

Imagens do Brasil nos relatos de viajantes franceses (séculos XVI a XVIII)

CARMEN LÍCIA PALAZZO*

Resumo: Os viajantes franceses que vieram ao Brasil entre os séculos XVI e XVIII deixaram relatos nos quais é possível detectar olhares que foram se transformando, nem sempre de acordo com os cortes cronológicos tradicionais, que se referem ao século XVI já como Idade Moderna. Até o século XVII são evidentes as permanências medievais, ocorrendo uma efetiva mudança somente a partir do setecentos.

Abstract: The French travelers who came to Brazil from the 16th through the 18th centuries produced records in which it is possible to detect visions and sights that evolved, not necessarily according to current chronological splittings, which refer to the 16th century as a Modern Age. Medieval remainings are evident until the 17th century, an effective change taking place only from the 1700's onwards.

Palavras-chave: Imagens do Brasil. Viajantes franceses. Mitos, maravilhas e razão.

Key words: Images of Brazil. French travelers. Myths, wonders and reason.

A construção da identidade brasileira desde o desembarque e a conquista portuguesa há quinhentos anos tem recebido aportes variados sobre os quais vale a pena refletir. Os relatos dos inúmeros viajantes que vieram ao Brasil constituíram-se não apenas em fontes de informação destinadas a leitores europeus mas passaram a fazer parte também daquele substrato de discursos que foram se acumulando na descrição de uma identidade que incorporou os olhares que os outros lançaram sobre ela. Assim, o ser brasileiro se

* Historiadora. Professora de História Medieval, História do Oriente e de Civilização Ibérica no Departamento de História do Centro Universitário de Brasília - CEUB.
E.mail: c.lucia@uol.com.br

constituiu, através dos séculos, não apenas a partir de suas próprias vivências e da construção de imagens internas mas também das visões externas que se transformaram nem sempre de modo a melhor captar a alteridade.

Uma análise dos relatos dos viajantes franceses na longa duração, estudando os textos escritos entre os séculos XVI e XVIII nos permitiu observar que o avanço da ciência e da razão iluminista não trouxeram uma abertura que permitisse o entendimento da diferença. Ao contrário, muitos dos estereótipos que foram incorporados como características da identidade brasileira ancoravam-se em julgamentos europeus do setecentos – julgamentos estes que não estavam presentes nos discursos dos viajantes dos séculos XVI e XVII, quando então havia a possibilidade de aceitar os mitos e maravilhas das terras americanas.

No presente artigo procuramos apresentar os resultados de uma pesquisa mais ampla¹ na qual detectamos as transformações dos olhares franceses sobre o Brasil no decorrer de três séculos, mostrando, ainda, que as permanências medievais nas mentalidades coletivas do início da Idade Moderna representaram não um retrocesso mas uma abertura para entender o não-europeu.

A presença de mitos e utopias no imaginário medieval

Na conhecida definição de Mircea Eliade, o mito, reportando-se ao sagrado e ao tempo primordial, é uma história que narra algum tipo de verdade.² Nas sociedades a que ele chama “arcaicas ou tradicionais”, o mito permanece vivo e se distingue de outros relatos tais como os contos, que não são “considerados” verdadeiros. Pierre Brunel, porém, estuda os mitos literários junto com diversos especialistas e dá maior abertura para a análise de textos que retomam imagens míticas e que não precisam, necessariamente, ser de caráter religioso.³ Mitos oriundos de culturas pagãs impregnaram largamente o imaginário do Ocidente cristão. Eliade, lembrando os estudos de Jean Seznec, alertou para o fato de que o imaginário da Antigüidade esteve presente durante toda a Idade

¹ PALAZZO DE ALMEIDA, C. L. *Entre mitos, utopias e razão: Os olhares franceses sobre o Brasil (séculos XVI a XVIII)*. Tese de doutorado. Departamento de História, UnB. Orientador: Prof. Dr. José Flávio Sombra Saraiva. Linha de pesquisa: História das Relações Internacionais.

² ELIADE, M. *Mito e realidade*. São Paulo: Perspectiva, 1994, p. 128.

³ BRUNEL, P. (org.) *Dicionário de mitos literários*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1997, p. XVII.

Média, já que esta não considerava o mundo antigo como um meio histórico distinto, um período encerrado.⁴ Os mitos medievais estavam eles próprios ancorados na Antigüidade, porém numa Antigüidade revisitada tanto por meio da leitura cristã quanto das culturas germânicas e bretãs do Ocidente europeu.

Segundo Hilário Franco Jr.:

“[...] estudar o universo mitológico da Idade Média não é um exercício gratuito de modernidade historiográfica. É um caminho fundamental para se entender em profundidade a sociedade medieval e, portanto, as origens da civilização ocidental”.⁵

Na medida em que se acredita que as mentalidades de uma sociedade são, entre outros aspectos, influenciadas também pela herança mítica que lhes é comum, pode-se examinar, então, as suas produções, procurando detectar aquelas nas quais o material mitológico é preponderante. As utopias fazem parte também deste imaginário que constrói cenários de perfeição e de fuga, e embora o termo utopia não fosse utilizado pelos homens e pelas mulheres da Idade Média, observamos a sua presença nas elaborações coletivas que se originavam dos desejos mais fortes e mais prementes daquelas sociedades. Ao analisar magistralmente o *fabliau* da Cocanha, Franco Jr. afirma:

“[...] se inegavelmente o mito situa a perfeição social no passado, esta também encontra-se contida no futuro, devido à concepção cíclica do tempo, típica do pensamento mítico. Assim, não nos parece adequado relacionar os mitos essencialmente a eventos passados, e sim a eventos que são sobretudo exemplares, arquetípicos, sempre contemporâneos”.⁶

No que diz respeito à conceituação, o mesmo autor alerta também para os limites “movediços” entre mito e utopia, lembrando que o fundamental é ter presente que “toda sociedade é, ao mesmo tempo, produtora e produto de seus imaginários”.⁷ No conjunto do imaginário medieval, um espaço importante foi ocupado pelo desejo de fartura, desejo este motivado por uma série de carências e sempre renovado nos períodos mais críticos, estendendo-se para além do século XV. As utopias que se reportavam ao

⁴ Eliade, op. cit., p. 137.

⁵ FRANCO JR., H. *A Eva Barbada: ensaios de mitologia medieval*. São Paulo: Edusp, 1996, p. 20.

⁶ FRANCO JR., H. *Cocanha: a história de um país imaginário*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 21.

⁷ *Ibidem*, p. 17.

desejo de fartura atualizaram e reestruturaram vários mitos nos quais a alimentação exercia um papel preponderante. Reação contra uma penúria que, se não era permanente, reaparecia porém com certa freqüência, a utopia da abundância estava presente em diversos relatos e o mais significativo deles e de mais longo alcance foi provavelmente o do *fabliau* da Cocanha, evocado também nos primeiros olhares europeus sobre o Brasil.

A noção de milenarismo, também muito evidente durante a Idade Média, mas estendendo-se aos séculos XVI e XVII, vinculava-se igualmente à de Paraíso, na medida em que os mil anos de felicidade prometidos sobre a terra compensariam, para a humanidade, o Éden perdido. Jean Delumeau, que estudou detalhadamente esta crença, alerta para o fato de que se deve chamar de milenarismo ao reinado de Cristo no mundo, que ocorrerá um dia para os eleitos e terá então a duração de mil anos, número que tanto pode ser tomado como tal, quanto pode ser interpretado como simbólico.⁸ Nestes termos, pois, é que a cristandade esperava a utopia do milênio, uma etapa de recompensa antes do Juízo.

Paraíso perdido em virtude do pecado de Adão e Eva, paraíso que poderia um dia ser reencontrado, ao menos pelos bons cristãos, viagens reais e imaginárias pretendendo concretizar esta busca: o mundo medieval elaborava suas histórias de maravilhas, e os seus mitos e utopias ficavam registrados não apenas em seus manuscritos mas em sua arte. Presentes, portanto, nas mentalidades coletivas – e já se sabe o quanto as mentalidades se aferram à longa duração – mas também em grande parte das representações materiais, cuja visibilidade continuou evidente na chamada Idade Moderna.⁹

Ver o país da Cocanha nas novas terras descobertas será comum entre aqueles que empreendem longas viagens em busca não apenas de riquezas mas de um lugar onde o imaginário pudesse talvez se aproximar do cotidiano. Partir já era uma tentativa de alcançar o fantástico, ainda que as motivações fossem, muitas vezes, prosaicas. A Europa medieval produziu um importante conjunto de textos que Giulia Lanciane e Giuseppe Tavani classifica-

⁸ DELUMEAU, J. *Mil anos de felicidade*. Lisboa: Terramar, 1997, p. 15.

⁹ No que diz respeito às representações materiais, ver as seguintes obras sobre arte medieval: DURLIAT, M. *L'art roman*. Paris: Mazenod, 1982. DUBY, G. *O tempo das catedrais: a arte e a sociedade*. Lisboa: Estampa, 1993. SIMSON, O. *La catedral gótica*. Madri: Alianza, 1980. DUBY, G. (org.) *Historia artística da Europa: A Idade Média*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

ram como “literatura de viagens”.¹⁰ Para as populações daquele período, os deslocamentos tanto podiam estar freqüente e intensamente associados à religiosidade, como era o caso das peregrinações, quanto ao comércio e aos casamentos, que se realizavam entre feudos. A própria idéia de cavalaria vinculava-se à de errância, à de estar sempre em trânsito.

Ainda no período medieval, em 1371, Jean de Mandeville apresentou *Le livre des merveilles*, um relato provavelmente não vinculado a uma viagem real mas que se utilizava também de informações verdadeiras, combinadas com descrições fantásticas. Sua obra alcançou um grande sucesso e pode ser considerada uma amostra significativa do interesse pelo prodigioso. As ilustrações que faziam parte da obra de Mandeville – com seu conteúdo fantástico – contribuíram para acender a curiosidade, tornando o livro visualmente atraente e, de uma certa forma, procurando reforçar a credibilidade do que havia sido dito. Texto escrito e iconografia descreviam seres fantásticos que supostamente existiam em terras distantes.

O início do que se convencionou chamar de Idade Moderna, no que diz respeito às mentalidades, é sem dúvida muito mais uma continuidade de todo este quadro do que uma ruptura.¹¹ D. Henrique, o Navegador, e Pedro Álvares Cabral eram cavaleiros da Ordem de Cristo, cuja sede, à época do descobrimento do Brasil, estava no castelo de Tomar, em Portugal. Cristóvão Colombo, profundamente religioso, evocava a idéia de Cruzada e se acreditava um propagador da fé. Sua busca das terras do Grande Khan foi um prolongamento do relato de Marco Polo, e a presença da Ásia no interesse dos navegadores continuava tão grande como quando ela era atingida pela Rota da Seda.¹² Os animais do bestiário medieval continuavam a ilustrar fartamente obras do século XVI, e a utopia da Cocanha povoava as imaginações da Europa “moderna”.

Sem dúvida, há fatores econômicos e políticos fundamentais impulsionando as chamadas Grandes Navegações da Idade Mo-

¹⁰ LANCIANE, G., TAVANI, G. *Dicionário de literatura medieval galega e portuguesa*. Lisboa: Caminho, 1993, p. 394.

¹¹ Concordamos, portanto, plenamente com a seguinte afirmação de Jacques le Goff: “O passado respinga, sem dúvida, quando pretendemos sujeitá-lo e domá-lo com periodizações. Certas divisões são, contudo, mais destituídas de fundamento que outras para assinalar a mudança. Aquela a que se deu o nome de Renascimento não me parece pertinente” (LE GOFF, J. *O imaginário medieval*. Lisboa: Estampa, 1994, p. 21).

¹² Para estudos mais aprofundados sobre a Rota da Seda existe, em Paris, um acervo importante no Museu da Marinha e no Museu das Artes da Moda e do Têxtil.

derna e, em conseqüência, levando aos descobrimentos da América e do Brasil. Há também todo um contexto europeu e uma especificidade ibérica que permitem a Portugal e Espanha sair na frente para encontrar “novas” terras. Mas não são novas as mentalidades da maioria dos europeus que embarcaram para as aventuras do Renascimento.

André Thevet, cosmógrafo do rei

A França demonstrou muito cedo seu interesse pelo Brasil, não necessariamente a partir de um projeto coerente de expansionismo – já que o cenário político interno apresentava-se por demais conturbado – mas por meio de incursões freqüentes com objetivo de comércio. A indústria têxtil de Ruão era uma importante consumidora de pau-brasil para as suas tintas e os normandos encarregavam-se de abastecê-la, negociando constantemente com os índios no litoral das terras recém descobertas. Os bretões, marinheiros experientes, freqüentaram também com assiduidade o Brasil, interessados na madeira e, mais adiante, nas possibilidades abertas pelo comércio triangular, no qual se incluía o tráfico negreiro.¹³ Em 1555, a fundação da França Antártica por Villegagnon representou, porém, não apenas o desejo de conquista territorial e a possibilidade de apoio ao comércio francês, mas igualmente a esperança, para os huguenotes, de encontrar uma terra nova, onde fosse viável professar e expandir a sua fé. A aventura foi breve mas dela se originaram duas obras que marcaram profundamente o imaginário europeu: *As singularidades da França Antártica*, de André Thevet e a *História de uma viagem feita à terra do Brasil* de Jean de Léry.¹⁴

O franciscano André Thevet demonstrou um acentuado interesse pelas viagens, o que não era uma característica excepcional dos europeus, tanto na sua época quanto no mundo medieval. Sua qualificação em termos de conhecimentos geográficos e provavelmente sua curiosidade por terras distantes, associadas a bons relacionamentos no ambiente clerical dominante foram elementos

¹³ WISMES, A. de. *Nantes et le temps des négriers*. Paris: France-Empire, 1992, p. 11-34.

¹⁴ A primeira edição do relato de André Thevet data de 1557 e a de Jean de Léry, de 1578: THEVET, A. *Les singularitez de la France Antarctique, autrement nommée Amerique & de plusieurs terres & isles decouvertes*. Paris: Héritiers de M. de la Porte, 1557; LÉRY, J. de. *Histoire d'un voyage fait en la terre du Bresil, autrement dite de l'Amerique*. Genebra: Antoine Chuppin, 1578. Ambas as obras foram traduzidas para diversos idiomas ainda no século XVI.

que, conjugados, permitiram que integrasse a expedição de Villegagnon, na qualidade de capelão. Mais adiante, de regresso à França, foi nomeado cosmógrafo da Corte dos Valois. O Brasil aparece, na obra de Thevet, de forma significativa não apenas no relato denominado *Les Singularitez de la France Antarctique...* mas também na *Cosmografia Universal* e nos *Vrais Pourtraicts*.¹⁵ A parte inicial de *Singularidades...* descreve todo o caminho percorrido pela expedição de Villegagnon, incluindo diversos comentários sobre a África. Thevet não titubeia em acrescentar “dragões” aos animais que enumera como sendo encontrados na altura da Mauritània.

[...] em algumas partes, porém, tais lugares são quase como uns desertos, quer devido ao seu excessivo calor, que constringe os povos a andar seminus, [...] uer por motivo da esterilidade dos campos arenosos. Outra razão da existência de desertos é o número dos animais ferozes, – os leões, os tigres, os dragões, os leopardos, os búfalos, as hienas, as panteras e tantos outros. Receosos desses animais, as gentes do país vão aos seus negócios sempre aos grupos, armados de arcos, flechas [...]”.¹⁶

Não há, portanto, nenhuma admiração, nenhuma dúvida com relação à existência de dragões, animais míticos que passaram à literatura e até mesmo a certas manifestações religiosas, extrapolando o período medieval.¹⁷ No sul da França, na região da Provença, mantiveram-se até hoje as festas populares que comemoram vitórias cristãs contra os dragões, especialmente em Aix, onde o monstro foi derrotado por Santa Margarida e em Tarascon, onde a vencedora foi Santa Marta, em pleno século XVI.

Thevet inicia sua descrição do Brasil com o desembarque em Cabo Frio,¹⁸ já então deslumbrado com a fartura. Sobre os peixes, escreve:

¹⁵ THEVET, A. *Les Singularitez de la France Antarctique...*, op. cit. THEVET, A. *La Cosmographie universelle d'André Thevet cosmographe du Roy. Illustree de diverses figures de choses plus remarquables veuës par l'auteur, et Incogneuës de noz Anciens et Modernes*. Paris: Pierre L'Huillier et Guillaume Chaudière, 1575. THEVET, A. *Les Vrais Pourtraicts et Vies de Hommes illustres Grecz, Latins, et Payens, recueuilliz de leurs tableaux, livres, medalles antiques et modernes. Par André Thevet Angoumoisyn, Premier Cosmographe du Roy*. Paris: Veuve Jacques Kerver et Guillaume Chaudière, 1584. *Les Singularitez de la France Antarctique...* foi traduzido para o português sob o título *As Singularidades da França Antartica...* São Paulo/Rio de Janeiro: Companhia Editora Nacional, 1944.

¹⁶ THEVET, A. *Singularidades da França Antartica...*, op. cit., p. 63.

¹⁷ Brunel, P., op. cit., p. 130. “Seria preciso todo um volume para enumerar as formas animais compostas que os mitos legaram à literatura, sendo possivelmente a mais universal delas a do dragão, marinho ou não, em geral alado.”

¹⁸ Ver Thevet, A. *As singularidades da França Antartica*, op. cit., p. 62-65.

“Os bargos e os muges são realmente tantos que, quando estive no Cabo Frio, vi um selvagem pescar mais de mil deles, com um laço só de rede [...]”.¹⁹

O século XVI trazia, sem dúvida, em seu bojo uma forte herança da mentalidade medieval, que acreditava ser possível, algum dia, encontrar o País de Cocanha, do qual a principal característica era justamente a fartura da alimentação, obtida sem esforço, na total ociosidade. Cantada em versos na tradição oral da Idade Média, o mito da Cocanha se difunde muito além do século XIII, época provável de seu primeiro registro escrito. Na França, ele é amplamente divulgado também nos séculos XVI e XVII, conforme esclarece Hilário Franco Jr.,²⁰ lembrando que naquele país chegaram a ser conhecidas doze variantes em relação ao conteúdo inicial do século XIII. Jacques Le Goff destaca que este mito se constitui numa criação totalmente característica da Idade Média e representa o “mundo às avessas”, “um mundo ao contrário”,²¹ no qual será possível compensar as carências da realidade. A busca da abundância, o sonho da fartura e o desejo de uma vida menos trabalhosa faziam parte também da bagagem daqueles que partiam para o Novo Mundo, na esperança de encontrar um lugar no qual os homens estivessem livres da dura labuta nos campos, atividade essencial à sobrevivência dos europeus.

Thevet, seguindo com a expedição de Villegagnon do Cabo Frio até a baía de Guanabara, na qual será instalada a França Antártica, encanta-se com:

“[...] peixes, abundantes, de delicado gosto”.²²

“[...] abundância de arraias, mas de espécie diferente das nossas, isto é, duas vezes maiores em largura e em comprimento”.²³

Mais adiante, escreve, chamando atenção para o fato de que é possível colher sem plantar e portanto sem trabalhar:

“Quanto às suas terras, é a América fertilíssima em arvores de excelentes frutos. Produzem os campos sem lavoura, nem sementeiras”.²⁴

¹⁹ Ibidem, p. 157.

²⁰ Franco Jr, *As utopias medievais*, op. cit, p. 46.

²¹ Le Goff, *O imaginário medieval*, op. cit., p. 51.

²² Thevet, *Singularidades da França Antártica*, op. cit., p. 169.

²³ Ibidem, p. 170.

²⁴ Ibidem, p. 175.

“Semelhante, pois, ao *fabliau* da Cocanha, que revela um lugar no qual:

[...] Sem oposição e sem proibição
Cada um pega tudo o que seu coração deseja.
Uns peixe, outros carne;
[...]
Basta pegar a seu bel-prazer”.²⁵

Tal como o índio de Thevet que, atirando uma só vez a rede, havia pescado mais de mil bargos... O olhar de André Thevet sobre a fauna brasileira reflete não apenas a admiração pela quantidade e diversidade de animais desconhecidos para os europeus – e isto especialmente em relação às aves²⁶ –, mas também pela possibilidade de apresentar aos seus leitores o pouco verossímil *haiüt* (bicho-preguiça), que sobreviveria alimentando-se apenas de vento:

“O animal de que falo é, em poucas palavras, tão disforme quanto seria possível crer ou imaginar. Chamam-lhe de *haiüt* ou *haiüthi*. Tem o tamanho de uma bugia grande da África e o ventre quase arrasando por terra. A cabeça assemelha-se muito à de uma criança”.²⁷

“Outra coisa digna de memória é que ninguém jamais viu comer a esse animal [...]”.²⁸

Em seguida, Thevet procura confirmar que efetivamente o *haiüt* não precisa se alimentar e relata que, tendo sido presenteado com um deles, observou:

“[...] que esta não quis comer ou beber por espaço de vinte e seis dias, permanecendo sempre no mesmo estado [...]”.²⁹

Observa-se a marca do fantástico e do diferente que se enquadra perfeitamente na lógica do século XVI, quando ainda é forte a presença do imaginário medieval. Seres como os dragões ou mesmo como o *haiüt*, que segundo Thevet viveria de vento, não se constituíam em algo totalmente absurdo para uma Europa que tinha ainda na memória os estranhos animais dos bestiários, presentes, muitos deles nas esculturas de suas catedrais. Em um trecho do relato, no qual se refere ao fato dos índios depilarem seus

²⁵ “*Fabliau da Cocanha*,” apud Franco Jr., *Cocanha...*, op. cit., p. 29.

²⁶ Ver Thevet, *Singularidades da França Antártica*, op. cit., p. 291-296.

²⁷ *Ibidem*, p. 307.

²⁸ *Ibidem*, p. 308.

²⁹ *Ibidem*, p. 308.

corpos, Thevet divaga acerca da possibilidade de ocorrer, em qualquer parte do mundo e na América inclusive, o nascimento de alguma criança peluda.³⁰ A partir deste comentário, afirma já ter visto, na Normandia, uma pessoa coberta de escamas, acrescentando que:

“[...] existem certos monstros de forma humana. Os sátiros, por exemplo, que habitam os bosques e são peludos como os animais ferozes. [...] ainda se encontram na África certos monstros disformes”.³¹

No decorrer de todo o relato de Thevet há referências constantes à África e à Ásia, bem como aos turcos e aos árabes, algumas vezes por ele denominados apenas de “maometanos”.

Ao tratar da poligamia, escreve:

“Alguns povos, ao que narra a historia, aproximam-se, nesse particular, dos selvagens americanos.

[...]

Sabe-se que os turcos e árabes tomam várias mulheres, embora isso não seja honesto nem permitido entre os povos cristãos”.³²

Durante toda a Idade Média, os muçulmanos e os judeus foram o Outro para uma Europa que temia ter suas crenças solapadas por influências externas ou minadas por comunidades que iam sendo, pouco a pouco, guetizadas. Os contatos com árabes, persas, turcos e berberes haviam sido profundos, balizados não apenas pela idéia e pela prática das Cruzadas, mas também por um forte comércio que atravessava os séculos.³³ Com o descobrimento, para os europeus, de um Novo Mundo, a questão da alteridade se desdobrava, acrescida de novos dados para os quais era necessário algum paralelo que iluminasse a sua explicação. A Ásia e a África, os muçulmanos, os crocodilos do Egito, os monstros, eram todas comparações possíveis que poderiam dar credibilidade para o relato de Thevet aos olhos de seus leitores.

Os relatos de viajantes, embora se originassem em um meio ao menos razoavelmente letrado, estavam impregnados de crenças que circulavam nas diversas camadas da sociedade. Carlo Ginzburg, que estudou a dinâmica existente entre o popular e o erudito, levou em consideração o fato de que a cultura da elite filtra, à sua maneira, os elementos da cultura popular, o que surge

³⁰ Ibidem, p. 192.

³¹ Ibidem, p. 193.

³² Ibidem, p. 256.

³³ Ver FAVIER, J. *De l'or et des épices*. Paris: Fayard, 1987.

como bastante evidente nos textos produzidos pelos viajantes do século XVI.³⁴ Thevet discorria sobre o que estava observando a partir do arcabouço mental quinhentista. Não era um discurso conforme às idéias que deviam ser consideradas “oficiais” de um representante da Igreja, não contaminadas pelo maravilhoso pagão, mas sim as de um viajante que, além de franciscano, era um homem de sua época. Apesar de sua condição de frade e de letrado, era permeável às crenças da cultura popular.

Na *Cosmografia Universal*, o Brasil ocupava também um lugar privilegiado. Se nas *Singularidades...* não havia referência direta ao quadro político da França Antártica, na *Cosmografia* o autor se detinha nos acontecimentos ocorridos após sua partida e que culminaram com a queda da colônia francesa.³⁵ Sobre os graves incidentes entre católicos e protestantes, cujo ponto de partida foi uma sublevação contra Villegagnon, Thevet insiste no que ele considera uma “traição” por parte dos protestantes que estariam, em seu entender, planejando um complô contra os católicos na colônia. Suzanne Lussagnet, porém, em uma das notas explicativas da edição fac-similar da *Cosmographie...*, esclarece, sobre enfrentamentos ocorridos entre católicos e protestantes na França Antártica:

“Os diversos acontecimentos ocorridos na Ilha dos Franceses, a partir de fevereiro de 1556, só foram sabidos por Thevet através de ouvir dizer”.³⁶

Ela lembra, ainda, que a dura disciplina imposta por Villegagnon, a má qualidade da alimentação e a proibição de relações com as mulheres indígenas foram provavelmente responsáveis pelo descontentamento entre os colonos, pesando mais do que o aspecto religioso. O que fica evidente é a transformação, em meados do século XVI, do contexto das relações entre católicos e protestantes na França. Quando Thevet esteve no Brasil, entre o final de 1555 e o início de 1556, era ainda possível um espaço para a tolerância e as próprias relações de Villegagnon com Calvino autorizavam a expectativa de uma convivência pacífica entre as duas religiões cristãs. Mas, logo em seguida, em março de 1562, teve

³⁴ GINZBURG, C., *O queijo e os vermes*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987, p. 15-34.

³⁵ THEVET, A. *La Cosmographie Universelle*. In: *Les Français en Amérique pendant la deuxième moitié du XVI^e siècle*. Paris: Presses Universitaires de France, 1953, p. 11-15, edição fac-similar de: THEVET, A. *La Cosmographie Universelle d'André Thevet cosmographe du Roy*, op. cit.

³⁶ Lussagnet, nota n. 3, in *Ibidem*, p. 12. Todas as traduções de obras cujas referências, neste artigo, se reportam aos originais franceses, foram por nós realizadas.

início a primeira guerra de religião na França e os trágicos encontros sucederam-se até 1589, estando a redação e a publicação da *Cosmografia Universal* inseridas neste período convulsionado pela intolerância.³⁷

Com relação às descrições do Brasil, porém, a *Cosmografia Universal* retoma boa parte das *Singularidades...*, mantendo aceso o interesse pelo fantástico e o deslumbramento com a natureza exuberante da qual a gravura de um esplêndido ananás é um dos exemplos oferecidos naquele texto.³⁸

Frank Lestringant, analisando a obra de Thevet, escreve que ao escolher o paradigma cosmográfico, este autor estaria dando as costas ao período medieval, recuperando um modelo da Antiguidade, renovado pelo Renascimento, modelo este que supõe uma visão global do mundo. No entanto, uma leitura detalhada do franciscano deixa evidente que não há, de modo algum, rompimento com a mentalidade medieval. O próprio Lestringant se contradiz e aponta, no mesmo livro, inúmeros traços do maravilhoso tanto nas *Singularidades [...]* quanto na *Cosmografia Universal*.³⁹

Procurar o apoio e a justificativa de certas afirmações também através do recurso da citação ou da simples referência à Bíblia é, sem dúvida, um hábito freqüente nos escritos medievais, e muito presente no texto de Thevet. Jacques Le Goff lembra que, no decorrer de toda a Idade Média, há uma busca da autoridade na Bíblia, de “correspondentes bíblicos” que se encaixem nas mais diversas situações.⁴⁰ Tanto as *Singularidades...* quanto a *Cosmografia Universal* apresentam inúmeras passagens nas quais o exemplo bíblico atua como um reforço importante aos argumentos do autor.⁴¹

O cosmógrafo descreve o mundo. No caso de Thevet, e de meados do século XVI, o mundo ampliado pelas grandes navegações. Mas como não considerar quem o descreve e quem parte, nas expedições que se lançam às descobertas e à colonização? São eles os europeus ainda influenciados por atitudes medievais. Luís Weckmann, embora partindo de outro tipo de pesquisa, conclui como Le Goff no sentido de afirmar a existência de uma longa Idade Média, o que, de certa forma, dá suporte para uma análise que

³⁷ É importante ter presente que a primeira edição da *Cosmografia...*, como já foi referido, data de 1575.

³⁸ *Ibidem*, p. 151.

³⁹ LESTRINGANT, F. *L'atelier du cosmographe*. Paris: Albin Michel, 1991, p. 53.

⁴⁰ LE GOFF, J. *Reflexões sobre a história*. Lisboa: Edições 70, s.d., p. 106.

⁴¹ Ver Thevet, *Singularidades da França Antártica*, op. cit., p. 183, p. 193 e p. 313; Thevet, *La cosmographie universelle*, op. cit., p. 30 e p. 61.

enquadre os textos dos viajantes do século XVI e meados do século XVII na mentalidade medieval.⁴²

Jean de Léry: a visão de um protestante

A França Antártica, administrada com mão de ferro por Villegagnon, foi inicialmente um local privilegiado para a convivência entre católicos e protestantes. Embora cavaleiro de Malta, o vice-almirante da Bretanha apresentava-se inicialmente tolerante com os huguenotes, chegando a manter relações de amizade com Calvino, que lhe forneceria um contingente de colonos para povoar a terra conquistada.⁴³

Jean de Léry viajou para o Brasil como integrante de um grupo enviado justamente pelo líder genebrino em 1558. No decorrer daquele ano, porém, as disputas entre católicos e protestantes na França Antártica tornaram-se muito violentas, culminando com a impossibilidade de uma convivência pacífica, o que levou Léry e seus companheiros a deixarem a ilha, passando a viver junto aos indígenas, durante dois meses, até a chegada de um navio que os conduziu de volta à Europa. Ao contrário de Thevet, que publicou as *Singularidades...* em 1557, logo após, portanto, o seu retorno da França Antártica, a *Viagem à Terra do Brasil* de Léry só veio à luz em 1578, já que seu autor, não sendo cartógrafo nem cosmógrafo, estudando teologia e preparando-se para se tornar pastor, não tinha como prioridade editar o seu relato.

Ao que tudo indica, foi o acirramento das lutas entre protestantes e católicos⁴⁴ e a sua indignação com diversas afirmações de Thevet, principalmente na *Cosmografia Universal*, publicada em

⁴² WECKMANN, L. *La herencia medieval del Brasil*. Cidade do México: Fondo de Cultura Económica, 1993, p. 25.

⁴³ A historiografia discute acerca da tolerância inicial de Villegagnon para com os protestantes, atribuindo-lhe ora uma eventual simpatia em relação à religião reformada, ora um comportamento oportunista que mudava de acordo com a maior ou menor força política do grupo católico dos Guise junto à monarquia francesa. Ver GAFFAREL, P. Notícia bibliográfica. In: LÉRY, J. de. *Viagem à terra do Brasil*. São Paulo: Martins, s.d., p. 12-13. Sobre Villegagnon e a França Antártica ver também VAUCHERET, E. *Jean Nicot et l'entreprise de Villegagnon*. Paris: Vris, 1968; LESTRINGANT, F. *Le Huguenot et le Sauvage. L'Amérique et la controverse coloniale en France au temps des guerres de religion (1555-1589)*. Paris: Aux Amateurs de Livres, 1990; CARELLI, M., *Cultures Croisées*. Paris: Nathan, 1993, em especial da p. 30 à p. 35; VARNHAGEN, F. A. *História Geral do Brasil antes da sua separação e independência de Portugal*, tomo I. São Paulo: Melhoramentos, 1956, p. 106-116.

⁴⁴ Entre 1562 e 1598 ocorrem na França oito guerras de religião e inúmeros massacres, entre eles o da noite de São Bartolomeu, em 24 de agosto de 1572.

1575, que levam Léry, após várias peripécias de perda do manuscrito iniciado em 1563, a reescrevê-lo, e publicá-lo pela primeira vez em 1577, dezanove anos, portanto, após o seu retorno do Brasil.⁴⁵

É importante, pois, ter presente o fato de que a *Viagem...* de Jean de Léry responde à *Cosmografia Universal* e às *Singularidades...* de Thevet. A leitura que Léry fez de Thevet foi, sem dúvida, influenciada por sua posição de reformado⁴⁶ e as críticas do franciscano aos calvinistas, tidos por ele como responsáveis pelo insucesso da França Antártica, vão atingir diretamente o autor da *Viagem...* Cada vez, portanto, que Léry, em seu relato, contesta uma afirmação de Thevet, ele o faz de maneira contundente, procurando deixar o “cosmógrafo do rei” em situação desconfortável. Acusa-o, inclusive, de “mentir cosmograficamente”.⁴⁷ Ridiculariza-o por prováveis enganos nas descrições da fauna e da flora e também por dar ao chefe indígena Quoniambec a estatura de um gigante e a aura de um rei.⁴⁸ No entanto, independentemente da polêmica que envolveu os dois viajantes, a visão do Brasil que Léry deixou registrada em seus relatos foi sem dúvida influenciada pelas informações de Thevet. Sua descrição do bicho-preguiça está muito próxima da que se encontra nas páginas de *Singularidades...* e da *Cosmografia Universal*:

“Mas (coisa que parecerá realmente fabulosa) [...] que jamais homem, nem no campo, nem em casa, tenha visto este animal comer: tanto que alguns estimam que ele viva de vento”.⁴⁹

Léry também participa da mentalidade da época, que aceita o fantástico e espera encontrá-lo nas novas terras. Sua descrição da anta é a de um animal estranho, uma “semi-vaca” ou “semi-

⁴⁵ MORISOT, J.-C. Introduction. In: LÉRY, J. de, *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil*. Genebra: Droz, 1975, edição fac-similar de *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil, autrement dite de l'Amérique*, op. cit., p. VIII-IX. As citações da obra de Léry são tradução nossa a partir dessa edição.

⁴⁶ Roger Chartier alerta para a questão das “[...] apropriações plurais, móveis, dos leitores que concedem aos discursos usos e compreensões que lhes são particulares” (CHARTIER, R. *Au bord de la falaise*. Paris: Albin Michel, 1998, p. 130). No caso, o leitor protestante e o discurso católico se afrontam como distintas “comunidades de interpretação” (Ibidem, p. 272).

⁴⁷ Léry, *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil*, op. cit., p. 30.

⁴⁸ Sobre Quoniambec, ver Ibidem, p. 39, e Lestringant, *L'atelier du Cosmographe*, op. cit., p. 132.

⁴⁹ Léry, *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil*, op. cit., p. 146.

asno”.⁵⁰ Preocupa-se em detectar o envolvimento de forças do mal junto aos índios e escreve:

“É preciso notar que estas pobres gentes em sua vida são também a tal ponto afligidas deste espírito maligno (que eles chamam *Kaagerre*) que como vi diversas vezes, da mesma forma que eles nos diziam, sentindo-se atormentados, e gritando de repente como que enraivecidos, diziam, Ai defendei-nos de *Aygnan* que nos espanca: outras vezes diziam que o viam claramente, ora como um animal ou pássaro, ou como outra forma estranha”.⁵¹

Léry destaca ainda que:

[...] os americanos são tão clara e verdadeiramente atormentados por espíritos malignos, que será fácil julgar quão fora de propósito é atribuir isto aos distúrbios humanos: pois por mais violentos que fossem estes, como poderiam afligir os homens desta forma?”⁵²

Na iconografia da *Viagem à terra do Brasil* encontra-se uma gravura na qual estão presentes diversas representações do fantástico tais como os dragões, os diabos atacando os seres humanos e, bem caracterizando as novas terras, um enorme bicho-preguiça, maior do que as árvores e do que os homens. Os peixes voadores assumem também proporções irreais.⁵³ O tema dos dragões é recorrente no imaginário dos primeiros viajantes e Thevet já havia se referido à sua provável existência na África.⁵⁴ Tem-se aí uma das significativas permanências medievais no século XVI.

Léry relata também diversos episódios que teriam envolvido a presença de espíritos malignos, e escreve sobre um ritual no qual observou mulheres que se agitavam sem parar.⁵⁵ Não seria a condição de reformado que o excluiria das mentalidades de sua época, fortemente impregnadas pelo fantástico. E isto, ainda que os calvinistas tenham pretendido – ao menos teoricamente – representar a sobriedade contra um catolicismo que apelava com frequência ao “exuberante”. Le Goff esclarece que o cristianismo procura “enquadrar” o maravilhoso no decorrer da Idade Média através do “sobrenatural” e da apresentação dos milagres, o que não impede, no entanto, que este continue a se desenvolver em níveis

⁵⁰ Ibidem, p. 123.

⁵¹ Ibidem, p. 234.

⁵² Ibidem, p. 238.

⁵³ Ibidem, p. 235.

⁵⁴ Thevet, *Singularidades...*, op. cit. p. 62.

⁵⁵ Léry, *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil*, op. cit., p. 243.

aceitos e até mesmo recuperados pela cultura erudita.⁵⁶ Carlo Ginzburg que, como já foi citado, trabalha com a hipótese de “influência recíproca” entre cultura popular e erudita,⁵⁷ torna claro o fato de que certas crenças, mesmo as mais fantásticas, não pertencem apenas ao imaginário dos iletrados, permeando portanto toda a sociedade e, pode-se acrescentar, até mesmo a Igreja. Há uma “cristianização do maravilhoso”,⁵⁸ e, na medida em que este maravilhoso passa a integrar a religião, traz para dentro dela o seu repertório de monstros, de sereias e de animais imaginários.

Georges Duby, descrevendo o trabalho dos artistas que se ocuparam das catedrais medievais, destacou que estes levaram para a decoração das igrejas seres fantásticos do Oriente, criaturas aladas e sereias,⁵⁹ incorporando-os ao universo cristão. As esculturas românicas e góticas permaneceram muito além da Idade Média, e continuaram a representar um referencial de imagens para todos aqueles que encontravam na religiosidade um meio de exorcizar suas tensões e seus medos.

Se Thevet afirmava que existiam dragões na África, Léry, por seu lado, descrevia um lagarto brasileiro como um animal monstruoso, muito próximo às imagens dos bestiários medievais.

“[...] vendo sobre a encosta um lagarto muito maior que o corpo um homem, e longo de seis a sete pés, o qual parecia coberto de escamas esbranquiçadas, ásperas e rugosas como conchas de ostras, uma das patas à frente, a cabeça erguida e os olhos cintilantes, parou imediatamente para nos observar. [...] após que esse monstruoso e temível lagarto abrindo a boca, e por causa do grande calor que fazia [...] respirando tão forte que o ouvíamos facilmente, nos tivesse contemplado por perto de um quarto de hora, virando-se de repente, e fazendo maior barulho e estalido de folhas e de ramos por onde passava, que um cervo correndo numa floresta, fugiu pelo monte. [...] Pensei depois, seguindo a opinião dos que dizem que o lagarto se deleita à vista do rosto humano, que esse deve ter tido mais prazer em nos contemplar do que tivéramos pavor em contemplá-lo”.⁶⁰

A crença em animais aparentados a dragões, lagartos monstruosos e serpentes com poderes estranhos caracterizava o imaginário medieval. Le Goff cita-os no que denomina um “*corpus de mirabilia*”, apresentando um texto de Gervásio de Tilbury, do iní-

⁵⁶ LE GOFF, J. *O maravilhoso e o cotidiano no Ocidente medieval*. Lisboa: Edições 70, 1975, p. 32.

⁵⁷ GINZBURG, C. *O queijo e os vermes*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987, p. 24.

⁵⁸ *Ibidem*.

⁵⁹ Duby, *op. cit.*, p. 278.

⁶⁰ Léry, *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil*, *op. cit.*, p. 142-143.

cio do século XIII,⁶¹ e deixando claro ainda que existe, na Idade Média, uma certa naturalidade na maneira de aceitar o maravilhoso. Os relatos circulavam e os enredos estavam por assim dizer inseridos nas ações do dia-a-dia. Seres estranhos surgiam sem alarde, integrados ao mundo real. O fabuloso e o cotidiano não estavam separados de forma intransponível.

O relato de Claude d'Abbeville

Os capuchinhos, ordem pertencente aos frades menores franciscanos, surgem no século XVI, contemporaneamente aos jesuítas, e, como estes, entregam-se com grande zelo à catequese. Imbuídos também do espírito da Contra-reforma que dominava o catolicismo europeu, eram veementes em suas pregações e rapidamente ganhavam terreno, ampliando o número de conventos e de adeptos. Em 1536, a Europa contava com quinhentos frades capuchinhos. Em 1571 este número já havia subido para mais de três mil, com a fundação de trezentos conventos.⁶²

Maria de Medicis, mesmo sem ter dado o apoio financeiro solicitado por La Ravardière, engajou então o reino no objetivo de expansão da fé cristã. Afirmando seu desejo de catequizar os indígenas, pediu ao Convento dos Capuchinhos de Paris quatro frades que pudessem integrar a expedição. Foram indicados Claude d'Abbeville, Yves d'Évreux, Arsène de Paris e Ambroise d'Amiens. A rainha, certamente pouco inclinada a se indispor com a Espanha disputando terras ibéricas, preferia dar ênfase ao cunho

⁶¹ "As aparições do maravilhoso dão-se, muitas vezes, sem relação com a realidade quotidiana, mas surgem no meio dela. [...] Se bem que subsista o movimento de admiração dos olhos que se arregalam, a pupila dilata-se cada vez menos e este maravilhoso, conservando embora o seu caráter vivido de imprevisibilidade, não parece particularmente extraordinário" (Le Goff, *O imaginário medieval*, op. cit., p. 67-69). "[...] Gervásio de Tilbury conta-nos, entre outras numerosíssimas notações de *mira-bilia* que nas cidades do vale do Ródano [...] há uns seres malfazejos, os *dracs*, que atacam as crianças pequenas mas, salvo algumas exceções, não são papões. introduzem-se, à noite, nas casas – já depois de fechadas as portas –, tiram as criancinhas dos seus berços e levam-nas para a rua e para as praças, onde são encontradas na manhã seguinte – com as portas das casas sempre fechadas. [...] Os vestígios da passagem dos *dracs* são como que imperceptíveis e o maravilhoso perturba o menos possível a regularidade quotidiana; mas é talvez isso o que de mais inquietante há neste maravilhoso medieval: justamente o facto de ninguém se interrogar sobre a sua presença sem nexo em pleno quotidiano" (Ibidem, p. 52).

⁶² PALAZZOLO, J. de. *Nas selvas dos vales do Mucuri e do Rio Doce*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1973, p. 6.

missionário do projeto francês.⁶³ Ferdinand Denis, que no século XIX pesquisou nas fontes do Convento da rue Saint-Honoré, em Paris, assim descreveu a reação ao pedido de Maria de Medicis:

“Nem um só momento hesitaram estes Religiosos quando o Padre Provincial lhes leu a Carta regia na ocasião em que se achavam no refeitório: dentre eles quarenta quiseram ser escolhidos para tão perigosa empresa, e os documentos oficiais, que temos á vista, nos fizeram até conhecer a espécie de entusiasmo que deles se apoderou quando souberam o conteúdo da mensagem das Tulherias”.⁶⁴

A estada de Claude d'Abbeville no Brasil foi de apenas quatro meses, mas, embora curta, deu origem a um relato muito detalhado da região maranhense onde se instalaram os franceses. Provavelmente utilizou-se de informações recolhidas com intérpretes que já viviam há mais tempo entre os índios, o que era comum na época.⁶⁵ O texto do capuchinho deixa muito clara sua condição de missionário, com inúmeros *exempla* que ilustram, do mesmo modo como havia sido hábito na Idade Média, os riscos para aqueles que viessem a cair em pecado. Jacques Le Goff, que estudou detalhadamente o uso dos *exempla*, define-os como sendo narrativas breves, utilizadas no período medieval, semelhantes a pequenos contos ou fábulas, mas de conteúdo persuasivo, cujo caráter de “exortação” visava a convencer os ouvintes com uma “lição salutar”.⁶⁶ O episódio narrado deveria ser plausível e ter ocorrido no tempo recente, próximo ao narrador.⁶⁷ Abbeville, em seu relato, faz uso desta técnica dos *exempla* com a habilidade da sua condição de pregador, o que é bastante evidente na passagem que segue, e que se refere a um pequeno índio de quatro anos que agonizava:

⁶³ Sobre o assunto, ver BONNICHON, Ph. *Des cannibales aux castors: les découvertes françaises de l'Amérique*. Paris: France-Empire, 1994, p. 132.

⁶⁴ DINIZ, F., Introdução In ÉVREUX, I. d'. *Viagem ao Norte do Brasil*. Rio de Janeiro: Leite Ribeiro, 1929, p. 23. (Publicado conforme a seguinte edição: *Continuação das coisas mais Memoráveis havidas em Maranhão nos annos de 1613 a 1614*. São Luiz, Governo do Estado do Maranhão, 1874).

⁶⁵ Também entre os franceses havia a prática de colher informações sobre as novas terras junto a informantes que, por razões diversas – entre elas naufrágios ou instalação deliberada – vivessem entre os índios. Janaína Amado analisa, em relação aos portugueses, o uso de intermediários que, expondo-se ao risco dos primeiros contatos, irão fornecer informações preciosas à Coroa. Sobre o assunto, ver Amado, *La séduction de l'autre...*, op. cit., p. 237-248. Os franceses não perderam também a oportunidade de receber informações, tanto nas regiões onde chegaram a se instalar, quanto de outras partes do território.

⁶⁶ Le Goff, *O imaginário medieval*, op. cit., p. 123.

⁶⁷ *Ibidem*, p. 125.

“Já o considerava morto sua mãe, e o chorava. Perguntou-lhe o *Paí* se ela queria que o filho fosse batizado, a fim que se salvasse pelo menos a alma. Respondeu ela que sim e que lhe suplicava mesmo insistentemente fazê-lo. Imediatamente batizou-o o *Paí*, e apenas realizado o ato recobrou a palavra o pequeno; e também a saúde, tão perfeita, como nunca tivera. Isso causou grande admiração aos índios, bem como aos franceses que se achavam presentes, e aumentou entre os índios o desejo de serem batizados.

Tais são os efeitos dos sacramentos; têm o poder de dar vida à alma e também, querendo-o Deus, saúde ao corpo. Assim é que Constantino se viu milagrosamente curado da lepra que tinha no corpo, ao mesmo tempo que o era da lepra espiritual que tinha na alma, e isso por meio do santo sacramento do batismo”.⁶⁸

Encontram-se, portanto, presentes no texto todos os elementos de um *exemplum* medieval; a narração breve e persuasiva, o tempo recente e a experiência do narrador – no caso, a experiência visual, já que ele próprio presenciou o fato.⁶⁹ Outra passagem de Claude d’Abbeville que se aproxima bastante dos *exempla* é a que se refere ao arrependimento dos indígenas que, segundo ele, durante muito tempo se haviam entregue ao canibalismo. Admoestados pelos frades e pelas autoridades francesas no Maranhão, prometeram então abandonar um comportamento que não se enquadrava na pregação do cristianismo. Assim:

“[...] arrependidos de ter praticado tantas atrocidades no passado, em vez de cruéis e ferozes mostram-se agora bons e pacíficos, em vez de tigres e lobos, parecem ovelhas e carneiros; e muitos dentre os antigos filhos do diabo são agora filhos de Deus. Pedem para ser batizados e desejam viver na paz e dignamente”.⁷⁰

E Abbeville conclui o assunto com um verdadeiro fecho de “lição exemplar”:

“Por isso, bem podemos dizer que nesse povo do Maranhão cumpriu-se a profecia de Ezequiel:

‘[...] Disse o senhor Deus tais palavras. Porque dizem de vós: és aquele que devora os homens e sufoca tua gente. Doravante não comerás mais homens, nem matarás mais tua gente, disse o senhor Deus. Não permitirei mais que haja em ti a confusão do gentilismo,

⁶⁸ ABBEVILLE, C. d’. *História da missão dos Padres Capuchinhos na Ilha do Maranhão e terras circunvizinhas*. São Paulo/Belo Horizonte: USP/Itatiaia, 1975, p. 119.

⁶⁹ Le Goff, *O imaginário medieval*, op. cit., p. 125.

⁷⁰ Abbeville, op. cit., p. 234.

e não carregaráis mais o opróbrio dos povos e nem perderás mais tua gente, disse o senhor Deus”.⁷¹

No relato do missionário francês, as “lições exemplares” referem-se em geral a situações que ocorrem em virtude da conversão ou da obediência dos indígenas que, comportando-se de acordo com padrões europeus, são de alguma forma recompensados, material ou espiritualmente. Fica evidente o caráter pedagógico da escrita do capuchinho, marcando, portanto, sua prática de missionário imerso na função da catequese. Nos séculos XVI e XVII mantém-se ainda viva nas mentalidades coletivas, como uma presença forte e constante, a imagem do diabo, de um verdadeiro “horror diabolicus” que, de acordo com Carlos R. Figueiredo Nogueira era um legado do final da Idade Média.⁷² Claude d’Abbeville, como pregador, não passa evidentemente ao largo do tema e descreve com detalhes as artimanhas de Satanás para desviar os homens do bom caminho. Já no início de seu relato, referindo-se a alguns problemas enfrentados antes da partida da França e que atrasaram a saída da expedição, afirma que:

“[...] os grandes empreendimentos são de ordinário dificultados por perigosos embaraços, e o Diabo, prevendo a próxima ruína de seu reinado e a expansão da religião de Jesus Cristo, o que mais do que tudo receava, não cessou de perseguir-nos [...]”.⁷³

Mais adiante, ao descrever a agonia e a morte de um jovem índio que foi levado do Maranhão para a França, Abbeville acusa também o diabo de tê-lo tentado a não receber o batismo, quando este seria o seu verdadeiro desejo.⁷⁴ Insistindo, ainda, em descrições assustadoras, o missionário relata a seguinte aparição demoníaca:

“Desapareceu o espectro imediatamente, mas voltou logo, pela terceira vez, entrando no quarto com grande fúria, muito semelhante a um centauro, pois tinha forma humana até a cintura e da cintura para baixo era como um cão. Trazia uma espada desembainhada na mão e disse-lhe que vinha curá-lo para que voltasse logo à sua terra. Não foi sem terror que Luís Maria reconheceu então o Diabo”.⁷⁵

⁷¹ Ibidem, p. 234.

⁷² FIGUEIREDO NOGUEIRA, C. R. *O nascimento da bruxaria*. São Paulo: Imaginário, 1995, p. 156.

⁷³ Abbeville, op. cit., p. 26.

⁷⁴ Ibidem, p. 272.

⁷⁵ Ibidem, p. 286.

Nestas e em outras passagens de seu relato, Abbeville dá ênfase às ações do diabo em um tom que está muito próximo do que Nogueira definiu como “delírio demonolátrico”.⁷⁶ As imagens fortes faziam parte da bagagem dos missionários e eram especialmente adotadas pelos frades pregadores das ordens menores. A veemência das pregações franciscanas era conhecida desde a Idade Média e os capuchinhos, um ramo mais recente desta ordem, também se destacaram ao utilizar recursos de grande apelo popular.⁷⁷ É igualmente forte o apelo de Claude d’Abbeville, quando o capuchinho se refere aos peixes voadores que observou na altura dos trópicos, durante a viagem de travessia da França ao Maranhão:

“Não sei se devo comparar esses peixes à alma do mundano ou à do justo, pois é o verdadeiro símbolo de ambas. Claro está que se assemelha perfeitamente à do mundano dado a toda espécie de vícios e disso fazendo alarde. Mergulhado no mar dos prazeres, delícias e volúpias, feito de riqueza, de gulodice e de libertinagem, nunca se sente tranqüilo, mas continuamente desconfiado, temeroso, angustiado, empanturrado de remorsos pungentes, dos quais procura libertar-se elevando-se até Deus, mas aos quais logo se vê reconduzido pelo Diabo”.⁷⁸

No relato, a comparação dos peixes que saltam para fora do mar e nele voltam a mergulhar, com a alma do homem mundano, que mergulhava ele também nos vícios, é deliberadamente exagerada, buscando fixar uma imagem assustadora. No entanto, para Abbeville, os vícios e pecados estão também presentes no homem europeu e não se constituem em característica própria dos indígenas. A “culpa”, por assim dizer, é do demônio tentador e não dos habitantes do Brasil.

Claude d’Abbeville dá também ênfase ao fato de que cabe à França a tarefa de catequização dos índios pelo fato de ser justamente ela “a filha mais velha da Igreja”,⁷⁹ referência sem dúvida ao batismo de Clóvis, rei franco que abandonou o paganismo no século VI. O discurso do missionário trabalha a idéia de uma Coroa terrena que é intermediária da salvação em Cristo através da conversão dos índios. Mas sem dúvida há também, na valorização da França como guia no caminho que leva à cristianização, o interesse

⁷⁶ Figueiredo Nogueira, op. cit., p. 175.

⁷⁷ Ver VAUCHEZ, A. São Francisco de Assis. In: BERLIOZ, J. (org.) *Monges e Religiosos na Idade Média*. Lisboa: Terramar, 1996, p. 243-262.

⁷⁸ Abbeville, op. cit., p. 33.

⁷⁹ *Ibidem*, p. 17.

em agradar a regente Maria de Médicis. Na passagem que segue, fica bastante clara esta idéia de associar diretamente a Coroa ao trabalho missionário, uma Coroa que vai se tornando cada vez mais fechada às possibilidades de convivência com a religiosidade reformada, e que necessita de uma aura de propagadora da “verdadeira” fé:

“Ó esplêndido, ilustre e magnífico reino entre os reinos da terra, regozija-te com ver que teus lírios, sob o reinado do rei Luís XIII e da Rainha Regente, sua mãe, são de agradáveis a Jesus Cristo a ponto dessas almas de *canibais* e *antropófagos* deixarem as trevas e a sombra da morte, da infidelidade, da incivilidade e da selvageria, em que até agora estiveram mergulhadas, para virem a ti e, prostradas a teus pés, rogam misericórdia atraídas pela suave doçura e doce suavidade de teus lírios”.⁸⁰

Quando, em março de 1612, quatro meses após a sua chegada ao Maranhão, Abbeville retorna à Europa, acompanhando Rasilly que vai tentar obter um maior apoio de Maria de Medicis, a situação da França Equinocial já é precária e, no desejo de não desagradar à Espanha, a regente não se envolverá na manutenção das terras conquistadas. A Coroa francesa caminha no sentido de maior centralização do poder e, no final do século XVII e início do século XVIII, as mentalidades coletivas participam de transformações significativas que irão dar um papel preponderante à razão e à história natural como chave para a leitura do Outro.

Novos viajantes, Novas leituras do Outro

Os avanços da ciência e a sua vulgarização devida a uma grande difusão da leitura, bem como o sucesso alcançado pelas obras dos chamados filósofos, foram parte importante das mudanças que ocorreram ainda no interior do *Ancien Régime*. A Revolução francesa, quase ao final do século XVIII, foi possível neste contexto cuja dinâmica a havia antecedido e preparado.

Os últimos anos do reinado de Luís XIV foram agitados por diversas catástrofes naturais que evidenciaram os graves problemas de uma sociedade extremamente hierarquizada. Mas, mesmo assim, houve lugar para o desenvolvimento de um certo grau de contestação, ainda mais presente sob Luís XV e Luís XVI. Os próprios monarcas difundiram a imagem de soberanos preocupados com a cultura e interessados em reunir à sua volta homens de le-

⁸⁰ Ibidem, p. 18.

tras e de ciências. Os salões, que proliferaram no século XVIII, também veicularam para toda a Europa a idéia de uma elite francesa que patrocinava a cultura em todas as suas formas.⁸¹

O antigo deslumbramento com a exuberância da floresta e com a fauna brasileira, tão presente nos relatos de viajantes franceses dos séculos XVI e XVII, cedia espaço, no século XVIII, aos comentários críticos de naturalistas como Buffon, que insistiam sobre a debilidade da natureza americana. Buffon foi sem dúvida, ao lado do sueco Lineu, a encarnação de uma nova maneira de olhar a natureza e o próprio homem nela integrado. A história natural despontava como ciência autônoma e encontrava apoio não apenas junto à elite intelectual mas também junto a grande parte da burguesia setecentista e da nobreza. Ambos os segmentos sociais se apressavam em entender, ainda que de modo imperfeito, os fundamentos de um conhecimento novo por meio das atraentes publicações que alcançavam grande de sucesso.⁸²

O interesse pelos jardins botânicos também tomava conta da Europa e principalmente da França. O *Jardin du Roy*, do qual Buffon era o superintendente desde 1739, abria para visitação pública todas as terças e quintas feiras, atraindo grande número de pessoas.⁸³ Colecionar animais empalhados, plantas vivas ou secas e objetos fora do usual, oriundos de localidades distantes, eram atividades características do século XVIII, uma época que valorizava o conhecimento científico e que também se desatrelava, ao menos parcialmente, da obrigatoriedade de explicações fundamentadas na Bíblia.⁸⁴

⁸¹ Ver, sobre os salões e lugares de sociabilidade: CHARTIER, R. *Trajectoires et tensions culturelles de l'Ancien Régime*. In: REVEL, J., BURGUIÈRE, A. *Les formes de la culture*. Paris: Seuil, 1993, p. 362-365. Ver também CASTAN, N. O público e o particular. In: Ariès e Duby, op. cit., p. 413-453.

⁸² Buffon publicou o primeiro volume de sua História Natural em 1749 e a partir de então continuou a editar regularmente o conjunto da obra que atingiu um total de trinta e seis volumes até 1788. Ver os textos de Buffon publicados em edição comemorativa: BUFFON, TAQUET, Ph., DORST, J. et al. *Buffon: 1788-1988*. Paris: Imprimerie Nationale, 1988.

⁸³ Laissus, "Le jardin du roi", *ibidem*, p. 66.

⁸⁴ Buffon, fazendo parte da Academia de Ciências e não da Sorbonne, que no século XVIII ainda se encontrava dominada pelos teólogos, tinha uma certa liberdade para pesquisar e publicar seus trabalhos. Na França, a Academia representava o pensamento "moderno", e Luís XIV permitia alguma autonomia a seus cientistas. Em 1751, a faculdade de Teologia chegou a condenar parte da obra de Buffon, que preferiu não abrir o debate, mantendo-se discreto porém pouco alterando sua reflexão. "Ele assassinava um bom número de dogmas, entre outros evidentemente o da geração do mundo e ainda, sacrilégio, o da natureza do Homem" (Dorst, "Buffon, un esprit universel", *ibidem*, p. 33).

O aperfeiçoamento da cartografia em bases de grande precisão se constituiu em um dos maiores avanços do setecentos e para este desenvolvimento foi essencial a contribuição de cientistas ingleses e franceses e, especialmente, do Observatório da *Académie Royale de Sciences* de Paris. Newton, na Inglaterra, abriu caminho na publicação de seus *Principia Mathematica* para a discussão sobre a verdadeira forma da terra, tema de grande importância para maior precisão na elaboração de mapas. Em 1734 Maupertuis partiu para a Lapônia e, em 1735, La Condamine embarcou para o vice-reino do Peru (atual Equador), com a finalidade, respectivamente, de medir um arco meridiano no Pólo Norte e outro no Equador, para depois compará-los e então estabelecer a forma real da terra.⁸⁵ Ambas as viagens tiveram, pois, um caráter marcadamente científico, o que permite contestar a afirmação de Flora Süssekind, de que seriam “histórias de aventureiro”, os relatos do século XVIII e “viagens com fins de exploração científica nas primeiras décadas do século XIX.”⁸⁶ Não resta a menor dúvida que desde o setecentos é acentuado o interesse pela ciência, e inúmeras viagens têm então por objetivo aumentar os conhecimentos nas áreas de botânica, de astronomia, de geografia, ainda que com finalidades muitas vezes também de conquista.

Em 28 de abril de 1745, Charles-Marie de La Condamine leu na sessão pública da Académie des Sciences, em Paris, a *Relation abrégée d'un voyage dans l'intérieur de l'Amérique méridionale, depuis la côte de la mer du Sud jusqu'aux côtes du Brésil et de la Guiane, en descendant la rivière des Amazones*.⁸⁷ Dez anos se haviam passado desde a sua partida em 1735 até o retorno a Paris, em fevereiro do mesmo ano da apresentação à Academia. Se o objetivo central da viagem era obter a medida do meridiano na altura do Equador, várias outras aquisições científicas integraram também a bagagem de retorno da expedição, consagrando-a como um real sucesso em sua época. Só em 1743, após terem sido realizadas as tarefas para

⁸⁵ Ibidem, p. 61-62.

⁸⁶ “As estratégias de afirmação de verdade, mesmo mantidas algumas, como a de se estar falando de algo visto e vivido, se alterariam decisivamente de crônicas escritas no período das grandes descobertas marítimas para histórias de aventureiros do século XVIII e viagens com fins de exploração científica nas primeiras décadas do século XIX” (SÜSSEKIND, F. *O Brasil não é longe daqui: o narrador, a viagem*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990).

⁸⁷ O texto do relato foi publicado pela primeira vez sob o mesmo título, no mesmo ano de 1745 em Paris: Chez veuve Pissot. Ver a Apresentação de Basílio Magalhães, in LA CONDAMINE, Ch.-M. de. *Viagem na América Meridional descendo o Rio das Amazonas*. Rio de Janeiro: Pan-Americana (Biblioteca Brasileira de Cultura), 1944, p. iii.

as quais a equipe de cientistas havia sido enviada é que La Condamine decide-se pela descida do rio Amazonas, de Jaén de Bracamoros até Belém do Pará, viajando durante um ano pela Amazônia brasileira e seguindo para Caiena em 1744.⁸⁸

Dada a magnitude da expedição e os trabalhos para o qual ela foi organizada, ressalta-se, pois, que não cabe supervalorizá-la em relação ao Brasil. Já no início do Prefácio La Condamine deixa clara a questão central que motivou sua viagem:

“Quanto mais se aperfeiçoa a arte de navegar, tanto mais se sentirá a utilidade de conhecer a forma da Terra. Tocamos talvez no assunto quando essa utilidade não é ainda percebida sensivelmente pelos marinheiros? Mas deixa de ser importante quando esse momento está ainda distante? É pelo menos certo que quando se duvida se a Terra é alongada ou achatada tanto mais importância prática tem o saber-se a que nos devemos apegar para tomar medidas decisivas”.⁸⁹

Sem dúvida um típico viajante ilustrado, La Condamine escreve com cuidado e faz referências bem fundamentadas sobre tudo o que vê. É preciso ter em mente que seu texto foi lido na Academia de Ciências, em Paris, em meados do século XVIII, portanto em plena vigência do pensamento iluminista, sujeito aos comentários de seus pares, cientistas, mas também de pensadores altamente críticos como Voltaire, que embora não estando presente à sessão de leitura informava-se sobre todos os debates da época e publicava suas reflexões, com grande divulgação. Assim, relata com muita sobriedade o que ouviu falar sobre as mulheres amazonas, dando crédito, mas de forma discreta, ao que lhe contaram e ressaltando que se tratava de informações recebidas e não de fatos por ele mesmo testemunhados.

“No decurso de nossa navegação, indagamos por toda parte dos índios das diversas nações, e com grande cuidado o fizemos, se tinham algum conhecimento das mulheres belicosas que Orellana pretendia ter encontrado e combatido, e se era certo que elas se conservavam fora do comércio dos homens, não os recebendo entre si senão uma vez por ano [...]. Todos nos disseram que ouviram falar disso por seus pais, e juntaram mil particularidades longas demasiado para serem repetidas, e tudo tendente a confirmar que houve no continente uma república de mulheres solitárias, que se retiraram para as bandas do Norte [...]”.⁹⁰

⁸⁸ Ver, sobre a história da viagem, a Apresentação de Basílio de Magalhães (In La Condamine, op. cit., p. i-xvii).

⁸⁹ La Condamine, op. cit., p. 3.

⁹⁰ Ibidem, p. 77.

La Condamine faz ainda uma ressalva que pode dar maior credibilidade às suas descrições, lembrando que:

“Seus demais costumes, e particularmente o de se cortarem uma das tetas, como o P. d’Acuña nos relata à fé dos Índios, são circunstâncias acessórias e independentes, e foram provavelmente alteradas, e talvez acrescentadas pelos Europeus preocupados pelos usos que se têm atribuído às Amazonas da Ásia; o amor do maravilhoso lhes terá feito adotar pelos Índios nos seus relatos”.⁹¹

La Condamine não se detém muito no assunto e encerra o capítulo com um comentário que é bastante característico de um texto iluminista, explicando que, se as amazonas efetivamente existiam, era devido a determinadas condições que tornavam a sua realidade não apenas possível mas lógica. A racionalidade do argumento é flagrante no trecho que segue:

“Contento-me em assinalar que se alguma vez pôde haver Amazonas no mundo, isso foi na América, onde a vida errante das esposas que acompanham os maridos à guerra, e que não são mais felizes no lar, lhes deve ter feito nascer a idéia e ocasião freqüente de se furtarem ao jugo dos tiranos, buscando fazer para si um estabelecimento onde pudessem viver na independência, e pelo menos não serem reduzidas à condição de escravas e bestas de carga. Semelhante resolução uma vez tomada e executada, não teria nada de extraordinário [...]”.⁹²

Constata-se, pois, o entrelaçamento de temas secundários no assunto central que é o da veracidade da existência das amazonas. La Condamine aproveita para inserir na sua reflexão um comentário sobre a necessidade de fugir da tirania – o que coincide com a crítica iluminista ao despotismo, no século XVIII – e também faz referência às condições difíceis para aqueles que são maltratados nas colônias americanas. Com relação aos índios, o viajante faz referências rápidas e superficiais, no entanto bastante negativas.

Detalhes técnicos e observações bastante exatas com relação à natureza se constituem no eixo principal do relato de La Condamine. A descrição da fartura de peixes é muito precisa e dá informações de ordem técnica, ainda que associada a mais uma crítica aos indígenas:

“A natureza parece ter favorecido a preguiça dos Índios e ter ultrapassado suas necessidades: os lagos e os mangues que se encontram a cada passo nas proximidades do Amazonas, e não raro bem no in-

⁹¹ Ibidem, p. 81.

⁹² Ibidem, p. 81-82.

terior das terras, são enchidos de peixes de todas as qualidades, nos tempos do extravasamento; e quando as águas baixam, aí eles ficam encerrados como em tanques ou reservatórios naturais, e onde se pescam com a maior facilidade”.⁹³

Sobre a vida dos europeus no Pará, o autor do relato tece comentários singelos e de menor interesse, registrando a existência de belas igrejas e de “casas risonhas”, construídas com pedra e cascalho.⁹⁴ Faz também referência a uma epidemia de varíola na região, que ataca com violência os índios e que é:

“[...] mais funesta nos Índios nus, recém-vindos dos bosques para as missões, do que entre os Índios vestidos, nascidos entre os portugueses ou aí moradores há longo tempo”.⁹⁵

“Como quer que seja, um índio selvagem, provindo de pouco do mato, atacado dessa moléstia, é de ordinário um homem morto”.⁹⁶

Já se tem, pois, consciência de que há moléstias que possuem efeitos devastadores sobre os naturais da terra, mas não se encontra, no texto, nenhuma evidência de que os europeus se dêem conta da sua responsabilidade pela contaminação que se difunde amplamente. O olhar lançado sobre o Brasil é o de um legítimo representante das Luzes, preocupado em ver à sua volta tudo o que possa ser convertido em informação útil e verossímil. Com relação à flora, o viajante busca espécimes que serão levados à Europa, já que os naturalistas do setecentos demonstram grande interesse pelas variedades que possam ter sobretudo uso medicinal:

“[...] a ‘quinquina’, a ‘ipecacuanha’, a ‘simaruba’, a ‘salsaparrilha’, o ‘guáiacó’, o ‘cacau’, a ‘baunilha’, etc. seriam as únicas plantas úteis que a América encerra, e a sua grande utilidade conhecida e comprovada não é de molde a encorajar a novas rebuscas? Tudo quanto pude fazer de útil neste particular foi recolher sementes nos lugares por onde passei, sempre que isso me foi permitido”.⁹⁷

As observações sobre o quinino e sobre a borracha serão também recebidas com entusiasmo na França e a expedição ficará, pois, conhecida não apenas pela medida do meridiano, que con-

⁹³ Ibidem, p. 114.

⁹⁴ Ibidem, p. 126.

⁹⁵ Ibidem, p. 129.

⁹⁶ Ibidem, p. 130.

⁹⁷ Ibidem, p. 60-61.

firmará a afirmação de Newton sobre a forma achatada da terra,⁹⁸ mas também por uma diversidade de informações de caráter científico, justamente em uma época na qual a ciência, e especialmente a botânica, a astronomia e a geografia ocupam uma posição de destaque. É sob este enfoque que deve ser lido o relato de La Condamine e a sua passagem pela Amazônia portuguesa se constitui, assim, em um detalhe num projeto mais amplo do chamado Século das Luzes. Evidencia-se a partir da análise do século XVIII que, bem mais do que ver o Outro, o não-europeu, em sua especificidade, o que interessa aos viajantes franceses é tentar abarcar o mundo todo com um olhar que faz seu inventário, que ordena e classifica mas que, sobretudo o transforma em um imenso laboratório para suas experiências científicas.

Analizamos também em nossa pesquisa o interesse europeu pelo Oriente e constatamos que no século XVIII a China e os países islâmicos têm muito a oferecer tanto em termos de produtos de luxo quanto de um intercâmbio que envolve contatos propiciando uma voga artística "orientalista" que se consolidará no século XIX.⁹⁹ Não está descartado o desejo de conquista, uma conquista porém que vai se delineando distinta das que eram habituais nos séculos anteriores. Só atrai o território que pode oferecer mais do que uma floresta densa e uma variedade de mitos e de fantasias. O Extremo Oriente, o Império Otomano e uma Polinésia que parecia esconder um continente austral afinal não encontrado, substituem o interesse pelo Brasil.

Mais adiante, com Jean-François de Lapérouse, que parte para o Pacífico, Luís XVI prossegue com a mesma política que havia sido a de Luís XV. Financia a expedição, principalmente porque ela permitiria detalhar as rotas do Oriente.¹⁰⁰ O próprio monarca dedica-se a estudar geografia e procura acompanhar as novas aquisições das ciências. O viajante setecentista é, muitas vezes, o homem do mar, o oficial de marinha, além de cientista. Diferente daqueles que, como André Thevet, Jean de Léry e Claude

⁹⁸ Comparadas as medidas de Maupertuis e de La Condamine, fica claro que o raio equatorial é mais largo do que o polar, o que confirma Newton: a terra é efetivamente um esferóide achatado nos pólos.

⁹⁹ Ver nossa tese de doutorado, *Entre mitos, utopias e razão: os olhares franceses sobre o Brasil*, op. cit., especialmente o capítulo 5.

¹⁰⁰ Ver, sobre a expedição de Lapérouse, iniciada em 1785 e interrompida tragicamente com um naufrágio em 1788, LAPÉROUSE, J.-F. de. *Voyage autour du monde sur l'Astrolabe et la Boussole*. Paris: Maspero, 1980. Ver também RICHARD, H. *Le Voyage de d'Entrecasteaux à la recherche de Lapérouse*. Paris: Comité des travaux historiques, 1986.

d'Abbeville, embarcaram nos navios tendo os territórios e não o oceano como objetivo. Os relatos do século XVIII evidenciam com muita clareza esta condição de pouco interesse pelo interior dos continentes. Mesmo La Condamine, que desce o rio Amazonas, já parte com projetos bem específicos que não se assemelham em nada aos daqueles franceses que recolheram, nos séculos XVI e XVII, um imenso conjunto de informações sobre a vida dos indígenas brasileiros.

É fundamental, portanto, para se entender a mentalidade da época das Luzes, tanto a idéia de mapeamento quanto a de experiência e de inventário, o que restringe os lugares visitados à condição de um grande laboratório. Consolida-se o avanço incontestável da geografia com o domínio dos percursos marítimos, abrindo caminho para uma outra etapa do expansionismo francês – expansionismo este que, no século XIX, se beneficiará dos conhecimentos coletados no período anterior.

O viajante iluminista, porém, não foi mais aberto à alteridade do que aqueles que o precederam e que aceitaram o mítico e o maravilhoso como explicações para a diferença. Com o abandono do fantástico, é o espaço do sonho que se retrai.