

## PANORAMA DAS REPRESENTAÇÕES DO AMERÍNDIO BRASILEIRO DA FRANÇA ANTÁRTICA AOS DIAS ATUAIS

William Maia<sup>1</sup>

Os primeiros relatos dos viajantes europeus, sejam eles comandantes, religiosos, corsários ou curiosos que desembarcaram no Brasil, no século XVI, retrataram a figura do país, em especial, sua natureza descrita como abundante, rica ou generosa. Entretanto, em relação aos seus naturais habitantes batizados de selvagens, gentios, ameríndios, indígenas ou tupiniquins, a tônica dos testemunhos foi marcada, notadamente, pelo estranhamento.

Até a chegada da corte portuguesa de D. João VI ao Brasil em 1808, a presença de estrangeiros era proibida. Desde o início do século XVI, entretanto, diversas expedições francesas estiveram na região, a despeito de todas as proibições lusitanas, praticando o livre comércio de madeira com os povos ameríndios, visto que Portugal não dispunha de dispositivos para controlar as fronteiras de sua nova colônia e proibir o comércio de madeira existente entre os franceses e os povos tupiniquins.

Os relatos dessas expedições, quase sempre épicas, dadas às circunstâncias de navegação, tempo de viagem, ou até mesmo adversidades encontradas durante a travessia do Atlântico, eram passados de mão em mão, despertando, de alguma forma, um olhar fantasioso sobre o novo mundo; indo muito além do que os olhos podiam ver ou a razão admitir. Eram notícias imaginárias ou sobrenaturais de um paraíso terrestre com campos férteis, uma fonte da juventude; e, também, de uma terra inóspita, quente e úmida habitada por monstros disformes.

A literatura europeia se proliferaria entre os séculos XVI e XVII, na mesma medida em que se intensificavam as viagens ao novo continente. Estes aventureiros não tardariam a reproduzir com força, uma vez de retorno ao velho continente, os relatos da existência de seres de quatro braços e um só olho na testa, além de tudo mais que a imaginação poderia alcançar; apesar de Colombo (1451-1506) escrever em uma de suas cartas que não encontrara monstros humanos, ao contrário, pessoas muito bem feitas de corpo, completando: “Não são negros como na Guiné e seu cabelo é liso.” Ainda assim a presença dos monstros perduraria por muito tempo no imaginário destes corajosos

---

<sup>1</sup> Mestrando do programa de Pós-graduação em Literatura e Cultura da Universidade Federal da Bahia UFBA 2011 - 13 sob a orientação do Prof. Dr. Sérgio Barbosa de Cerqueda.

aventureiros, afeitos a relatos, muitas vezes, pouco honrosos, em relação à cultura do Outro, sobretudo quando se referiam à existência das práticas antropofágicas, realizadas pelos povos indígenas da América. Práticas estas que suscitariam discussões filosófico-religiosas, acerca da índole destes povos tidos como descendentes de Adão e Eva para alguns; bestas-feras para outros.

O pensamento europeu voltava-se, entre assustado e maravilhado, para as descobertas na América e como consequência, produziam narrativas de viagem que aliavam fantasias à realidade, buscando na natureza da nova terra o que já imaginavam previamente: O deslocamento do mito do paraíso terrestre.

O interesse despertado a partir dos relatos desse novo mundo se dividia, marcadamente, entre dois polos distintos: a exuberância da natureza local x habitante, despertando sentimentos em campos opostos. De um lado a natureza cada vez mais exaltada como paraíso terrestre, apesar dos relatos fantasiosos especialmente de um Gandavo mal humorado, quando descreveu os bichos como “ferozes e peçonhentos”, detendo-se nas cobras, nas serpentes voadoras e nos lagartos, “cujos testículos cheiram melhor que almíscar”. Por outro lado, Gandavo refere-se aos nativos ou ameríndios com o maior desprezo possível, relatando: “A língua destes gentios toda pela costa carece de três letras – scilicet, não se acha nela nem o F, nem o L, nem o R, coisa digna de espanto, porque assim não tem Fé, nem Lei, nem Rei: desta maneira vivem desordenadamente”. Acrescenta: “Essa humanidade que praticava o canibalismo e a feitiçaria, além de agir com lascívia, poderia ser condenada”.

Entre os relatos de viagem, o mais conhecido é o do português Magalhães Gandavo, em sua obra *Historia da Província de Santa Cruz* (1576), que suscitou debates desde Caminha e Vespúcio; mencionava a ambivalência entre o éden e a barbárie. O Brasil seria o paraíso ou o inferno? Seus habitantes, ingênuos ou viciados? A ambiguidade representativa da imagem de um país de terras férteis, clima ameno e receptivo, contrastava com a visão pessimista sobre os selvagens habitantes locais. Somem-se, ainda, os depoimentos das principais testemunhas do projeto de colonização batizado de França Antártica (1555-1567), o católico e cosmógrafo do rei André Thevet (1502-1592), na obra intitulada - *As Singularidades da França Antártica*, seguido do protestante de Jean de Léry (1536-1613) com a obra *Viagem a Terra do Brasil*, que com algumas exceções, apontavam na mesma direção. Os relatos de ambos religiosos ajudariam a formar tanto o imaginário francês quanto o europeu.

Tomemos inicialmente os relatos de André Thevet – As Singularidades da França Antártica (1557) do frade franciscano que embarcou em 1555, com o almirante Villegagnon, para fundar a França Antártica e permaneceu três meses em solo brasileiro antes de retornar a França. A obra, mesmo em seu tempo, não constituía unanimidade. Muitos o acusavam de aliar a realidade à imaginação. O pioneirismo da obra, entretanto, atraiu curiosos, o livro se revelou um sucesso editorial. Apresenta o território brasileiro como “tropical e fértil” e os ameríndios como “uma pobre gente que vive sem religião e sem lei”; praticantes do canibalismo alimentar. “Só vivem disso: assim como nós comemos o boi ou o carneiro”. Escreve longas páginas, tecendo críticas ao que considera religiões danosas, magias e feitiçarias. Acrescenta: “esse pobre povo, mesmo com suas ignorâncias e erros, é mais tolerável e sem comparação com os danados ateístas de nossos tempos: aqueles que não creem em qualquer imagem de Deus eterno”. E quando se refere à guerra conclui: “Esses selvagens são maravilhosamente vingativos, sem conhecerem a verdade de Deus”.

Foi, contudo, com a representação do canibalismo selvagem assim como com a poligamia que acendeu de vez a imaginação francesa. Segundo Thevet “todos se casam uns com os outros, sem maior cerimônia. “O primo pegará a prima; o tio à sobrinha sem diferenciação ou representação; só não o irmão à irmã. Falta de fé, práticas de canibalismo e de poligamia serviam para iluminar a certeza da ausência de regras entre esses povos.” Entretanto, durante sua viagem de retorno a França, Thevet passa pelas terras do que seria o futuro Canadá e tece comentários mais amistosos em relação aos nativos - não mais selvagens - canadenses; considera-os “excepcionalmente pacíficos e amistosos, hábeis caçadores vestidos com peles de gamo”. Demonstra tolerar melhor as diferenças religiosas, evitando comentar as particularidades do indígena canadense e ainda se sensibiliza com o clima rigoroso que tanto atinge esta “pobre gente”. Quando se refere às habitações dos nativos, demonstra piedade “só Deus sabe o frio que nelas penetra”. Finaliza relatando que, apesar do frio “os canadenses são robustos, belicosos, e sempre dispostos ao trabalho”. Levando-nos a crer que o rigoroso inverno da América do Norte cobriu tanto as “vergonhas” dos indígenas locais quanto a parcimônia das singularidades descritas ou observadas por Thevet, em comparação aos irmãos do sul.

Como contraponto aos relatos de Thevet, Jean de Léry escreve em 1578, Viagem a Terra do Brasil que atinge sucesso imediato. Segundo Léry, o objetivo principal da publicação era desmentir as “mentiras e erros” da obra de Thevet. O jovem seminarista da igreja reformada de Genebra partiu para o Brasil, em 1558, com um grupo de ministros e

artesões protestantes, rumo ao núcleo da França Antártica. Acompanhou a desintegração da colonização, após disputas religiosas entre católicos e protestantes, e no período em que permaneceu no país conviveu com os tupinambás. Retornaria a França e anos depois publicaria seu diário, que se transformaria um marco para as histórias das ideias e da imaginação. Em seu relato, Léry mostra como os “caraíbas” teriam regras para a guerra e a vingança constituiria um valor próximo da noção francesa de religião. Léry admira a exuberância da natureza, mas é com os nativos que se impressiona. “Nus estão os homens e as mulheres”. Descreve como os nativos produzem pão, preparam a farinha, fabricam a bebida ou moqueiam a carne. Mesmo quando pretende generalizar críticas aos nativos, parece se identificar com eles. Por mais que critique o lugar da guerra e vingança entre eles, o autor confessa descobrir lógicas locais, além de estabelecer comparações com a maneira como os franceses fazem a guerra. Seu testemunho seria ainda mais relevante na discussão da representação da identidade indígena na América, se o mesmo não estivesse tão preocupado em atacar, ou apenas contrapor, os relatos de Thevet, reflexo de uma França atormentada pelas guerras religiosas entre católicos e protestantes.

A literatura de viagem deixada pelos franceses, notadamente sobre as experiências da França Antártica e da França Equinocial provocaria novos rebuliços, pois a colônia passava doravante a se inscrever dentro de uma história propriamente francesa e os relatos pareciam não se incomodar muito com as ausências das letras F(fé), L(lei), R(rei) e das regras no continente americano, despertando curiosidades no imaginário francês, muito mais pelo excesso dos “sem” do que pela falta. Ronsard (1524-1585), por exemplo, em sua obra *Complainte Contre Fortune* (1559) descreve uma América da idade do ouro, em que desejava estar: “Onde o povo inculto erra inocentemente sempre nu; sem malícia; sem virtudes, mas sem vícios”. No entanto a primeira imagem positiva do ameríndio apareceria no mito do bom selvagem, que começava a ser elaborado por Michel de Montaigne (1533-1592). Sabe-se que, em 1562, quando acompanhava, em Rouen, o rei Charles IX, então com 12 anos, o futuro autor dos “*Essais*” teve a oportunidade de encontrar três índios tupinambás do Rio de Janeiro, evocados no seu famoso capítulo intitulado “*De Canibalis*”. Montaigne em suas obras e, mais especificamente nos seus “*Ensaio*”, analisou as instituições, as opiniões e os costumes, debruçando-se sobre os dogmas da sua época e tomando a generalidade da humanidade como objeto de estudo.

Apesar dos esforços dos humanistas em compreender a dinâmica do novo mundo, havia dentro da representação edênica, ou muitas vezes exótica dos povos americanos,



uma imagem que se tornaria emblemática para a maioria dos franceses: A dos índios canibais! Com efeito, a ideia de canibalismo remete ao imaginário medieval sem precisar sua real localização. Colombo foi o primeiro a situá-lo na oposição entre caribes insulares e antilhanos, permanecendo até a Enciclopédia. Em 1540, podia-se encontrar o termo caniballi no mapa de Sebastien Munster, na Geografia de Ptolomeu, reservado ao espaço entre os rios Amazonas e o Prata. Dizia-se ainda: “São cães em se comerem e matarem”, numa evocação das imagens do renascimento e mais especialmente de Rabelais: “Canibais, povos monstruosos da África, tendo rostos como cachorros e latindo em vez de rir”.

As circunstâncias, todavia, ou melhor, os interesses comerciais e colonizatórios, no continente americano, levaram os franceses a relativizar as noções de canibalismo e antropofagia a partir da segunda metade do século XVI. A distinção da semântica foi crucial e, dessa discussão, surgiria a exaltação do índio brasileiro. A diferença é que os canibais seriam aqueles que se alimentariam de carne humana, enquanto antropófagos seriam os que comeriam por vingança. Eis então, a grande novidade deste tipo de literatura. Na França humanista vingaria a discussão a respeito das semelhanças entre seres humanos. Desde a bula de Paulo III, de 1534, os índios seriam considerados humanos, a medida, porém, servia menos para dissipar dúvidas e muito mais para garantir a jurisdição da Igreja sobre vasta parcela do globo. Descobria-se, assim, uma nova humanidade; restava inseri-la na genealogia dos povos.

Data desta época, por exemplo, o texto de Montaigne, Os Canibais (1580), em que o filósofo, realizando um verdadeiro exercício de relatividade, encontrava mais lógica na maneira como os tupinambás realizavam a guerra do que nos hábitos ocidentais: “... não vejo nada de bárbaro ou selvagem no que dizem daqueles povos; e, na verdade, cada qual considera bárbaro o que não pratica em sua terra [...]”. Daí resulta uma imagem extremamente favorável dos índios, de quem foi eliminado todo aspecto negativo, uma vez que Montaigne tenta compreendê-los com critérios da cultura dos próprios ameríndios. Por isso, aliás, que ele nem sequer reprova certas práticas que poderiam prestar-se à discussão, como a poligamia ou a antropofagia. O escritor descreve aqueles povos sem emitir julgamento de valor, relativizando assim a diferença de culturas. Nesse sentido, ao invés de se prender a noções etnocêntricas, aceita a alteridade.

Se com Montaigne o índio americano adquire virtude humana e ética, cabe a Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) construir a teoria do bom selvagem, dando, ao mundo, uma das mais espetaculares versões do mito do bom selvagem, o que lhe valeu a

celebridade imediata. Foi anunciada no Discours sur les Sciences et les Arts, premiado pela Academia de Dijon em 1750, sendo posteriormente desenvolvida no Discours sur l'Origine et les Fondements de l'Inégalité parmi les Hommes, de 1755. Para Rousseau, as ciências e as artes não contribuíram para elevar os costumes, muito pelo contrário. Para ele, “o homem é bom e feliz no estado de natureza, vivendo em regime comunitário, sem propriedade privada”. Em contrapartida, a vida em sociedade o corrompe, desvirtuando-o de sua pureza original. Trata-se então de demonstrar que os costumes se foram degenerando em todos os povos à medida que se difundia o gosto pelos estudos e pelas letras. Enunciava-se assim a tese da bondade natural, oriunda das leituras de Montaigne, que especulara a partir de índios brasileiros. Neste período, a oposição entre “natureza” e “cultura” estava no centro de todas as reflexões, junto com as relações entre o mundo “selvagem” e o “civilizado”. O mito do bom selvagem é utilizado para criticar o mundo ocidental em nome de uma natureza que teria sido há muito destruída. Ele se constituiu entre os séculos XVI e XVIII, a partir dos relatos de viagem, e aparece indissociável de um discurso sobre o homem.

No século XIX, a representação do ameríndio que retorna ao país de onde partiu é bem diferente dos canibais avistados por Thévet. Trata-se agora de uma imagem dos índios que demonstram uma realidade altamente poetizada e personagens com atitudes inverossímeis, excessivamente idealizadas. Nas circunstâncias de eclosão do indianismo, considerando-se o papel político que lhe foi atribuído, a literatura romântica não podia, de maneira alguma, exibir uma imagem realista do índio americano, não só porque se sabia pouco a respeito dele como também porque ele certamente já estava bastante degradado pelo choque de culturas. Assim sendo, era indispensável idealizar a imagem oferecida por Rousseau para que ela pudesse desempenhar sua função na construção de uma identidade nacional. Por isso, o retorno da imagem do índio não é um simples efeito de espelho, mas, sobretudo um espelho deformante, que denuncia o efeito de uma construção baseada em necessidades ideológicas.

A desconstrução desta representação oficial idealizada e tendenciosa surge no século XX, através do enfoque iconoclasta de vanguarda do Movimento Modernista, na década de 1920, cujos artistas Oswald de Andrade (1890-1954), Mario de Andrade (1893-1945), além de outros autores que resgataram a antropofagia teórica para desmistificar a ideologia dominante. Visavam assim reavaliar a contribuição europeia e passar em revista a cultura nacional, em busca de uma descoberta do que seria a representação real do ameríndio brasileiro. Aliás, em nome de uma nova representação do ameríndio e do

nacional, dentro do movimento modernista, Mario de Andrade acolhe o iconoclasta francês Blaise Cendrars (1887-1961) através de um artigo um tanto ambíguo, publicado na Revista do Brasil n.99 São Paulo 1924, p.222: “O Brasil não precisa de mutilados, precisa de braços. O Brasil não precisa de lembranças penosas, mas de certezas joviais [...] Nada temos a aprender com do senhor Henri de Régnier, poeta da França. Temos muito o que aprender com o senhor Blaise Cendrars, poeta do mundo. O senhor de Régnier é mais mutilado que Cendrars para as necessidades do organismo nacional.”

As visões de Cendrars, a despeito de sua benevolência, permaneciam visceralmente impregnadas do gosto francês pelo exotismo americano. Seus textos continuavam a confortar os franceses em uma visão idealizada do paraíso tropical, mesmo que Cendrars se explique sobre seu recurso ao tema edênico: “Desconfio das imagens. Muito mais do que em qualquer outro lugar do mundo, no Brasil o paraíso é um engodo, uma imagem poética, um sujo clichê usado.” Aliás, ele definiria o Brasil, com o sendo “uma utopialândia, um país que não pertence a ninguém”.

Vale ressaltar que a escola francesa de Cendrars nos deixaria discípulo para o século XXI, na pessoa do médico e escritor Jean Christophe Rufin, vencedor do Prix Goncourt 2001 - o mais importante prêmio literário francês - com o romance Rouge Brésil. Rufin, ao tentar escrever sua obra baseada na historiografia francesa renuncia a oportunidade de reescrever a história, ou melhor, rever conceitos e pré-conceitos culturais enraizados, quando insiste em reproduzir, apenas o gosto francês pelo exotismo americano, através de um romance repleto de representações e clichês, afeita às demandas do seu público.

Assim, dentro da perspectiva de compreendermos o que seria a representação do ameríndio, tomemos, como referência, o estudo antropológico do jogo da capoeira e as modificações sofridas por esta luta de origem afro-brasileira, quando de sua recente expansão na Europa, especialmente em Paris, nas duas últimas décadas do século XX. No novo contexto, os adeptos, não brasileiros, puseram-se a questionar preceitos até então seguidos como dogmas e integrados à tradição daquela prática. Assim, para marcar sua independência, criaram uma associação denominada “Maíra”, nome certamente de origem indígena que, segundo seus membros, remeteria ao termo “Mairs”, que os ameríndios do Rio de Janeiro aplicavam aos franceses no século XVI. A análise do nome é bastante elucidativa do novo enfoque, porque ele “desafricaniza” a capoeira, ao enfatizar uma origem indígena para um produto importado do Brasil; além disso, os praticantes europeus “naturalizam” a luta, transformando-a em uma arte marcial a mais

que, como tal, pode ser praticada independentemente da rígida sequência em que se insere cada movimento do rigoroso código, em que a maestria do domínio sobre o corpo revela um esforço que não tem nada de natural.

Essas modificações introduzidas na capoeira permitem-nos refletir sobre a representação do selvagem em nossos dias. Percebe-se que ele acaba por ser compreendido quando traduzido segundo o enfoque da cultura de quem o observa, tal como faziam os viajantes quinhentistas, leia-se Gandavo, Thévet ou Léry, ao relatarem suas experiências em terras americanas. Por outro lado, também se percebe que a imagem criada, de certo modo está presa a um estereótipo, porque ela pertence ao Outro, o que se associa a um conjunto de implícitos: a natureza, o selvagem, o estrangeiro, o imigrante, o subalterno, o não hegemônico, aquele sobre quem recai o mal-estar da diferença.

---

## Referências

- CARNEIRO DA CUNHA, Manuela, VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. “**Vingança e Temporalidade – Os Tupinambás**”, Anuário Antropológico, vol. 85. São Paulo. 1986.
- CARELLI, Mario. **Culturas Cruzadas. Intercâmbios Culturais entre a França e o Brasil**. Tradução Nícia Adam Bonatti. Campinas, SP. Papyrus, 1994.
- DENIS, Ferdinand. **Uma Festa Brasileira em Rouen em 1550**. Edição Bilingue publicado originalmente: Paris 1850. Tradução de Júnia Guimarães Botelho. São Bernardo do Campo: Usina de Ideias/ Bazar das Palavras, 2007.
- DENIS, Ferdinand. **Brasil**. Traduzido por João Etienne Filho e Malta Lima. Editora Itatiaia; Ed.da Universidade de São Paulo. Belo Horizonte / São Paulo, 1980.
- EURIDICE, Figueredo. **Representações de Etnicidade: perspectivas interamericanas de literatura e cultura**. 7Letras. Rio de Janeiro, 2010.
- LÉRY, Jean de. **Viagem a Terra do Brasil**. Edição Biblioteca do Exército, Rio de Janeiro. 1961.
- MARIZ, Vasco, PROVENÇAL, Lucien. **Villegagnon e a França Antártica**. 2ª edição. Ed. Nova fronteira. Rio de Janeiro, 2005.
- MARIZ, Vasco. **Brasil-França. Relações Históricas no Período Colonial**. Biblioteca do Exército Editora. Rio de Janeiro, 2006.
- MONTAIGNE, Michel. **Ensaio**. 4Shared Compartilhamentos de Arquivos Gratuitos, disponível em << [http://www.4shared.com/document/Gx4e\\_ZK8/Montaigne](http://www.4shared.com/document/Gx4e_ZK8/Montaigne) >>. Salvador .Acesso em : 01/10/2011.
- RUFIN, Jean-Christophe. **Rouge Brésil**. Editions Gallimard, 2001. France. [tradução em língua portuguesa]
- ROUANET, Maria Helena. **Eternamente em Berço Esplêndido: A fundação de uma Literatura Nacional**. Prefácio Luíz Costa Lima: Editora Siciliano. São Paulo, 1991.
- SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O Sol do Brasil**. Companhia das Letras. São Paulo, 2008.
- SCHWARCZ, Lilia. Moritz. “**Romantismo Tropical ou o Imperador e seu Círculo Ilustrado**”. Comunicação ao XXII Colóquio ANPOCS, Caxambu, 27-31/10/1998.



THEVET, André. **As Singularidades da França Antártica.** Belo Horizonte. Ed. Itatiaia/UDUSP. 1978.

