



UFRJ

De como as Américas foram monstrificadas:
a imagética da teratologia do Novo Mundo no século XVI

Fernanda Jardim de Farias Andrade

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa Interdisciplinar de Pós-Graduação em Linguística Aplicada da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como requisito para a obtenção do Título de Mestre em Linguística Aplicada.

Orientador: Prof. Doutor Henrique F. Cairus
Coorientadora: Profa. Doutora Sheila Moura Hue

Rio de Janeiro, novembro de 2023

De como as Américas foram monstrificadas: a imagética da teratologia do Novo Mundo no século XVI

Fernanda Jardim de Farias Andrade

Orientador: Prof. Doutor Henrique Fortuna Cairus

Dissertação de Mestrado submetida ao Programa Interdisciplinar de Pós-Graduação em Linguística Aplicada da Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, como parte dos requisitos necessários para a obtenção do título de Mestre em Linguística Aplicada.

Examinada por:

Presidente, Prof. Doutor Henrique Fortuna Cairus (PIPGLA-UFRJ)

Profª. Doutora Tatiana Oliveira Ribeiro (PIPGLA-UFRJ)

Prof. Doutor Carlos Ziller Camenietzki (PPGHIS-UFRJ)

Prof. Doutor Marcel Álvaro de Amorim (PIPGLA-UFRJ), suplente

Profª. Doutora Sheila Moura Hue (PPGL-UERJ / PPGLitPort-USP), suplente

Rio de Janeiro
novembro de 2023

CIP - Catalogação na Publicação

A553c Andrade, Fernanda Jardim de Farias
De como as Américas foram monstrificadas: a
imagética da teratologia do Novo Mundo no século
XVI / Fernanda Jardim de Farias Andrade. -- Rio de
Janeiro, 2023.
127 f.

Orientador: Henrique Fortuna Cairus.
Coorientadora: Sheila de Moura Hue.
Dissertação (mestrado) - Universidade Federal do
Rio de Janeiro, Faculdade de Letras, Programa
Interdisciplinar de Pós-Graduação em Linguística
Aplicada, 2023.

1. relatos de viagem. 2. monstros. 3.
alteridade. 4. representação. 5. colonização. I.
Cairus, Henrique Fortuna, orient. II. Hue, Sheila
de Moura, coorient. III. Título.

Elaborado pelo Sistema de Geração Automática da UFRJ com os dados fornecidos
pelo(a) autor(a), sob a responsabilidade de Miguel Romeu Amorim Neto - CRB-7/6283.

RESUMO:

De como as Américas foram monstrificadas:
a imagética da teratologia do Novo Mundo no século XVI

Fernanda Jardim de Farias Andrade

Orientador: Prof. Doutor Henrique Fortuna Cairus

Resumo da Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Linguística Aplicada (Discurso e transculturalidade) da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre em Linguística Aplicada.

Esta Dissertação visa a entender o palco discursivo que transitava entre a semiótica imagética, a descrição e narração, que interagiam em um comércio que explorava modelos e referenciais necessariamente conhecidos e que garantiam a inteligibilidade mínima de algo em tudo tão diferente. Os autores que constituem as personagens desta Dissertação foram eleitos por serem uma boa amostra ou bons representantes de variados projetos políticos do século XVI para as Américas. Quatro autores de décadas diferentes do mesmo século, de ideais divergentes, defensores de projetos diversos para o Novo Mundo. Pero de Magalhães Gândavo, Jean de Léry, André Thevet e Walter Raleigh protagonizam o fio condutor da narrativa desta Dissertação projetam no Novo Mundo os monstros de suas imaginações e de seus imaginários, preferencialmente – mas não exclusivamente – a partir dos elementos legados pela literatura da Antiguidade Clássica grega, latina e greco-latina. Mas esses seres prodigiosos não foram evocados apenas para pensar de forma negativa ou positiva esse mundo que se descortinava – para usar uma imagem recorrente do século XVII ao XIX –, mas também para, a um só tempo, exaltar e aviltar seus adversários. A ideia de aviltar ao aviltar, aviltando ao aviltar, é tão antiga quanto a própria *Ilíada*. Como Hércules, Perseu, Teseu ou Odisseu, o combatente de monstros se faz tão herói quanto mais terrível é o monstro.

Palavras-chave: monstros; relatos de viagem; écfrases; gravuras; colonização.

ABSTRACT:

De como as Américas foram monstrificadas:
a imagética da teratologia do Novo Mundo no século XVI

Fernanda Jardim de Farias Andrade

Orientador: Prof. Doutor Henrique Fortuna Cairus

Abstract da Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Linguística Aplicada (Discurso e transculturalidade) da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre em Linguística Aplicada.

This dissertation aims to understand the discursive stage that moved between imagistic semiotics, description and narration, which interacted in a trade that exploited models and references that were necessarily known and guaranteed the minimum intelligibility of something so different. The authors who make up the characters in this dissertation were chosen because they are a good sample or good representatives of the various 16th century political projects for the Americas. Four authors from different decades of the same century, with divergent ideals, defending different projects for the New World. Pero de Magalhães Gândavo, Jean de Léry, André Thevet and Walter Raleigh are the main characters in the narrative of this dissertation. They project the monsters of their imaginations and their imaginations onto the New World, preferably - but not exclusively - based on the elements bequeathed by the literature of Greek, Latin and Greco-Latin Classical Antiquity. But these prodigious beings were not only evoked to think negatively or positively about the world that was unfolding - to use a recurring image from the 17th to the 19th century - but also, at the same time, to exalt and demean their adversaries. The idea of exalting by demeaning, demeaning by exalting, is as old as the Iliad itself. Like Heracles, Perseus, Theseus or Odysseus, the monster fighter becomes as much of a hero as the monster.



*Mariae Augustae,
optimae diu aviae,
mirae nunc avi
offero.*

AGRADECIMENTOS

Primeiramente, ao Professor Henrique Cairus, com quem posso contar desde a graduação, pela orientação, mas sobretudo pela escuta;

À Professora Sheila Hue, pela coorientação, pela gentileza e por cada encontro;

À CAPES, pela bolsa sem qual essa pesquisa não seria possível, e que esta Dissertação seja mais uma testemunha de sua importância;

A todos os membros do Proaera, por terem me acolhido e pela companhia. Gostaria de agradecer em especial à Maria Eduarda (Duda) Ferreira e ao Pedro Henrique Freitas (Pedrinho), por terem cedido parte de seu tempo para me ajudarem, fosse com alguma tradução ou revisão de texto;

Ao Professor João Batista Toledo Prado, pela linda tradução queorna e distingue esta Dissertação;

Aos Professores Paulo Knauss de Mendonça, Lorelai Kury, Heloisa Gesteira e Maria Louro Berbara por serem tão solícitos;

À minha mãe, Anete Jardim, pelo cuidado e pelo carinho.

"dois espelhos recíprocos, que podemos chamar do tempo, em que se vê facilmente o que foi e o que há de ser. [...] porque o presente é o futuro do passado e o mesmo presente é o passado do futuro" - Antonio Vieira

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	10
2. A DISCURSIVIDADE IMAGÉTICA E IMAGEM DISCURSIVA NA CONSTRUÇÃO DE UMA ALTERIDADE PECULIAR	13
3. O PROCESSO DE MONSTRIFICAÇÃO DAS AMÉRICAS	22
3.1. O índio, o bárbaro, o selvagem e o monstruoso	27
3.2. O Anhangá em Jean de Léry	36
3.3 Os monstros de André Thevet	48
3.4 O norte da América do Sul por sir Walter Raleigh	66
3.5 O Ipupiara de Gândavo	88
3.6 A monstrificação do europeu pelo Europeu	96
4. CONCLUSÃO	114
5. LISTA DE IMAGENS	117
6. BIBLIOGRAFIA	121

1. INTRODUÇÃO

Castro Alves aliou-se a uma longeva tradição que assenta a Europa na plateia que assistirá Colombo abrir “a cortina da eterna oficina e tirar a América de lá”¹. O Velho Continente, de fato, assistia atônito ao descortinamento de um universo maravilhoso, que, conquanto novo, sempre esteve lá. Aprendeu a lidar também com sua própria ignorância sobre o mundo, e, naturalmente, todo seu pensamento teve de ser revisto e revisitado. A aplicação de um consagrado método aristotélico de ver o mundo foi rudemente aplicado à nova realidade, que, contudo, lhe oferecia robustas resistências.

Foi também o poema “O livro e a América” de Castro Alves que evocou essa relação entre o descortinamento europeu do Novo Mundo e o advento da prensa. A poesia, sempre visionária, vislumbrou aquilo que a história ainda viria sentir: o palco do teatro do Novo Mundo não estava nas Américas, mas em sua representação impressa que, por motivos evidentes, vulgarizou-se com celeridade e copiosamente.

Esta Dissertação visa a entender esse palco discursivo que transitava entre a semiótica imagética, a descrição e narração, que interagiam em um comércio que explorava modelos e referenciais necessariamente conhecidos e que garantiam a inteligibilidade mínima de algo em tudo tão diferente. Os autores que constituem as personagens desta Dissertação foram eleitos por ter a leitura da obra deles e de muitos de seus coevos mostrado sobejamente que poderiam ser eles, por vezes até mais do que outros, boa amostra ou bons representantes de variados projetos políticos do século XVI para as Américas. Quatro autores de décadas diferentes do mesmo século, de ideais divergentes, defensores de projetos diversos para o Novo Mundo. Um humanista português, Pero de Magalhães Gândavo, frequentador do círculo íntimo de Luís Vaz de Camões; um protestante francês, Jean de Léry; um católico francês, André Thevet, e um inglês erudito e complexo, Walter Raleigh, um personagem que parece ter sido desenhado para ilustrar as teses de Norbert Elias sobre o conceito ocidental de ‘civilização’.

Esses personagens que protagonizam o fio condutor da narrativa desta Dissertação projetam no Novo Mundo os monstros de suas imaginações e de seus imaginários, preferencialmente – mas não exclusivamente – a partir dos elementos legados pela literatura da Antiguidade Clássica grega, latina e greco-latina. Mas esses seres prodigiosos não foram

¹ Antonio de Castro Alves. O livro e a América.

evocados apenas para pensar de forma negativa ou positiva esse mundo que se descortinava – para usar uma imagem recorrente do século XVII ao XIX –, mas também para, a um só tempo, exaltar e aviltar seus adversários. A ideia de avultar ao aviltar, aviltanto ao avultar, é tão antiga quanto a própria *Iliada*. Como Hércules, Perseu, Teseu ou Odisseu, o combatente de monstros se faz tão herói quanto mais terrível é o monstro.

Depois de conhecer alguns exemplos dessa estratégia discursiva de monstrificação não só do novo e desconhecido, mas também do conhecido que se revela no cenário desconhecido, revelaram-se o mais eloquente exemplo dessa retórica um panfleto e um livro análogos acerca de uma figura importante para os empreendimentos europeus no Brasil, Nicolas Durand de Villegagnon. Panfleto e livro apresentam o mesmo próêmio, formado, como se há de ver, por uma ilustração anagramática do Polifemo homérico e um poema que se configura como éfrase relacionada a tal ilustração.

Esses textos são mais do que exemplos: parecem ter-se constituído verdadeiros paradigmas desse novíssimo gênero que imiscuía vitupério às loas, maldizeres ao panegírico, laudes ao escárnio, a fim de, a um só tempo, engrandecer o emissor pela elevação de seu oponente; algo que parece ser inviável sem recorrer-se às letras clássicas. Assim, o cavaleiro da ordem de Malta, o próprio Villegagnon, aparece nos textos de Thevet e Léry, em que ambos o leem a sua maneira e essas leituras são contrastadas nesta Dissertação com o texto de Pierre Richer, um francês protestante que também veio ao Rio de Janeiro e viu de perto a atuação de Villegagnon na França Antártica. Os panfletos, que consistem em um poema e uma gravura, são um bom exemplo das tensões que existem entre os próprios europeus, além de ser tão abertamente referenciado na literatura clássica.

O acervo de significantes para a diferença é composto por termos que parecem aspirar a interpretação de uma natureza americana. Assim, essa alteridade, que reivindica imediata interpretação aristotélica, recebe o timbre de selvagem, bárbara e monstruosa. Por essa razão, a Dissertação ocupa-se de entender o uso desses significantes, sua aplicação e seu lugar primeiramente na construção de um imaginário do europeu, e, mais tarde, daquele que se adotou nestas Terras de Santa Cruz.

Nunca em meio-termo, as Américas em geral, e o Brasil, em particular, oscilam nesse imaginário entre Eldorado e Pindorama e o Inferno de doenças e seres que parecem ter saído do estágio intermediário da cosmogonia empedocliana, ou das terras de além mar dos *nóstoi* épicos ou das *Argonáuticas*.

As leituras do “recém-descoberto” continente serão discutidas no segundo capítulo desta Dissertação, na esteira das teorias que explicam a forma com que a alteridade americana foi construída. A segunda parte, por sua vez, tratará propriamente dos textos dos viajantes, especificamente das descrições e imagens que apresentam uma alteridade caracterizada como monstruosa. O terceiro capítulo, finalmente, está dividido em seis partes, para abranger as diferentes estratégias discursivas que figuram o novo como monstruoso. De fato, o caráter prodigioso, ora positivo ora negativo, perpassava de diversas formas tanto pela composição imagética dos animais que aqui havia quanto dos homens autóctones e até mesmo pela dos europeus que aqui aportavam e que absorviam a essência da natureza do Novo Mundo. Contudo, a monstrificação não se restringia aos povos indígenas, e toda a sua cultura que era nova aos colonizadores, mas também incorporava o próprio europeu, seja de forma alegórica ou não, e que competiam entre si por esses territórios.

2. A DISCURSIVIDADE IMAGÉTICA E IMAGEM DISCURSIVA NA CONSTRUÇÃO DE UMA ALTERIDADE PECULIAR

No século XVI, circulavam pela Europa obras que descreviam o Novo Mundo. Esses testemunhos estão vazados em gêneros vários, como tratados, cosmogonias, relatos orais, cartas, diários, entre outros² e, ainda assim, assemelham-se por terem como base as vivências pessoais, com privilégio das experiências visuais. Os relatos de viagem rapidamente se constituíram com seus *tópoi* e seu *habitus* específico, para usar uma expressão consagrada por Pierre Bourdieu.

Conquanto fosse esse gênero discursivo algo novo, ao menos no Ocidente, havia precedentes clássicos (e medievais) para a chamada “literatura de viagem”. Esses precedentes constituíram-se em modelos desde a *Odisseia* homérica — exemplar único da narrativa de *nóstos* —, passando pelas *Histórias* de Heródoto, César, Tito Lívio, Tácito e outros —, até as gestas de cavalaria (e o romance picaresco) medievais.

Os relatos de viagem parecem ter outros débitos para com a historiografia antiga, como a forma com que transitam, desde Heródoto, pelo menos, entre a descrição e a narração, a referência ao passado para a legitimação de um argumento etiológico acerca do presente; a caracterização de personagens para exaltar ou condenar comportamentos de seus semelhantes (e também a estereotipação desses personagens); o fazer histórico baseado em “fatos”, podendo ou não estarem apoiados em documentos e, por fim, o uso da literatura³ como referenciador e mesmo como ferramenta de inteligibilidade. Dentre as referências literárias, certamente a *Odisseia* é a mais presente, tanto por seu caráter de ‘viagem de aventuras’ quanto pelos monstros — os sub-civilizados, como o Ciclope, e os super-civilizados, como os feácios.

A literatura de viagem é um gênero peculiar que vai se formando no século XVI e conhecerá, pelo menos, dois séculos de interesse público, de reconhecimento e de abundante circulação, visto que atendia inclusive a uma demanda mercadológica de leitores que buscavam se regozijar com as aventuras e as novidades do Novo Mundo⁴ e possuíam seus interesses renovados conforme entravam em contato com as obras e indiretamente com a natureza extraordinária descrita nelas, uma natureza que, de resto, apresentava feições fantásticas.

²HUE; SÁ. 2020, p. 198

³FUNARI; GARRAFONI, 2016

⁴GIUCCI, 1992, p. 87-88

Os textos dos viajantes – e não somente daqueles do século XVI, mas também de seus predecessores, modelos e referências – além de viabilizarem o acesso do leitor ao maravilhamento a partir do fantástico (mais tarde, do exuberante), parece contar com a configuração peculiar do imaginário de cada um dos autores-viajantes, eles próprios movidos pela percepção desse maravilhoso ou da projeção de uma recepção de seus escritos povoada de maravilhamento. Heródoto, em seu Proêmio, determina que o $\theta\tilde{\omega}\mu\alpha$ (‘espanto’, ‘estranhamento’, ‘maravilhamento’) é o motor do historiador, especialmente do historiador viajante:

Esta é a *apódexis*⁵ da investigação de Heródoto de Halicarnasso, para que nem os feitos dos homens se tornem evanescentes por ação do tempo, nem as grandes e admiráveis ($\epsilon\rho\gamma\alpha$ $\theta\omega\mu\alpha\sigma\tau\acute{\alpha}$) obras, realizadas tanto pelos gregos quanto pelos bárbaros, fiquem sem glória, e em particular por que motivo entraram em guerra uns com os outros. (HERÓDOTO, Proêmio⁶)

A expressão do maravilhamento — do $\theta\tilde{\omega}\mu\alpha$ herodotiano — ocorre, na literatura de viagem do século XVI, em duas esferas, a ‘inocência’⁷, do bom selvagem, e o canibalismo. Esses pólos de caracterização ética começam a ser postulados nesse período e, posteriormente, estabelecer-se-ão, através de um longo processo, como um traço identitário dos povos ameríndios. Tal ideia está bem sintetizada por Darcy Ribeiro:

Os índios, vistos em princípio como a boa gente bela, que recebeu dadivosa aos primeiros navegantes, passaram logo a ser vistos como canibais, como mero comedores de carne humana, totalmente detestáveis. Com o convívio, tanto os índios começaram a distinguir nos europeus nações e caracteres diferentes, como estes passaram a diferenciá-los em grupos de aliados e inimigos, falando em línguas diferentes e tendo costumes discrepantes. Assim, foi surgindo uma etnologia recíproca, através da qual uns iam figurando o outro. (1995: 57)

Esses dois caracteres possuíam, ainda, mais um aspecto, o de ressaltar as virtudes ou os vícios, sempre com as perspectivas provenientes do Velho Mundo. A índole ‘inocente’ fôra associada tanto à ‘civildade’ quanto à ‘docilidade’, ao passo que o canibalismo fôra relacionado à selvageria em sua forma extrema (identificada com a animalidade que não reconhece sua própria espécie) e com a indocilidade. O aspecto “canibal” nas Américas corresponde a um imaginário introduzido pelo próprio Cristóvão Colombo para referir-se a uma tribo nas Antilhas e, gradualmente, é assimilado para se referir aos povos da costa nordeste da América do Sul⁸. Do mesmo modo, é Colombo que estabelece o modelo de

⁵ O termo aqui não foi traduzido, por expressar o conceito-problema sobre o qual se debruçou a pesquisadora que traduziu esse excerto.

⁶ As traduções de Heródoto são todas de autoria de Tatiana Ribeiro (2005 e 2010).

⁷ Aqui, o termo inocente faz referência a Pero Vaz Caminha, em sua *Carta de Achamento do Brasil*.

⁸ LESTRINGANT, 1997, p. 67

edenização da natureza americana, que, posteriormente, é contraposta com o ethos de seus habitantes, o de selvagem e de monstruoso (Laura de Mello e Souza, 1986, p. 37).

Apesar disso, Frank Lestringant (2006:33-34) indica que, em alguns pensadores como Montaigne, o imaginário brasileiro afetou a perspectiva que ia se criando sobre o continente americano, o que gera uma “tupinambização” dos demais povos. Há, nessa perspectiva, uma hibridização dos povos ameríndios e brasileiros que se somam aos referenciais da Antiguidade.

Tanto a estrutura dos relatos de viagem quanto seu quadro referencial apelavam, portanto, para um universo que o homem europeu letrado dominava, a saber, o mundo clássico e com várias inserções por recantos do Medievo⁹. Lestringant (1997: p. 55), professor de literatura francesa renascentista na Universidade de Paris-Sorbonne, adverte que “A montagem entre o saber novo e a ciência antiga é um dos dados fundamentais de todo o relato de viagem no Renascimento”, o que, de resto, pode ser atestado pelas alusões diretas ou indiretas aos textos clássicos feitas pelos viajantes, ainda que tais referências oscilem ao sabor dos graus de letramento formal.

A literatura da Antiguidade se faz presente no imaginário sobre o Novo Mundo na medida em que contribuiu para a representação dos monstros e prodígios descritos, conferindo-lhes inteligibilidade a partir de uma codificação conhecida, um aparato eficaz e acabado para a lida com o que estivesse situado distantemente em tempo ou em espaço¹⁰. Mas, além da inteligibilidade, a identificação dos seres do Novo Mundo com os prodígios da Antiguidade Clássica após sobre o Continente que se descortinava a aura do fantástico, que, ao longo de (poucos) séculos, cedeu à da exuberância.

De fato, se antes o Oriente era situado como uma região demarcada pela alteridade, essa expectativa é redirecionada para as Américas. No entanto, o maravilhoso, ainda que se renove, também se exaure, como acontece nos relatos dos viajantes portugueses, que se aproximam de um realismo, uma vez que carecem de seres excepcionais. Tal fenômeno pode ser explicado ao analisar que esses foram os primeiros a explorar as viagens marítimas, o que teria abrandado a sensação de novidade¹¹. Giucci (1992:13), Professor Titular da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, a esse propósito, traz a seguinte consideração:

⁹ O Medievo, como se há de tentar mostrar adiante, adentra a Literatura de viagem, bem como outros gêneros discursivos da época, como um acervo popular, frequentemente identitário de uma etnia (europeia) ou de um pertencimento regional.

¹⁰ HARTOG, 1980, p. 66

¹¹ HOLANDA, 1959, p. 1-14

A Ásia encarnou, com seus interiores ignotos, confins imaginários e impérios formidáveis, o reino dos prodígios para os europeus da Baixa Idade Média. O maravilhoso medieval constituiu-se de anomalias, desde monstros pavorosos, como arimaspos e blêmios (acéfalos com olhos e boca no peito), até paraísos fantásticos. Não obstante, do conjunto de elementos que o formou destacaram-se os metais preciosos, em particular o ouro e a prata. No Novo Mundo, prolongou-se – embora ao mesmo tempo tenha se complicado e esgotado – esta tradição milenar de projeções deslumbrantes que depositava tesouros inconcebíveis nos espaços inexplorados ou semi-explorados que se consideravam afastados do eixo referencial dos europeus.

A adaptação da monstruosidade do Oriente para o Novo Mundo tinha tal potencial significativo que, em uma das edições da obra de Hans Staden sobre o Brasil, surgem gravuras sem relação com o texto, e tais gravuras transcendiam em muito o lugar de ornamento: configuravam-se como recurso grandiloquente para suprir as lacunas da eloquência necessária para a construção imagética de um Novo Mundo maravilhoso.

As gravuras produzidas originalmente para a edição de *Die Ritterlich und Lobwirdig Rays... (Reise zu den Gewürzinseln)* retratavam os filipinos, mas, quando acompanhadas do relato de Staden, ilustram os indígenas brasileiros, com algumas adaptações. Essas adaptações são notadas por Flávia Galli (2011: 186-187) em sua Tese de Doutorado, em que a pesquisadora nota que a saia e os adereços com penas representam simbolicamente os povos ameríndios. Para além da reutilização de clichês tipográficos, sempre caros e de elaboração laboriosa, há dois aspectos a serem considerados: em primeiro lugar o fato de que não há uma alteridade muito nítida, senão aquela entre civilizados e bárbaros, que, em Staden, são fartamente sinonimizados com selvagens. Filipinos e brasileiros são, portanto, irmanados pelo seu estado mais natural. Em segundo lugar, se era necessário gerar uma equivalência pelo viés natural, e era, por outro lado, fundamental produzir uma identidade no campo do sobrenatural.

A imagem abaixo é inserida no trigésimo nono capítulo do relato de Staden. Nesse trecho de seu livro, ele narra que um prisioneiro carijó que é morto pelos tupinambás e que seria devorado por eles. Em relação à gravura, o texto parece apenas ter em comum a referência à prática antropofágica. Staden afirma tratar-se de um homem e não comenta, nessa passagem, a presença de nenhum espírito demoníaco ou monstro:



Figura 1: Capítulo que contém a morte de um prisioneiro carijó e como ele quase é devorado. In: *Warhafftig Historia vuud Beschreibung einer Landschaftt der Wilden, Nacketen, Grimmigen Menschfresser Leuthen, in der Newen Welt America gelegen. Gedruckt zu Franckfurt am Mayn* [Frankfurt]: Durch Weygandt Han, in der Schnurgassen zum Krug, ca. 1557.

A imagem, ao ser inserida na narrativa de Staden, evoca uma relação entre a bruxaria e a selvageria, a mulher no centro da imagem sugere uma bruxa sendo punida em uma fogueira e a figura diabólica no canto esquerdo reforça o aspecto sobrenatural.

Uma outra ilustração da mesma obra é inserida no trigésimo oitavo capítulo do texto, em que Hans Staden explica como ocorrem as trocas comerciais entre os tupinambás e portugueses e de como os portugueses mandam um navio à sua procura. A gravura presente no capítulo pouco se relaciona com o que está sendo dito:



Figura 2: Capítulo que corresponde a trocas comerciais entre europeus e indígenas. In: *Warhafftig Historia vuud Beschreibung einer Landschaft der Wilden, Nacketen, Grimmigen Menschfresser Leuthen, in der Newen Welt America gelegen. Gedruckt zu Franckfurt am Mayn* [Frankfurt]: Durch Weygandt Han, in der Schnurgassen zum Krug, ca. 1557

No ambiente da literatura de viagem analogias foram erigidas, e convidaram o leitor a visualizar o objeto narrado, e nessa operação, de grande apelo visual, o Novo Mundo vinha sendo traduzido, uma vez que não haveria, no Velho Mundo¹², termos capazes de nomear os seres que iam sendo encontrados, assim os monstros da tradição europeia davam nome e imagem mental (que os antigos chamavam de *phántasma*) aos prodígios da natureza americana. Antonello Gerbi explicita essa diferença entre a comparação (analogia) e a transposição (nomeação) ao mencionar Colombo e Vespúcio:

The two expressions, although literally identical, are however entirely different in meaning. First of all, it is one thing to say ‘this is Paradise’ and quite another thing to say ‘this is like being in Paradise’, but quite apart from that literary sources of the two expressions are quite different. Collumbus is thinking of the Bible, Vespucci of the Divine Comedy. (GERBI, 1985[1975]: p. 39)¹³.

¹² HARTOG, 1980, p. 243-288

¹³ As duas expressões, apesar de literariamente idênticas, são, contudo, completamente diferentes em seus significados. Primeiramente, uma coisa é dizer “isso é o Paraíso” e outra completamente diferente é “aqui é como estar no Paraíso”, mas as duas expressões estão totalmente à parte das mesmas fontes literárias. Colombo está pensando na Bíblia, enquanto Vespúcio na Divina Comédia. (Gerbi, 1985 [1975]: p. 39)

Os viajantes seguiam uma convenção literária implantada por outros viajantes que os precedem¹⁴ e, aqui e ali, inspirados nos relatos de viagem – fictícios ou não – da Antiguidade Clássica¹⁵. Esse modo de escrita foi constituindo um verdadeiro *tópos* do gênero, dando-lhe um caráter fantástico que o faz transitar pelo maravilhoso¹⁶, potencializando e superlativando o expediente herodotiano de prestigiar o $\theta\tilde{\omega}\mu\alpha$ ¹⁷, aquilo que causa uma perplexidade que, ainda que se preste a captar atenção e interesse, deve buscar pedagogicamente uma normalização. Giucci (1992:14) parece sintetizar essa perspectiva ao alegar que “[...] o maravilhoso se movimenta, fluidamente, entre a realidade e o mito, apropriando-se de ambos. Mais que se alinhar com uma ou com o outro, funde ambas as categorias: é uma forma de narrar e de absorver imagens”.

Todorov (1980:30), em *Introdução à literatura fantástica*, historiciza o conceito de fantástico e de maravilhoso e situa relatos de viagem, como os de Marco Pólo, na categoria de maravilhoso exótico. O estudioso entende que no maravilhoso não há dúvida acerca de o evento narrado ser real ou imaginado. Em sua postulação, o maravilhoso contrasta com o fantástico, no qual a ambiguidade é uma modalidade fundamental. Ele argumenta que os viajantes desse período apresentam a fauna local sem descrevê-la como sobrenatural, ainda que haja um estranhamento. Isso, de fato, se confirma quando os viajantes afirmam ter visto algum monstro, animal ou tribo diferente do comum, no entanto, essa certeza não aparece quando eles reproduzem o discurso de outrem. Nesse último caso, a dubiedade existe e o viajante se posiciona em relação ao próprio texto, em que dá detalhes sobre a identidade do indivíduo, podendo ou não lhe conferir credibilidade.

Este trabalho, em relação ao termo ‘exótico’, segue os passos de Lorelai B. Kury e Sara Albuquerque (2021) que adotam uma significação mais genérica para o termo, que pode ser entendido como algo que vem de um outro país ou que é incomum¹⁸. O uso dessa categoria, conscientemente anacrônica para o recorte temporal aqui proposto, é, todavia funcional, porquanto, ao par de ‘exuberante’, podem sintetizar a essência mesma do

¹⁴ GIUCCI, 1992, p. 89

¹⁵ Entende-se aqui por Antiguidade Clássica, um rótulo que, muitas vezes, inclui o que hodiernamente é considerado pré-clássico, como, de forma muito especial, a Odisseia.

¹⁶ GIUCCI, 1992, p. 92

¹⁷ RIBEIRO, 2010, p.99 et sq.

¹⁸ *The word “exotic” can signify something from another country, as the term is employed in today’s biological sciences, or it can have a broader meaning, designating unusual or exciting people, objects, plants, animals, and events.* [A palavra “exótico” pode significar algo de outro país, assim como o termo empregado nas ciências biológicas de hoje. ou pode ter um sentido mais amplo. designando pessoas, objetos, plantas animais e eventos incomuns e perturbantes].

sentimento motor das narrações descritivas e das descrições narrativas que constituem os relatos desses viajantes.

Outros fatores contribuem para distanciar suas obras das experiências vividas nas viagens, como, por exemplo, o tempo que demoravam até que as escrevessem; também por se utilizarem os relatos dos seus intérpretes, que, não raro, residiam entre os índios. Naturalmente, esses tinham mais informações a oferecer¹⁹.

Ainda assim, há um limite para um possível descompromisso com a realidade ou com a factualidade dos relatos de viagem, já que o uso pré-codificado das narrativas maravilhosas chegou a atingir o patamar de *tópos* do gênero ‘relato de viagem’. Decerto, quando os viajantes se mostram hiperbólicos, correm o risco de serem considerados mentes por seus leitores. Bom exemplo de violação do limite da ficcionalização (com matizes carregados no fantástico), parece ser o texto de Anthony Knivet, que destoa do modelo – e de seus *tópoi* –, e, por outro lado aproximava-se das novelas que eram produzidas no período e de sua narrativa fantasiosa²⁰. Ademais, de resto, resultou sua má fama no meio letrado da época e mesmo fora dele.

A presença do prodigioso nas características físicas dos animais e das pessoas não é um critério de verossimilhança para os relatos, mas, por ser um *tópos* do gênero, pode-se supor que houvesse uma expectativa nesse sentido. Hans Staden, por exemplo, descreve os hábitos antropofágicos dos Tupiniquins e se mantém como uma referência para outros viajantes, sobretudo pelo escândalo canibal que soube tão bem retratar. O caráter prodigioso de sua obra não está, portanto, nas características físicas dos seres que habitariam o território brasileiro, mas em seus comportamentos, mormente na antropofagia²¹. Além do canibalismo, outro evento maravilhoso surge em diversos momentos de sua narrativa: os milagres. Esses aparecem na forma de luzes, chamadas de “fogo de Santelmo”, que precendiam uma mudança no clima²². Talvez caiba pôr na conta desses milagres o adoecimento do chefe da tribo que o mantinha como prisioneiro²³, e que o alemão se aproveita disso para associar a seu Deus, que estaria descontente com os hábitos dos indígenas. Essa culpabilização por uma doença não raro aparece em outros relatos, textos e cartas, como aquele em que Villegagnon é responsabilizado por uma praga que teria acometido por volta de 800 pessoas de uma aldeia,

¹⁹ ORLANDI, 2008. p. 122

²⁰ KNIVET, 1591 [2008], p. 13.

²¹ Acrescentou-se aqui, por prudência, o termo “semi”, porquanto usassem o fogo, marca distintiva da cultura, como ensinam tanto o cru e o cozido da Antropologia Estrutural quanto o mito de Prometeu, entre outros.

²² STADEN, 1576 [2007], p. 36

²³ STADEN, 1576[2007], p. 85-88

segundo Nicolas Barré²⁴. Os textos dos viajantes parecem sugerir que era comum na cultura indígna da época atribuir a fatores externos as infecções que sofriam e recorriam as figuras dos pajés ou dos colonizadores para tentarem se ver livres das doenças.

²⁴ BARRÉ, ([1556] 2009), p. 120-121

3. O PROCESSO DE MONSTRIFICAÇÃO DAS AMÉRICAS

Enquanto algumas imagens das edições impressas dos relatos eram compostas por quem descreve os prodígios com os quais alegadamente se depararam; outras, por sua vez, eram elaboradas por ilustradores que sequer vieram ao Novo Mundo, mas que foram capazes de criá-las com base nas interpretações que faziam dos relatos de viagem ouvidos ou lidos, alguns, certamente, foram induzido a produzir imagens, e não é mesmo improvável que houvesse algum tipo de pressão, direta ou indireta, para que as imagens fossem o mais fantásticas possíveis. Do tipo singular de relação entre o texto e a ilustração, decorrem contradições entre as representações em que gravuras expõem monstros que não estão presentes nos textos.

As imagens nos relatos desempenham um papel fundamental, uma vez que convidam o leitor “a ver com seus próprios olhos” o que está sendo dito, como argumenta Frank Lestrigrant (1997:291), e até o posicionamento da linha do horizonte nas imagens reforçam a inserção do leitor naquele ambiente²⁵. As descrições, por sua vez, contribuem para traduzir a alteridade que é construída para aqueles a quem se destina o texto²⁶. Hartog (1992:288) complementa essa ideia ao dizer que “descrever é também saber fazer – ou ainda, fazer ver um saber”.

Dessa forma, texto e imagem se complementam, pois as imagens correspondem ao texto, ainda que com distorções, e atendem também a uma demanda de um público menos letrado (Chicangana-Bayona, 2018: 96), que, dessa forma, acessa as informações das quais seriam privados total ou parcialmente. É comum que as imagens de diferentes relatos editados sejam semelhantes entre si, por razões várias que iam da redução dos custos (com o ilustrador e com o clichê) à citação imagética de edições consagradas.

Assim como os referenciais dos textos são debitários dos antigos, isso também acontecerá com as gravuras, devido a uma tradição pictórica antiga, em que até as posições em que eles são retratados seguem uma codificação oriunda dos modelos europeus, sem aspirarem a ser a figuração de algo espontâneo ou a efigie de um cotidiano, ainda que idealizado. As compleições somáticas, por sua vez, seguindo as mesmas codificações, apresentam corpos robustos e um ideal de beleza, como aponta Chicangana-Bayona²⁷. Ou, no

²⁵ CHICANGANA-BAYONA, 2018, p. 123

²⁶ HARTOG, 1980, p. 298

²⁷ CHICANGANA-BAYONA, 2018, p. 186-187

dizer de Tascht, referenciar uma arte assimilada e canônica era uma forma de recorrer a códigos culturais e estilísticos para traduzir de forma acessível o Novo Mundo para um público, principalmente que esses códigos granjeavam nova gama de significações no ambiente da Renascença²⁸. Tanto a postura quanto o tipo físico do tupinambá em a Viagem à Terra do Brasil remetem às esculturas do período clássico, provavelmente seus referenciais:



Figura 3: índio tupinambá. In: *Historia navigationis in Brasiliam quae et America dicitur. Qua describitur auctoris nauigatio, quaeque in mari vidit memoriae prodenda Villagagnonis in America gesta Brasiliensium victus & mores, à nostris admodum alieni, cum eorum linguae dialogo animalia etiam, arbores atque herbae, reliquaque singularia & nobis penitus inco*, Jean de Léry, 1594. Figura 4: escultura. In: *Do Apolo de Belvedere ao guerreiro tupinambá: etnografia e convenções renascentistas*, CHICANGANA-BAYONA, 2006.

A relação entre imagem e texto se dá ainda de uma outra forma, por meio de uma prática próxima da écfrase, se se pensar a écfrase qual definida em seu nascedouro como recurso retórico e literário. João Adolfo Hansen, importante pesquisador sobre a produção do século XVI, assim explica:

Na *ékphrasis*, o narrador se define como intérprete (ἐξεγητής) da interpretação que o pintor fez de sua matéria. Assim, geralmente antecipa a exposição das imagens fictícias com a declaração de que as viu diretamente ou que viu uma cópia delas. Esse “como se” é fundamental na ficionalização da ἐνάργεια, sendo necessário observar que o autor finge transferir para a enunciação do narrador uma imagem pictórica com que compõe o enunciado como se efetivamente fizesse as passagens entre pintura e discurso indicadas por Filóstrato de Lemnos quando se autoneomeia “hermeneuta”, em suas Εἰκόνες, comentando sua prática como “exercício de eloquência”. (HANSEN, 2017, p. 86)

²⁸ TATSCH, 2011, p. 60

A escuta dos viajantes é um recurso frequente para a construção das écfrases, uma vez que, para muitos descritores do Novo Mundo, os encontros diretos com as bestas são inviabilizados ou simplesmente não acontecem (HARTOG, 1980, p. 298), e os monstros são descritos através de um encontro indireto, intermediado. Nesses casos, as écfrases são reconstituídas através da escuta, por um interlocutor a quem o viajante confere credibilidade, afastando de si a responsabilidade por aquele depoimento, e relegando ao leitor a decisão de acreditar ou não na fala transcrita. Ao escrever o que ouve sobre um determinado animal ou povo de características prodigiosas, o viajante escritor dá a sua interpretação de uma outra interpretação, reconstituindo uma imagem da qual não possui referencial por não ter vivenciado o encontro, e a refaz a partir do conhecimento de mundo que possui e que passa pela literatura clássica. É o que acontece quando, por exemplo, Jean de Léry, o francês, detalha não somente as espécies de jacarés que avistou, mas também as que ouve de outros:

[...] [os jacarés] não são perigosos pois, como me foi dado ver muitas vezes, os selvagens os trazem vivos para as suas casas e as crianças brincam em redor deles sem mal algum. Entretanto, ouvi contar aos velhos das aldeias que, nas matas, são às vezes assaltados e encontram dificuldades em se defender a flechadas contra uma espécie de jacarés monstruosos que, ao pressentir gente, deixam os caniçais aquáticos, onde fazem o seu covil. A esse respeito, além do que Plínio e outros referem dos crocodilos do Nilo, no Egito, diz o autor da “História Geral da Índias” que matou crocodilos perto da cidade de Panamá [...]. p. 139

Além disso, é necessário frisar que a descrição sempre omitirá algo, uma vez que não consegue abranger o real como um todo.

Nesse trecho, em que Jean de Léry faz referência a Plínio, o velho, sente-se ressoar ainda mais fortemente a descrição que Heródoto faz dos crocodilos do Nilo (II,68-70), talvez o maior paradigma retórico e literário de écfrase na natureza.

François Hartog (1980:289), preocupado com a construção da narração e descrição na História, percebe que a escuta dos viajantes não raro constituem-se um recurso para quando os encontros diretos com as bestas são inviabilizados ou simplesmente não acontecem. Naturalmente isso pode parecer um pouco razoável se se pensar que, para aqueles autores, o que viam era tão extraordinário que o que não viam poderia ser ainda mais maravilhoso. Essa é, de resto, outra prática que encontra raízes entre as obras referenciais legadas pela Antiguidade Clássica, especialmente a de Heródoto, onde se pode notar com clareza o que se pretende expressar aqui pelo seguinte quadro:

pessoa	primeira	terceira
captação	visão	audição
tempo	presente / simultaneidade	passado / anterioridade

De fato, a propósito do projeto de Candaules (de que Giges visse sua mulher nua, para reconhecer-lhe a beleza inigualável), Heródoto cita o adágio, segundo o qual “ὅτα γὰρ τυγχάνει ἀνθρώποισι ἐόντα ἀπιστότερα ὀφθαλμῶν” (*História*, 1.8.3) [pois acontece de serem para os homens os ouvidos menos confiáveis do que os olhos]. Heráclito (fr.101aDK), citado por Políbio (Polib. XII, 27), corrobora esse dito: “ὀφθαλμοὶ γὰρ τῶν ὄτων ἀκριβέστεροι μάρτυρες” [pois os olhos são testemunhos mais exatos do que os ouvidos].

François Hartog (1999:291) aponta que “dizer que se viu com os próprios olhos é, ao mesmo tempo, ‘provar’ o maravilhamento e a verdade: eu o vi, ele é verdadeiro”. Os viajantes também parecem partilhar desse pensamento.

Aldrovandi, contemporâneo de Thevet, nas páginas 169 e 170 do seu *Monstrorum historia*, faz um pequeno inventário dos adágios, parêmiolos, axiomas e máximas que endossam e corroboram a superioridade da visão em relação à audição. À frente de seu pequeno acervo, ele atesta a permanência até aquele tempo um parêmiolo que parece resumir esse princípio: *Oculis magis habenda fides quam auribus* [“deve-se ter mais fé nos olhos do que nos ouvidos]. Ulisse Aldrovandi vê na única sátira de Pérsio que nos chegou certas raízes desse adágio²⁹, e, de fato, há (I,58-62) no texto comparação de Jano com um patrício a quem Pérsio maldizia, e, ao contrário do deus, o personagem humano não era capaz de saber quem o depreciava, por não ter olhos atrás. Nota Aldrovandi, exibindo uma grande erudição, que essa ideia faz ecoar o verso homérico Οὐδέ τι οἶδε νοῆσαι ἄμα πρόσσω καὶ ὀπίσσω (“Não sabe se aperceber de nada, nem do que está a frente tampouco do que está atrás” - *Iliada*, I, 343), parte de uma fala de Aquiles em que o herói acusa Agamemnon de não ser capaz de conhecer nem o passado nem o futuro. É fato que se trata aí de um verso que apresenta Agamemnon como um avesso de Calcante.

Essa referência erudita ao obscuro Pérsio e a inusitada relação com a *Iliada* dão início a toda um exercício de legitimação da supremacia da visão em relação aos outros sentidos, para a qual Aldrovandi evoca autores célebres, formando um acervo que poderia ter incluído

²⁹ Ulisse Aldrovandi faz uma eficaz exibição de erudição, sem, contudo, ser suficientemente convincente no que tange à relação entre não possuir olhos voltados para trás e a hierarquia dos sentidos. Cabe, no entanto, registrar que, em Pérsio, não ver aquele que maldiz pelas costas torna a audição não só inútil, mas uma fonte de mazelas, se não for acompanhada da visão. Isso poderia

Plauto (*Truculentus*, 489 et sq), Sêneca (*Homines amplius oculis quam auribus cerdunt*, “os homens crêem mais nos olhos do que nos ouvidos”, *Ep.* 6,5), e mesmo Empédocles (fr.3,9 DK), entre muitos outros. Mesmo Erasmo de Roterdã, outro personagem axial do século XV, em seu escólio ao Versículo 17 do Segundo Capítulo do *Evangelho segundo S.Lucas*, conclui: *quod perfecta cognitio fit ab oculis magis ab auribus* (“pois o perfeito conhecimento se faz mais pelo olhos do que pelos ouvidos”). Aldrovandi, contudo, prefere sintetizar esse pensamento com a citação da chamada “Arte poética” de Horácio:

*Segnius inritant animos demissa per aurem
quam quae sunt oculis subiecta fidelibus et quae
ipse sibi tradit spectator; [...]
Hor. Ep.Pis., 180-2³⁰*

Todo esse esforço retórico para legitimar essa superioridade da visão está, é evidente, a serviço de uma valorização do testemunho em primeira pessoa e das façanhas daqueles que se arriscavam a uma viagem a esse universo povoado de monstros, perigos e maravilhas. E, por outro lado, criava uma espécie de rascunho da metodologia da observação.

Thevet, na parte introdutória de sua *Cosmografia do Levante*, precisamente quando discutia suas opções ‘metodológicas’ a partir dos Antigos (gregos e latinos) parafraseou o dito de Lucrécio, ao escrever: “Querendo nós dizer com isso que não há saber mais certo do que aquele que adquirimos pela visão”³¹. Embora esse pensamento, como se há de ver, seja menos de Lucrécio do que muitos outros pensadores ocidentais de séculos anteriores, especialmente dos gregos, é ao poeta epicurista que Thevet atribui a postulação desse princípio. De fato, ali, no quinto livro do *De rerum natura*, onde Thevet situa a fonte que o autoriza a privilegiar a visão, mais especificamente no verso 97 (e seguintes), pode-se ler:

*nec me animi fallit quam res nova miraque menti
accidat exitium caeli terraeque futurum,
quam difficile id mihi sit pervincere dictis;
ut fit ubi insolitam rem adportes auribus ante
nec tamen hanc possis oculorum subdere visu
nec iacere indu manus, via qua munita fidei
proxima fert humanum in pectus templaque mentis.
(De rerum natura, V,97-103)³²*

³⁰ “Os eventos transmitidos pelos ouvidos excitam mais fracamente o espírito / que os submetidos a olhos atentos e que o espectador apreende / por si próprio. [...]” (Horácio. *Epístola aos Pisões*, 180-2)

³¹ “Nous volant en cela designer qu’il n’y ha savoir plus certain que celui qui nous est acquis par la vuë.” (André Thévet, 1554, p.13)

³² Sequer me escapa à alma quão novo e admirável tema para a mente / que no futuro sobrevenha a ruína do céu e da terra; / quão difícil é, para mim, convencer com ditos / como quando se leva para diante dos ouvidos algo

Aquele que viu, portanto, possui mais credibilidade e, ouvir de outro sobre um prodígio, cria um distanciamento com o que está sendo narrado e isenta o viajante dessa responsabilidade.

3.1. O índio, o bárbaro, o selvagem e o monstruoso

Os monstros, que ganhavam formas, nomes e histórias ao serem encontrados pelos viajantes nas Américas, tanto poderiam ter caracteres predominantes humanoides quanto bestiais. Mesmo a qualidade de monstruoso possui ainda matizes vários. Ao referir-se a autores que foram considerados autoridades sobre a natureza e a origem dos monstros, Mary Del Priori (2000:26) evoca a figura muito emblemática do último dos Padres da Igreja, Santo Isidoro de Sevilha. A partir dessa indicação, fez-se aqui a leitura desse autor (Isidoro, XI, 3, 7-38), que, em *Etimologias*, apresenta categorias de portentos e seres com traços portentosos: monstros que são uma exceção dentro de um determinado povo, que possuem algo em seu corpo de tamanho anormal, alguma deformidade em seus membros ou a capacidade de se metamorfosear parcial ou completamente; e os monstros que são assim por conta de sua raça, que fogem à norma europeia; e por fim, os monstros que existem somente na ficção, mas inspirados em algum traço da realidade. Isidoro (XI, 3, 1-3) propõe, baseando-se em seus estudos de latim, uma diferenciação de monstros, nomeando-os de portentos (vocábulo derivado, segundo ele – e, desta vez, com acerto –, do latim *portendere*, e que expressa um anúncio prévio); ostentos (uma manifestação de algo que ocorrerá); monstros (que prediz o que acontecerá, mostrando algo); e prodígios (aqueles que dizem previamente). Embora os métodos de Isidoro digam mais respeito a uma etimologia retórica do que a uma história semântica ou conceitual como a conhecemos hoje, cabe dizer aqui que, ao menos desta vez, as informações, conquanto tivessem fins exclusivamente persuasivos característicos da epídeixis de sua época, Isidoro não lança mão de étimos fantasiosos nessa passagem, ao contrário do que ocorre em muitas outras, que, por isso mesmo, têm sabor muito peculiar.

insólito, / sem poderes, contudo, pô-lo sob a visão dos olhos / nem pousar sobre ele a mão, via breve e mais curta da fê / que leva ao coração humano e aos templos da mente. (Lucrecio, *De rerum natura*, 180-2)

Camila Zanon (2016:32-34) também faz uma leitura de Santo Isidoro de Sevilha para propor uma certa arqueologia do conceito de monstro, e aponta para sua inspiração agostiniana, ambos os filósofos, Isidoro e Agostinho, entendem que os monstros não são contrários à natureza, pois existem por uma vontade divina. Zanon (2016:34-36) argumenta que esse pensamento se manterá até a Idade Moderna, em que uma visão naturalista sobre os monstros, que remete a Aristóteles³³, ressurgiu, influenciada pelos inúmeros tratados que eram publicados sobre a temática. A distinção entre “prodígio”, “portento”, “maravilha” e “monstro”³⁴ vai se diluindo a partir da Idade Moderna, até tornar-se completamente ineficaz.

Pode-se notar de forma clara – às vezes mais, às vezes menos explícita – a voz de Santo Isidoro nos textos dos primeiros descritores da América. Realmente Santo Isidoro de Sevilha, dentre outros pensadores, tornou-se autoridade para os cosmógrafos do século XVI que se propuseram a explorar todo um novo continente. Embora esse autor do Baixo Medievo Ibérico tenha ensejado uma etiologia etimológica tão estapafúrdia quanto eloquente, não se lhe podem atribuir aprioristicamente as especulações dessa ordem, como insistem alguns³⁵. Alguns autores ulteriores, como Ulisse Aldrovandi, colocavam em perspectiva o quadro referencial europeu ao afirmar que: “Podemos, certamente, chamá-las monstros, mas para os habitantes dos países onde vivem elas não têm esse nome, pois não lhes inspiram nenhum espanto”³⁶.

O *Monstrorum historia* de Aldrovandi afigura-se, nesta pesquisa, como chave para o entrecruzamento e para o amálgama entre os bestiários medievais e as representações de monstros e prodígios oriundos da tradição clássica, e sempre apresentados ao sabor do deslumbre e susto do achamento do Novo Mundo e apontando para teorias deterministas relativas ao clima que seriam consolidadas pelos naturalistas do século XVII.

Certamente a percepção do que é monstruoso e do que ele manifesta se transforma ao longo do tempo. Segundo Laura de Mello e Souza (1986:53), a partir do século XV, a ideia de monstro, ainda que fizesse parte do cotidiano europeu, concentra-se em um só lado do mundo, passando não somente a representar uma desarmonia existente, mas fazendo-se necessário como contraste com o harmônico, qual um par-mínimo ou arquétipos dicotômicos

³³ Aristóteles, em *a Geração dos animais* (767b), desenvolve a ideia de que os monstros não surgem necessariamente por alguma razão ou fim específico, mas que são um acidente natural, quando, de uma relação entre um homem e uma mulher nasce um ser que não se assemelha a um ser humano. Esses monstros de Aristóteles, escapam, portanto, do princípio teleológico que, segundo Aristóteles, rege a φύσις: ἡ φύσις μηθὲν μήτε ἀτελὲς ποιεῖ μήτε μάτην (*Política*, 256b20).

³⁴ ZANON, 2016, p. 36

³⁵ PRIORI, 2000, p. 40.

³⁶ ALDROVANDI, 1642, p. 322

ou antípodas. No entanto, na *Monstrorum historia*, Aldrovandi não somente cataloga como também explica os monstros da África e mesmo da própria Europa. Por outro lado, é inegável que as expansões marítimas e o contato com novos povos redundam em estranhamentos que ensejam ambiente propício a uma perspectiva que projete um imaginário monstruoso ou mesmo demoníaco sobre as terras e os povos que iam sendo encontrados e descritos. A projeção de que as Américas poderiam ser monstruosas não raro imbrica-se na de que ela fosse também selvagem. Os hábitos desses povos recebiam uma interpretação que os tinha muito mais por selvagens do que por bárbaros, mais próximos de uma natureza, de uma não-cultura, do que de uma outra cultura. A essa perspectiva somava-se a abordagem religiosa, para a qual, além de selvagens, aqueles seres estavam privados da iniciação sacramental pelo Batismo. Laura de Mello e Souza sintetiza assim tal ideia:

Entretanto, este fascínio da Europa quinhentista e seiscentista pelo monstro circunscreveu-se a um tipo específico: o dos monstros humanos individuais. Aos outros, os do bestiário, os "geográficos" - que habitavam os confins da Terra - , os descritos pela religião - Satã - , os europeus somaram a concepção do homem selvagem. Através dos descobrimentos, pois, os monstros não cederam lugar aos homens selvagens, mas acrescentaram-se a eles. (MELLO e SOUZA, 1986, p.53)

Ainda que aqui a historiadora tenha sinonimizado a demonização do selvagem com sua monstrificação, se subtraído esse adendo, pode-se pensar não somente no monstro como um ser anômico, como também com um que vive às franjas da cultura, como o Polifemo homérico. A demonização talvez não seja uma exclusão da cultura, mas uma inserção nela de seres avessos ou antípodas a uma ética civilizatória.

Laura de Mello e Souza (1986:54) explica ainda que, enquanto seres mais ou menos antropomórficos com características monstruosas são posicionados à margem do mundo, o homem selvagem está à margem da sociedade; os ameríndios podem se encaixar em ambas as categorias. Porém, com o tempo e recusa parcial a etiologia extraordinária, a representação do homem selvagem prevalece sobre a do homem monstruoso, ainda que essa nunca desapareça por completo.

Todorov (1983:183), em *A conquista da América*, propõe a discussão do processo de colonização na América espanhola, mas sua análise poderia ser ampliada para os demais territórios do continente, uma vez que destrincha a forma em que a alteridade é construída pelos europeus em relação aos povos ameríndios. O autor propõe que a alteridade seja pensada em três paradigmas: “o julgamento de valor”, em que os europeus comparam os

selvagens para defini-los entre “bons e maus” ou “iguais e inferiores”; “a aproximação ou de distanciamento em relação ao outro” e “conheço ou ignoro a identidade do outro”. O julgamento positivo ou negativo que os viajantes fazem dos povos americanos, varia, sobretudo, ao sabor da forma como estes recebem aqueles, ditando também a relação que se estabelece entre eles, uma relação, de resto, codificada por Norbert Elias, em seu *Processo civilizador*. Se se mostram receptivos, os indígenas são considerados menos selvagens ou mais civilizados, do contrário, são tidos como incivilizados³⁷. Acerca da mensura da civilidade dos autóctones, Chicangana-Bayona (2018:223-4) propõe que “Essas categorias foram estabelecidas pelos europeus e atendiam mais às relações mantidas por eles com os diversos povos do mundo do que propriamente às características linguísticas, étnicas ou culturais desses povos”.

A insubordinação de um determinado povo seria, portanto, suficiente como pretexto em um discurso de dominação em que os aborígenes eram considerados incapazes de dominar a natureza que os formava, e o europeu se apresentaria como um agente propiciador de uma mudança. A mesma natureza que os nativos não dominariam por serem selvagens é paradoxalmente a que os mantém nessa condição³⁸, a natural. Isso se evidencia, por exemplo, em relação às práticas canibais das regiões do norte do continente sulamericano, em que a prática era considerada bárbara e seria usada como pretexto para um discurso de escravização do indígena, mesmo que o canibalismo fosse considerado parte da natureza selvagem do continente, ou para a catequização desses povos, caso fosse admitido que eles possuíssem alma. Nas palavras de Surekha Davies (2016:20):

The association of northern South America with cannibalism – a practice that the Iberian crowns considered a justification for enslaving the region’s people – took place against a backdrop of colonial debates about the proper administration of the region and the nature of its inhabitants.³⁹

Outros critérios eram usados para que os indígenas fossem considerados como mais ou menos selvagens, a saber, a cor de sua pele, em uma escala de gradação, numa espécie de ‘colorismo’; se cobriam seus corpos de alguma forma, e o possível nomadismo. Tais parâmetros eram mensurados pelo metro eurocêntrico uma vez que, quanto mais próximos do

³⁷ CHICANGANA-BAYONA, 2018, p. 224.

³⁸ GERBI, 1996, p. 23

³⁹ “A associação do norte da América do Sul ao canibalismo - uma prática que as coroas ibéricas consideravam uma justificação para escravizar o povo da região - teve lugar num contexto de debates coloniais sobre a boa administração da região e a natureza dos seus habitantes.” [tradução nossa]

modelo europeu, mais se tornam “civilizados”⁴⁰. Dentre os povos “mais civilizados”, em uma tentativa extrema de aproximação entre as culturas indígenas e europeias, Anthony Knivet, viajante inglês protestante, registra um encontro inusitado. Em seu livro *As incríveis aventuras e estranhos infortúnios de Anthony Knivet*, sobre sua estadia no Brasil em 1591 por ocasião da expedição do pirata Thomas Cavendish, Knivet relata o encontro com uma tribo denominada “molapaque”. Ele descreve que os molapaques seriam um povo de pele clara, gentil e com o hábito de cobrir o corpo, comparando-os fisicamente e eticamente com os holandeses. Uma espécie, portanto, de feácios das Américas. Essa tribo parecia propor a naturalização da moral cristã (de índole protestante) e, ao mesmo tempo, a tendência de uma raça aparentemente menos indígena (com pele mais clara) aproximar-se por natureza dos “preceitos religiosos” e dos costumes europeus. Além de Knivet, outros colonizadores do século XVI, como Gabriel Soares de Sousa, dizem ter se encontrado com índios de pele clara ou branca mas os entendem como anomalias, tratando-os como casos específicos de albinismo, ou como consequência de uma recente miscigenação⁴¹.

Apesar de os ameríndios não corresponderem exatamente ao conceito de “homem selvagem” estabelecido por uma longa tradição medieval, os colonizadores adaptam essa noção para o que presenciam no Novo Mundo. Laura de Mello e Souza (1986:54) entende que, dentre as características tomadas de empréstimo ao mito do homem selvagem europeu medieval, encontra-se a ameaça contra o civilizado, o fascínio diante de um tipo físico exuberante que se opunha a uma luxúria e uma vida selvagem natural, além da representação imagética dos povos brasileiros. Há, contudo, diferenças que distanciam essa aproximação entre o ameríndio e o homem selvagem. André Thevet, ao falar sobre a aparência dos Tupinambás, desmente que eles possuíssem pêlos que revestissem todo o seu corpo, como seria de se esperar de um homem que fosse mais próximo do bestial. A tricotomia, porém, era, para aqueles povos, um ato estratégico, uma vez que temiam que os pêlos pudessem afetar sua performance em batalhas⁴². Antonello Gerbi (1996:19-21) discute como a falta de pêlos seria interpretada posteriormente por alguns naturalistas, como Buffon, como um traço de imaturidade, em que a condição de selvagem afetaria a maturação corporal. Embora a presença de pêlos marque uma alteridade selvagem, ela poderia também, se não em excesso, identificar o europeu, até mesmo nas gravuras. Isso acontece, por exemplo, nas ilustrações que acompanham o texto das viagens de Hans Staden. O alemão, após ter sido feito

⁴⁰ KNIVET, 1591 [2008], p. 188

⁴¹ Gabriel Soares de Sousa, 1587 [2020], p. 438

⁴² André Thevet, 1557 [2018], p. 107-108

prisioneiro pelos tupinambás, é privado de usar roupas e tem sua sobrelha raspada, e, para que ele possa preservar sua identidade e civilidade, mantém, como pode e com muita dificuldade, uma barba⁴³. Staden, na gravura abaixo, pode ser identificado com facilidade, uma vez que é o único que possui os cabelos e a barba longa. O alemão se encontra no canto esquerdo da imagem:



Figura 5: Gravura produzida por Theodore de Bry para uma edição do relato de Hans Staden. In: *Americae tertia pars memorabilē provinciae Brasiliæ historiam continēs, Germanico primùm sermone scriptam à Ioãne Stadio, nunc autem Latinitate donatam à Teucro Annæo Priuato Colchanthe [i.e. J.A. Lonicer] Addita est narratio profectionis Ioannis Lerij in eamdem provinciam, quã ille intio Gallicè conscripsit, postea verò Latinam fecit. His accessit descriptio morum & ferocitatis incolarum illius regiones, atque colloquium ipsorum idioma conscriptum*, 1592.

A percepção de civilidade encontra sua síntese na conhecida assertiva de Norbert Elias, segundo o qual “civilização é a consciência que o Ocidente tem de si mesmo”⁴⁴. Assim, Elias vai delineando e acurando estratégias políticas e discursivas de naturalização do não-civilizado (entendido como não-ocidental) e de aculturação do civilizado (entendido como ocidental). Aqui talvez fosse recomendável lembrar, ainda que redundantemente, que as Américas jamais foram entendidas como extremo ocidente, mas, ao contrário, foram

⁴³ STADEN, 1576 [2007], p. 71

⁴⁴ ELIAS, 1994, p. 24.

interpretadas com as chaves hermenêuticas codificadas pela Antiguidade para a inteligibilidade do povo asiático. Sobre esses povos, Heródoto insistia possuírem culturas próprias, *nómoi*, no dizer do Historiador de Halicarnasso (III,38), e, portanto, não estarem limitados aos domínios da natureza. Apesar desse reconhecimento de Heródoto (e de alguns outros poucos autores, como médicos hipocráticos), a ideia de aferir valor de cultura às agremiações humanas não-gregas ou não-europeias jamais ganhou posto hegemônico, nem chegou perto disso.

A comparação entre as culturas ameríndias e europeia era também uma forma de contribuir para a formação da identidade desta última, ainda que seja difícil traçar-se uma uniformidade entre cada uma delas⁴⁵, a Europa delineava fronteiras, a partir do outro, e, dessa forma, ia entendendo a si própria. Aos poucos, e no correr de não mais do que dois séculos, fica assentado que os dóceis não são afeitos ao trabalho e os indóceis não se permitem servir a outrem. A comparação entre o europeu e o indígena coloca seus alvos numa perspectiva axiológica movida pela influência dos conflitos religiosos ou das disputas territoriais, que eram reproduzidos nos textos sobre as Américas⁴⁶, e se intensificam, conforme sublinha Giucci (1992:224), devido à convergência do interesse exploratório no continente recém descoberto. Nas diferentes expedições que ocorriam no Novo Mundo, projetavam-se perspectivas peculiares a cada um dos povos que atracavam neste Extremo Ocidente, pois, de fato, cada grupo oriundo do Velho Mundo projetava sua cultura, e repensavam-na, ao desenvolverem seus relatos. Ana Maria de Moraes Belluzzo (1994:18) ressalta que os portugueses veem o indígena dentro de uma lógica dicotômica, polarizada em bem e mal, os franceses utilizam uma leitura aristocrática e cortesã, mas com traços pagãos; e os germanos e parte dos países baixos, eram mais empáticos, considerando seus sentimentos diante daquilo que observavam.

Viajantes protestantes ou anglicanos de primeira hora usavam, por vezes, o modelo de inteligibilidade que se valia da relação entre bárbaro e selvagem, associando o primeiro aos europeus católicos, e os segundos, aos indígenas. Esse ponto de vista se torna evidente, por exemplo, em *As incríveis aventuras e estranhos infortúnios de Anthony Knivet*. O viajante protestante declara que era preferível conviver com os selvagens antropófagos à barbárie dos portugueses católicos⁴⁷. Talvez a identificação de católicos com bárbaros e de indígenas com selvagens esteja ainda mais evidente em Jean de Léry, que distingue a simplicidade dos

⁴⁵ TATSCH, 2011, p. 148

⁴⁶ LEMOS, 2020, p.205-220

⁴⁷ KNIVET, 1591 [2008], p. 188

tupinambás da avareza e da ambição desmedidas de seus conterrâneos⁴⁸, enfatizando principalmente as eivas daqueles que seguiam o catolicismo. Kiening (2014[2006]: 38) lembra ainda outras relações de analogia étnica propostas pelos viajantes europeus acerca de outros povos, orientais ou ocidentais, e, dessa forma, verifica a comparação de características físicas e culturais entre os indígenas, judeus, asiáticos, africanos, germanos, gregos, gauleses ou pictos, a fim de postular uma tradução para Novo Mundo a partir do Velho Mundo.

Numa espécie de “alteridade interna”, as diferenças entre os povos europeus também aparecem nos relatos através dos comportamentos descritos pelos viajantes, em que eles tendem a exaltar seus patrícios, atribuindo-lhes feitos heróicos, assim como a caracterizar o europeu estrangeiro como covarde, de atos cruéis ou a descrever sua morte como indigna. John Sarracol (2020:37), em seu relato publicado na coletânea de Richard Hakluyt, narra uma disputa entre ingleses e portugueses, em que os ingleses vencem mesmo estando em considerável desvantagem quantitativa: por volta de cinquenta contra seiscentos e setecentos homens.

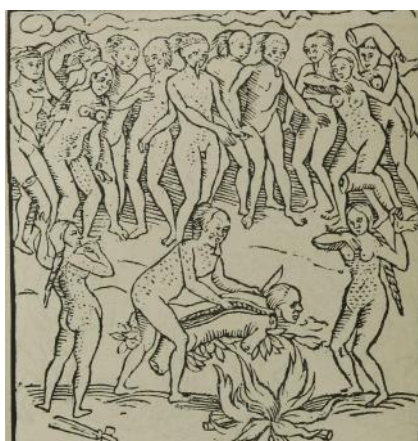
Em De Léry, contudo, a selvageria do europeu não é comparável à do indígena, até mesmo quando se trata do canibalismo. Talvez aqui se possa adotar parcialmente a postura de Kiening (2014[2006]:70-71) quando este argumenta que alguns viajantes ressaltam os atributos de selvageria e de nobreza que coexistiriam num mesmo povo, indicando uma possibilidade de assimilação da cultura europeia, o que contrastaria com o europeu que vive entre os índios e se torna um bárbaro que ameaça a condição de civilizado. É evidente que os traços de nobreza de que fala Kiening mereceriam observações acerca do espelhamento na alteridade. No entanto, parece ser certo que, em certo imaginário, ao menos a esse a que Kiening se refere, um europeu selvagem é sempre mais selvagem do que um indígena, na proporção em que o desconhecimento da civilidade torna a incivilidade mais aceitável, conquanto se imiscui mais espontaneamente com a natureza. De Léry explica como os europeus eram capazes de superar em barbárie os tupinambás:

Mas esses bárbaros não só se deleitam no extermínio de seus inimigos, mas ainda exultam vendo os seus aliados europeus a fazerem o mesmo. Por isso, quando nos convidavam a compartilhar de seus banquetes, duvidavam de nossa lealdade se o recusávamos, o que sempre nos aconteceu, a mim e a outros, que graças a Deus não esquecemos a nossa crença. Com pesar sou, porém, forçado a reconhecer aqui que alguns intérpretes normandos, residentes há vários anos no país, tanto se adaptaram aos costumes bestiais dos selvagens que, vivendo como ateus, não só se poluíam em toda espécie de impudícias com as mulheres selvagens mas ainda excediam os nativos em desumanidade, vangloriando-se mesmo de haver morto e comido prisioneiros" p. 201

⁴⁸ LÉRY, 1578 [2007], p. 112

De fato, para alguns autores do século XVI, como Montaigne⁴⁹, a antropofagia europeia seria ainda pior, tanto pela violência com a qual ocorria o homicídio quanto pela eventualidade de a carne, quando consumida, estar crua⁵⁰. Há entre a antropofagia e o canibalismo diferenças e semelhanças relativas a quem os pratica e a quem deles é vítima. Por estrita definição, contudo, a antropofagia é o canibalismo humano. A antropofagia, por isso, tem um dado cultural que o canibalismo não tem, uma vez que o canibalismo pode acontecer em qualquer espécie animal, o que o torna mais selvagem, ou, pelo menos, mais natural. Se a pessoa que ingere a carne come um semelhante, seria um ato de canibalismo, por se tratar do mesmo nível de civilidade e cultura, inclusive dotados de alma. Ainda que os viajantes reconheçam uma alma nos selvagens, ela é limítrofe, dado que precisaria de ser salva para galgar o estado pleno. E, em geral, quando um europeu se alimenta de um outro, ressalta-se que o fez com a carne crua, provocando ainda mais um afastamento em relação à civilização, na lógica de uma alteridade interna.

Nas gravuras e nos relatos que se propõem a mostrar os povos indígenas se alimentando de carne humana, como aqueles de *Viagem ao Brasil*, de 1557, de autoria do mercenário alemão Hans Staden, é frequentemente ilustrada a cocção da carne, reconhecendo nos selvagens um costume, mesmo que bárbaro. Belluzzo (1994:54) salienta que o costume ritualístico é reconhecido no texto do alemão nas vezes em que ele associa o ato antropofágico à danças, festas e brincadeiras, em que o prisioneiro não é capturado e rapidamente ingerido.



⁴⁹ Tal ideia, malgrado presente em vários momentos da obra de Montaigne, encontra-se defendida e sintetizada no ensaio *Dos canibais* (*Ensaio* I, XXXI).

⁵⁰ Vale observar aqui que nas línguas clássicas ocidentais, selvageria, crueldade e cruza são significados presentes nos mesmos vocábulos, tanto no latino *cruditas* e no grego *ὀμότης*.

Figura 6: Imagem dos tupinambás se alimentando de carne humana. In: *Hans Staden: Suas viagens e captiveiro entre os selvagens do Brasil*, 1900 [1557].

3.2. O Anhangá em Jean de Léry

Em *Viagem à Terra do Brasil*, livro escrito pelo francês calvinista Jean de Léry vinte anos após sua estada na França Antártica, há poucas gravuras que representam o fantástico que o texto da obra descreve. Ainda assim, as três figuras discutidas adiante são variantes da representação de um mesmo objeto, os Kaagerres, espíritos malignos que, de acordo com o viajante, faziam parte do imaginário Tupinambá e possuíam estranhas formas e as mais variadas, fosse a de quadrúpede, ave ou outra. E, ainda que possuíssem essa configuração somática conhecida, os Kaagerres só podiam ser discernidos ou mesmo avistados pelos ameríndios, e nunca pelos europeus. O reconhecimento de sua existência era, portanto, uma condição para sua experimentação. Tanto a incapacidade de vê-los quanto a pluralidade de suas formas de manifestações tornavam esses seres resistentes à representação imagética por parte dos europeus: eles não cabiam nos clichês. Os comentários do relato sobre esses “demônios” se limitam a poucos adjetivos, embora afirme que os ameríndios fossem frequentemente atormentados por eles. A parca caracterização de Léry encerra uma ambiguidade, e, assim, fica-se sem certeza sobre o fato de esses espíritos assumirem todas as múltiplas formas de uma única vez ou de metamorfosearem-se em cada uma delas especificamente; as gravuras, por sua vez, parecem sugerir o aspecto híbrido. Nas palavras de Jean de Léry:

Ao contrário as almas dos covardes vão ter com Ainhã, nome do diabo, que as atormenta sem cessar. Cumpre notar que essa pobre gente é afligida durante a vida por esse espírito maligno a que também chamam Kaagerre. Muitas vezes, como pude presenciar, sentindo-se atormentados, exclamavam subitamente enraivecidos: "Defendei-nos de Ainhã que nos espanca". E afirmavam que o viam realmente ou sob a forma de um quadrúpede, ou de uma ave ou de qualquer outra estranha figura. Admiravam-se muito quando lhes dizíamos que não éramos atormentados pelo espírito maligno e que isso devíamos ao Deus de quem tanto lhes falávamos, pois, sendo muito mais forte do que Ainhã, lhe proibia fazer-nos mal. E acontecia que, sentindo-se amedrontados, prometiam crer em Deus. Mas passado o perigo zombavam do Santo, como se diz no provérbio, e não se recordavam mais de suas promessas. No entanto tal temor ao espírito maligno não era irrisório. Pude vê-los mais de uma vez apreensivos, batendo com as mãos nas coxas, aflitos e em suores. E nesses transes nos diziam: "Mair atu-assap, aqueei Ainhã atupané", o que vem a ser em nossa língua: "Francês, meu amigo, temo ao diabo mais que tudo". E se lhes respondíamos: Nacequeiei ainhã, isto é, "nós não o tememos", deploravam sua sorte e retrucavam: Seríamos tão felizes se fôssemos preservados do mal como vós". Replicávamos então: "É preciso que confieis, como nós, naquele que é

mais forte e poderoso que Ainhan". Mas a pesar de todas as suas promessas de nada valia a lição. Logo a esqueciam. P. 165

O termo “demônio” usado por Jean de Léry, portanto, não se refere ao *daimon* grego pagão (traduzido habitualmente e com bastante precisão por ‘nume’, termo tributário do latino “numen”), mas ao Diabo cristão. Essa proposta de assimilação sincrética fica evidente a partir da percepção das alternâncias lexicais e do fato de as referências à maldade serem parte inerente da natureza desses seres. De fato, esses *daímones* representados imagetivamente na obra de De Léry são, a um só tempo, diabólicos e nômicos, parecendo ser uma perfeita antítese dos angelicais cupidos das pinturas eruditas coevas.

Jean de Léry usa também outro termo para referir-se aos Kaagerres: “ainhans”. Esse nome aparecerá em textos de outros autores da época, e com muito mais frequência que “Kaagerre”. André Thevet, conterrâneo de Jean de Léry e que também viajou pela Baía de Guanabara, comenta sobre esses seres em *Singularidades da França Antártica*, embora nomeie-os somente como “Agnan”, variação do nome “ainhan” e “anhangá”:

É admirável que essa pobre gente, embora privada da verdadeira razão do conhecimento de Deus, seja sujeita não só a muitas fantasias, como à perseguição do espírito maligno. Entre nós já houve casos semelhantes, antes do advento de Nosso Senhor, uma vez que o espírito maligno só tem um objetivo, que é seduzir e depravar as criaturas privadas da revelação divina. Agnan. O que significa na língua dos selvagens. Os selvagens americanos veem, muitas vezes, um mau espírito, que se lhes apresenta sob várias formas. Chamam-lhe de agnan. Agnan persegue-os frequentemente, noite e dia, não só à alma mas ao corpo, castigando os índios, ou ultrajando-os em excesso; de tal modo que, em certas ocasiões, vê-los-eis proferir espantoso grito, suplicando, se houver algum cristão por perto, – “Não vê (dizem, em sua língua) que agnan me bate? Defende-me se desejas que te sirva e que te corte madeira” – porque, em determinados tempos, trabalham os selvagens, em troca de ninharias, no corte do pau-brasil. (215-216)

Nesse trecho, o frei católico insinua que é através da colonização e da catequização que os indígenas se verão livres dos demônios. Assim, eles estariam disponíveis para servi-los. Diferentemente do excerto de Lery, Thevet admite que os europeus tivessem sido atormentados por espíritos malignos, porém afirma que isso teria ocorrido antes de acessar o catolicismo.

Thevet menciona esses espíritos malignos em outra obra sua, *Cosmogonia universal*, em que pouco acrescenta a sua primeira versão:

[...] esse miserável povo é afligido frequentemente de ilusões fantásticas e perseguições do espírito maligno, o qual veem sob diversas figuras, aparecendo-lhes e batendo-lhes sem contemplação; de tal modo que é como se não se contentasse em ter poder sobre a alma, mantendo-os, como os mantém, cegos, mas atormentando-os no corpo, noite e dia. [...] Estando nós naquela terra, ouvíamos muitas vezes que gritavam alto, e horrivelmente, noite

adentro, e nos pediam socorro, dizendo, na sua língua: “Não vês Hipouchy Aignen (assim chamam eles o espírito maligno), que me bate e atormenta. Defende-me se queres que eu te sirva e corte madeira para ti”. [...] Algumas vezes, também, esses bárbaros me disseram que veem o espírito mau, Aignen, nos rios e riachos, sob diversas aparências. (p. 78-79)

Quando comparado o texto do huguenote e do frade, De Léry é mais enfático ao apontar a “covardia” dos selvagens e sua inconstância, acusa-os ainda de se interessarem pela religião cristã somente quando são assediados pelos demônios, voltando a zombar do cristianismo tão-logo passe a tormenta.

Tais criaturas são ainda descritas pelo alemão Hans Staden (p. 138) em *Duas viagens à terra do Brasil*: “À noite, mantêm um fogo aceso e não gostam de sair sem fogo de suas cabanas, no escuro, para fazerem suas necessidades. Isso por tanto temerem o diabo, que chamam de Anhangá e que frequentemente acreditam ver”. Dessarte o Anhangá de Staden se diferencia dos demais, uma vez que os outros autores que se referem a tais seres mencionam que esses numes diabólicos poderiam aparecer em qualquer período do dia.

Tanto em dicionários de tupi antigo quanto em dicionários de nheengatu, a língua geral, não é incomum encontrar a associação entre o vocábulo ‘Ainhan’, e suas variações, com o diabo. Nessa associação de contornos sincréticos, as duas personagens se fundem através de um processo histórico de longa duração, em que a entidade indígena ganha novos traços para tornar viável sua associação com o Diabo. Além disso, enquanto a religião católica transpõe um imaginário e uma moral dicotômica entre as personagens que compõem sua narrativa, não há indícios de que, nas crenças indígenas, o mesmo processo ocorresse. Em *Vocabulario Nheengatu*, Affonso de Freitas Junior (1936) atribui o seguinte significado ao Anhangá:

Anhangá. S. m. Contracção dos vocábulos nheengatús anhan, correr e anga, alma, espírito, genio que corre. Os tupi-guaranis; povos aborígenes do sul do Brasil, consideravam protector da caça ao duende, ao genio que corre, symbolizando-o no veado, o animal mais agil e veloz da fauna brasilica, o que mais facilmente escapava ao tiro do caçador: e sempre que este, alvejando qualquer outra especie de caça errava a pontaria, não deixava de attribuir seu, desazo, por justificativa ao seu amor proprio ferida pela perda do disparo, á malefica intervenção de Anhanga, o qual teria, no caso, comunicado sua vivacidade e rapidez ao animal visado. permitindo-lhe subtrair-se ao projectil mortifero. Anhanga era pois o nome que o aborigene do sul dava ao veado designando-o como o symbolo da agilidade e rapidez e tornando-o pelo protector da caça: e nem se diga ao veado, o aborigene chamava – suaçu – porque a verdade é que, com esse nome, [...] elle apenas designava a ordem do ruminantes applicando a cada genero denominação adjectiva.

Na esteira dessa perspectiva sincrética e folclorizante, o *Dicionário de Tupi Antigo* de Moacyr Ribeiro de Carvalho (1987, p. 25/34) apresenta o seguinte verbete: “ANHANGA.

Mitologia: nome de um gênio da floresta, demônio, diabo (anha, em tupinambá).”. Através da definição dos vocábulos, é possível inferir como esse sincretismo está assimilado e se mantém no século XX.

Contudo, os Kaagerres e o Anhangá são personagens completamente diferentes, mas que desempenham papéis parecidos, uma vez que, conforme a apreciação de Câmara Cascudo (1983, p. 79), ambas são espíritos protetores da natureza. Câmara Cascudo (1983: p. 92), folclorista mais do que indigenista⁵¹, interpreta que os Kaagerres mencionados por Léry, através da leitura que faz de Gonçalves Dias, seriam uma variação do Caapora, Caipora, ou ainda do Curupira. Enquanto os Kaagerres são entidades protetoras da floresta, o Anhangá é uma junção de outras duas personagens igualmente complexas.

O nome ‘Anhangá’ dos relatos, como aponta Cascudo, refere-se a duas entidades distintas: uma que possuía a forma de um cervo e a outra que surgia como um espírito de tamanho diminuto. “O que se deduz é ter o indígena brasileiro dois vocábulos homófonos designando funções sobrenaturais perfeitamente diferenciadas. *Ainhan* e *Anhanga* querem dizer alma, sombrio, espírito” (Cascudo, 1983, p. 80). Nesse sentido, o termo poderia referir-se tanto a um cervo prodigioso por seus olhos flamejantes, que simbolizava um presságio, quanto a uma entidade que atormenta as almas dos mortos e que não possui corporificação⁵².

Data do século XVI o mais antigo registro da proposta de sinonímia entre Curupira e Anhangá. Foi Fernão Cardim que, em seus *Tratados da terra e gente do Brasil*, comenta:

Este gentio não tem conhecimento algum de seu Criador, nem de cousa do Céu, nem se há pena nem glória depois desta vida, e portanto não tem adoração nenhuma nem cerimônias, ou culto divino [...]; e tem grande medo do demônio, ao qual chamam Curupira, Taguaigba, Macaxeira, Anhanga, e é tanto o medo que lhe têm, que só de imaginarem nele morrem, como já aconteceu muitas vezes [...]. (p. 226-227)

Padre José de Anchieta, na Carta de São Vicente, de 31 de maio de 1560, sem mencionar o Anhangá, dá ao Curupira a mesma descrição que De Léry e outros darão ao Anhangá, locando-o explicitamente entre os demônios:

E’ cousa sabida e pela bôca de todos corre que ha certos demonios, a que os Brasis chamam de corupira, que acometem aos Indios muitas vezes no mato, dão-lhes de açoites, machucam-os e matam-os. São testemunhas disto os nossos Irmãos, que viram algumas vezes os mortos por eles. (p. 34)

⁵¹ Câmara Cascudo, é sabido, coletou narrativas populares, tanto no intuito de preservá-las quanto no de divulgá-las. As narrativas colhidas formam um monumental acervo constituído conforme o ideário do autor, um nacionalista apaixonado que, sem virar as costas às vozes de seu povo, procurou integrá-lo pelo viés do patrimônio imaterial.

⁵² Cascudo, 1985, p. 82

Outra entidade oriunda de crenças ameríndias que também será sincretizada com o diabo no século XVI e XVII é o Jurupari, mais presente, contudo, nos relatos de viajantes que exploraram a região Nordeste, enquanto o Anhangá é mais característico da região Sul⁵³. Contudo, em um relato inglês do século XVI, Roger Barlow relata que, em uma expedição em que acompanhara os espanhóis, viajou à região litorânea da costa brasileira até o Rio da Prata, e nomeia o diabo das Américas de *barti amian*⁵⁴, diferente dos demais viajantes.

No canto superior esquerdo da gravura de 1578 e no cimo direito da gravura de 1592, na figura de um quadrúpede com feições humanas, é retratado o bicho preguiça, que não deve ser confundido com os kaagerres; mesclando, assim, outros eventos que não são associados à narrativa imagética do episódio dos espíritos malignos. A representação de preguiças e primatas em geral – e até outros mamíferos, como os felinos – com semblante humano já era então *tópos* corrente. Outros subtextos aparecem desconexos do tema central da imagem, e serão examinados em outros capítulos de *Viagem à terra do Brasil*, como a chegada dos europeus ao continente, sinalizada pela caravela no mar e pelos peixes voadores⁵⁵, e também a habitação dos selvagens, mencionadas algures na obra, posteriormente.

Nas imagens, os tupinambás figuram consoante uma forma padrão, um modelo pré-estabelecido, com o mesmo corte de cabelo e com seus corpos helênicos nus, de sorte que não é possível diferenciá-los entre si. Essa forma de representar os indígenas é discutida por Flávia Galli (2011:13):

No século XVI, as descrições literárias dos indígenas e as imagens que procuravam acompanhá-las não deixavam de ter aspectos “generalistas”. A caracterização dos povos exóticos recém-descobertos procurou se fixar nas percepções distorcidas e estereotipadas, representadas por adornos, roupas, artefatos etc. Ou seja, era essa parafernália que acabava por constituir o “retrato”; tal como metonímia entre os detalhes externos e os povos exóticos.

Os indígenas da gravura são os únicos a serem atacados pelos Kaagerres. Já os dois europeus são mostrados com diferentes vestimentas, o que torna visível o reconhecimento de suas individualidades, bem como a sua condição “civilizada” ou “cultural”: as vestes são ali – como alhures – fronteira entre os territórios de hegemonia da natureza bruta e os da cultura. A dupla de europeus se encontra ao fundo da gravura de 1578 e no primeiro plano da imagem da gravura de 1592, e parecem estar imunes aos “demônios”. Essa proteção que possuem está

⁵³ “Nas regiões do nordeste brasileiro, o roupeta catechista elegeu, em discordancia flagrante com o do sul, por diabo, pelo genio maximo do mal, a jurupari, o genio que preside ao pesadelo, tao impropriamente representado pelo inoffensivo animalejo de nome igual ao do malevolo duende, ~ que' contra si conta sómente a circunstancia de ser horrivelmente feio.” - Dicionário de nheengatu, Afonso A de Freitas, 1936, p. 78

⁵⁴ HUE; SÁ, 2020, p. 166

⁵⁵ Mary del Priore, 2000, p. 82-83

em harmonia com o texto de Léry, que alega que os colonizadores não eram capazes de enxergar esses espíritos e justifica isso através da crença em Cristo. Nas imagens, é interessante notar também que, pela postura dos europeus, eles sequer se dão conta da presença dos inúmeros seres sobrenaturais que os cercam.

Um dos europeus que conversa com o índio aponta para os céus, indicando sua fé e trabalhando em prol de sua conversão. O índio com quem eles conversam é uma exceção na figura, pois é o único dentre os selvagens que não está sendo atormentado pelos Kaagerres, o que indicaria, possivelmente, que a conversão teria sido bem sucedida ou estaria em curso. Na gravura de 1592, outro europeu ensaia o mesmo sinal, ainda timidamente, mas o indígena a quem se dirige, sem lhe dar atenção, é fustigado por um dos Kaagerres.

Abaixo, a gravura que consta da obra de 1578. Uma versão mais antiga do que a de 1592 data de 1578, na obra *Viagens à Terra do Brasil*, e conquanto mais rudimentar, traz muitas semelhanças com aquela que viria a ser publicada na outra edição da mesma obra:



Figura 7: Kaagerre. In: *Viagem à Terra do Brasil*, 2007 [1578].

A gravura abaixo ilustra a passagem dos Kaagerres descrita por Jean de Léry e foi produzida pelo editor Theodore de Bry. Essa mesma edição reúne ainda o relato de Hans Staden sobre as Américas. Na edição de 1592, na representação dos Kaagerres, as figuras da imagem surgem em diferentes planos:



Figura 8: Kaagerre interpretado pelo editor Theodore de Bry, 1592. In: *Americae tertia pars memorabilem provinciae Brasiliae historiam continens, Germanico primum sermone scriptam à Ioanne Stadio, nunc autem Latinitate donatam a Teucro Annaeo Priuato Colchanthe [i.e. J.A. Lonicer] Addita est narratio profectionis Ioannis Lerii in eadem provinciam, quam ille initio Gallice conscripsit, postea vero Latinam fecit. His accessit descriptio morum & ferocitatis incolarum illius regiones, atque colloquium ipsorum idioma conscriptum.*

Há, na imagem da edição de 1592, cinco seres híbridos, e, ainda que cada um deles seja diferente, possuem em comum a parte superior do corpo caracterizada por compleições femininas. Chicangana-Bayona (2018) sugere que a misoginia do século XVI constrói um imaginário de que as fêmeas – entre as quais, as mulheres – seriam naturalmente imperfeitas, até pela forma em que teriam sido criadas, segundo a crença cristã, ou seja, a partir da costela de Adão, e tal origem marca uma debilidade e as tornam mais sujeitas a degeneração⁵⁶. Os corpos femininos dos demônios são representados na gravura de duas formas: um corpo feminino formoso e outro senil. O primeiro parece ter relação com a luxúria, característica

⁵⁶ CHICANGANA-BAYONA, 2018, p. 171

também atribuída por alguns viajantes a mulheres indígenas⁵⁷, e o segundo, com a ideia de que o consumo de carne humana causasse esse tipo de degeneração da carne.

Os seres que são uma mixórdia de animais e serpentes possuem asas, aludindo à serpente da *Gênesis* bíblica. Essa associação é feita visualmente em uma gravura presente logo nas primeiras páginas de uma das edições do livro *Viagem à terra do Brasil*, de 1630, em que são retratados Adão, Eva e a serpente, esta última em forma híbrida, imiscuindo o corpo feminino com os contornos do terrível réptil e ainda acrescentando-lhe asas de morcego: da cintura para cima, mulher, para aquém disso, uma cobra dotada de asas de morcego, quase uma gárgula. A associação da serpente com a mulher, no mesmo corpo ou não, parece ser o pórtico permanentemente aberto para o êxodo do Éden, do mesmo Éden com o qual era frequentemente representado o Novo Mundo.

Laura de Mello e Sousa (1993:28), em *O inferno atlântico*, expõe como alguns autores, como Nóbrega, relacionam certos traços das mulheres indígenas, como a lascívia e a inconstância, com as bruxas que existiriam na Europa. Em outros relatos, os viajantes destacam que as mulheres eram mais suscetíveis a possessões demoníacas ou a relações com as entidades diabólicas; havia ainda a figura do pajé, também associado à prática da feitiçaria. Isso se explicita, por exemplo, no texto de Hans Staden, em que ele dedica todo um capítulo para explicar como os selvagens transformavam suas mulheres em feiticeiras⁵⁸. No entanto, nenhuma mulher indígena aparece sendo afligida pelas entidades em nenhuma das versões da gravura. Dentre as pessoas atacadas, todas são do gênero masculino. Kiening (2014[2006]:152), em *O sujeito selvagem*, expõe que as vítimas das práticas canibais descritas nos textos da Idade Moderna são, em sua maioria, os homens; e, as mulheres indígenas atuavam como consumidoras que ansiavam por essa ingestão de carne humana. Os homens consumiam a carne de seus inimigos em uma concretização de uma vingança e para que eles pudessem adquirir a força de quem haviam matado⁵⁹. Por outro lado, as mulheres aparecem como canibais para ampliar e reforçar sua alteridade⁶⁰. Nesse sentido, as gravuras do Anhangá parecem estar de acordo com os textos na medida em que remetem aos rituais antropofágicos e de essas entidades estarem atacando os homens da aldeia. De resto, o editor

⁵⁷ Em *Singularidades da França Antártica*, André Thevet (1557 [1978]:137-138), ao comentar sobre o casamento dos selvagens, destaca os hábitos sexuais das mulheres indígenas, destacando que raramente casavam virgens e que serviam sexualmente os visitantes de uma aldeia.

⁵⁸ Hans Staden (p.156) descreve todo um ritual de como as mulheres se tornam feiticeiras. Jean de Léry (p. 168) acrescenta as crianças em sua descrição desse ritual.

⁵⁹ Kiening, 2014[2006], p. 151

⁶⁰ Kiening, 2014[2006], p. 153

que produziu as gravuras, Theodore de Bry, repetia em suas edições de livros sobre as Américas inúmeras imagens desses rituais em que ressaltava principalmente a violência.

O Sátiro, no canto inferior direito da ilustração, é outra figura pagã associada ao Diabo pela leitura cristã. E o Sátiro é, desde sempre, o que domina a arte, mas não a submete à cultura: é a própria arte rebelde em relação ao seu próprio contexto gerador. A ele o imaginário do Diabo deve muitos elementos de sua constituição imagética, inclusive o caráter híbrido, de um hibridismo que o exclui do mundo civilizado, de uma taxonomia dos seres naturais, mas que lhe confere uma liberdade que desafia a moral, a ética e o torna permeável por uma identificação cristã a características demoníacas.

Laura de Mello e Souza (1986:249) observa que “A imperfeição física do demônio não só era o espelho de sua imperfeição interna, espiritual, como também servia de contraponto à perfeição divina.”. Nesse sentido, a feiura dos corpos, as feições grotescas e a somatização de seres híbridos do Anhangá na ilustração parecem sugerir o imaginário de que eles seriam malignos, contrapondo-se não só ao poder divino, mas também a toda a realidade edênica que os cercam.

A relação que a gravura do Anhangá possui com o imaginário religioso cristão ganha contornos inquestionáveis quando o editor de Jean de Léry e Hans Staden, Theodor de Bry, faz representar, logo nas primeiras páginas de uma de suas edições do livro, a figura de Adão, Eva e a Serpente. Essa mesma gravura aparece em outro relato de viagem, também editada por Theodor de Bry, ao se referir à América do Norte:

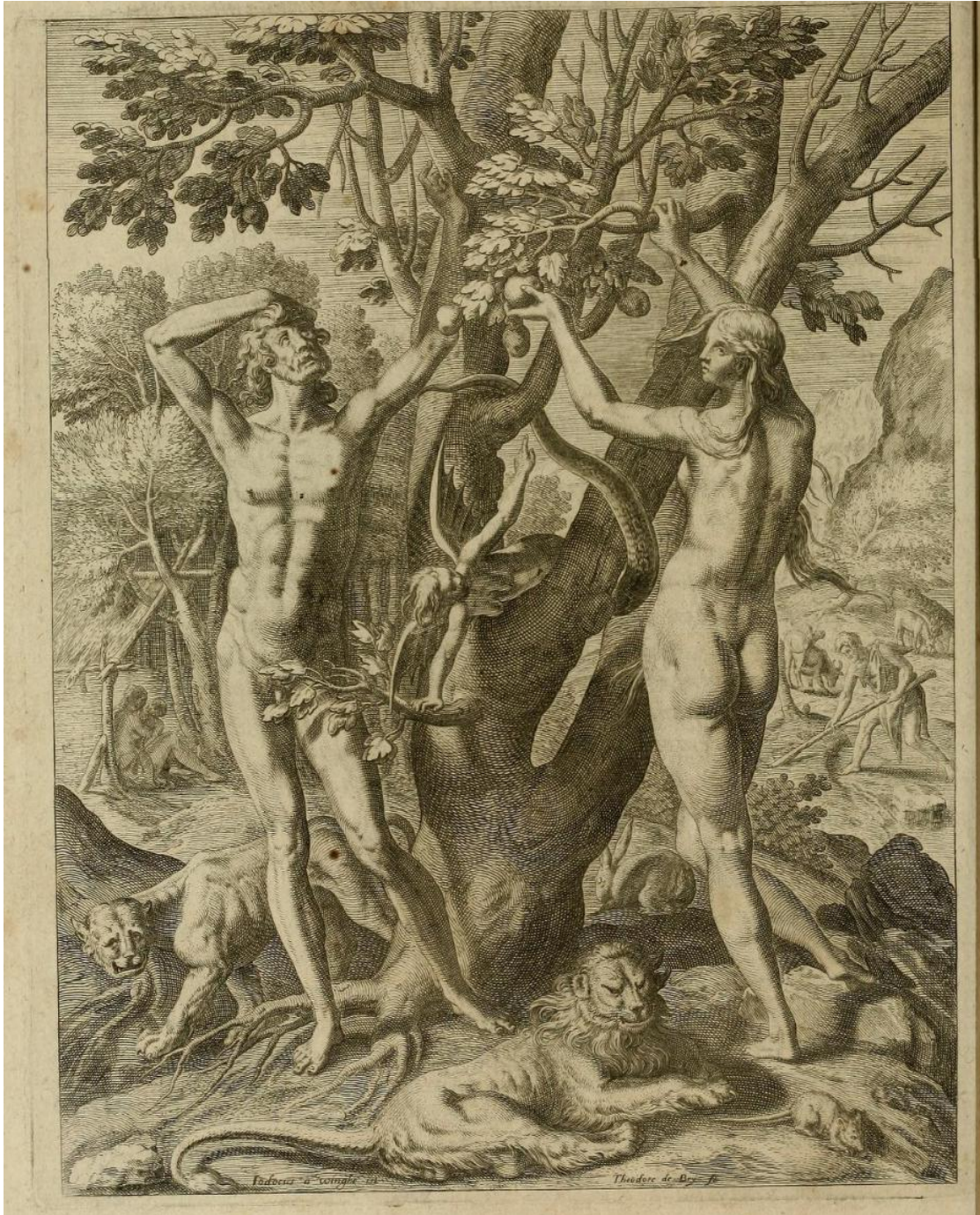


Figura 9. Adão, Eva e a serpente interpretados por Theodore de Bry em um livro sobre a viagem de Jean de Léry e Hans Staden. In: *Americae tertia pars memorabilē provinciæ Brasiliæ historiam continēs, Germanico primùm sermone scriptam à Ioãne Stadio, nunc autem Latinitate donatam à Teucro Annæo Priuato Colchanthe [i.e. J.A. Lonicer] Addita est narratio profectionis Ioannis Lerij in eamdem provinciam, quã ille intio Gallicè conscripsit, postea verò Latinam fecit. His accessit descriptio morum & ferocitatis incolarum illius regiones, atque colloquium ipsorum idiomate conscriptum.*

Dentre os prodígios que são usados como referenciais para ilustrar os Kaagere, é possível identificar híbridos entre cinocéfalos, esfinges, sátiros, serpentes voadoras e tantos

outros, presentes não no relato de Léry, que não os descreve, mas nas gravuras da edição de Theodore de Bry. Além disso, esses estranhos monstros se assemelham às figuras trazidas por Heródoto em suas *Histórias*. O historiógrafo menciona a existência de serpentes voadoras (Heródoto, II, 75), mulheres que seriam híbridos com serpentes, de nome Equidna (Heródoto, IV, IX) e asnos com chifres (Heródoto, IV, 191) – e todos esses monstros coincidem com a representação dos Kaagere de Léry.

Além das gravuras do século XVI sobre os Kaagerres, é produzida uma outra, para uma reedição de 1630, que reúne os textos de Hans Staden e de Jean de Léry:



Figura 10: Kaagerre produzido na oficina do editor Theodore de Bry. 1630. In: *Historiae antipodum, siue Novi orbis, qui vulgo Americae, & Indiae Occidentalis nomine vsurpatur, pars tertia, Complectens admirandam cum ipsius terrae Brasiliae, tum incolarum eius barbarorum & antropophagorum historiam libris tribus descriptam: Quorum I. Primo continetur narratio projectionis Ioannis Stadij Hessi in Brasiliam, qui à barbaris interceptus, nouemque menses inter eos versatus est, II. Diegesis historica naturam coeli solique Brasiliensis, vt & auiam, ferarum, piscium, arborum item*

caeterorumq[ue] vegetabilium illius terrae experimens. III. Luculentissima descriptio itineris Iohannis Lerij Burgundi, quod in easdem terras suscepit.

A gravura de 1630 sobre os Kaagerres distingue-se consideravelmente das outras duas, uma vez que sintetiza e focaliza na cena as figuras demoníacas, não tendo entre seus elementos a caravela, os peixes voadores, as habitações ou, ainda, o bicho preguiça. Há apenas os tupinambás, os fantasmas e os colonizadores ao fundo, quase imperceptíveis. A escolha dos elementos dispostos em primeiro plano parece retratar e chamar a atenção para o tormento da perseguição demoníaca, contrastando com um fundo mais pacífico, em que os franceses convertem os aborígenes. Além dessas diferenças, os monstros ganham características mais realistas e, alguns deles, não são mais caracterizados como femininos, e passam a ser representados, em sua maioria, com a genitália masculina e sem seios, com a exceção do que está voando no cimo da imagem e do canto esquerdo inferior. A forma de representar o indígena também sofre algumas alterações. Quando comparadas a imagem de 1592 e a de 1630, nota-se que, na segunda versão, os indígenas apresentam-se sem o corte de cabelo tão característico e sem os ornamentos faciais.

Embora os Anhangás e os Kaagerres retratados se confundam com personagens que se tornariam famosos no folclore brasileiro, como o Curupira e o Caipora ou Caipora, em nenhuma das gravuras ou descrições aparecem elementos que justificassem essa relação.

As imagens que são feitas das entidades indígenas se assemelham a outras, presentes em outros gêneros que não relatos de viagem. O quadro *Inferno* datado do século XVI, de autoria desconhecida, retrata uma cena bíblica e insere demônios com as mesmas características, além de ter uma figura no cimo central com vestes indígenas, ornado com adereços de penas.

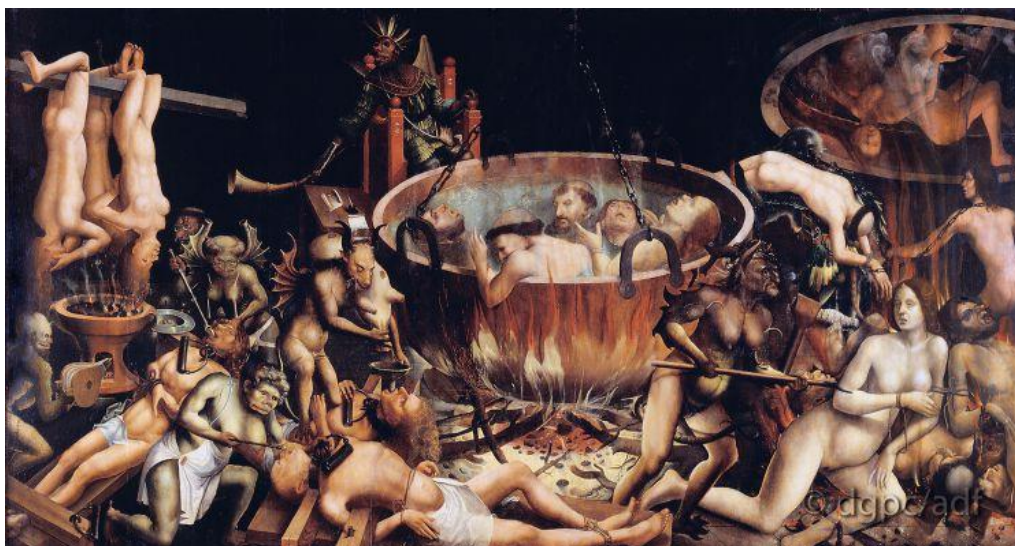


Figura 11: *Inferno*. pintura da primeira metade do século XVI, atribuída a Jorge Afonso. In: Museu Nacional de Arte Antiga, Lisboa.

A obra de Jean de Léry se relaciona criticamente com outras que foram desenvolvidas em períodos próximos a sua, pois as menciona e averigua a veracidade das informações sobre o Continente Americano. Um exemplo disso é seu conterrâneo, André Thevet, que o huguenote desmente de modo enfático⁶¹. Hartog (1999) aponta que as críticas de Léry a Thevet são uma forma de se colocar, diante de seus leitores, como um escritor confiável e de legitimar a própria obra. Dessa forma, Léry possuiria tanta credibilidade que é capaz de indicar as inverdades presentes no discurso de um outro⁶².

3.3. Os monstros de André Thevet

Dentre os prodígios descritos pelo frei André Thevet, muitos se encontram em *Singularidades da França Antártica*, seu livro sobre o Brasil, em que narra sua breve estadia no litoral do Rio de Janeiro em 1557, e *Cosmogonia Universal*, de 1575.

Não foi de Thevet a única mão que escreveu *Singularidades*. Isso porque, após retornar a Europa, ficou o frade gravemente doente e, devido a seu estado de saúde, não pôde completar a obra, deixando muito pouco material⁶³. Essa tarefa foi destinada à *manus altera* do médico e erudito Mathurin Héret, que não visitou o Brasil, mas escreveu baseado no vasto conhecimento que possuía sobre literatura clássica e também das obras de medicina⁶⁴. Para a redação de seu outro texto, *Cosmografia Universal*, Thevet também contou com colaboração, dessa vez a do prolífico polígrafo François de Belleforest.

Das descrições que são feitas da fauna brasileira, o bicho preguiça se torna um dos animais mais emblemáticos, em que cada viajante dá a sua visão e opinião sobre seus feitos e feitos fantásticos. Thevet ressalta que, em um período de vinte e seis dias em que vigiou o Haü, não viu o animal comer e nem beber, dando a entender que essas não seriam necessidades fisiológicas. Ele ainda se posiciona afirmando que acredita realmente nessa possibilidade, embora reconheça que outros creem diferente, e justifica o nome Haü em razão da árvore em que o bicho preguiça se aloja e de cujas folhas talvez se alimentasse. Thevet menciona também que o bicho preguiça teria uma outra característica notável: a habilidade de

⁶¹ LÉRY, 2007 [1578], p. 36 (grifos meus)

⁶² HARTOG, 1980, p. 322-323.

⁶³ LESTRINGANT, 1997 [2020], p. 55

⁶⁴ LESTRINGANT, 1997 [2020], p. 55-56

estar sempre com os pelos enxutos, mesmo quando exposto à água⁶⁵. Na narrativa do frade, o bicho preguiça possui qualidades humanóides, pois, malgrado a feição de criança, apesar dos pelos, ele solta suspiros como um menino grande. Nas palavras de Thevet:

O animal de que falo é, em poucas palavras, tão disforme quanto seria possível crer ou imaginar. Chamam-lhe de haü ou haüthi. Tem o tamanho de uma bugia grande da África e o ventre quase arrastando por terra. **A cabeça assemelha-se muito à de uma criança.** E a face também, como se poderá ver da gravura adiante, **feita à vista do natural.** Quando é apanhada, **solta suspiros que só um menino grande,** ao sentir alguma dor. A pele é acinzentada e veluda como a de um urso ainda novo. Os pés, compridos, têm quatro dedos, mas só três unhas, feitas à maneira de espinhas de carpa, com as quais trepa às árvores, onde vive mais do que em terra. Sua cauda é do comprimento de três dedos e pouco peluda. Outra coisa digna de memória é que ninguém jamais viu comer a esse animal, muito embora os selvagens, conforme me afirmaram, o tenham tido sob observação por longo tempo. (p. 33)

Na imagem abaixo, à guisa de ilustração, veem-se dois bichos-preguiça. No primeiro plano, um que encara o espectador, e no fundo, outro menor, agarrado ao tronco de uma árvore:

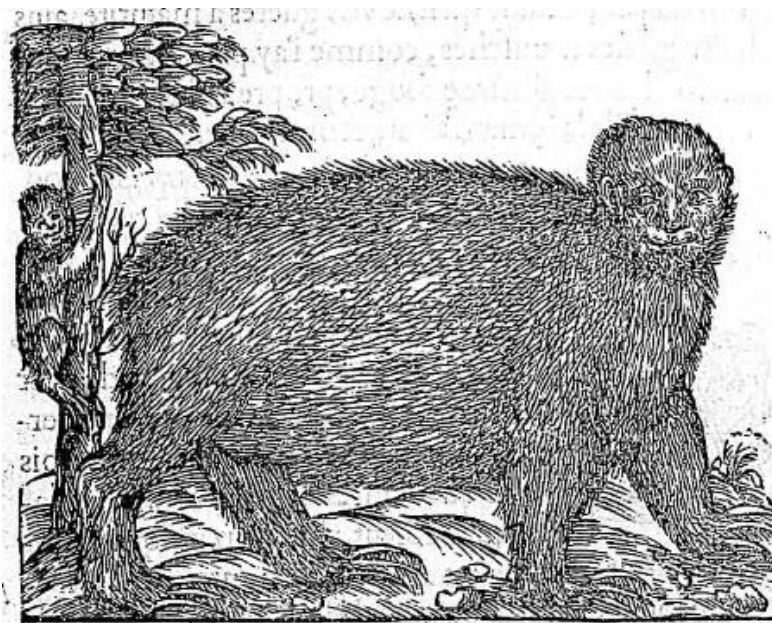


Figura 12: bicho preguiça com feições humanas, denominado como “haü ou haüthi” por André Thevet. In: *Les singularités de la France Antarctique*, 1557.

A segunda imagem, ilustra a edição de *Cosmografia Universal*:

⁶⁵ Thevet, 1557, p. 170



Figura 13: bicho preguiça. In: *Cosmografia Universal*, 1575. André Thevet.

Em *Cosmogonia Universal*, Thevet repete a descrição que faz do bicho preguiça, adicionando mais alguns detalhes:

[...] um animal tão disforme e quase inacreditável para quem não o tenha visto por sua experiência; chamam-no Haüt, ou Haüthi, porque são de opinião de se alimenta das folhas da mencionada árvore Amahut. Esse animal é do mesmo tamanho de um grande macaco que se trás da África, e tem o ventre caído quase até o chão, mesmo de pé. O rosto e a cabeça são quase semelhantes aos de uma criança, [...], os selvagens têm a louca convicção de acreditar que quem a coma mal conseguirá escapar das mãos de seus inimigos, já que é lento para caminhar, o que dizem de vários outros animais como já falei antes. Quando esse Haüt é capturado, solta grandes suspiros, exatamente como faria um homem sofrendo de uma grande e excessiva dor; é coberto de pelos muito claros e de cor cinzenta. (p. 142-143)

A gravura que acompanha a *Cosmogonia* do frade destoa do que ele escreve em seu texto, principalmente quando se considera que ele comenta a extrema docilidade do Haüt. No entanto, o indígena caçando e as cordas que amarram a besta no centro da imagem sugerem uma natureza outra do bicho preguiça.

Na segunda versão que Thevet escreve sobre o Haü, o viajante desdenha da crença que alguns povos teriam, a de que se alimentar da carne do bicho preguiça (e também da da arraia) poderia afetar a maneira que lutam, tornando-os mais lentos. Essa crença é análoga àquela que, em vários outros relatos (Jean de Léry, Hans Staden, por exemplo) justifica os atos de antropofagia, pois seriam uma forma dos guerreiros ganharem a força de seus inimigos. Em *Singularidades da França Antártica* (1557), Thevet não menciona esse fato que, depois de quase vinte anos (1575), parece-lhe tão impactante, mesmo que ele não tenha retornado ao Brasil nesse lapso. Ao que parece, ele toma essa ideia a Jean de Léry, que foi se

tornando a autoridade legítima e legitimadora dos relatos relativos ao universo recém descortinado aos olhos europeus.

Das ilustrações que geralmente são feitas do bicho preguiça, a de Arnold Florensz van Langren, que orna um mapa da América do Sul do século XVI é uma das que mais destoam de suas coevas. Destacam-se na imagem o corpo menos roliço do que nas outras representações do bicho preguiça e a cauda comprida que lembra antes um felino:

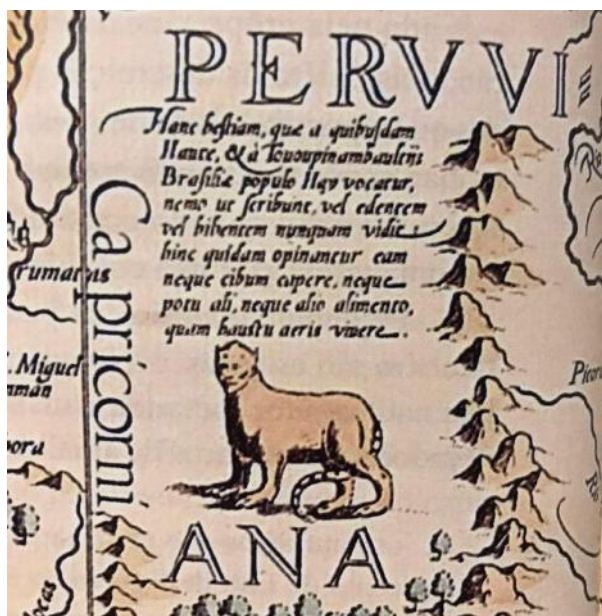


Figura 14: Arnold Florensz van Langren, América do Sul, 1596. in: Paulo Miceli, *O desenho do Brasil no teatro do Novo Mundo*. São Paulo: Editora Unicamp, 2012.

A preguiça é ainda localizada entre a fronteira entre o Peru e o Brasil, no Paraná, áreas em que raras são as ocorrências desse animal. Ainda que o Paraná não seja fronteira entre o Brasil e Peru, assim o é registrado por Langren.

Em *Viagem à Terra do Brasil*, Jean de Léry escreve a sua versão e não se posiciona sobre a alimentação do animal:

O maior chamado hay pelos selvagens é do tamanho de um cão-d'água e **sua cara de bugio se assemelha a um rosto humano**; tem o ventre pendurado como o da porca prenhe, o pêlo pardo-escuro como a lã do carneiro preto, a cauda curtíssima, as pernas cabeludas como as do urso e as unhas muito longas. [...] o que parece fabuloso, mas é referido não por moradores da terra adventícios com longa residência no país, é não ter jamais ninguém visto esse bicho comer, nem no campo nem em casa e **julgam muitos que ele vive de vento**. (p. 144)

A descrição do bicho preguiça despertou tal interesse que fez com que esse animal estivesse presente em obras de naturalistas que não vieram ao Brasil, como Carlos Clúsios. Na coletânea de descrições *Exoticorum libri decem quibus animalium, plantarum, aromatum,*

aliorumque peregrinorum fructuum historiae describuntur item Petri Bellonii observationes, eodem Carolo Clusio interprete (1605), a gravura do bicho preguiça é a que se apresenta de forma menos antropomórfica (por vezes, tragomórfica), sem as feições infantis:



Figura 15: bicho preguiça. In: *Caroli Clusii Atrebatensis ... Exoticorum libri decem quibus animalium, plantarum, aromatum, aliorumque peregrinorum fructuum historiae describuntur item Petri Bellonii observationes, eodem Carolo Clusio interprete*, 1605.

No mesmo livro, adiante, outra imagem da preguiça apresenta-a de forma menos generosa, nem antropomórfica nem tragomórfica:



Figura 16: bicho preguiça. In: *Caroli Clusii Atrebatensis ... Exoticorum libri decem quibus animalium, plantarum, aromatum, aliorumque peregrinorum fructuum historiae describuntur item Petri Bellonii observationes, eodem Carolo Clusio interprete*, 1605.

Na interpretação de Moreira e Mendes (2016), a diferença entre as imagens se deve ao fato de, na segunda imagem, o animal ter sido retratado depois de morto, o que explicaria sua postura, que destoa da descrição de que arrastaria o ventre pela terra. A hipótese de a preguiça estar morta parece ser, de resto, uma boa interpretação da diferença entre as

imagens, se se notar que, na segunda imagem, a preguiça, ainda que com rosto humano tão marcante do animal, está cadavérico. Essa leitura, no entanto, pode ser fruto de um empenho em dar coesão entre as representações.

A imagem é acompanhada de uma descrição que procura de todas as formas possíveis gerar analogias imagéticas com as quais o leitor, a partir de uma espécie de “colagem” mental de partes de espécies conhecidas. Trata-se, pois, de uma técnica efrástica exemplar; começa com a explicação que esse animal está entre os que, neste Continente, são “*admirabilia*” (admiráveis) “por causa da dissemelhança que tem com o restante dos animais” [*propter dissimilitudinem quam habet cum reliquis animalibus*], para, em seguida, propor uma descrição do mesmo animal através das semelhanças entre partes de seu corpo e a dos bichos conhecidos. Evidentemente aqui não se busca a verossimilhança, mas precisamente uma descrição do extraordinário a partir de uma nova configuração do ordinário:

Est vero hoc animal ex eorum numero quae in Continente maxime admirabilia sunt, propter dissimilitudinem quam habet cum reliquis animalibus: binos palmos longum est, quum plenam magnitudinem adquisivit, aut paullo majus; crassitudo fere longitudini respondet. Quatuor exiles pedes habet, eosque quatuor unguibus praeditos avium instar, iis tamen simul connexis, et minime aptis ad corpus sustinendum: nam propter pedum exiliatem et corporis gravitatem, ventrem quasi rependo per terram trahit; collum in sublime elatum et surrectum gestat, prorsus aequale ad supremum usque sastigium, pistilli instar, in quo facies sita, orbiculata, non valde dissimilis noctuae, ipsis pilis circulum formantibus, paullo tamen longior quam lata; parvos habet oculos et rotundos, nares simiae instar, os valde exiguum: collum nunc in hanc, modo in illam partem torquet, tamquam attonitum. Summum horum animalium desiderium esse videtur, ut vel arbores, vel palos conscendere queant; ideo magna ex parte in arboribus, vel etiam in altissimis earum ramis conspiciuntur, quas longis unguibus apprehendentes, lente conscendunt; cauda caret, pilosque habet ex albo cineraceos, ut taxus fere. Ejus vox a reliquorum animalium voce valde differt, quia canendo sex voces per intervalla dumtaxat profert, unam altiore tono quam alteram, semper diminuendo, videlicet, ut prima sit altioris toni quam reliquae, deinde aliae sensim descendendo minuantur: nam quemadmodum si quis canat, la, sol, fa, mi, re, ut, sic hoc animal simili tono pronunciat, ha, ha, ha, ha, ha, ha.⁶⁶

⁶⁶ Na verdade, este animal é daqueles que são mais admiráveis no Continente, pela dissemelhança que tem com o resto dos animais: tem dois côvados de comprimento quando atinge sua plena magnitude, ou um pouco maior; a espessura corresponde quase ao comprimento. Tem quatro pés delgados e são dotados de quatro garras como as dos pássaros, mas estão unidas e são adequadas tão-somente para sustentar o corpo: pois por causa da debilidade dos pés e do peso do corpo, arrasta o ventre pela terra, como que rastejando [qual réptil]. ela ostenta o pescoço elevado e ereto, exatamente igual na parte superior, até cimo, como um pilão, no qual se situa o rosto, orbicular, não muito diferente do de uma coruja, com os próprios pêlos formando um círculo, mas um pouco mais longo que largo; tem olhos pequenos e redondos, nariz é como o de um macaco, sua boca é exígua; o pescoço faz girar aquela parte do corpo quando está assustado. O maior desejo destes animais parece ser subir em árvores ou estacas; portanto, são vistos principalmente nas árvores, ou mesmo nos galhos mais altos delas, que, agarrando com suas longas garras, sobem lentamente. Não tem cauda e tem pelos brancos acinzentados, quase como os de um texugo. A sua voz difere muito da voz do restante dos animais, porque quando canta emite ao menos seis vozes, uma em tom mais alto que a outra, sempre diminuindo, isto é, de modo que a primeira seja de um tom mais alto que o resto. Então, os outros, imperceptivelmente descendo (no tom), vão enfraquecendo; pois assim como se alguém canta, sol, fa, mi, re, ut [dó], então este animal pronuncia em um tom semelhante, ha, ha, ha, ha, ha, ha.

Das descrições feitas sobre o Haü, poucas atribuem a ele a habilidade de canto, como ocorre no texto de Clúcio. Na maioria das versões, o animal, quando se encontra em uma posição de vulnerabilidade, imita gemidos humanos. O naturalista atribui ao bicho preguiça um sofisticado canto, através do controle que tem sobre as notas musicais, e também não compara seu rosto com o de um homem, mas com o de outros seres, como o macaco e a coruja. Essa comparação justifica a diferença entre a imagem que está no seu livro e o porquê dela destoar das demais.

Em outros relatos, de cronistas que passaram mais tempo no Brasil, como o jesuíta Fernão Cardim, a preguiça é apresentada de forma menos fantasiosa:

A preguiça que chamam do Brasil, é o animal para ver, parece-se com cães felpudos, os perdigueiros; são muito feios, e o rosto parece de mulher mal toucada; têm as mãos e pés compridos, e grandes unhas, e cruéis, andam com o peito no chão, e os filhos abraçados na barriga [...], sustentam-se de certas folhas de figueiras. (p. 118)

No tratado de Gabriel Soares de Sousa, o português escreve a partir do que viu nos quase quinze anos em que residiu no Brasil:

Nestes matos se cria um animal mui estranho, a que os índios chamam ahi, e os portugueses preguiça, nome certo mui acomodado a este animal, pois não há fome, calma, frio, água, fogo, nem outro nenhum perigo que veja diante, que o faça mover uma hora mais que outra; o qual é felpudo como cão d'água, e do mesmo tamanho; e tem cor cinzenta, os braços e pernas grandes, com pouca carne, e muita lã; tem as unhas como cão e muito voltadas; a cabeça como gato, mas coberta de gadelhas que lhe cobrem os olhos; os dentes como gato. [...] não se descem nunca ao chão, nem bebem [...]. acontece muitas vezes tomarem os índios um destes animais, e levarem-no para casa, onde o têm quinze e vinte dias, sem comer coisa alguma, até que de piedade o tornam a largar; cuja carne não comem por terem nojo dela. [p. 337-338]

O animal abaixo, segundo André Thevet, pertenceria ao extremo sul do continente americano. O frade o descreve da seguinte forma no capítulo LVI de *Singularidades da França Antártica*:

Cobrem-se os habitantes com as peles de certos animais que chamam-se de SU, palavra que também significa “água”, o que se deve, segundo presumo, ao fato de que ele viveria a maior parte do tempo nas margens dos rios. Trata-se de um animal extremamente curioso e de aspecto exótico, razão pela qual incluí sua gravura neste livro. Outra coisa: quando a fêmea é perseguida pelos nativos que querem tirar-lhe a pele, põe os filhotes nas costas, protegendo-os com sua cauda longa e peluda, e foge em disparada. Mas os selvagens empregam-lhe um ardil para capturá-la [...]. Então, tomado de fúria por ver-se preso, dilacera e mata os filhotes, emitindo guinchos tão apavorantes que os próprios selvagens ficam temerosos e assustados. (p. 184).

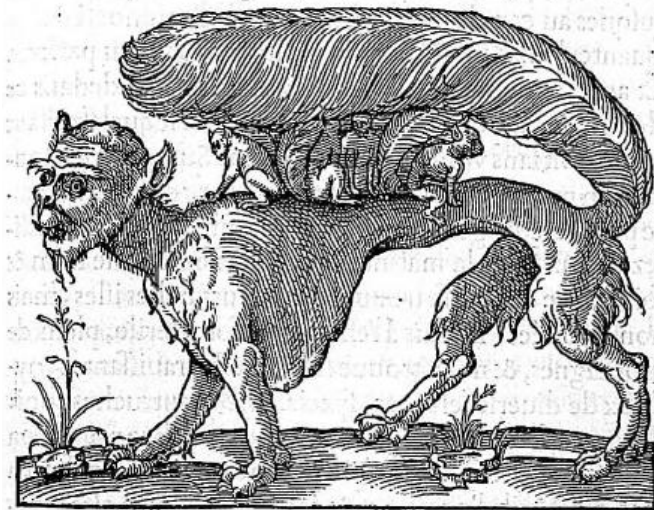


Figura 17: SU. *Les singularités de la France antarctique*, André Thevet, 1557.

Da escassa caracterização verbal feita por Thevet, mantém-se na imagem a cauda comprida a partir da qual é possível identificar o bicho, além da característica de proteger seus filhotes e de se tratar de um espécime feminino. No entanto, as feições do animal, na gravura, trazem um aspecto ainda mais monstruoso, que, no entanto, é sugerido no texto somente pela adjetivação “exótica”.

Em seu outro livro, *Cosmografia Universal*, Thevet repete a descrição de alguns dos animais que descreve no seu primeiro livro sobre o Brasil, mas exclui o Su.

Uma versão semelhante do ‘su’ consta de um texto holandês do século XVI, *Visboek*, de Adren Cohen, um livro que se propõe a discutir a natureza marinha de diferentes partes do mundo:



Figura 18: Su em uma versão holandesa. In: *Visboeck*. Adriaen Coenen, 1579.

Em *Visboeck*, Cohen parece reproduzir as palavras de Thevet ao também chamar o animal de Su, de localizá-lo na região da Patagônia e de identificá-lo com um ser marinho.

O Su aparece ainda em mapas, no extremo sul do continente, como no *Mappemonde* de Guillaume Le Testu:



Figura 19: Mapa do Brasil com o Sú representado no canto esquerdo inferior. In: *Os animais do Brasil nas Obras de Pierre Belon*. Dante Martins Teixeira e Nelson Papavero, 2014.

O ‘su’ é referido por Conrad Gesner em sua *Historiae animalium*, de 1603, e, ao mencioná-lo, o autor suíço reproduz as informações dadas por Thevet:

novi orbis regionem quandam Gigantes dict(lingua ipsorum Patagones incolunt: et quoniam coelo nom admodum calido fruuntur, vestiunt se pellibus animantis illius, quam Su appellant, id est, aquam ab eo nimirum, quod magna ex parte circa fluvios degat. Est autem omnino rapax haec fera, et formae monstrosae, qualem hic exhibeo. Cum a venatoribus urgetur, suae pellis gratia, catulos suos in dorsum admissos cauda ampla longaque tegit, et fuga elabitur. Itaque dolo scrobe effossa, et frondibus oblecta, una cum catulis capitur. Cum autem ita inclusam se videt, rabie quadam suos catulos obstruntcat et occidit: et clamore horribili ipsos etiam venatores terret: a quibus tandem sagittis confossa excoriatur, Andreas Thevetus cap. 56. Descriptionis Americae.⁶⁷ (p. 871)

Nesse volume da edição de Gesner, de 1603, *De quadrupedibus uiuiparis*, são descritos o Su, o bicho preguiça e o tatu, no entanto, em edições anteriores, como a de 1551, antes da publicação de *Singularidades da França Antártica*, esses mesmos animais não são mencionados. Apesar disso, a edição mais antiga de Gesner apresenta ao público leitor europeu o *Simi vulpa*, animal que costuma aparecer em mapas, além de figurar no opúsculo de Hondius, que o situa na região norte da América do Sul.

O Antropólogo e etnólogo Estêvão Pinto, que, em 1944, traduziu e comentou a obra *Singularidades da França Antártica*, compara o sariguê com a descrição feita por outros viajantes, e, partindo de uma análise do animal, considera que Thevet estivesse se referindo, na verdade, à cuíca-d’água. Ou, nas palavras de Estêvão Pinto:

Também frequentam esses rios uns animais, que os selvagens chamam saricouieune cuja significação, na língua dos índios, é a de beste friande. Trata-se de um anfíbio, que vive mais na água do que em terra. Tem a estatura pouco maior do que a de um gatinho e a pele fina como veludo, com malhas cinzentas, brancas e negras. Seus pés parecem com os de uma ave fluvial. (p. 330)

O ‘su’ é um marsupial que, qual os gambás, carrega a cria no dorso, depois que elas abandonam o marsúpio. Além disso, destaca-se no sariguê patagônico a longa cauda, característica pouco incomum nas descrições feitas dos animais naturais das Américas, em que o clima, favorável a uma degeneração, atrofia as caudas de mamíferos e, em casos mais extremos, as elimina.

⁶⁷ uma certa região do novo mundo habitam-na os Gigantes (em sua própria língua chamados Patagônios): e como desfrutam de um céu que não tem nada de quente, eles se vestem com as peles daquele animal que chamam de Su; isso é, ‘água’, porque ele passa a maior parte da vida em torno dos rios. Essa fera é geralmente rapace, e de forma de monstruosa que aqui apresento. Ao ser perseguida pelos caçadores, graças a sua pele, cobre com a vasta e longa cauda os filhotes postos em seu dorso, e escapa em fuga, e dessa forma, tendo cavado arditosamente um buraco e cobrindo-o com folhas, enquanto se abriga com todos os filhotes. Quando se encontra capturada, com certa raiva mata e dilacera seus filhotes e com horrível clamor terrifica os próprios caçadores pelos quais, depois de morto, é esfolado. André Thevet, capítulo 56. Descrição da América.

O aspecto monstruoso também está presente na representação em palavras e imagens do tucano, sua aparência não lhe enseja qualquer associação com algum ser mitológico, mas o extraordinário de seu físico o torna alvo do maravilhamento.



Figura 20: Tucano. In: *Les singularités de la France antarctique*, André Thevet, 1557.

De fato, o avantajado bico, que destoa das demais aves conhecidas pelos europeus, surpreende e lhe confere o status de um ser exótico e mesmo teratológico; o que fica claro pela maneira como Thevet o descreve:

O tucano vive nos bosques, onde só se alimenta de certas frutas indígenas no país (posso afirmar, por ciência própria, que não se trata de nenhuma ave aquática, como alguém poderia pensar). De resto, **é um animal maravilhosamente disforme e monstruoso**, cujo bico por pouco não é mais grosso e mais largo do que o próprio corpo. (p. 291)

Embora o tucano seja considerado um animal monstruoso, isso não é um consenso entre os naturalistas do século XVI, como aponta Bruno Leite (2014:61), uma vez que autores como Ulisses Aldrovandi, classificavam a ave brasileira entre os corvídeos e não viam em seu bico uma anomalia.

A imagem abaixo é uma variação da representação do tucano e faz quase uma caricatura do que é em seu físico tão característico, como um bico mais fino e longo do que o

normal e olhos desproporcionalmente grandes. Ainda assim, a dimensão dos olhos é uma das características físicas destacadas por Aldrovandi⁶⁸:



Figura 21: Tucano. In: *Cosmografia Universal*, André Thevet, 1575.

Assim como o tucano, o panapaná é outro animal considerado prodigioso por sua forma. Thevet julga que o bicho seja uma arraia e comenta que seria um peixe monstruoso, raro de se encontrar e que possui uma pele extraordinariamente áspera⁶⁹:

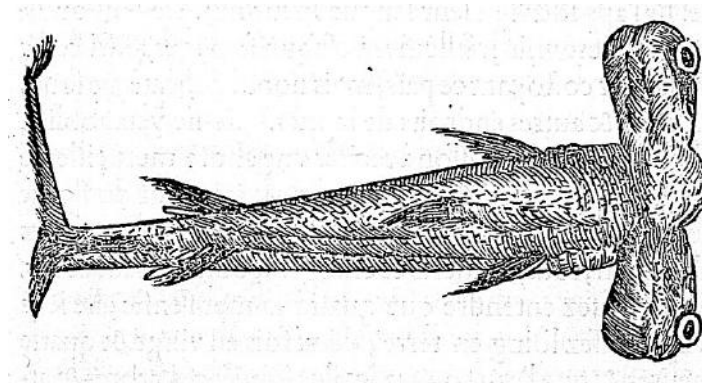


Figura 22: Panapaná. In: *Les singularités de la France Antarctique*, André Thevet, 1557.

⁶⁸ Aldrovandi, 1599, p. 803

⁶⁹ THEVET, 2018 [1557], p. 116.

A imagem abaixo compõe uma das muitas ilustrações presentes no *Bestiaire* de Maniel Philès, de 1566. O desenho de Philès retrata a ζύγαινα, animal descrito por Aristóteles (*Hist. An.* 2,16=506b10), que, como se pode notar, é bem próximo do Panapaná de Thevet:



Figura 23. ζύγαινα (tubarão martelo). In: *Bestiaire*, de Manuel Philès, 1566.

Em *Singularidades da França Antártica*, há outro peixe, retratado em texto e imagem, que o frade entende como monstruoso, o tamoatá:

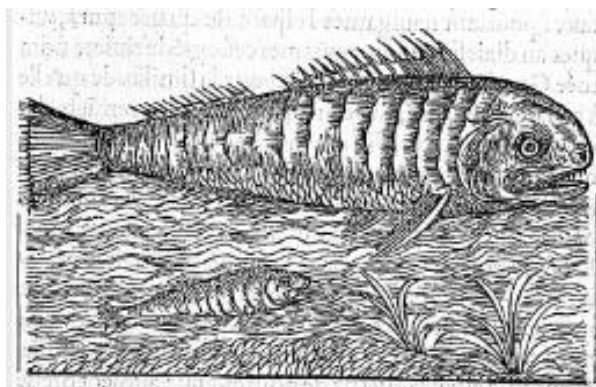


Figura 24. Tamoatá In: In: *Les singularités de la France Antarctique*, André Thevet, 1557.

Ao descrever o tamoatá, Thevet, assim como Léry e Gândavo, compara-o com outro animal da fauna brasileira, o tatu. O tamoatá parece ser, em alguma medida, o correspondente terrestre do tatu:

No interior do Cabo Frio estende-se uma planície coberta de árvores diferentes das da Europa, rica, por outro lado, de belos rios, cujas águas são maravilhosamente límpidas e cheias de peixes. Entre estes descreverei um, grande demais para peixe de água doce, tanto quanto é possível ver e o demonstra a figura ao lado. É peixe de tamanho e grossura pouco inferior à do arenque, sendo todo protegido, de cabeça à cauda, à maneira do animalzinho terrestre de nome tatu. Ao peixe, de que falo, chamam os selvagens de tamoatá. (p. 167)

A descrição de animais monstruosos marinhos pertence a uma longa tradição, que remete até mesmo a Plínio, o velho. Em sua *História natural*, Plínio defende que o mar é, de todos os ambientes, o mais propenso a formar monstros, devido à vastidão dos mares e à umidade. Ele também considera a influência dos ventos e das ondas nas formas físicas dos animais aquáticos. (IX, 1, 2). Mesmo os animais terrestres recém descobertos da América tinham seus correspondentes marinhos.

Thevet tece ainda comentários acerca das Amazonas americanas e especula suas origens com base nos relatos que teria ouvido dos espanhóis, comparando-as com as descritas pelos historiadores antigos, assinalando os hábitos selvagens.



Figura 25: Amazonas. In: *Les singularités de la France antarctique*, André Thevet, 1557.

Além disso, propõe uma caracterização das Amazonas com base na região de que provieram, pois todos esses lugares são considerados, em algum momento, como extremos: a Cítia, a África, a Ásia. O frade pressupõe que as Amazonas americanas seriam descendentes de uma dessas, ainda que não especifique de qual, e compara seus modos com as descritas pelos historiadores da Antiguidade:

Tantas jornadas fizeram os espanhóis que foram ter, enfim, a uma região habitada pelas Amazonas, cuja existência, aliás, jamais ninguém imaginara, pois os historiadores, visto não conhecerem os países recém-descobertos, nenhuma referência tinham feito dessas guerreiras. Ao contrário da opinião de alguns autores, quero crer que são essas mulheres realmente Amazonas, porquanto têm os mesmos costumes de suas homônimas da Ásia. E, antes de ir adiante, é preciso notar que as Amazonas, das quais falo, vivem segregadas em certas ilhotas, as quais lhes servem também de fortaleza. Demais, quase não têm outra atividade senão a das

guerras perpétuas contra os seus inimigos, – justamente como as amazonas descritas pelos historiógrafos. De fato, essas ilhas são frequentemente acometidas pelos inimigos, que lhes vão ao encontro, em canoas ou em outras embarcações, atacando-as a flechadas, embora se defendam estas por si mesmas, corajosamente, com ameaças, urros e os mais espantosos gestos. [...] Ordinariamente, guerreiam algumas outras nações e tratam com muita desumanidade os que caem em seu poder. Isto é, penduram-nos pelas pernas a um galho alto de árvore, onde os deixam por algum tempo; se, porém, quando tornam ao lugar do suplício, os prisioneiros ainda estão, por acaso, vivos, atiram-lhes milhares de flechas. É verdade que não devoram os inimigos, como os demais selvagens, mas deitam-nos ao fogo, até os mesmos fiquem reduzidos a cinzas. No combate, as amazonas avançam lançando horríveis e espantosos gritos. Isso para amedrontar os contrários. ([2018 (1557): 380-382])

Duas amazonas no primeiro plano da gravura e todas que estão no fundo da ilustração usam como escudo cascos de tartaruga. Os cascos de tartaruga como escudos parece indicar que as mulheres guerreiras não dominariam a fundição de materiais, um traço que demarca algum nível de civilização. Mesmo os indígenas canibais são retratados com machados, ainda que a justificativa seja que eles adquiriram tais armas através do escambo com os europeus (Lestringant *apud* Chincangana-Bayona, 2018:78)⁷⁰. Nesse sentido, elas estarem munidas de arcos e flechas e com os escudos de tartaruga é uma forma de mostrar o isolamento social no qual elas vivem. Tanto o arco quanto o escudo remontam a técnicas bélicas codificadas pela Antiguidade Clássica, e o material do escudo, tão rudimentar, contrasta no imaginário europeu com os escudos de Aquiles, na *Iliada* (Canto XVIII), e de Eneias, na *Eneida* (Canto VIII), uma obra que de resto menciona as Amazonas⁷¹ e que é mencionada por Thevet para tratar de que maneira elas se armavam. Por outro lado, é o casco de tartaruga a matéria prima que Apolo coloca, qual um segundo fogo de Prometeu, entre a civilização e a selvageria, ao fabricar com ele a lira, instrumento que apresenta a música e a poesia à humanidade.

As amazonas da imagem têm os dois seios, o que destoa não só de um imaginário difundido pela mitologia como também da principal fonte que Thevet usa para tratar dessa tribo de mulheres, Heródoto (IV, 110 – 117). De fato, Heródoto as descreve, mas elas já estavam na *Iliada* (III,189 et sq.), bem caracterizadas como mulheres “que lutam como homens”. A ilustração, contudo, está de acordo com o texto, pois assume a mesma posição que consta em Thevet. Este segue o pensamento de Filóstrato até mesmo para explicar sua interpretação (nada consensual hoje em dia) da etimologia do nome das amazonas, em que se chamariam assim por não darem a suas filhas seu leite materno. Ainda assim, o frade

⁷⁰ Lestringant, "L'automne des cannibales ou les outils de la coquette", 1987, p. 69-104.

⁷¹ I,488-93 (na tradução de Carlos Alberto Nunes) - "A si também reconhece a lutar contra os fortes aquivos;/ do negro Mêmnon as armas distingue, e esquadões orientais./ As Amazonas, armadas de escudos lunados, dirige-as/ Pentésileia terrível; na pugna entre as mais se distingue"

considera uma outra possibilidade (mais distante do provável) de que as amazonas teriam origem em uma ninfa chamada Amazônida, de sacerdotisa de Diana ou da Rainha de Éfeso⁷².

As amazonas retratadas por Jean Cousin em *Singularidas da França Antártica* se assemelham a outras representações que são feitas das mulheres selvagens por François Desprez, em *Recueil de la diuersité des habits qui sont de present en visage, tant es pays d'Europe. Asie, Affrique & Isles sauuages, le tout fait apres le naturel*, de 1567. A Amazona no canto esquerdo da gravura de Cousin é retratada na mesma pose que a mulher selvagem de Desprez. Tanto as Amazonas quanto a mulher selvagem compartilham traços comuns, por pertencerem a um “lugar natural”: são retratadas como se a nudez não fosse para elas motivo de pudor, com certos traços viris e com os cabelos exageradamente longos e desgrenhados; nota-se mesmo a discreta presença de um arco à direita da figura. Quem porta o arco e flecha ali figurados é uma criança do sexo feminino, como é de se esperar de uma amazona, e, ainda que não seja visível seu rosto, parece ser a expressão mais eloquente da pedagogia guerreira característica dessa estirpe fantástica:

⁷² Thevet, 1998 [1557], p. 207. O nome “amazonas”, contudo, tem, para o saber atual duas etimologias possíveis: uma muito remota, segundo a qual o nome seria proveniente do étimo indo-europeu *ha-mazan (querreiras), ou de ἄ-μάζων, onde esse “μάζων” é uma variação bastante aceitável de μαστός (seio, mama), donde, as amazonas seriam mulheres sem mama. Não há, todavia, consenso sobre essa etimologia. Alguns etimólogos, como Pierre Chantraine, defendem, ainda, que esse possível ἄ- não seja privativo, mas intensificador, sugerindo um significado remoto de “mulheres de peito forte ou intenso”. A etimologia, como sempre, não parece relevante aqui senão por razões retóricas.



La Femme sauvage,
Femme sauvage à l'oeil humain, nō faincte,
Ain si qu'elle est sur le naturel lieu,
Au naturel vous est icy de painte,
Comme voyez qu'il appet à vostre oeil.

Figura 26: A mulher selvagem por François Deprez. In: *Recueil de la diuersité des habits, : qui sont de present en vsage, tant es pays d'Europe. Asie, Affrique & Isles sauvages, le tout fait apres le naturel*, François Deprez, 1567.

Deprez parece inspirar-se também nas gravuras de Cohen para retratar a mulher brasileira, pois repete a mesma pose e replica os adereços da indígena que seu conterrâneo desenha. Abaixo a selvagem de Cohen, a esquerda, e de Dusprez, a direita:



Figura 27 e 28: Indígenas brasileiras. In: *Les singularitez de la France antarctique, autrement nommée Amérique, & de plusieurs terres & isles découvertes de nostre temps*, André Thevet, 1558 e *Recueil de la diuersité des habits, : qui sont de present en vsage, tant es pays d'Europe. Asie, Affrique & Isles sauvages, le tout fait apres le naturel*, François Deprez, 1567.

No livro de Cohen, a figura feminina à esquerda da imagem está desenhada na mesma pose da “selvagem” do livro de Deprez, se distinguindo somente por alguns detalhes, como o adereço de flor e o cinto de penas na imagem à direita, e o contexto em que cada uma delas aparecem. No entanto, a situação retratada em Cohen é bem diversa, e traz, inclusive, certas semelhanças com as imagens da obra de Hans Staden. Diferentemente da imagem do livro de Deprez, em Cohen, é uma figura masculina que porta o arco e as figuras femininas representam mulheres que lidam com as tarefas que o Ocidente europeu reconhece como feminina, da maternidade ao preparo das bebidas, com incumbências bem definidas socialmente. A imagem sintetiza o processo pelo qual os indígenas se alimentam, desde a caça, com o homem de arco e flecha à direita; do transporte desse alimento até a aldeia, com um homem ao fundo carregando um cesto; até a cocção da carne, observado no segundo plano com os tupinambás ao redor de um caldeirão. O dado extraordinário da imagem parece

ficar por aquilo é representado em primeiro plano: as mulheres regurgitando sobre as grandes ‘ânforas’ onde a bebida será fermentada.

Outro viajante que se ocupa em comentar a distribuição de tarefas de uma aldeia é Richard Hawkins. Em *The observations of Sir Richard Hawkins in his Voyage into the South Sea Anno 1593*, o inglês surpreende em seu relato ao comparar em níveis de barbárie à antropofagia e às atribuições de tarefas que ele observa em uma tribo em que as mulheres são responsáveis pela maioria das tarefas⁷³. Parece que, para Hawkins, a preponderância de mulheres em papéis sociais estruturantes era um índice de (não) civilidade.

3.4 O norte da América do Sul por sir Walter Raleigh

Em *The discoverie of the large, rich, and bewtiful empyre of Guiana, with a relation of the great and golden citie of Manoa (which the Spanyards call El Dorado) and of the provinces of Emeria, Arromaia, Amapaia, and other countries...performed in the yeare 1595* [A descoberta do grande, rico e belo império da Guiana, com relação da grande e dourada cidade de Manoa (que os espanhóis chamam de El Dorado) e das províncias de Emeria, Arromaia, Amapaia e outros países... realizado no ano de 1595], Walter Raleigh relata a primeira expedição que faz às Américas, motivado em recuperar a relação que possuía com a Rainha Elizabeth I, uma relação, que, de resto, foi comprometida após ele se casar com a dama de companhia dela⁷⁴. O livro, que o pirata e corsário inglês escreve, tinha por objetivo angariar fundos para uma segunda viagem, uma vez que a primeira havia sido pouco lucrativa e desgastara a sua imagem⁷⁵.

Entre as poucas criaturas fantásticas que apresenta o texto, estão as guerreiras Amazonas flechando homens. Seguem essas guerreiras a peculiar forma de vida das Amazonas dos mitos gregos. Há também o povo Tituia, com o hábito singular de viver ora na copa de árvores, ora na superfície. E o tatu, que Raleigh segue a nomenclatura dos espanhóis e os chama de *armadillos*. Mas, dentre as criaturas extraordinárias, as mais exóticas talvez sejam os Βλέμυες (*Blémmyes*), seres acéfalos que, qual as Amazonas, possuem uma relação direta com os referenciais clássicos.

⁷³ HAWKINS, 1593 [2020], p. 105 e 106

⁷⁴ DAVIES, 2016, p. 185

⁷⁵ DAVIES, 2016, p. 185-186

Complementar à obra de Raleigh, é o opúsculo de 1599 escrito por Jodocus Hondius, que acrescenta ao escrito daquele outros animais, seja em forma de imagem ou de descrição. Assim também ele faz com as referências a esses seres, citando outros viajantes e autores da Antiguidade. Hondius parece compensar com as inúmeras referências o fato de não ter vindo às Américas. Também há seres essencialmente exóticos, como serpentes com cornos, a ‘raposa’ e o bicho preguiça, invariavelmente representada iconograficamente com feições humanoides.

Em algumas gravuras e mapas sobre a região americana, animais e seres prodigiosos aparecem juntos. Surekha Davies (2016:202) em *Renaissance Ethnography and the Invention of the Human* explica como alguns animais já haviam sido descritos em outros textos, em que sua existência fora não só assimilada como verificada por relatos dos que os reconheceram, assim, é recorrente o recurso de produzir-se imagens de seres extraordinários ladeados por extraordinários, robustecendo a verossimilhança desses seres. As Amazonas e os Blemmyes, por exemplo, são assim representados: figuras maravilhosas em cenário ordinário e verificável. Esse recurso também é utilizado por cartógrafos como uma forma de apresentar os prodígios do Novo Mundo, colocando-os não como casos isolados e teratológicos, mas como um representantes de todo *ethos* daquela região⁷⁶. Qual outras regiões tórridas, descritas primeiramente por autores da Antiguidade, esperava-se que essas zonas pudessem ser ricas em ouro e em monstros⁷⁷. No caso das Américas no século XVI, essa expectativa redundou, por exemplo, no mito de El Dorado, que se projetava no Peru e na Guiana⁷⁸.

Numa representação cartográfica do continente sul-americano no livro *Brevis Descriptio*, podem-se ver algumas outras tribos e animais fantásticos, como a Amazona, que, contudo, não é a única a remeter aos mitos da Antiguidade Clássica. Além dos mitos europeus, há outros elementos que destoam da fauna nativa americana, como o leão e o cão:

⁷⁶ DAVIES, 2016, p. 197

⁷⁷ CAIRUS, 2021, pp. 42-3

⁷⁸ DAVIES, 2016, p. 187-188



Figura 29: detalhe de uma mapa da América do Sul, que ilustra o Ewaipanoma, a Amazona e animais pertencentes a fauna local. In. *Brevis & admiranda descriptio regni Guianae, avri abundantissimi, in America, seu novo orbe, sub linea aequinoctilia siti: quod nuper admodum, annis nimirum 1564 [sic], Levinus Hulsius, 1599.*

Das maravilhas citadas por Raleigh, o exemplo que mais se destaca são, de fato, os Βλέμμευες, aos quais o autor nomeia como *Ewaipanoma*, sem, contudo, indicar a etimologia que, de resto, parece ser autóctone. Na obra *Brevis descriptio*, o inglês menciona ter conhecido um espanhol, de quem decide preservar a identidade e que lhe pergunta se avistara homens que não possuíssem cabeças, pois ele havia visto muitos deles nas imediações das Guianas. Raleigh, qual Heródoto, cuja obra declaradamente estimava e ouvia. Além do espanhol, Raleigh tem a confirmação da existência dos Ewaipanomas escutando o filho de Topiawari, o cacique da aldeia com quem mantém relações diplomáticas. Apesar de sua fonte ser um indígena, o que poderia ser para os seus leitores um impedimento à fidedignidade, não se tratava, não obstante, de um informante qualquer: era filho de Topiawari, uma autoridade, um líder, e, talvez, sua superioridade em relação ao seu povo pudesse ser apresentada e recebida como uma proximidade aos europeus. É assim, pois, que os Ewaipanomas aparecem no relato de Raleigh:

Next unto Arui there are two rivers, Atoica and Caora, and on that branch which is called Caora are a nation of people whose heads appear not above their shoulders, which though it may be thought a mere fable, yet for mine own part I am resolved it is true, because every child in the provinces of Arroimaia and Canuri affirm the same. They are called Ewaipanonia, They are reported to have their eyes in their shoulders, and their mounths in the middle of their breasts, and that a long train of hair groweth backward between their shoulders. The son of Topiawari, which I brought with me into England, told me that they are the most mighty men of all the land, and use bows.arrows, and clubs thrice as big as any of Guiana or of the Orinocoponi, and that one of the Iwarawaqueri took a prisoner of them the year before our arrival there, and brought him into the borders of Arroimaia his father's country. And further, when I seemed to doubt of it, he told me that it was no wonder among them, but that they were

as great a nation, and as common as any other in all the provinces, and had of late years slain many hundreds of his father's people, and of other nations their neighbours; but it was not my chance to hear of them till I was come away, and if I had but spoken one word of it while I was there, I might have brought one of them with me to put the matter out of doubt. Such a nation was written of by Maundeville, whose reports were held for fables many years, and yet since the East Indies were discovered, we find his relations true of such things as heretofore were held incredible. Whether it be true or no the matter is not great, neither can there be any profit in the imagination; for mine own part I saw them not, but I am resolved that so many people did not all combine or forethink to make the report. (p. 106 e 107)⁷⁹

Como argumenta Davies (2016:189-193), por já estar com o prestígio um tanto maculado, era importante que Raleigh pudesse se preservar em seu texto, atribuindo a outras pessoas o testemunho do encontro com seres monstruosos e a existência de um possível *El Dorado*⁸⁰. No entanto, suas fontes são alguns indígenas e um espanhol, o que poderia enfraquecer a confiabilidade de suas fontes. Nesse sentido, Raleigh, usando um expediente retórico, exalta com frequência a honestidade deles, ao dizer, por exemplo, que o espanhol “é um homem de grandes viagens” ou que é “considerado um homem honestíssimo”⁸¹. A ênfase dada por Raleigh era necessária para aproximar suas fontes de seu público leitor, uma vez que poderia haver uma rejeição preconcebida em razão de serem de diferentes nacionalidades, até mesmo a não europeia.

A monstruosidade dos Ewaipanomas não é somente física, o filho de Topiawari reconhece que eles seriam os mais poderosos da região, além de terem uma força que parece ser sobre-humana, pois conseguem carregar pedaços de pau que são três vezes maior que o próprio tamanho.

Na narrativa de Raleigh, a veracidade sobre a existência dos Ewaipanomas parece ser atestada pelos integrantes da tribo com quem ele mantém relações. Não só esses indígenas

⁷⁹ Junto a Arui há dois rios, Atoica e Caora, e no braço que é chamado Caora há uma nação de pessoas cujas cabeças não aparecem acima dos ombros, o que, embora possa ser considerado uma mera fábula, ainda assim, por minha parte, estou convencido de que é verdade, porque todas as crianças nas províncias de Arroimaia e Canuri afirmam o mesmo. Eles são chamados de Ewaipanomas. Dizem que têm os olhos nos ombros e a boca no meio do peito, e que uma longa mecha de cabelo cresce para trás entre os ombros. O filho de Topiawari, que eu trouxe comigo para a Inglaterra, disse-me que eles são os homens mais poderosos de toda a terra, e usam arcos e flechas, e paus três vezes maiores do que qualquer um da Guiana ou do Orinoco, e que um dos Iwarawaqueri fez um prisioneiro deles no ano anterior à nossa chegada lá, e o trouxe para as fronteiras de Arroimaia, o país de seu pai. E mais, quando eu parecia duvidar disso, ele disse-me que não era de admirar entre eles, mas que eram uma nação tão grande e tão comum como qualquer outra em todas as províncias, e que nos últimos anos tinham matado muitas centenas do povo de seu pai, e de outras nações suas vizinhas; mas não tive oportunidade de ouvir falar deles até ter ido embora, e se tivesse dito uma palavra sobre isso enquanto lá estive, poderia ter trazido um deles comigo para tirar o assunto da dúvida. Mandeville escreveu sobre uma tal nação, cujos relatos foram considerados fábulas durante muitos anos e, no entanto, desde que as Índias Orientais foram descobertas, verificamos que as suas relações são verdadeiras relativamente a coisas que até então eram consideradas incríveis. Se é verdade ou não, a questão não é grande, nem pode haver qualquer lucro na imaginação; pela minha parte, não os vi, mas estou decidido a que tantas pessoas não se tenham todas combinado ou previsto para fazer o relato.

⁸⁰ DAVIES, 2016, p. 189

⁸¹ DAVIES, 2016, P. 190-1

teriam feito deles um prisioneiro, como também essa espécie prodigiosa teria matado centenas de pessoas da tribo de Topiawari. Essas narrativas reforçam a periculosidade e a selvageria dos Blemmyes americanos.

Hondius menciona Mandeville ao falar sobre os Blemmyes, e reconhece sua existência em outras partes do mundo, como na Ásia. Por fim, o editor dá a sua versão sobre os Ewaipanomas:

Sobre a província de Iwvaipanoma do reino da Guiana, situada entre o lago Cassipa e o pantanal de Parima, o senhor Raleigh dá testemunho, no livreto acima mencionado (ao qual remete diligentemente Joost de Hondt em muitos quadros geográficos famosos), nesses lugares vivia um gênero de homens sem pescoço nem cabeça, levando os olhos e as outras partes do rosto no peito, que eram, contudo, homens robustos, repelentes e bárbaros.

Apesar de narrações fantasiosas, isso poderia ser tido como mui verossímil por muitos: muitos autores ilustres, fidedignos e doutos revelaram à memória, em seus escritos, que tais homens, outrora, também foram encontrados na Ásia.

Plínio segundo, que viveu no tempo do imperador Vespasiano, escreve na História natural que, na parte ocidental do monte Milo, na Ásia, vive uma raça de homens, sem cabeças, tendo os olhos no peito abaixo das axilas.

Santo Agostinho assim escreve sobre eles: que existiam homens que tinham os olhos entre os ombros e acéfalos, assim como parecem estar desenhados em pinturas de mosaicos numa aldeia junto ao mar, em Cartago. (tradução de Papavero; Chiquieri; Teixeira)

No opúsculo, é omitida a informação de que Raleigh não encontrou os Blémmyes. O adjetivo de bárbaro, que antes se encontrava subentendido no relato original, aqui se torna explícito. Hondius acrescenta ainda outras referências para tratar dos blémmyes, Plínio e Santo Agostinho.

Cairus (2021), aliás, traça um paralelo entre os blemes e os blémmyes apresentados por Heródoto em *Histórias* (IV, 191) e por Estrabão (c. 64 a.C.- c. 24 d.C.), em sua *Geografia* (XVII, 1, 2-3).

Apesar de os Ewaipanomas serem representados a imagem e semelhança dos Βλέμυες da Antiguidade (CAIRUS, 2021, p.43), os prodígios podem ser comparados ao mito indígena dos Mapinguari, devido à sua aparência física. Isso porque os Mapinguaris são seres com traços humanoides ou antropomorfizados, mas, ao mesmo tempo, ostentam características monstruosas, quer por possuírem uma enorme boca que atravessa verticalmente todo o seu tronco, quer por perseguirem homens para devorar suas cabeças. São, assim, ambas as estirpes amálgama da literatura erudita e do mito popular de matriz indígena, algo relativamente comum nas raízes do folclore.

Na versão europeia, o Mapinguari não possuía uma forma própria, autônoma, mas sim uma aparência que podia ser facilmente mesclada com seus próprios mitos. Os indígenas com quem Raleigh interagiu, no entanto, podem ter contribuído para que o corsário fosse

capaz de escrever sobre esses seres fantásticos, como aponta um estudo de Edmundo Magaña, citado por Davies (2016: 187):

Whitehead's anthropological re-thinking of the *Discoverie* opened the field of vision for considering the parts played by indigenous peoples in the shaping of Raleigh's thinking and actions, and the historical consequences of these interactions, providing critical tools with which to analyse the wonders in Raleigh's *Discoverie*, rather than to exoticize them. Whitehead argued that it is possible to glimpse native practices and real historical interactions and geographies in Raleigh's text. These descriptions, when compared to those by later recorders and even, at times, to contemporary native practices, are in many cases reflective of the nature of indigenous societies. Indigenous myths, for example, relate the presence of women who lived without men (an anxiety caused, perhaps, by the prevalence of Amazonian societies in which women were preeminent), and of distant tribes with shoulders almost as high as their heads. Similarly, Edmundo Magaña's study of perceptions of distant others among the tribes of northern and northeastern South America revealed that many of these tribes categorized outsiders by physical and behavioral aberrations. We cannot assume from the rarity (not even impossibility!) of matrilineal societies or the implausibility of literally headless men that Raleigh manufactured such accounts from thin air for the purposes of entertaining his audience – an audience that, moreover, he was seeking to impress with his reliability.⁸²

A imagem abaixo é uma das representações dos Ewaipanomas presentes em *Brevis Admiranda*:

⁸² O repensar antropológico de Whitehead do *Discoverie* abriu o campo de visão para considerar os papéis desempenhados pelos povos indígenas na formação do pensamento e das ações de Raleigh, e as consequências históricas dessas interações, fornecendo ferramentas críticas para analisar as maravilhas do *Discoverie* de Raleigh, em vez de exotizá-las. Whitehead argumentou que no texto de Raleigh é possível vislumbrar práticas nativas e verdadeiras interações históricas e geográficas. Essas descrições, quando comparadas com as de gravadores posteriores e até mesmo, às vezes, às práticas nativas contemporâneas, são em muitos casos reflexo da natureza das sociedades indígenas. Mitos indígenas, por exemplo, relacionam a presença de mulheres que viviam sem homens (uma ansiedade causada, talvez, pela prevalência de sociedades amazônicas nas quais as mulheres eram preeminentes), e de tribos distantes com ombros quase tão altos quanto suas cabeças. Da mesma forma, o estudo de Edmundo Magaña sobre as percepções de outras tribos distantes entre as tribos do norte e nordeste da América do Sul revelou que muitas dessas tribos categorizavam as pessoas de fora por aberrações físicas e comportamentais. Não podemos supor pela raridade (nem mesmo impossibilidade!) das sociedades matrilineares ou pela implausibilidade de homens literalmente sem cabeça que Raleigh fabricou tais relatos a partir do nada para entreter seu público - um público que, além do mais, ele procurava impressionar com sua confiabilidade.



Figura 30: Os ewaipanomas. In: *Brevis et admiranda descriptio regni Guianae, auri abundantissimi, in America, seu novo orbe, sub linea aequinoctialia siti*, Levinus Hulsius, 1599.

A gravura retrata o que seria o cotidiano dessa monstruosa tribo, ressaltando sua extravagante compleição através da repetição das personagens com os arcos e flechas. As seis personagens no fundo da gravura que estão presentes no centro e no canto esquerdo pouco diferem entre si. São as mesmas poses, a mesma forma de retratar, neles não há uma individualidade que poderia ser minimamente um tipo de marca de civilidade. Quando comparados o texto e a imagem, nos desenhos, os Ewaipanomas aparecem de cabelos espessos e longos, diferente do que vai escrito, segundo o quê eles teriam uma única mecha de cabelo; mais um empréstimo ao *Homem selvagem*. A gravura, ainda, é enfeitada com a flora e a fauna local, e é possível, assim, divisar, no canto esquerdo, um animal entre o canídeo e felino, e, no canto direito, o tatu.

Mapinguari, o Ciclope acreano, povoa viva e vividamente o imaginário fantástico de algumas comunidades ao Norte do Brasil. O mito do mapinguari se confunde com a imagem dos blémmyes, em que ambas as figuras acéfalas e, pelo menos em imagens, se destacam pelos cabelos compridos e são definidos por uma personalidade agressiva. O Escultor paraense radicado no Acre Enock Tavares o representou em esculturas que promovem uma nova leitura da intercessão entre o verbo e o ‘fantasma’, essa imagem que, na linguagem da

retórica, a palavra projeta em cada um e também em uma coletividade como um todo. Assim, ele revive um mito ativo através de um monumento ao culto.



Figura 31: Mapinguari. escultura de 5 metros de Enock Tavares, localizada no Acre. Foto: Tácita Muniz/G1, 25/02/2020

Tanto na estátua quanto na ilustração, que segue uma estética de história em quadrinhos, há uma atualização do mito do Mapinguari. As duas versões mais recentes das personagens não seguem o que seria um dos traços mais característicos, a boca que rasga o tronco do corpo verticalmente, e se afastam de interpretá-lo como um ciclope.



Figura 32: Mapinguari de Ikarow Owojo. In: Catálogo Nise da Silveira: Revolução pelo afeto.

A imagem abaixo é um detalhe de um mapa produzido por Pieter van den Keere no século XVII. Nele, vêm-se os habitantes do continente americano. O último personagem é um Ewaipanoma, e sua representação é mais humana do que monstruosa. Pieter van den Keere interpreta o prodígio não como acéfalo, mas um pessoa que não teria pescoço:

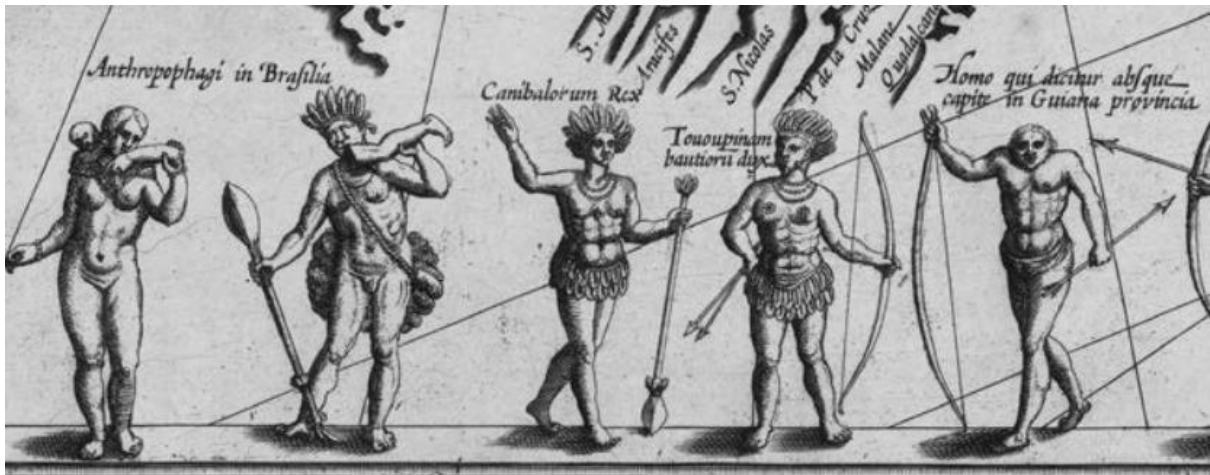


Figura 33: *Nova orbis terrarum geographica ac hydrographica tabula*, Pieter van den Keere, 1619. In: *Renaissance Ethnography an the innovation of the human*, Surekha Davies, 2016.

A imagem no livro de Pieter van den Keere contrasta com a gravura seguinte, uma das primeiras imagens no opúsculo de Hondius:

Brevis & admiranda descriptio
REGNI GVIANÆ, AVRI
ABVNDANTISSIMI, IN AMERICA,
SEV NOVO ORBE, SVB LINEA ÆQVINOCTILIA
siti: Quod nuper admodum, Annis nimirum
1564. 1595 & 1596.

Per Generosum Dominum,
Dn. GVALTHERVM RALEGHE QVI-
tem Anglum detectum est: paulò post jussu ejus
duobus libellis comprehensa:

Ex quibus
IODOCVS HONDIVS TABVLAM GEO-
graphicam adornavit, addita explicatione
Belgico sermone scripta:

Nunc verò in Latinum sermonem translata, & ex variis
authoribus hinc inde declarata.



NORIBERGAE,
Impensis LEVINI HULSIJ, D, M, XCIX.

Figura 34: Natureza americana, em que são representados dois Ewaipanomas, uma amazona, um bicho preguiça e um tatu. In: *Brevis et admiranda descriptio regni Guianae, auri abundantissimi, in America, seu novo orbe, sub linea aequinoctilia siti*, Levinus Hulsius, 1599.

Surekha Davies (2016: 212), em *Renaissance Ethnography and the Invention of the Human*, interpreta a gravura da seguinte forma:

The figure at the centre of the image is iconographically a hybrid between the front-facing Ewaipanoma and the Amazon. Viewers might well have inferred, from the mirroring of body parts and postures, that these people were related. While some of the details, from the contrapposto stance to the elegantly muscled abdomens, were conventions of draftsmanship, they were freighted with meaning when read alongside Raleigh's Guiana. A viewer might well have wondered whether it is with the headless men that the Amazons conceive their children, keeping girls with heads attached, and giving headless boys to the Ewaipanoma.⁸³

Apesar da interpretação trazida pela pesquisadora, não há indícios no texto de Raleigh que houvesse qualquer tipo de relação entre as Amazonas e os Blémmyes americanos. O único traço que compartilham, além da monstruosidade, é a localização incerta e distante. Além disso, as duas figuras do Ewaipanoma, exatamente na mesma pose, são reproduzidas em outros contextos, sem a presença da amazona; o que poderia indicar que essa relação entre as duas tribos não se confirma. A relação entre as poses e as figuras representadas parecem constituir, de resto, a fixação de *tópoi*.

Em outras gravuras do mesmo material, que mostram o que seria a rotina dos Blémmyes e das Amazonas, eles estão acompanhados, cada um de seus pares, de gêneros diferentes, indicando seus processos reprodutivos (figura 30 e 37 respectivamente). Nessas outras imagens, não há a coexistência das Amazonas acompanhadas dos Ewaipanomas. Os Blémmyes de cabelos compridos no centro da imagem parecem indicar o que seria o correspondente feminino de sua espécie, ou fazendo-se uso de um significante europeu do gênero feminino, os cabelos alongados e exibidos, ou as madeixas escondiam mais uma dificuldade de representar o torso feminino de uma criatura em si mesma sobrecarregada de traços masculinos.

Pela forma que são mostradas as Amazonas na gravura e no texto, é possível notar que elas são uma forma de ler as mulheres indígenas pela chave da 'barbárie'. Tanto a representação das mulheres indígenas quanto das Amazonas americanas parecem ressaltar a violência para com os homens e a sedução, nessa complexa relação entre antropofagia e luxúria. Chicangana-Bayona (2018) avalia:

Essa misoginia encontra suas raízes na Antiguidade Clássica e percorreu a Idade Média, construindo estereótipos negativos da mulher, como traiçoeira, castradora e devoradora de homens, o símbolo do mal, o *instrumentum diaboli* que leva o homem à perdição, da mesma forma que Eva fez com Adão no Éden. (p. 52)

⁸³ A figura no centro da imagem é iconograficamente um híbrido entre o Ewaipanoma de frente e a Amazônia. Os espectadores podem muito bem ter deduzido, a partir do espelhamento de partes do corpo e posturas, que estas pessoas estavam relacionadas. Embora alguns dos detalhes, desde a postura contraposta até os abdomes elegantemente musculados, fossem convenções de rascunho, eles foram carregados de significado quando lidos ao lado da Guiana de Raleigh. Um espectador poderia muito bem ter se perguntado se é com os homens sem cabeça que as Amazonas concebem seus filhos, mantendo as meninas com cabeças presas, e dando meninos sem cabeça ao Ewaipanoma.

Raleigh abre uma exceção ao discutir a existência das Amazonas americanas:

I had know ledge of all the rivers between Orinoco and Amazons. and was very desirous to understand the truth of those warlike women, because of some it is believed, of others not: and though I digress from my purpose, yet I will set down what hath been delivered me for truth of those women; and I spoke with a cazique, or lord of people, that told me he had been in the river, and beyond it also. The nations of these women are on the south side of the river, in the provinces of Topago, and their chief est strengths and retreats are in the islands situated on the south side of the entrance, some sixty leagues within the mouth of the said river. The memories of the like women are very ancient as well in Africa as in Asia ; in Africa those that had Medusa for queen, others in Scythia, near the rivers of Tanais and Thermadon; we find also that Lampedo and Marthiesia were queens of the Amazons; in many histories they are verified to have been, and in divers ages and provinces; but they which are not far from Guiana do accompany with men but once in a year, and for the time of one month, which I gather by their relation to be in April. At that time all the kings of the borders assemble, and the queens of the Amazons, and after the queens have chosen, the rest cast lots for their valentines. This one month they feast, dance, and drink of their wines in abundance, and the moon being done, they all depart to their own provinces. If they conceive and be delivered of a son, they return him to the father, if of a daughter, they nourish it and retain it; and as many as have daughters send unto the begetters a present, all being desirous to increase their own sex and kind; but that they cut off the right dug of the breast I do not find to be true. It was further told me that if in the wars they took any prisoners that they used to accompany with those also at what time soever, but in the end for certain they put them to death; for they are said to be very cruel and bloodthirsty, especially to such as offer to invade their territories. These Amazons have likewise great store of these plates of gold, which they recover by exchange chiefly for a kind of green stone, which the Spaniards call Piedras Hijadas, and we use for spleen stones, and for the disease of the stone we also esteem them: of these I saw divers in Guiana, and commonly every king or cazique hath one, which their wives for the most part wear, and they esteem them as great jewels. (p. 40-43)⁸⁴

Os comentários que o corsário faz sobre as mulheres guerreiras pouco diferem do que é dito por André Thevet, um autor que, de resto, ele admite usar como referência em outras

⁸⁴ Eu conhecia todos os rios entre o Orinoco e o Amazonas, e estava muito desejoso de compreender a verdade sobre essas mulheres guerreiras, porque alguns acreditam, outros não: e embora eu divague do meu propósito, ainda assim vou estabelecer o que me foi entregue como verdade sobre essas mulheres; e falei com um cazique, o senhor dessas pessoas, que me disse que tinha estado no rio, e além dele também. As nações destas mulheres estão no lado sul do rio, nas províncias de Topago, e as suas principais fortalezas e retiros estão nas ilhas situadas no lado sul da entrada, cerca de sessenta léguas dentro da foz do referido rio. As memórias sobre essas mulheres são muito antigas, tanto na África como na Ásia; na África, elas tinham Medusa por rainha, outras na Cítia, perto dos rios Tanais e Thermadon; encontramos também que Lampedo e Marthiesia eram rainhas das Amazonas; em muitas histórias verifica-se que elas existiram, e em várias épocas e províncias; mas as que não estão longe da Guiana fazem companhia aos homens apenas uma vez por ano, e pelo tempo de um mês, que deduzo pela sua relação ser em abril. Nessa altura, reúnem-se todos os reis das fronteiras e as rainhas das amazonas e, depois de as rainhas terem escolhido, os restantes lançam sortes sobre os seus namorados. Durante este mês, festejam, dançam e bebem dos seus vinhos em abundância; terminada a lua, partem todos para as suas províncias. Se conceberem e derem à luz um filho, devolvem-no ao pai; se derem à luz uma filha, alimentam-na e retêm-na; e todas as que têm filhas enviam um presente aos progenitores, todas desejosas de aumentar o seu próprio sexo e espécie; mas não creio que seja verdade que cortem a parte direita do seio. Disseram-me ainda que, se nas guerras faziam algum prisioneiro, costumavam acompanhá-lo em qualquer altura, mas no fim de contas matavam-no de certeza; pois dizem que são muito cruéis e sanguinárias, especialmente com aqueles que se oferecem para invadir os seus territórios. Essas amazonas também têm grande quantidade dessas placas de ouro, que elas recuperam por troca principalmente por uma espécie de pedra verde, que os espanhóis chamam de *Piedras Hijadas*, e nós usamos como pedras do baço, e pela doença da pedra nós também as estimamos: dessas eu vi várias na Guiana, e geralmente cada rei ou cazique tem uma, que suas esposas na maior parte usam, e elas as estimam como grandes jóias.

passagens de seu livro. Raleigh não se debruça sobre o tema da origem das amazonas, ainda que reconheça que elas tenham habitado outras partes do mundo, como a Ásia, África e Cítia. Contudo, Raleigh menciona detalhes não comentados pelo frade, quando, por exemplo, determina o período em que ocorrem os encontros das amazonas com homens. Apesar de Raleigh não oferecer qual justificativa para que os encontros sejam em períodos específicos do ano, é possível notar aí uma forma de “animalizar” essas criaturas, atribuindo-lhes uma espécie de cio que, aliás, só não existem para os humanos. A ausência de cio, de fato, caracteriza a própria espécie humana. O período reprodutivo das amazonas, no mês de abril, não parece ser uma escolha aleatória. Em abril, a Europa, continente do viajante, está em plena primavera, estação associada à fertilidade.

O inglês também atenua a agressividade das amazonas americanas, na medida em que, na sua versão, elas não matam seus filhos logo ao nascer, mas os entregam aos seus pais biológicos e ainda os presenteiam, em uma forma de manter uma relação diplomática. Extirpam, de qualquer forma, os machos de sua sociedade, e os isolam de seu convívio. Qual bacantes gregas, “festejam, dançam e bebem do seu vinho em abundância”, sem, na versão de Raleigh, matarem, propositalmente ou por qualquer “áte” seus filhos machos.

Walter Raleigh, ao comentar que as esposas de caciques carregam pedras que as amazonas estimam, contribui com um detalhe para deixar sua história das amazonas mais verossímil. Ele não as viu, mas tê-las encontrado seria uma possibilidade, uma vez que ele teve acesso a um objeto que elas almejam. Além disso, as amazonas convêm ao seu discurso acerca da existência de Eldorado, elas teriam acesso a grandes quantidades de ouro.

As duas gravuras abaixo tratam do mesmo tema, as amazonas. A imagem à direita é desenho de Hondius e se baseia na descrição de Raleigh e, a que está à esquerda, é de autoria de Jean Cousin, e figura em *Singularidades da França Antártica* de André Thevet:



Figura 35 e 36: Amazonas. In: *Brevis & admiranda descriptio regni Guianae, avri abundantissimi, in America, seu novo orbe, sub linea aequinoctilia siti: quod nuper admodum, annis nimirum 1564* [sic], Levinus Hulsius, 1599 e *Les singularités de la France Antartique*, André Thevet, 1558.

Há, entre as duas imagens, muitas semelhanças, algumas delas constituem verdadeiros *tópoi*, da representação imagética das amazonas: desde os mais evidentes, como os arcos em riste nas mãos das guerreiras, detalhes menos narrativos, como a posição dos corpos (tanto dos prisioneiros quanto das amazonas de pé e daquela que cuida da fogueira, que, aliás, também tem uma posição fixa em relação às guerreiras e à árvore. Ao fundo de ambas as figuras, água navegável e montanhas. Nas duas imagens, é ressaltada a periculosidade das amazonas, que são apresentadas em ambos os textos como cruéis e sanguinárias. Apesar disso, é somente em Thevet que é descrito em detalhes o modo em que essas mulheres capturam seus prisioneiros: amarrando-os de cabeça para baixo e os queimando, até que eles se transformem em cinzas. Mas a cena está nas ilustrações de ambas as obras. Thevet nega que elas pratiquem antropofagia, mas em Raleigh isso sequer é mencionado. Parece haver nelas um instinto de caça que é motivado pelo prazer de matar.

A imagem de Hondius difere da de Cousin pelo plano de fundo, pois em Hondius o fundo se mescla com a outra imagem produzida para *Singularidades* sobre as amazonas. Enquanto na imagem de Hondius há as amazonas no fundo, com seus arcos e cascos de tartaruga, na imagem que é produzida primeiramente para Thevet, há somente o local em que essas mulheres guerreiras possivelmente residiriam, indicados por traços singelos que formam uma cabana e as copas de árvores.

Hondius, em *Breve et admiranda*, escreve sobre as amazonas:

Os habitantes vizinhos desse reino da Guiana em direção do oriente são as Amazonas, das quais aquele rio próximo obtém seu nome: e essas mulheres vivem sozinhas entre elas sem nenhuma associação com nenhum homem, saindo da época em que logo se habituam com a guerra, treinando entre elas, porque a mantêm com seus forasteiros indefinidamente e somente contra eles o fazem cruelmente. Anualmente, no entanto, durante um mês, que se julga ser de abril, relacionam-se com homens, para que sua raça não desapareça. E nesse mês, todos os reis vizinhos se encontram: com eles as mulheres amazônicas, todas aquelas com potencial de idade e aptas para conceber filhos se relacionam: então a rainha delas escolhe para si um dos reis como companheiro; em seguida, as outras repartem entre si casualmente os homens. E assim passam todo esse mês com banquetes, danças, e outros comportamentos divertidos, conforme seus hábitos e costumes. Contudo, terminado o mês, cada um volta para sua região e sua casa. Por outro lado, as mulheres que engravidaram a partir desse encontro com os homens, quando dão à luz meninos, entregam-nos aos seus pais; guardam, porém, as meninas, e as educam em seu costume. Os pais, em sinal de gratidão oferecem presentes. Essas mulheres possuem muito ouro, que comercializam com seus vizinhos, trocando-o por certas pedras verdes. Sobre essas Amazonas e sobre o rio chamado das Amazonas, Fr. Lopez escreve assim (embora o mesmo duvide da verdade como se evidencia). Em 1542, Francisco Orellana foi quem primeiro navegou pelo rio Maranhão, também chamado Amazonas, e que dele saiu o novo nome do rio, da região do Peru até o mar dito Setentrional, tendo percorrido mais de 6000 milhas itálicas, por causa de sua sinuosidade. Este, de volta ao senado Índico, relatou que, nesse rio, ele conviveu com mulheres guerreiras chamadas Amazonas e com elas teve conflitos. [...] Sobre as belicosas mulheres Amazonas, muitos autores ilustres de origem e dignos de fé escreveram: para que não haja dúvida de que tais mulheres existiram um dia, embora Estrabão, fazendo menção delas, pareça duvidar um pouco. Por outro lado, o nome Amazonas é composto da partícula privativa alfa α e $\mu\acute{\alpha}\zeta\omega$, que significa mama, como se elas tivessem falta de mamas. Na juventude, com efeito, a mama direita é destruída com ferro quente pelas mães, pretendendo que na guerra não atrapalhem o arco. Outrora, porém, havia mulheres assim que habitaram tanto na África quanto na Ásia. As primeiras Amazonas tiveram origem na África, na região da Líbia, e isso aconteceu no tempo de Abraão. [...]

Enquanto as imagens acima expunham a agressividade das Amazonas, a outra, abaixo, retirada de *Brevis et admiranda*, tematiza a sensualidade:



Figura 37: Amazonas americanas. In: *Brevis & admiranda descriptio regni Guianae, avri abundantissimi, in America, seu novo orbe, sub linea aequinoctilia siti: quod nuper admodum, annis nimirum 1564 [sic]*, Levinus Hulsius, 1599.

Essa gravura parece retratar o período de reprodução delas, pois mostram-nas acompanhadas e seduzindo os homens. Assim como na imagem dos Ewaipanoma, são repetidas também aqui, ao fundo, as figuras de casais nas mesmas poses em diferentes planos do quadro.

Nessa representação feita das amazonas, é possível vê-las em atos libidinosos expostos publicamente. A exposição dos atos sexuais por parte dos indígenas é comumente discutida pelos viajantes a propósito de descrever os hábitos matrimoniais das tribos em que visitam. Para eles, parece ser importante assinalar, por exemplo, que tupinambás não praticam relações sexuais em público, o que os afasta, em alguma medida, de uma barbárie. Isso é comentado, por exemplo, em *Singularidades da França Antártica* de Thevet:

Os indígenas, durante o dia, não têm relações sexuais com as suas mulheres, mas só à noite; nem o fazem nos lugares públicos, assim como muitos acreditam que ocorre entre os cris, povos da Trácia, ou entre certos bárbaros de algumas ilhas do mar de Magalhães, – prática singularmente detestável e indigna de gente cristã, para a qual podem servir de exemplo os selvagens americanos. (p. 258)

Assim, a falta de um pudor em relação ao ato sexual parece ser mais um traço de barbárie que é acrescentado pela imagem, e que não aparece nos textos que tratam das amazonas.

Para além dos homens com hábitos animais, há também os animais que se aproximam do humano. Em *Brevis et admiranda*, a preguiça talvez seja o exemplo mais notório de um animal que prodigiosamente ostente elementos humanos, ainda que seja, como se há de ver, para alguns autores, uma espécie de mistura de muitas espécies. A representação deste animal é acompanhada da da ‘raposa’ e da do tatu, este último descrito por Raleigh e chamado de *Armadillo*, seguindo a nomenclatura dos espanhóis:

one of them gave me a beast called by the Spaniards Armadillo, which they call Cassacam, which seemeth to be all barred over with small plates somewhat like to a rhinoceros, with a white horn growing in its hinder parts, as big as a great hunting horn, which they used to wind instead of a trumpet. Monardus writeth that a little of the powder of that horn put into the ear cureth deafness. RALEIGH, 1887 [1599], p. 94.⁸⁵

⁸⁵ Um deles me deu uma besta chamada pelos espanhóis de tatu, que eles chamam de Cassacam, que parece ser todo vedado com pequenas um tanto como os rinocerontes, com o branco chifre crescendo na sua obstrução, tão grande quanto um bom chifre de caça, que eles usam para soprar ao invés de um trompeta. Monardus escreve que um pouco de pó desse chifre aplicado dentro do ouvido cura a surdez. (p. 94, tradução nossa).

A gravura apresenta três bichos-preguiça, três raposas com seus filhotes e o tatu (chamado de “Armadillo”):



Figura 38: Bestas como o tatu, o gambá e o bicho de preguiça. In. *Brevis & admiranda descriptio regni Guianae, avri abundantissimi, in America, seu novo orbe, sub linea aequinoctilia siti: quod nuper admodum, annis nimirum 1564* [sic], Levinus Hulsius, 1599.

A gravura sugere o encontro com o bicho preguiça, que está presente no centro inferior da imagem e na copa da árvore e também com as ‘raposas’ (*vulpes*), especialmente com a que está amamentando sua cria e fugindo de ser caçada. Esse descompasso entre o que é dito e ilustrado é justificado pelo próprio autor, que declara explicitamente optar por omitir as bestas que teria avistado por julgar que não fosse interesse de seu leitor: “Temo que falar das inúmeras [bestas] e das mais variadas seria problemático para o leitor e, portanto, eu as omitirei.”⁸⁶ (p. 139 e 140). Além disso, a disposição do bicho preguiça e dos caçadores seguem a mesma disposição da representação que está presente em *Cosmografia Universal* de André Thevet, com a diferença de que em *Breve Admiranda* o desenho da gravura é mais refinado e há um espelhamento entre o bicho preguiça que está no primeiro plano da imagem. Mas, apesar de esses animais não serem descritos por Raleigh, eles aparecem no opúsculo de Hondius:

⁸⁶ To speak of the several sorts of every kind I fear would be troublesome to the reader, and therefore I will omit them [the beasts], RALEIGH, 1887 [1599], p. 134 E 135.

A região do Pária possui um quadrúpede que é do gênero de uma raposa, isto é, que lembra símio com raposa, já que, na parte anterior é raposa (exceto somente que tem orelhas semelhantes ao morcego), na parte posterior lembra o símio. Pés não diferentes do humano: na barriga, uma espécie de bolsa que pode diminuir ou aumentar, e guardar nela os filhotes, e largar enquanto mamam.

Outro aspecto que se destaca na imagem é a raposa, que adquire características físicas de outros dois animais, as do macaco e as do gambá, bicho frequente nos relatos de viagem sobre as Américas. Sem dúvida, a raposa é evocada para fins de inteligibilidade em relação a o gambá, mas isso redundava na representação de um ser híbrido, visto que possui bolsa na região do tórax, característica do marsupial, com as suas crias ali resguardadas; porém, mantém a compleição canídea. John Lowth (1716:881) ensina que a *simi vulpa* ou *vulpes simia* é um animal que está entre a raposa (*vulpes*) e o símio (*simia*). Essa lição de Lowth esclarece questões que, de outra forma, ficariam obscuras acerca da identificação dessa figura. Ainda assim, o termo ‘*simi*’ pode soar como um genitivo de *simus* (equivalente ao grego σιμός), que soa como uma referência ao focinho do animal, um tanto achatado ou arrebitado. Talvez fosse mesmo aceitável pensar que, no ambiente letrado onde esses textos (também) circulavam, o nome *simi vulpa* fizesse levemente ecoar a expressão latina *simovultu*, que significa ‘a fazer careta’. Em *The philosophical transactions and collections, to the end of the year 1700*, o naturalista descreve o animal da seguinte forma:

This animal which was brought alive from Virginia, has many Names given it by different Authors, and generally, by the English, it is called Opossum, or Possum. In *Latin*, it is named Simi-Vulpa, and Vulpi Simia, as if it were of a middle Nature between a *Fox* and an *Ape*. But I think a Denomination might be best given it, from that Particular wherein tis most distinguishable from all other Animals; which is that remarkable Pouch, or *Marsupium*, it has the Belly, into which, upon any Occasion of Danger, it can receive its young, whence it may properly be named *Marsupiale Americanum*: And I am apt to think it may be reduced to the Vermin Kind.⁸⁷

Lowth afirma que o animal a que atribui o nome de Opossum ou Simi-Vulpa seja originário da Virgínia. Raleigh, menos de dois séculos antes, fez expedições a esse território, interessado em fazer de lá uma possível colônia inglesa. A adição do *Simi-Vulpa* à *Brevis Admiranda* parece ter tido influência de seu editor, Josse Hond, pois este mesclou a viagem de Raleigh à Virgínia com a que o mesmo viajante empreendeu para a Guiana.

⁸⁷ Esse animal que foi trazido vivo da Virgínia tem muitos Nomes dados por diferentes Autores e, geralmente, pelos ingleses, é chamado de *Opossum* ou *Possum*. Em Latim, é chamado de Simi-Vulpa ou Vulpi Simia, como se fosse de Natureza intermediária entre a Raposa e o Símio. Mas, penso que seria melhor dar-lhe uma denominação a partir daquela particularidade em que mais se distingue de todos os outros animais; que é aquela bolsa notável, ou *Marsupium*, que tem no Ventre, na qual, em qualquer Ocasão de Perigo, pode receber os seus filhotes, pelo que pode ser corretamente Denominado *Marsupiale Americanum*: E eu sou capaz de pensar que ele pode ser reduzido à espécie dos Vermes.

O vínculo proposto entre o gambá e a raposa ganha contornos mais proeminentes quando se considera que a raposa, ao menos no século XVI, era frequentemente associada a Satã ou a figuras diabólicas análogas, provavelmente como uma representação, quiçá alegórica, da astúcia do Demônio. De fato, Van den Berg (2014:17) lembra que as fábulas de Esopo – e suas emulações em Fedro – se tornam populares na Inglaterra na Idade Média tardia. Com isso, a raposa passa a ser como que a antonomásia da mentira, da astúcia e até da maldade. Os traços demoníacos do gambá são, assim, duplamente demoníacos, por serem híbridos e vulpinos.

O prodígio metade raposa e metade macaco é retratado e descrito por naturalistas, como o que aparece no livro de Conrad Gesner, *Medici Tigurini Historiae animalium liber primus De quadrupedibus viuiparis. Opus philosophis, medicis, grammaticis ... vtilissimum simul iucundissimúmque futurum*, de 1603:



Figura 39: Gambá. simi-vulpa. In: *medici Tigurini Historiae animalium liber primus De quadrupedibus viuiparis. Opus philosophis, medicis, grammaticis ... vtilissimum simul iucundissimúmque futurum*, Conrad Gesner, 1603.

A ilustração pouco se distingue da que aparece no relato de Raleigh, e é acompanhada de uma descrição detalhada:

It qui nostra memoria Payram regionem lustrarunt, bestia dicunt se uidisse quadrupedem, ex anteriore parte uulpem, ex posteriore simiam: praeterquàm quòd humanis pedibus sit, et noctuae auribus: et subter communem uentrem, instar marsupii alium uentrem gerat, in quem tam diu eius catuli occultantur, dum tutò exire, et sine parentis tuitione cibaria inquirere possunt: ac nimirum non ex eo receptaculo prodeunt, nisi cum lac figunt, Gillius; Transcriptit autem, ut apparet, ex Vincentiani Pinzoni Navigatione. Portentosum hoc animal, ut in eadem legimus, cum catulis tribus Sibiliam delatum est, et ex Sibiliam Illiberim, id est Granatam, in gratiam regum, Catuli licet in itinere perierint, conspecti tamen sunt a compluribus qui huius rei testes fuerunt, Petrus Martyr etiam Oceanae Decadis primae libro 9. Arborea ibi (in Pariana regione, inquit) tantas esse aiunt, ut pleraeque sedecim hominum manu iunctorum in

gyrum uix lacertis concludi quitent. Inter eas arbores monstrosum illus animal uulpino rostro, cercopithecica cauda, vespertilionis auribus, manibus humanis, pedibus simiam aemulans: quod natos iam filios alio gestat, quocumque proficiscatur, utero exteriori in modum magnae crumena, repertum est. Id animal licet mortuum ipse uidi, convolui, crumenamque novum uterum, novum naturae remedium, quò à venatoribus aut alias a caeteris uiolentis et rapacibus animalibus natos liberet, illos secum asportando, admiratus sum. Experimento esse compertum aiunt, eo semper útero crumenali animal catulos secum portare, nec illos inde unquam emittere, nisi aut recreandi aut lactandi gratia, donec sibi uictum per se quaeritae didicerint. Cum catulis animal ipsum deprehenderant: sed in nauibus catuli intra paucos dies perierunt, mater per aliquot menses superfuit, sed et ipsa tandem tantam aëris et ciborum mutationem ferre nequiuit, Haec ille. Haec bestia ficto nomine simiuulpa, aut simia uulpina, Latinè: πθηκαλώπηξ Graecè dici poterit, Germanis! Fuchssaffe". (p. 981)⁸⁸

No livro de Gesner, o caráter híbrido do gambá é potencializado, não bastasse sua natureza ser meio vulpina e meio símia, a ela são adicionadas características do ser humano e de coruja.

Em outros relatos no entanto, como o de Fernão Cardim, publicado em *Tratados da terra e gente do Brasil*, o gambá perde seu aspecto maravilhoso, mas a relação com a raposa permanece, dessa vez, em termos comparativos:

Este animal se parece com as raposas da Espanha, mas são mais pequenos, do tamanho de gatos; cheiram muito pior a raposinhos que as mesmas de Espanha, e são pardos como elas. Têm uma bolsa das mãos até às pernas com seis ou sete mamas, e ali trazem os filhos escondidos até que sabem buscar de comer, e parem de ordinário seis, sete. (p. 108)

Raleigh (1887[1599]:76-77) menciona com certa frequência que as Américas possuiriam uma quantidade surpreendente de animais peçonhentos, mas não detalha suas

⁸⁸ Aqueles que, segundo a nossa memória, percorreram a região de Payra, dizem que viram um animal quadrúpede, uma raposa pela frente, um macaco por trás, além disso, tem pés de homem e orelhas de coruja; sob um ventre comum, ao modo de uma bolsa [marsupium], produz outro ventre, no qual antes seus filhotes eram ocultos e agora podem sair em segurança, sem a tutela dos pais, para procurar comida, e certamente não se apresentam a partir desse receptáculo, exceto quando desmamam. Gílio, porém, transcreveu-o, ao que parece, a partir da *Navegação* de Vicente Pinzon. Este portentoso animal, como lemos nessa obra, foi trazido com filhotes para as tribos da Sibilía, e da Sibilía para Ilíberi, isto é, para Granada, como presente aos reis. Ainda que os filhotes houvessem morrido no caminho, são, ainda assim, notórios que muitos foram os testemunhos dessas coisas, especialmente Pedro Mártir no livro 9 da obra *Oceanae Decades Primae*. As árvores ali (na região de Paria, diz ele) dizem serem tão grandes, que seriam necessários mais do que dezesseis homens de mãos dadas em torno para encerrá-las com os braços. Entre aquelas árvores [estava] aquele animal monstruoso com rosto vulpino, emulando a cauda de cercopithecus, as orelhas de morcego, as mãos humanas e os pés de macaco. Descobriu-se que ele carrega os filhos em qualquer lugar que vá em um útero exterior em forma de uma grande bolsa. Embora eu mesmo tenha visto aquele animal morto, revirei-o e fiquei maravilhado com a bolsa e o novo útero, um novo expediente da natureza que, ao levá-los consigo, livra o recém-nascido de caçadores ou outros atos violentos e de animais rapaces. Dizem que foi descoberto empiricamente que o animal sempre carrega consigo seus filhotes no útero bursiforme e nunca os coloca para fora, exceto para recreação ou lactação, até que aprendam a procurar alimento por si próprios. Capturaram o animal com seus filhotes: mas os filhotes morreram nos barcos em poucos dias, a mãe sobreviveu por alguns meses, mas ela também foi finalmente incapaz de suportar tal mudança de ar e comida (Disse aquele). Esta fera com o nome inventado [*fictum*] de simivulpa, ou simia vulpina, em latim: de πθηκαλώπηξ, pode ser chamada em grego, alemães! Fuchssaffe". [tradução nossa]

características. No mapa produzido por Theodore de Bry, é possível encontrar um exemplar de uma serpente, que se distingue por possuir três cornos acima da cabeça:



Figura 40: Cobra com três chifres In. *Brevis & admiranda descriptio regni Guianae, avri abundantissimi, in America, seu novo orbe, sub linea aequinoctilia siti: quod nuper admodum, annis nimirum 1564 [sic].*, Levinus Hulsius, 1599.

Para Antonello Gerbi (1996:20-23), a exagerada menção dos viajantes ao fato de as Américas possuírem muitos répteis e dos mais venenosos era uma forma de exaltar o frescor do continente, alinhado a teorias de que os insetos e répteis provinham da podridão e umidade. Sérgio Buarque de Holanda (1996[1959]:217), por sua vez, faz a possível leitura de que o excesso de cobras, tais como a jiboia, são um símbolo da serpente do Antigo Testamento no Novo Mundo, estabelecendo uma relação entre as Américas e o Paraíso Terreal. O excesso de cobras em um determinado local apresenta também outras leituras, como a infestação de répteis no Pandemônio do *Paradise lost*, de John Milton, pouco menos de um século posterior ao texto de Raleigh.

A imagem abaixo retrata a tribo que Raleigh diz ser nômade. Contudo, a migração que efetuam resume-se à alternância entre a terra e a copa de árvores de raízes submersas, embora seja uma migração forçada pela inundação do rio Oronoco, provocada pelas chuvas no inverno. A gravura se distancia do texto, mostrando árvores desproporcionais e ilhas cujo relevo é inexistente tanto no local referido quanto na descrição verbal da obra.

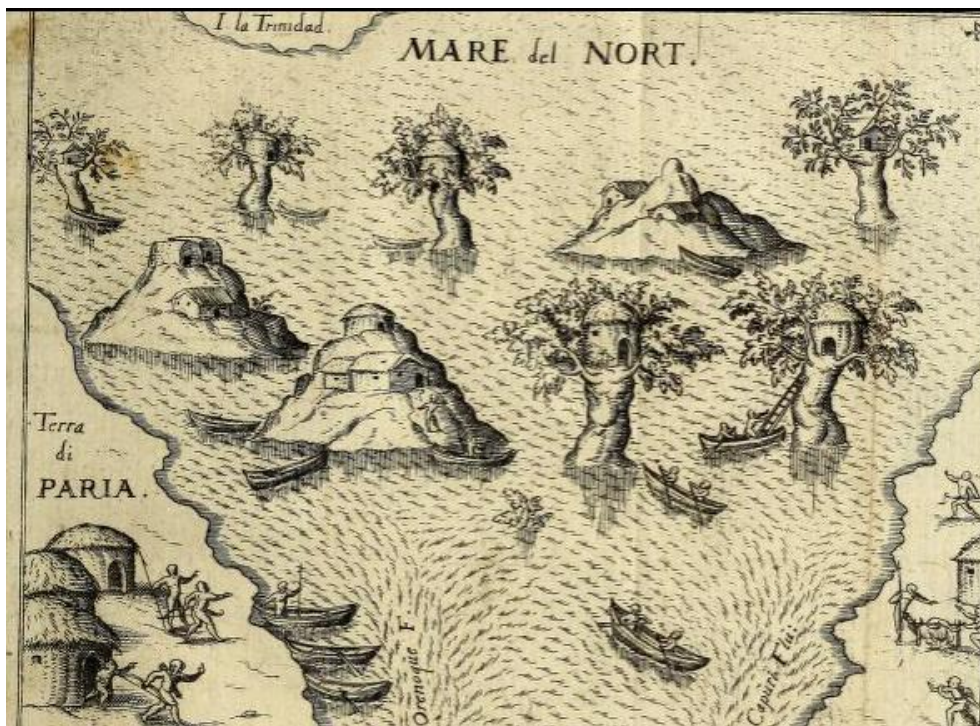


Figura 41: povo "nômade" que habita a copa de árvores em alternância de migrarem para o chão. In. *Brevis & admiranda descriptio regni Guianae, avri abundantissimi, in America, seu novo orbe, sub linea aequinoctilia siti: quod nuper admodum, annis nimirum 1564 [sic], Levinus Hulsius, 1599.*

A gravura corresponde a certos modelos do Homem Selvagem do imaginário social medieval. TATSCH (2011, p. 138) indica os modelos que eram usados para representá-los, caracterizados por grotas e árvores gigantes, desproporcionais, localizados distantes dos homens e à margem da sociedade, esses mesmos padrões se encontram em *The discovery of Guyana*.

These Tiuitias are a very goodly people and very valiant, and have the most manly speech and most deliberate that ever I heard, of what nation soever. In the summer they have houses on the ground, as in other places; in the winter they dwell upon the trees, where they build very artificial towns and villages, as it is written in the Spanish story of the West Indies, that those people do in the low lands near the Gulf of Uraba ; for between May and September the river of the Orinoco riseth thirty foot upright, and then are those islands overflown twenty foot high above the level of the ground, saving some few raised grounds in the middle of them; and for this cause they are enforced to live in this manner. [...]. (p. 68-69)⁸⁹

⁸⁹ Estes Tiuitias são um povo muito bom e muito valente, e têm o discurso mais viril e mais deliberado que alguma vez ouvi, seja qual for a nação. No verão, têm casas no chão, como noutros lugares; no inverno, habitam nas árvores, onde constroem cidades e aldeias muito artificiais, como está escrito na história espanhola das Índias Ocidentais, que esses povos fazem nas terras baixas perto do Golfo de Uraba; Pois entre maio e setembro o rio Orenoco sobe trinta pés na vertical, e então essas ilhas transbordam vinte pés de altura acima do nível do solo, salvando alguns poucos terrenos elevados no meio delas; e por esta razão eles são obrigados a viver desta maneira. Nunca comem nada do que está plantado ou semeado, e como em casa não usam nem plantação nem outro tipo de adubo, assim quando vão para o estrangeiro recusam-se a alimentar-se de qualquer coisa exceto daquilo que a Natureza sem trabalho produz.

Embora seja possível encontrar descrições de portentos no texto de Raleigh, e em outros autores ingleses como Richard Hakluyt e Anthony Knivet, elas não são tão frequentes. Isso porque as viagens (e as narrativas delas oriundas) que eram feitas pelos ingleses ao Brasil no século XVI priorizam as transações comerciais que eram efetuadas pelos corsários e piratas⁹⁰, diferenciando-se de viajantes institucionais, que priorizavam detalhar o território para fins exploratórios.

3.5 O Ipupiara de Gândavo

Em *Histórias da Província de Santa Cruz*, Pero Magalhães Gândavo menciona um único prodígio, o Ipupiara, que, segundo esse autor, significa “demônio d’água”⁹¹. A identificação do Ipupiara com a figura do diabo parece ser um condicionante para a hibridização que o monstro sofre. Esse ser combina diversas referências, em razão de ser uma apropriação dos mitos tupis imiscuídos com os mitos nórdicos das sereias, nereidas e com os cinocéfalos da Antiguidade, embora a associação não tenha sido diretamente feita pelo viajante e os pontos que teriam em comum são o habitat aquático⁹², a barbatana, e a cabeça de feições caninas.

Do sistema de crenças indígena, o traço preservado do monstro é sua ferocidade, uma vez que os viajantes parecem ter ouvido uma vaga história de que o Ipupiara seria um espírito marinho que afoga suas vítimas⁹³. A existência do Ipupiara é atestada por Gândavo que alegadamente vira a carcaça da besta, e, para dar veracidade ao relato, alude a presença de outras testemunhas lidimadas por serem suas conhecidas⁹⁴, e ao nome daquele que teria matado o Ipupiara.

As imagens que Gândavo afirma terem sido “tiradas pelo natural” ilustram com minúcias os elementos que ele descreve sobre o Ipupiara, em relação ao bigode, garras, barbatanas e traços humanóides:

⁹⁰ HUE; SÁ, 2020, p. 196-199

⁹¹ GANDAVO, 1576 [2008], p. 131.

⁹² CAMENIETZKI; ZERON, 2000, p. 112.

⁹³ CASCUDO, 1983, P. 125

⁹⁴ MOREIRA, CORREIA, 2019, p. 4

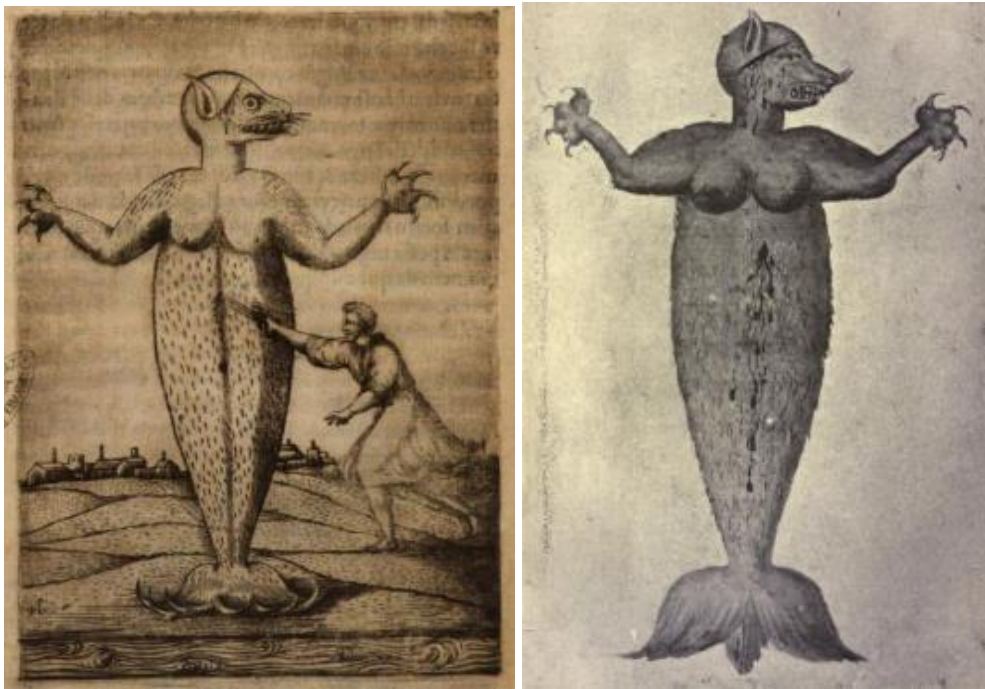


Figura 42 e 43: Ipupiara. *Nossa primeira historia: 5 gravuras*, Cintra, 1922 e *The histories of Brazil*, Gandavo, 1922.

O viajante português destaca o caráter monstruoso do Ipupiara. Porém, a aparência feminina que está presente nas ilustrações não é mencionada em seu texto. Dentre os viajantes que afirmam terem visto o Ipupiara, é Fernão Cardim 2020 [1591?]⁹⁵ quem o diferencia por gênero, defendendo que existiria machos e fêmeas. O lado antropomórfico do monstro, em Gândavo se restringe a ter um rosto e a capacidade de manter ereto sobre as barbatanas, sendo mesmo capaz de sobre elas caminhar:

Nisto conheceu o mancebo que [o monstro] era aquilo coisa do mar e antes que nele se metesse, acodiu com muita presteza a tomar-lhe a dianteira, e vendo **o monstro** que ele lhe embargava o caminho, **levantou-se direito para cima como um homem ficando sobre as barbatanas do rabo**, e estando assim a par com ele, deu-lhe uma estocada pela barriga, e dando-lha no mesmo instante se desviou para uma parte com tanta velocidade, que não pode o monstro levá-lo debaixo de si: porém não pouco afrontado, porque o grande torno de sangue que saiu da ferida lhe deu no **rosto** com tanta força que quase ficou sem nenhuma vista: e tanto que o monstro se lançou em terra deixa o caminho que levava e assim ferido urrando com a boca aberta sem nenhum medo, remeteu a ele, e indo para o tragar a unhas, e a dentes, deu-lhe na cabeça uma cutilada mui grande, com a qual ficou já mui débil, e deixando sua vã porfia tornou então a **caminhar** outra vez para o mar. [...] (p. 130)

Gândavo enaltece o ato heróico do filho de Baltasar Ferreira de matar o Ipupiara. Para tanto, enfatiza a periculosidade e artilosidade do prodígio. O monstro chega a imitar a

⁹⁵ "Tratados da terra e gente do Brasil" foram escritos entre 1583 e 1601 pelo padre jesuíta Fernão Cardim, nos anos seguintes à sua chegada ao Brasil, quando desempenhou o cargo de secretário do Padre Visitador Cristóvão de Gouveia. O livro manteve-se inédito em língua portuguesa até 1847, embora tenha sido publicado parcialmente em inglês, em 1625, com atribuição a outro autor.

postura do rapaz para enfrentá-lo. Moreira e Correia (2019:4-7) apontam as estratégias usadas por Gândavo ao construir sua narrativa, sobretudo no que tange às hipérbolas, um tanto épicas, relativas às ações e às lutas. Exaltar o oponente é, ao menos, desde Homero, a fórmula discursiva apropriada para encomiar-se, especialmente em relação aos duelos. O filho de Baltasar não é ferido pelo monstro, ainda que ele possua garras e dentes que são como armas, e é audaz ao tomar a iniciativa de matá-lo, enquanto a outra testemunha, uma índia escravizada, gritava assustada. Completa a retórica dessa imagem verbal o fato de o filho de Baltasar Ferreira não estar trajado de forma adequada para um combate.

A descrição continua pouco adiante, assinalando a sua raridade:

Era quinze palmos de comprido e semeado de cabelos pelo corpo, e no focinho tinha umas sedas muito grandes como bigodes. Os índios da terra lhe chamam em sua língua ipupiara, que quer dizer demônio da água. Alguns como este se viram já nestas partes, mas acham-se raramente [...]. (p. 131)⁹⁶

A caracterização plástica do Ipupiara como parcialmente cinocéfalo corresponde ao texto na medida em que esse ser mitológico é associado, na tradição clássica, a práticas antropofágicas, o que é reforçado quando Gândavo narra o ataque que sofreu. Nesse sentido, é estabelecida e corroborada a relação da prática antropofágica com a selvageria atribuída aos povos indígenas através da representação. Lestringant (*apud* Chicangana-Bayona 2018 [1997]:72) explicita a relação entre o canibalismo e as feições caninas do rosto:

A intrusão de elementos com a cabeça de cão no teatro do Novo Mundo traduz a impressionante força de mitos legados pela Antiguidade. Mas ela opera, por outro lado, uma espécie de condenação fantasmagórica. Testemunhas do imaginário americano em seu estado arcaico, os açougueiros cinocéfalos de Estrasburgo conjugam o canibalismo real dos povos do Extremo-Ocidente com a suposta aparência canina daqueles do Oriente. Entre os dois, a ligação é feita por um jogo de palavras - canis - caniba

Gândavo menciona que o Ipupiara teria surgido em outros lugares no mundo, fazendo alusão a autores que narram a aparição e o encontro com essa figura fantástica. Contudo, quando se comparam as gravuras do Ipupiara de Gândavo com as que teriam surgido em outras localidades, os monstros se distinguem em seus aspectos físicos, em que pouco parecem ter em comum além do nome, das feições caninas e do sexo feminino. Enquanto o Ipupiara brasileiro é um animal marinho, de barbatanas e garras, no lugar das mãos, o outro, o que teria surgido em outras partes do mundo, possui pés análogos ao das aves, com um corpo que se assemelha à estrutura de uma vulva, com dois orifícios nas extremidades, e também um diferencial de ter localizado no centro de seu dorso órgãos genitais masculinos, sugerindo

⁹⁶ GÂNDAVO, 2008 [1576], p. 131

um ser hermafrodita, uma vez que também possui seios. É significativo que, nas gravuras do Ipupiara, o ferimento que parece matá-lo ocorre no que seria na altura do umbigo de um corpo humano, no centro do monstro. Câmara Cascudo (1985:189) discute em *Geografia do mito brasileiro* essa região do corpo, que, especialmente nos prodígios, é entendida como um ponto de vulnerabilidade, um resquício de um cordão umbilical e de sua condição mortal, portanto, nascimento e morte.

A flutuação de um Ipupiara ictíaco para um de aparência de pássaro parece ser análogo à constituição das sereias, que ora são representadas como metade ave, quando se segue a tradição homérica, ora são representadas como na tradição nórdica, meio peixe. Sempre, contudo, com a parte superior feminina, por onde lhe sai a voz e, através dela a sedução. O Ipupiara, talvez por ser associado a esse mito, sofra dessa mesma variação física em relação a seu baixo-ventre, sem que lhe fosse inerente a condição feminina. Outro ser análogo são os Telquines (de Rodes), que vivem pelas costas rochosas daquela ilha e também apresentavam cauda de peixe, além de certo viés maligno.

A condição mortal do Ipupiara é sugerida também pelo fato dele ostentar, na posição de um umbigo (tomado o corpo humano como parâmetro), uma genitália masculina. É significativo que, naquele período, conforme testemunha Philippus Aureolus Theophrastus Bombastus von Hohenheim, o Paracelso (1650:124) em *On the nature of things*, os homens eram comumente vistos como únicos responsáveis pela vida humana, ao passo que as mulheres eram consideradas somente portadoras do embrião. O umbigo do Ipupiara, que indicaria o cordão umbilical de seu próprio nascimento, é, na verdade, uma fonte de vida.



Figura 44: Ipupiara na interpretação de Nicolò Nelli. *Quem conta um conto aumenta um ponto*: o mito do Ipupiara, a natureza Americana e as narrativas da colonização do Brasil. Revista de Indias, Madrid, v. 60, n. 218, p. 111-134, 2000.

Não é apenas visualmente que o Ipujiara de Gândavo se diferencia da gravura produzida por Nicolo Nelli. Papavero e Dante Teixeira (PAPAVERO; TEIXEIRA, 2007, p. 81) citam a passagem do texto de Nicolo Nelli em que há uma descrição do monstro que dista consideravelmente daquilo que Gândavo relata:

No Brasil de São Vicente na cidade de Santos, perto da casa de Jorge Fernandes apareceu este monstro na beira do mar, saído d'água, onde, gritando e fazendo um grande rumor, se revolvia em terra sobre as plantas. E achando-se o filho do supradito Jorge em casa correu até o monstro, e com a espada afrontou-o animosamente, e feriu-o, e foi ferido pelo monstro de tal modo que ambos caíram por terra; e o jovem morreu, com que os da região acudiram, com o rumor, e com os arcos o mataram. A medida do monstro é de 17 pés, a pele de cor verde e macia como o veludo e mole, as pernas ou pés amarelos, o membro de carne humana, os a língua como de fogo. (tradução de Nelson Papavero e Dante Martins Teixeira, 2007 [1565])

No texto de Nicolo Nelli, não é o filho de Baltasar o responsável pelo assassinato do monstro, mas Jorge Fernandes. Segundo Moreira & Correia (2019:208), há uma disputa sobre quem estaria falando a verdade e Gândavo se defende ao falar que “a verdade é uma só”.

Outra figura do Ipujiara em que esses elementos se repetem está na obra de Matheus Franken:



Figura 45: Ipujiara na interpretação de Matheus Francken. In: *Quem conta um conto aumenta um ponto: o mito do Ipujiara, a natureza Americana e as narrativas da colonização do Brasil*. Revista de Indias, Madrid, v. 60, n. 218, p. 111-134, 2000.

Novo jornal de um estranho monstro marinho que apareceu no ano de 68 na Terra do Brasil na Cidade de Santos, saído do mar e lá mesmo morto, e que foi visto por muitos. [...] Este monstro marinho apareceu na Terra do Brasil (para a qual se zarpa quando se viaja para Calecute), em S. Vicente na cidade de Santos, [perto da casa] de Jorge Fernandes, saído do mar para a praia da terra, com grandes gritos e rugidos enquanto se revolia na grama para cá e para lá. Assim que o filho do supradito Jorge Fernandes viu um tal monstro marinho, ele saiu desembainhando a espada para defender-se contra o monstro marinho, batendo-lhe na cabeça; aí o monstro ergueu-se e mais uma vez caiu por sobre o rapaz e golpeou-o para matar. Depois de uma hora dez Brasileiros (ou seja, habitantes dessa terra) vieram em sua ajuda e mataram esse monstro marinho com flechas. Ele tinha 17 pés de comprimento e sua pele era tão macia como o veludo. Isto foi efetivamente visto no ano passado de 64. Impresso em Ausburg por Mattheo Francken. (tradução de Nelson Papavero e Dante Martins Teixeira, 2007)

A imagem abaixo é outra versão do Ipujiara, mas desta vez, apresentada em Visboeck, de Adraen Coenen:



Figura 46: Ipujiara. *Visboeck*, Adriaen Coenen, 1574.

A ilustração de Coenen segue as outras duas versões, a de Nelli e a de Franklin, até mesmo na coloração do prodígio, com a pele esverdeada e língua cor de fogo.

Apesar de as imagens do Ipujiara carregarem diferenças tão nítidas entre si, parece haver um padrão quanto a ação representada: nota-se nelas uma figura humana em postura corporal quase invariável que fere a besta com uma espada no torço, na altura do que seria o umbigo, ou como na gravura de *The history of Brazil*, em que a ferida seria o resquício desse encontro. Caminietzki e Zeron (2000: 119-120) a esse propósito comentam:

Entre os opúsculos de Nelli e Francken e a versão de Gandavo, encontramos poucas diferenças no que diz respeito ao relato em si. As diferenças restringem-se a três aspectos menores: a) Gandavo diminui o tamanho do Ipupiara de dezesseis a dezessete pés de comprimento para quinze palmos –a proporção do homem com relação ao monstro se mantém contudo em todas as três gravuras; b) na narrativa de Gandavo, o conquistador português que matara o Ipupiara sobrevive às investidas do monstro, ficando apenas em profundo estado de choque «por um grande espaço [de tempo]»; c) Gandavo produz enfim uma incongruência temporal entre sua própria narrativa e a sua gravura, na medida em que a segunda ferida causada ao monstro, na cabeça, já aparece representada enquanto o matador está ainda executando a primeira estocada, na barriga – erro em que não incorrem as demais gravuras. Em oposição a Nelli e Francken, Gandavo tende a romancear bastante a história.

Parece haver em relação ao Ipupiara uma oscilação discursiva acerca de sua natureza. Enquanto alguns viajantes o chamam de “demônio d’água”, como faz Gândavo, outros, como Cardim, entendem que o prodígio pertença a uma categoria de “homem marinho”, e ainda os diferencia em duas espécies distintas: o Baéapina, que é inofensivo e possui uma aparência infantil, e o Ipupiara, que é selvagem e que se assemelha a um adulto. Nas palavras do jesuíta, os Baéapinas são: “[...] certo gênero de homens marinhos do tamanho de meninos, porque nenhuma diferença têm deles; destes há muitos, não fazem mal” (p. 217). O Baéapina destaca-se do Ipupiara por ser avistado mais amiúde. O Ipupiara, por sua vez, ainda que seja mais famoso e descrito em outras partes do mundo, era mais raramente encontrado nas terras brasileiras.

O Ipupiara parece comer nos homens o que é nele identificado como diferente, que o torna monstruoso: as garras que substituem as mãos, o nariz que é substituído por um focinho, os olhos encovados que o caracterizam, os pés que variam entre a cauda de um peixe e patas de uma ave, e a genitália, uma masculina que aparece nas gravuras no lugar do umbigo e uma feminina que forma todo o seu tórax. Cardim assim descreve o Ipupiara:

Estes homens marinhos se chamam na língua Igpupiara; têm-lhe os naturais tão grande medo que só de cuidarem nele morrem muitos, e nenhum que o vê escapa; alguns morreram já, e perguntando-lhes a causa, diziam que tinham visto este monstro; parecem-se com homens propriamente de boa estatura, mas têm os olhos muito encovados. As fêmeas parecem mulheres, têm os cabelos compridos, e são formosas; acham-se estes monstros nas barras dos rios doces. Em Jagoarigpe sete ou oito léguas da Bahia se têm achado muitos; [...]. O modo que têm em matar é: abraçam-se com a pessoa tão fortemente beijando-a, e aperando-a consigo que a deixam toda em pedaços, ficando inteira, e como a sentem morta dão alguns gemidos como de sentimento, e largado-a fogem; e se levam alguns comem-lhes somente os olhos, narizes e pontas dos dedos dos pés e mão, e as genitálias [...]. p. 196-198

Cardim ressalta que há uma diferença entre os sexos do Ipupiara, em que a fêmea do animal possui uma periculosidade ainda maior por meio de seu poder de sedução com o qual

atrai suas presas: é formosa e possui os cabelos compridos, também marca de sua selvageria, mas uma selvageria um tanto erotizada. Parece haver na tendência assassina do Ipupiara um certo ritual que o aproxima das mulheres indígenas. Estas se deitam com os prisioneiros que mais tarde serão mortos por sua tribo⁹⁷ (o Ipupiara beija e abraça sua vítima) e choram após a morte do prisioneiro que será devorado⁹⁸ (o Ipupiara geme como que com sentimento depois de fazer sua vítima). No comportamento do Ipupiara é notável também seu prazer em matar, e parece pouco provável que mate pessoas para se alimentar, principalmente por comer partes tão pequenas e específicas de um corpo para depois abandoná-lo.

Em de Léry, o huguenote não chega a nomear o homem marinho de Ipupiara, mas identifica que poderia existir tritões pela Baía de Guanabara. O francês lega ao leitor decidir se se trata de um tritão, de uma sereia ou de um bugio marinho (o ipupiara de Gândavo), talvez para mostrar que a criatura era tão extraordinária, que mesmo o bestiário conhecido poderia ser insuficiente para classificá-lo:

Disse-me ele que, estando certa vez com outros em uma de suas canoas de pau, por tempo calmo em alto mar, surgiu um **grande peixe** que **segurou a embarcação com as garras** procurando virá-la ou meter-se dentro dela. Vendo isso, continuou o selvagem, decepei-lhe a mão com uma foice e a **mão** caiu dentro do barco; e vimos que ela tinha cinco dedos como a de um homem. E o monstro, excitado pela dor pôs a cabeça fora d'água e **a cabeça, que era de forma humana**, soltou um **pequeno gemido**. Resolva o leitor sobre se se tratava de um tritão, de uma **sereia ou de um bugio marinho** (...)⁹⁹

Nesse trecho do livro, a alusão ao mito da sereia é explícita e partilha de traços do mito celta, em que ambos seriam um ser entre o peixe e o homem, mas também pode ser identificado com as Nereidas, ao menos, tal como é descrita por Plínio, o velho (*Nat.Hist.*,IX,4). Embora a sereia de Léry se distancie da sereia celta (e ainda mais da grega), por sua incapacidade de sedução pela voz, ela se aproxima mais dos tritões e nereidas qual as apresenta Plínio, uma vez que sua comunicação é reduzida a murmúrios. A sereia brasileira está mais próxima de sua metade animal que humana. Vanessa Gomes Franca (2009) reconhece em de Léry a influência de um “pensamento medieval” em que haveria uma relação entre as espécies marinhas e terrestres:

Léry refere-se a outro aspecto do pensamento medieval o qual admitia que tudo o que existia num determinado elemento do universo tinha uma contraparte em outro elemento. Desta forma, se existia um homem que habitava na terra havia um homem que habitava no mar. Apesar desta relação de semelhança, existia uma conotação de monstruosidade sobre a espécie

⁹⁷ Gândavo, 1573 [2008], p. 145-148

⁹⁸ Jean de Léry, 1578 [1961], p. 157

⁹⁹ LÉRY, 2007 [1578], p. 164 (grifos meus)

correspondente. É ligado a esse pensamento medieval que o cronista francês nos remeterá à figura do tritão, da sereia e do bugio marinho.

Conquanto a generalidade do termo “pensamento medieval” possa fragilizar a argumentação da autora, essa convicção sobre a existência de uma compensação ontológica entre a terra e o mar parece ter sido bem difundida e, de fato, já se a nota em autores da Antiguidade como, por exemplo, Plínio, o velho. No livro IX (1, 2-3) de sua *Naturalis Historia*, o polígrafo admite que o senso comum de que tudo que nasce em outra parte da natureza também pode ser encontrado no mar pode expressar uma verdade (“*vera ut fiat vulgi opinio*”), mas ressalva que, por outro lado, há o que não pode ser encontrado em nenhuma parte senão naquela da qual é oriunda (“*praeterque multa quae nusquam alibi*”). Como será observado no século XVI, o correspondente marinho do homem é o Iupuiara. Mas, essa noção não se limita a apenas seres vivos, Plínio exemplifica sua tese ao mencionar o peixe serra e o peixe espada (*Nat.Hist, IX,1,4*). Essa associação de seres não vivos com peixes também aparece em textos dos viajantes ao tratar de novas espécies marinhas, é o caso do inglês Roger Barlow que, em *Brief Summe of Geographie* de 1526, escreve: “[...] há alguns peixes parecidos com homens e mulheres, e alguns parecidos com cavalos, e alguns com com coelhos, e alguns são semelhantes aos sapatos altos usados pelas mulheres na Espanha”¹⁰⁰.

A sereia que o huguenote francês diz ter encontrado pode estar na base narrativa do ‘mito’ do Iupuiara, e, de fato, esse ser prodigioso era o protagonista de uma lenda popular que circulava na região com a qual ele poderia ter tido contato¹⁰¹. O bugio marinho e o Iupuiara compartilham de traços semelhantes, como a característica de ser meio homem e meio peixe, além do apetite por carne humana, embora o Iupuiara se distinga pelas feições canídeas.

3.6 A monstificação do europeu pelo europeu

Em 1560, circulava por Paris o desenho que representava Nicolas Durand de Villegagnon, figurado como o ciclope Polifemo da *Odisseia*. O desenho integrava um folheto e um livro redigidos por Pierre Richer. Numa e noutra publicações, os desenhos, que, conquanto distintos, retratavam a mesma figura, eram adornados por dizeres dispostos em diagrama, em que um lado se opunha ao outro, e também de um poema que descreve e

¹⁰⁰ Barlow, 2020 [1932], p. 159

¹⁰¹ MARTINHO, 2017, p. 47

comenta a figura e os dizeres que a ornam. Em ambas as publicações, os dizeres e o poema são os mesmos.

Muitas publicações da aurora da Era da prensa, assim como muitas do século seguinte, eram introduzidas por um poema, frequentemente elegíaco, e mais frequentemente ainda, adulatório. O que se toma aqui em estudo, contudo, traz a peculiaridade de não ter caráter laudatório, aliás, muito ao contrário: trata-se de um longo vitupério.

Pode-se tomar tanto a gravura como a ilustração do poema quanto o poema como uma descrição da imagem, mas, de uma forma ou outra, trata-se de um poema de caráter eufrástico que se serve de um vasto acervo erudito para fazer um humor que poderíamos identificar com a mais ferina sátira, dirigido a uma gama de leitores suficientemente erudita para apreender todas as inúmeras referências nele contidas.

A erudição do poema vai desde as referências aos textos clássicos que, de resto, são citados e manipulados com grande destreza, até formas verbais menos comuns e mais arcaicas. A instrumentalização da erudição envolve o poema numa atmosfera helenística.

O contexto que atravessa a gravura e o poema foi o encontro entre Villegagnon e Richer, no período de sua estada na colônia francesa na Baía de Guanabara. Nessa ocasião, Villegagnon ficou conhecido como vice-rei do Brasil, apesar de esse título não ter realmente existido¹⁰².

É bem conhecido que em 1557, durante o empreendimento da França Antártica, um pequeno grupo de calvinistas franceses veio ao Brasil, esperando estabelecer uma colônia protestante permanente que os protegesse da intolerância que sofriam na Europa¹⁰³. No entanto, o que no início se apresentou como uma relação amistosa entre os huguenotes e Villegagnon, em menos de um mês era abalado pelas divergências religiosas sobre a Eucaristia¹⁰⁴, resultando em uma perseguição a quem não seguia, como Villegagnon, o Catolicismo.

Registraram historicamente a ocupação francesa às margens da Baía de Guanabara Jean de Léry, autor de *Viagens à Terra do Brasil*, de 1578, e André Thevet, com seus livros *Singularidades da França Antártica*, de 1557, e *Cosmografia universal*, de 1575. De fato, os dois cronistas franceses vieram ao Brasil naquele século, embora não se tenham encontrado. O primeiro comenta brevemente o caráter de Villegagnon, afinado com a visão crítica de Richer, ambos protestantes e, portanto, concordes com a mesma perspectiva acerca da

¹⁰² MÁRIZ, 2008, p. 4

¹⁰³ MÁRIZ, 2008, p. 6

¹⁰⁴ MÁRIZ, 2008, p. 5

transubstanciação e da consubstanciação. Thevet, um frei católico, aproxima-se, por sua vez, da perspectiva do cavaleiro de Malta pela religião, e aprova a forma com que exerce sua autoridade.

Embora autores viajantes, como Thevet e de Léry, "monstrificassem" com mais frequência os nativos americanos, eles também davam a alguns europeus representações teratológicas alegorizadas. Tal *monstrificação* do europeu pelo europeu fazia quase sempre parte de uma estratégia discursiva de vilanização do inimigo, e, mais raramente, exaltava a potência ameaçadora do próprio europeu que, qual um Hércules, deve ser um monstro na lida com outros monstros. Nem sempre os monstros são épicos ou trágicos; por vezes, são cômicos, como no drama satírico *O Ciclope* de Eurípides, em que o filho de Poseidon é alvo de troça por sua falha moral e ética, caracterizando-o como selvagem. Guilherme de Farias Rodrigues, em sua Dissertação de Mestrado (USP, 2016) apresenta uma vasta argumentação de como o caráter cômico do personagem está associado à selvageria e à lascívia. Polifemo não é um ser da *pólis*, explica, mas um ser distante da cultura, de hábitos distantes não só da civilização, mas da própria cultura (RODRIGUES, p. 19 et sq., 2016). Tanto a peça de Eurípides e a *Odisseia*, quanto a gravura de Richer apresentam um Ciclope incivilizado, incapaz de viver em um governo organizado, que maldiz as leis, antropófago, mas conhecedor da prática de cocção da carne, e com dificuldade em lidar com bebidas alcoólicas. A falta de hospitalidade das duas figuras, Polifemo e Villegagnon, seria mais um ponto em comum, pois Jean de Léry, em sua *Viagens à terra do Brasil*, registra que o cavaleiro da Ordem de Malta recebe belicosamente os franceses protestantes recém-chegados à América.

Villegagnon é retratado como o ciclope Polifemo em uma gravura feita e descrita por Pierre Richer em *Libri duo apologetici ad refutandas naenias* ("Dois livros apologéticos para refutar exéquias"). Sob esse título um tanto pretensioso, circulava um livro que era distribuído com o objetivo de denunciar a postura de Villegagnon, de apresentá-lo e representá-lo como um monstro dos mares, que, conquanto filho de Netuno (ou Poseidon), era a síntese da antítese da cultura: desconhecia o fogo, o vinho, a linguagem e tudo o que o teria deslocado do domínio quase estrito da natureza. Os hábitos selvagens de Polifemo descritos na *Odisseia* são análogos ao comportamento que se atribui a Villegagnon, em que ambas as figuras seriam exageradamente violentas, ignorantes e com o apetite por carne humana¹⁰⁵, gerando essa figura limítrofe entre monstro e homem.

¹⁰⁵ BERBARA, 2020, p. 231

A comparação que Richer faz entre Villegagnon e Polifemo intensifica-se em complexidade, se considerado que os Ciclopes apresentam, no contexto da Idade Média e da Renascença, uma relação alegórica com a vaidade e com o orgulho, como expõe o capítulo ‘The Modern Cyclops’ do *companion Cyclops*, de autoria de Mercedes Aguirre e Richard Buxton (2020). Através de uma discussão da simbologia de possuir apenas um olho, os autores apontam que:

The cyclops is said to have one eye in its forehead because this wildness of youth takes neither a full nor a rational view of things, and the whole period of youth is roused to a pride like that of the Cyclops. So with the one eye in the head that sees and comprehends nothing but vanity. AGUIRRE & BUXTON (2020:425)¹⁰⁶

Na esteira dessa assertiva dos autores do *companion* (que, de resto, não faz qualquer referência às obras de Richer), pode-se considerar que poema e gravuras¹⁰⁷ coincidem com a perspectiva que Richer tinha do cavaleiro de Malta, esse homem que estaria cego por uma vaidade e um orgulho tão intensos que, qual uma *áte*, o tornaram próximo de uma selvageria plena.

O sobrenatural que rodeia a figura de Nicolas Durand de Villegagnon não se limita à alegoria do Polifemo, pois o almirante acumulou ainda outras inimizades na colônia francesa e que também tentaram difamá-lo. Após ter proibido que franceses e indígenas mantivessem contato íntimos sem uma relação de matrimônio, aplicando punições severas a quem o desobedecesse, provocou uma forte indignação entre aqueles que antes o seguiam¹⁰⁸. Em resposta a sua administração, queriam assassiná-lo e, fracassando na tentativa, difundiram a notícia de que ele possuía poderes prodigiosos que teriam feito adoecer a aldeia com que fazia trocas comerciais¹⁰⁹. Há, portanto, dois processos paralelos e complementares de *monstrificação*: um alegórico, dependente de estratégias discursivas urdidoras de veracidade, e outro não alegórico, dependente do simbólico e que, à margem do real, é sequioso da produção de um verídico. Ambos operam com o imaginário e o campo da representação, embora ocorram em diferentes níveis do real, do verídico e do verossímil.

Se essa doença desconhecida que acomete os indígenas é retratada qual a peste da *Iliada* ou de Tebas, em André Thevet, aliado de Villegagnon, ela ganha outras feições. Em

¹⁰⁶ “Diz-se que o Ciclope possui um olho em sua testa porque essa selvageria de juventude não comporta uma visão nem completa nem racional das coisas e todo o período da juventude é mobilizado por um orgulho tal qual o do Ciclope. Então, seu único olho na cabeça não vê nem compreende nada além da vaidade”. [tradução nossa]

¹⁰⁷ Vale lembrar aqui que, conquanto nas duas publicações o poema seja exatamente o mesmo, as gravuras, embora análogas, não o são.

¹⁰⁸ LISBOA, 1834, p. 83

¹⁰⁹ LISBOA, 1834, p. 84

seu livro *Cosmografia universal*, o frei descreve que os nativos acreditavam que a doença teria sido um castigo de Tupã, que é lido como Jeová no processo de catequização, por estarem andando em más companhias, os franceses católicos¹¹⁰. A crença teria surgido através de boatos feitos por franceses calvinistas, em uma disputa de poder que gradualmente se intensificava. Thevet consegue reverter a complexa situação com a ajuda de um intérprete, explicando-lhes que ele era, na verdade, amigo de Tupã. Segundo o frei, os indígenas passam a acreditar então que a doença ter-lhes-ia atingido por terem se enganado quanto ao caráter dos franceses católicos.

Sobre a capacidade de adoecer intencionalmente um povo, Yves D'Évreux, viajante francês autor de *Continuação da história das coisas mais memoráveis acontecidas no Maranhão nos anos 1613 e 1614*, explica sobre a crença dos ameríndios:

Estes pobres selvagens são tão enlouquecidos quando estão com seus feiticeiros, especialmente os grandes, que crêem firmemente que eles podem enviar doenças, fome e tirá-las quando lhes aprouver, e embora saibam dos próprios feiticeiros que todos eles são embusteiros, não julgam poder curar-se sem que passem pelas mãos de outro (p. 283)

Além disso, os hábitos antropofágicos de Polifemo, aqui desdobrados em alegoria de Villegagnon, são comparados por Pierre Richer a outras figuras igualmente monstruosas, apresentadas no livro de viagem de Jean de Léry, os ouetacas¹¹¹, uma tribo brasileira que espanta o cronista europeu por comer carne humana crua, um traço extremo de barbárie. A comparação entre os Ouetacas e Villegagnon é justificada pela associação que se fazia da Eucaristia católica com a teofagia, porque os católicos não comungam de um pão e de um vinho que trazem à memória um Cristo vivo, mas creem que o Corpo e o Sangue de Cristo têm presença real naquelas espécies que, pela epíclese sacerdotal, transubstancializam-se verdadeiramente em essência. Assim, na perspectiva protestante, a fé católica preconiza uma autêntica teofagia, e, sendo Cristo teantropo (Deus e homem a um só tempo), à teofagia soma-se a antropofagia¹¹². Lestringant (1997:108-109) expõe que:

[...] o colérico Pierre Richer, chefe da missão genebrina e pastor da igreja reformada, escandaliza-se com tal materialismo e compara o adversário aos ouetacas, esses antropófagos da pior espécie que ignoram o cozimento dos alimentos. Léry conclui que, de fato, Villegagnon e seu inane preposto Jean Cointra, carmelita descalço, queriam ‘não apenas

¹¹⁰ Thevet, [1557] 2009, p. 34-35

¹¹¹ “Desse lugar avistamos uma terra plana na extensão de léguas e que é ocupada pelos Uetacá, índios tão ferozes que não podem viver em paz com outros e se acham sempre em guerra aberta não só contra os vizinhos mas ainda contra todos os estrangeiros. [...] Em suma esses diabólicos Uetacá, invencíveis nessa região, comedores de carne humana, como cães e lobos, e donos de uma linguagem que seus vizinhos não entendem, devem ser tidos entre os mais cruéis e terríveis que se encontram em toda a Índia Ocidental” (LÉRY, p.80)

¹¹² LESTRINGANT, 1997, p. 98

grosseiramente, muito mais do que espiritualmente, comer a carne de Jesus Cristo, mas, pior ainda, à maneira dos selvagens ditos Ouë-tacas, eles a queriam mastigar e engolir toda crua’.

Sobre a comparação entre Villegagnon e indígenas convergirem através da monstruosidade e do canibalismo, Maya Suemi Lemos (2020:212) explica: “O espelho canibal, como vemos, é deformado: o europeu no qual se reflete a imagem do ameríndio antropófago é mais monstruoso do que o monstro, seus traços abomináveis se distorcem ainda mais na anamorfose especular provida pela experiência com a alteridade”. Nesse sentido, o canibal europeu é ainda mais bestial, pois se afasta da civilidade que um dia experimentou.

Ainda que um dos principais pontos de desavença entre os franceses protestantes e católicos fosse a religião, outros fatores influenciaram para que a querela se desenvolvesse progressivamente, como os diferentes projetos políticos para a colônia. Mendonça (2008:144-148) indica que os franceses residentes na França Antártica se dividiram em três grupos com seus respectivos líderes e ocupando áreas distintas na região: “o partido de Villegagnon”, que seguia o projeto de Henriville; “o partido dos pastores calvinistas”, que se caracterizava também pela relação amistosa e distanciada que mantinham com os nativos; e “o partido de Jean Conta”, que se juntou aos indígenas e adotou seus costumes. Ademais, o projeto urbano francês rivalizava com outro, o português, liderado por Mem de Sá, quem mais tarde os expulsaria¹¹³, dada a relevância estratégica e comercial da região.

São, pois, diversas as motivações que parecem ter tido as invectivas de Richer contra Villegagnon. Ainda que fosse suficientemente aviltante a representação do personagem como Polifemo, Richer ainda apresenta a imagem acompanhada de um diagrama de ideias e conceitos dispostos de forma a apontar a relação antitética entre uma civilidade, confundida com a própria cultura, e uma barbárie, confundida com a selvageria, qual faziam a retórica e a poética da Antiguidade Ocidental. Aqui, apresentamos, primeiramente, a imagem que consta do folheto de Richer e, em seguida, a que figura no livro. Note-se, entre outras várias similitudes, a de haver sido usado o mesmo clichê para certos elementos de ornamento da figura central.

¹¹³ VAINFAS, 2020, p. 31 e 32

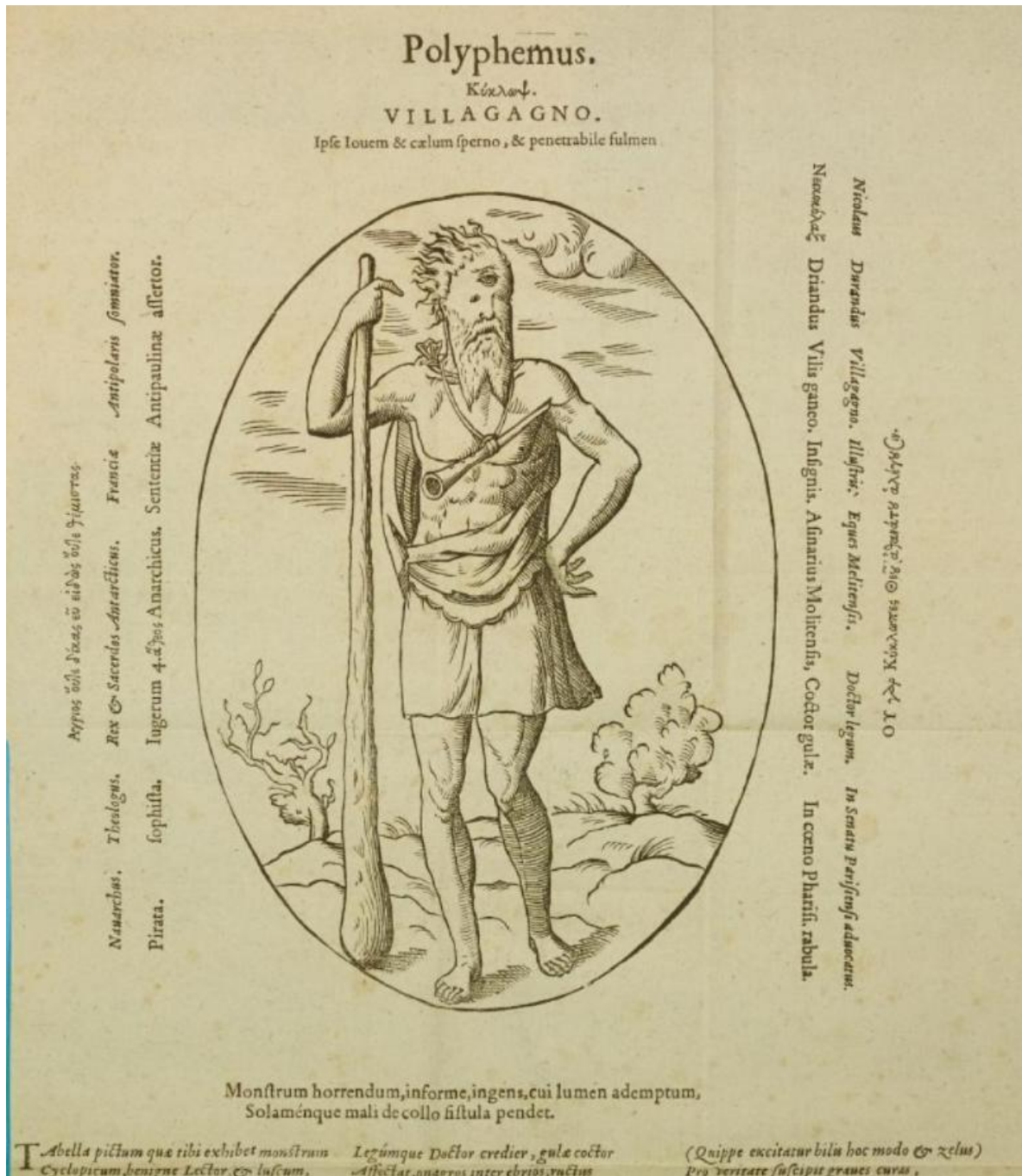


Figura 47: Polifemo de Pierre Richer. In: *De venerandissimo ecclesiae sacrificio ... adversus Calviniani evangeli*, II, 1562.

Outra representação de Villegagnon como Polifemo, agora esta de um panfleto de 1561, mas com exatamente os mesmos dizeres, ainda que em outra disposição gráfica:



Figura 48: Polifemo de Pierre Richer. In: Petri Richerii Libri duo apologetici ad refutandas nœnias, & coarguendos blasphemos errores, detegendâque mendacia Nicolai Durandî qui se Villagagnonem cognominat, 1561.

Os dizeres das imagens podem ser esquematizados da seguinte forma:

POSIÇÃO (Ed.1562)	TEXTO ORIGINAL	TEXTO TRADUZIDO	POSIÇÃO (Ed.1562)	TEXTO ORIGINAL	TEXTO TRADUZIDO
Parte superior da gravura (fora da figura e escrito na horizontal)	<i>Polyphemus: Ipse Iouem et caelum sperno, et penetrabile fulmen</i> ¹¹⁴	Polifemo [diz]: desprezo Júpiter e o céu, bem como o penetrante raio.	Parte inferior da gravura (fora da figura e escrito na horizontal)	<i>Monstrum horrendum, informe, ingens, cui lumen ademptum, Solamenque mali de collo fistula pendet</i> ¹¹⁵	Monstro horrendo, disforme, imenso, que foi privado da luz, e a fistula, consolo de seu mal, pende desse seu pescoço.
Lado esquerdo externo (fora da figura e escrito na vertical)	Ἄγριος οὔτε δίκας εὖ εἰδὼς οὔτε θεμιστάς ¹¹⁶	Selvagem [que] não conhece bem nem a justiça dos homens nem a divina	Lado direito externo (fora da figura e escrito na vertical)	οὐ γὰρ Κύκλωπες Θεοῦ ἀθανάτου ἀλέγουσιν ¹¹⁷	os Ciclopes, de fato, não se importam com um Deus imortal.
Lado esquerdo externo	<i>Nauarchus</i>	Navarco	Lado esquerdo interno	<i>Pirata</i>	Pirata
	<i>Theologus</i>	Teólogo		<i>Sophista</i>	Sofista
	<i>Rex et sacerdos Antarcticus</i>	Rei e sacerdote Antártico		<i>Iugerum 4 ἄθεος Anarchicus</i>	de 4 jeiras ¹¹⁸ , ateu (em grego), anárquico
	<i>Franciae Antipolaris Somniator</i>	Visionário da França Antipolar		<i>Setentiae Antipaulinae assertor</i>	Defensor das Sentenças Antipaulinas.

¹¹⁴ Referência à fala sacrilega de Polifemo nas *Metamorfoses* de Ovídio (XIII, 857): *quique Iouem et caelum sperno et penetrabile fulmen* [sou o que desprezo Júpiter e o céu, e também o raio penetrante].

¹¹⁵ Citação da *Eneida*, de Virgílio (III,658 [*Monstum ...ademptum*] e 661 [*solamenque mali*]). Comentaristas como Gian Biaggio Conte consideram “de collo pendent” um hemistíquio espúrio ou uma interpolação tardia. De fato, o *solamen* parece ser a segunda parte do aposto presente no verso 660: *Lanigeræ comitantur oves : ea sola voluptas* [ovelhas lanígeras o acompanham: elas são seu único deleite]; esse verso seria completado, em *enjambement* por *solamenque mali* [solaz de seu mal]. O autor ou editor que tomou essa passagem a Virgílio desprezou o verso sobre as ovelhas e privilegiou a fistula pendurada ao pescoço, razão pela qual ela consta de ambas as ilustrações.

¹¹⁶ Verso IX,215 da *Odisseia*, citado textualmente nos *Centos Homéricos* [segundo o Manuscrito A], de Santa Eudócia de Heliópolis (401-460), v.1488. Nos dois textos, trata-se da descrição de Polifemo.

¹¹⁷ οὐ γὰρ Κύκλωπες Διὸς αἰγιόχου ἀλέγουσιν / οὐδὲ θεῶν μακάρων (Odisseia, IX, 275-6) [os Ciclopes, de fato, não se importam com Zeus, portador da égide, nem com nenhum dos deuses bem-aventurados]

¹¹⁸ i.e. pessoa que possui quatro jeiras em tamanho, uma referência ao tamanho descomunal de Polifemo.

Lado direito externo	<i>Nicolaus Durandus Villagagno. Illustris</i>	Nicolau Durand Villegaignon. Ilustre.	Lado direito interno	Νεικοκόλαξ ¹¹⁹ . <i>Nicolaus Driandus</i> ¹²⁰ <i>Villis Ganeo</i>	Litigioso adulator (vitupério inventado). Nicolau Driand nome de Villegaignon latinizado, com um trocadilho pejorativo: vilis ganeo = vil glutão. Extravagante.
	<i>Eques Melitensis</i>	Cavaleiro de Malta		<i>Asinarius molitensis</i>	Asinário (referência a um só tempo ao equivalente do cavaleiro em relação ao “montador de asno”, e ao oficial gótico do século VI d.C., que traiu seu exército, provavelmente vendendo-se). Molitense (um sofisticado trocadilho com ‘ <i>Melitensis</i> ’, i.e., ‘de Malta’ e ‘ <i>molitor</i> ’, ‘moedor’), faz ainda reverberar esse nome a palavra <i>mollis</i> , de uso frequentemente pejorativo como

¹¹⁹ Neologismo formado por νεῖκος (discórdia, contenda) e κόλαξ (adulador). Na pronúncia então usada para o grego, o neologismo νεικοκόλαξ /nikokólax/ fazia ressoar o nome de “Nicolau”.

¹²⁰Trocadilho a partir de um dos nomes de Villegaignon, Durand; muito provavelmente uma referência a Johannes Driandus, citado por Otto O. F. Schütz no quarto livro de seus comentários sobre a *Vita Davidis Chystraei* [Vida de David Chystraeus, um dos primeiros luteranos, que viveu entre 1530 e 1568], de 1720. À página 36, Schütz fala da importância de Johannes Driandus, médico vienense, ao lado de Eberhard Moller (1528-1588, prefeito, i.e., “Consul” de Hamburgo em 1571), como continuadores imediatos de Philippus Melanchton, importante comentarista luterano de Tucídides (mas também de Píndaro, de Sófocles, de Eurípides entre outros). David Chystraeus fora contemporâneo mais novo de Philippus. Aparentemente trata-se de uma referência a uma alegada falsa erudição ou à uma dicção empolada de Villegaignon.

					afeminado e pouco ou nada viril.
	<i>Doctor legum</i>	Doutor de leis		<i>Coctor gulae</i> ¹²¹	Cozinheiro de gula
	<i>In senatu Parisiensi advocatus</i>	advogado no Senado Parisiense		<i>In coeno Pharisii. Rabula.</i>	Rábula, no lixão da Messênia (Messênia: ‘Pharis’ - região agreste do Peloponeso, um trocadilho com ‘ <i>Parisi</i> ’, nome celta de <i>Lutetia</i> , hoje, Paris. Além disso, a palavra soa como <i>Pharisaei</i> , Fariseu).

As duas ilustrações que apresentam Villegagnon como Polifemo são análogas e foi breve o lapso temporal entre suas publicações, que distam entre si em apenas um ano. A edição de 1561 consiste num livro de 236 páginas, ao passo que a de 1562 consistia num folheto de apenas 47 páginas, ambos em latim. Barbara (2020:229) comenta que Richer segue, nas duas gravuras, “a iconografia tradicional do Ciclope: compleição robusta, parcial nudez, único olho no meio da testa. [...] em ambas um Villegagnon/Polifemo em clássico contraposto, apoiado em uma enorme clava e com uma flauta pendurada no pescoço, é figurado um cenário campestre”, consonante com as vestes pastoris. Nas duas representações de Villegagnon, o Ciclope é posicionado de forma semelhante, ainda que com distintos tracejados: mostrando a figura de corpo inteiro, com um dos braços apoiados no corpo, o outro segurando um longo cajado, em que parece se firmar, uma das pernas estendida, apoiando o peso do corpo e a outra dobrada, em pose tradicional de retrato. Yobenj Aucardo Chincangana-Bayona (2018:189-190) comenta que essa postura era amplamente reproduzida e sustenta que o gestuário é um significante que reivindica como significação, para usar os termos do pesquisador, “não só com uma posição de importância, mas também com um estado de ânimo da figura representada, seja europeu ou índio: altivo, desafiante nobre e orgulhoso”. A imagem carrega em si outros significados, a cabeleira e a barba espessas de Villegagnon, a maça que se apoia e o tamanho descomunal que é sugerido são padrões de representação do Homem Selvagem medieval¹²².

¹²¹ Trocadilho *doctor/coctor* (doutor/cozinheiro).

¹²² TATSCH, 2011, p. 138

A gravura apresenta *tópoi* imagéticos que podem ser reconhecidos, por exemplo, em esculturas e vasos produzidos na Antiguidade grega e romana. Assim, a disposição da roupa do Polifemo e a forma com que a veste se ajusta ao seu corpo idealizado e musculoso, os detalhes para registrar os contornos do corpo de forma a não sobrecarregar o desenho com excessos, a perspectiva, como os pés vistos de frente¹²³, e a pose.

As duas gravuras diferenciam-se em alguns dos elementos visuais. Isso fica claro desde as posições espelhadas: na edição de 1562, o corpo de Polifemo está virado para a esquerda, enquanto que, na edição de 1561, está inclinado para a direita. Mas distinguem-se sobretudo pelo estilo dos desenhos, nos componentes que preenchem o fundo e na forma em que os elementos textuais estão dispostos, ainda que as palavras sejam as mesmas. A edição de 1561 (aquela em livro) usa uma disposição de clichês mais livre, e, portanto, menos linear, empregando um diagrama com composição ousada e trabalhosa na aurora da prensa.

A representação de Villegagnon segue a tradicional iconografia do selvagem, de resto, recorrente na iconografia acerca dos seres monstruosos do Novo Mundo. Villegagnon-Ciclope é, assim, caracterizado por certa politriquia, notada em seus cabelos e barba longos. É ainda eloquente que esteja parcialmente vestido, indicando, talvez, seu hibridismo entre civilizado e selvagem, assim como há, nas imagens, o encontro entre o monstruoso e o não monstruoso. Um bom indício dessa parcial convergência é a presença das cavidades oculares nas quais, aliás, não há olhos. O olho é aquele único de Polifemo. Ainda que os demais Ciclopes tenham dois olhos, as cavidades oculares de Villegagnon Polifemo são a ‘régua’ humana pela qual se mede o prodígio.

A tradição retórica ocidental, cujos primeiros registros são da chamada poesia grega arcaica, envidou notórios recursos discursivos para propor e impor uma equação entre o selvagem (natural) e o bárbaro, em oposição a outra equivalência, entre o cultural e o civilizado.

A observação dos dizeres que compõem as gravuras revela um jogo de palavras de um humor ácido, em que, na parte interna da imagem de 1562, o vice-almirante da Bretanha é elogiado e, na parte mais externa, é dito o oposto, vituperando-o. Alguns termos utilizados na inscrição da gravura, na parte externa do diagrama, explicitam o caráter que é atribuído a Villegagnon, algo entre o bárbaro e o selvagem. Esses doestos parecem atingir seu ápice com os qualificativos ‘anárquico’ e ‘ateu’. Essas características, de fato, também são as mesmas que normalmente são associadas aos ameríndios, como se pode ver no *Tratado da Terra do*

¹²³ A representação dos pés por uma perspectiva frontal é, segundo Gombrich (2000:81), uma inovação da pictografia grega.

Brasil, de 1576, em que o cronista português Pero de Magalhães Gândavo afirma que os gentios brasileiros não teriam em sua língua os fonemas F, L e R pela ausência da Fé, das Leis e de um Rei na sua organização social¹²⁴. E, numa passagem ainda mais emblemática, descreve os aimorés, que, qual os Ciclopes, possuiriam uma dimensão física descomunal, fazendo-os parecer “quase gigantes”. O viajante português enfatiza que o idioma dos aimorés era incompreensível por outras etnias, e que eram canibais, possuíam uma brutalidade animal e eram incapazes de viver juntos em uma sociedade organizada¹²⁵. Os aimorés, citados por Gândavo, partilham de semelhanças com outros prodígios, os gigantes da Patagônia, primeiro descrito por Pigafetta¹²⁶ e depois replicado em outros relatos. A existência de gigantes na América gerava dúvidas acerca de sua selvageria e se, através da colonização, poderiam tornar-se civilizados. Abaixo, o detalhe de um mapa de 1551 feito por Sancho Gutiérrez sobre a Patagônia e seus habitantes:



Figura 48: Gigante da Patagônia presente em um mapa-mundi produzido por Gutiérrez Sanches. In: *Renaissance Ethnography an the innovation of the human*, Surekha Davies, 2016.

¹²⁴ GÂNDAVO, 1576 [2008], P. 66

¹²⁵ GÂNDAVO, 1576 [2008], p. 42

¹²⁶ DAVIES, 2016, p. 153

Além disso, Lestringant (1997: 10) aponta que, para alguns autores, como Léry, há a diferenciação entre um “bom” e um “mau” canibalismo: um primeiro, em que os aborígenes poderiam ser perdoados por cozer a carne humana, um ato que poderia ser alegórico, por representar a vingança da memória de seus parentes, desenvolvida como algum ritual¹²⁷; e um segundo, omofágico e que, tivesse por objeto um europeu ou um ameríndio, era condenável pela barbárie. A omofagia também era associada às figuras das bruxas, representadas por mulheres velhas, corrompidas por esse apetite anormal e justificado pela influência de Satã¹²⁸, e também era relacionada aos judeus¹²⁹, em uma equívoca comparação entre a agiotagem e a antropofagia.

A referência, no poema, ao cão (*canis*) pode trazer à mente do leitor letrado a imagem dos cinocéfalos, que antes, figuravam nos relatos de Colombo sobre os povos do caribe. Lestringant (1997:30) postula que “Na palavra ‘canibal’ [...] Colombo percebeu confusamente o radical latino *canis*; donde a assimilação a cinocéfalo”.

Embora conhecedor do fogo, o Ciclope não dominava sua *tékhnē*, e, antropófago (*ἀνδροβρώς*, no dizer de Eurípides, *Ciclope*, 93), pode ser considerado um *omophágos*, qual sereias ou centauros. As imagens do Ciclope Polifemo nas duas publicações de Richer trazem aos olhos do público letrado essa figura, portadora de todos os *tópoi* imagéticos e insígnias do personagem, e são acompanhadas desse sofisticado poema ecfrástico que se apresenta a seguir acompanhado de tradução preparada especificamente para este texto:

¹²⁷ LESTRINGANT, 1997, p. 103-104

¹²⁸ LESTRINGANT, 1997, p. 105

¹²⁹ LESTRINGANT, 1997, p. 110

Monstrum horrendum, informe, ingens, cui lumen ademptum,
Solaménque mali de collo fistula pendet.

Tabella pictum que tibi exhibet monstrum
Cyclopicum, benigne Lector, & luscum,
Hanc addidisse quippiam putas falsi?
Aliquid silentio potius abest pressum,
Quod contineri pagina brevis haud possunt
Tam multiformes corporis notae vasti,
Animique studia tam varia mali, & motus.
Inferiora Vicia sola promemus,
Pro Nicolao Nicocolacis illustre
Consentiensque moribus refert nomen,
Quercusque dura stipitem gerit corde,
Vel glande dignus vestier. Sed & stemma
Quia nullum auitum sanguinis sui nouit,
Quo se superbus vendit apud ignaros,
Titulos inanes aucupatur & falsos,
Genitore natus villico bubulcoque.
Ni indicandus nobilis, quod impressa
Corpori & inuisa Gallici ferat sceptri
Insignia: Ut quod denegarit iniusta
Natura nascenti, sit hoc sua nactus
Industria, rebusque fortiter gestis.
Agafo equitibus se aggregat mola dignus,

Legumque Doctór credier, gula coctor
Affectat, onapros inter ebrios, ructus
Dum crepat, & ampullis vomit, canis fœdus,
Cynadici gregis cliens & affecta.
Verum meretur maximum decus, nulla
Quod ceciderit causa Patronus excellens.
Credo. Quis a deo stolidus ut velit iusta
Sua credita huic Prædoni hianti & infido?
Quannu repente Theologus fiet factus
De Rege nullis subditis facti noto,
Imperij & arcibus finibus: quod aquabat
Agrestis aut cortis vel arca aut templi
Sacri spatia. Ut enim DE I euidentis hostis
Et religionis, se tamen Sacerdotem
Summum creare voluerit, puto lippis
Tonforibusque cognitum: quid etiam inde
Sit consecutum: destitutus ut cunctis
Comitibus, & viribus Anarchia fractis
Reuiceret nostram Arcton, alteri ut Regi
Rubro galero se lo:are & Papa.
Cuius culma feruido tumens iure,
Et poculis Sorbonicis madens totus

(Quippe excitatur bilis hoc modo & zelus)
Pro veritate suscipit graues curas,
Sacraque doctrina tuenda, ab infandis
Et iudicanda erroribus. Quod ut fiat,
Antropophagus alto elicit polo Christum,
Manditque visum dentibus feris Cyclops.
Romana meretrix militem suum lato.
Foncat sinu reducem. Quid illa fecisset
Atlante tali Vidua? Quid ve Sorbona?
O Demochares, humeris fidem tuis fultam
Qui Christianam sustines, fatigatos
Artus refice, Confociet agmen & tecum
Mallardus Hero: inclytus grani vultu.
Romana sedes stantibus tribus vobis
Stabilis manebit. Sin loco & gradu pulsos,
(Breui hoc futurum est) vos necessitas cogat
Vertere solum, Nauarchus iste Dux & Rex
Classe numerosa ducet in nouas terras:
Vbi reparato Ecclesie statu vestra
Hinc euocare poteris Deum Papam.

F I N I S.

Digitalizado por Google

Figura 49: Poema de Pierre Richer. In: *De venerandissimo ecclesiae sacrificio ... aduersus Calviniani evangeli*, 1, Pierre Richer, 1562.

Abaixo, o poema de Pierre Richer e sua primorosa tradução, feita especialmente para esta Dissertação pelo Professor Doutor João Batista Toledo Prado, da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”:

Transcrição do poema da edição de 1561

Tradução

Tabella pictum que tibi exhibet monstrum
Cyclopicum, benigne Lector, et luscum,
Hanc addidisse quippiam putas falsi?
Aliquid silentio potius abest pressum,
Quod contineri pagina breui haud possint
Tam multiformes corporis notae vasti,
Animique studia tam varia mali, et motus.
Insigniora vitia sola promemus.
Nicolao Nicocolacis illustre
Consentiensque moribus refert nomen,
Quercusque durae stipitem gerit corde,
Vel glande dignus vescier. Sed et stemma
Quia nullum auitum sanguinis sui nouit,
Quo se superbus venditet apud ignaros,
Titulos inanes aucupatur et falsos,
Genitore natus villico bubulcôque.
Ni iudicandus nobilis, quòd impressa
Corpori et inusta Gallici ferat sceptri
Insignia: et quod denegarit iniusta
Natura nascenti, sit hoc sua nactus
Industria, rebúsque fortiter gestis.
Agaso equitibus se aggregat mola dignus,
Legúmque Doctor credier, gulae coctor
Affectat, onagros inter ebrios, ructus

A tela que te exhibe um monstro picto,
gentil Leitor, de um só olho um Cíclope,
julgas que ela te pôs algo de falso?
De mais denso algo falta por silêncio,
por não poder caber em breve página
de um vasto corpo os traços multiformes,
gestos, vigor tão vário de má índole.
Mostremos só os vícios mais notórios:
por Nicolau, remete o ilustre nome a
Nicocólax, conforme seus costumes;
no peito, um tronco duro de carvalho,
capaz de comer glande. Sua linhagem,
por não ter ancestral seu consanguíneo,
com que, orgulhoso, venda-se aos ignaros,
tolos títulos vai caçando e falsos;
filho de um pai feitor e boiadeiro.
Que não se o julgue nobre, por gravada
a ferro, em seu gaulês corpo, as insígnias
reais: e o que terá negado a injusta
Natureza ao nascer, com zelo obteve-o,
Co’ indústria, com façanhas, sempre à força.
Ginete bom de pôr nas mós c’os asnos;
doutor em leis ser tido quer; glutão
cozinheiro; entre burros ébrios solta

Dum crepat, et ampullas vomit, canis foedus,
Cynaedici gregis cliens et assecla.
Verùm meretur maximum decus, nulla
Quòd ceciderit caussa Patronus excellens.
Credo. Quis adeò stolidus et velit iusta
Sua credita huic Praedoni hianti et infido?
Quanus repente Theologus siet factus
De Rege nullis subditis satis noto,
Imperij et arctis finibus: quod aequabat
Agrestis aut cortis vel areae aut templi
Sacri spatia. Et enim Dei evidens hostis
Et religionis, se tamen Sacerdotem
Summum creare voluerit, puto lippis
Tonsoribusque cognitum: quid etiam inde
Sit consecutum: destitutus ut cunctis
Comitibus, et viribus Anarchia fractis
Reuiseret nostram Arcton, alteri ut Regi
Rubro galero se locaret et Papae.
Cuius culinae feruido tumens iure,
Et poculis Sorbonicis madens totus
(Quippe excitatur bilis hoc modo et zelus)
Pro veritate suscipit graues curas,
Sacráque doctrina tuenda, ab infandis
Et vindicanda erroribus. Quod ut fiat,
Antropophagus alto elicit polo Christum,
Manditque viuum dentibus feris Cyclops.
Romana meretrix militem suum laeto
Foueat sinu reducem. Quid illa fecisset
Atlante tali vidua? Quid-ue Sorbona?
O Demochares, humeris fidem tuis fultam
Qui Christianam sustines, fatigatos
Artus refice. Consociet agmen et tecum

arrotos; golfa vinho, o cão sarnento;
cliente e assecla da caterva bicha.
Mas merece honra imensa, esse Patrono
excelso em causa alguma em que caiu.
Decerto. Quem tão tolo confiaria
suas causas ao voraz infiel Pirata?
Nomeado embora um súbito Teólogo
por súdito nenhum de rei sabido,
nas fronteiras do Império, em que igualava
campos, cortes, sagrados templos, praças.
De Deus e religião jurado imigo,
quis nomear-se sumo sacerdote,
reconhecido, creio, por ramelas
e tonsuras. Daí, então, o que
se passou: pelos companheiros todos
desertado, e alquebrado na Anarquia,
voltava ao nosso Norte; p'ra vender-se
c'ó chapéu rubro de Papa, a outro Rei.
cuja cozinha o inchou de tanto caldo,
e a Sorbonne encharcou de tantos tragos
(assim se excita o ardor e a bile, é claro).
De fato, assume ingentes incumbências:
sacras doutrinas proteger, punindo-as
de infandos erros. Acontece que ele
derriba Cristo do céu, e o Antropófago
Ciclope trinca-o vivo em dentes feros.
Romana puta embala em morno colo
Seu revindo soldado. O que faria a
tal Atlas a viúva? Ou a Sorbonne?
Demócares, que a fê cristã sustentas
sobre teus ombros, membros teus refaz
cansados. Que reúna a tropa e a ti

Mallardus Heros inclytus graui vultu.
Romana sedes stantibus tribus vobis
Stabilis manebit. Sin loco et gradu pulsos,
(Breui hoc futurum est) vos necessit as cogat
Vertere solum, Nauarchus iste Dux et Rex
Classe numerosa ducet in nouas terras:
Vbi reparato Ecclesiae statu vestrae
Hinc euocare poteritis Deum Papam.
PETRI

o ínclito herói Mallardo em grave senho.
Pátria Romana, estando os três de vós,
fírme será. De casa e à pressa expulsos
(cedo e logo!), a pobreza vos obrigue
a só voltar, o Rei, Capitão, Guia
à nova terra irá levar em frota:
recomposto da Igreja vossa o estado
poderás evocar aí Deus-Papa.
De Pedro (= Pierre Richer)

Poema e imagem, semelhantes, quase idênticos, no livro e no folheto, seguem um costume corrente à época de fazer acompanhar as publicações de proêmios, geralmente em versos, cuja erudição legitimasse o conteúdo da publicação. A peculiaridade desse proêmio não é apenas a de contar com uma imagem, ornada de um diagrama que, imediatamente em seguida, é detalhada e explicada por um poema efrástico com uma pletora de referências eruditas, muitas vezes com jocosa ambiguidade. O presente artigo buscou apresentar como a combinação desses três elementos pré-textuais constroem um imaginário da figura a ser vituperada, Nicolau Durand de Villegagnon, que, malgrado os esforços envidados por Richer e outros protestantes, inscreveu-se na história do Brasil e da Guanabara.

4. CONCLUSÃO

As obras dos viajantes aqui estudadas guardam muitas camadas, cada qual sugestiva de interpretações próprias e leituras orientadas: são emblemas de domínios com ambições imperialistas; são instrumentos de adulação de corte; são objetos de consumo de uma aristocracia pernóstica e pretensamente douta, e também são um modelo de inteligibilidade para algo que, se parecia efetivamente novo e exótico, exigia parâmetros de leitura capazes de serem apreendidos por um pensamento aristotelicamente categorizante.

Os viajantes do século XVI criaram um modelo de inteligibilidade baseado na própria cultura, a europeia, para descrever uma natureza que, para eles, era nova. Esse modelo tinha como parâmetro a literatura oriunda da Antiguidade (Ocidental) e os bestiários medievais, e esses textos foram inspiração para as imagens verbais e visuais das Américas. Os relatos de viagem, enquanto gênero textual, parecem ser, muitas vezes, movidos por interesses menores, como o de prestígio e vantagens junto a monarcas com grandes pretensões expansionistas, além de, é claro, propalar que a esses monarcas cabem terras tão fantásticas. Há que se considerar que também movam os mesmos interesses a projeção de prodígios naturais em tais terras, o que torna seus achamentos ainda mais saborosos e condizentes com as mais augustas ambições.

Para tornar mais maravilhosas essas narrativas e, ao mesmo tempo, mais fundamentadas, muitos viajantes apoiavam seus discursos em seus predecessores, outros que tivessem explorado o continente antes deles ou de historiógrafos que se propuseram a falar de locais considerados extremos, como a África e a Ásia. Os autores viajantes do século XVI escrevem ou com base no que viam, em viagens que poderiam ser breves ou longas, ou reproduzem a fala de outros. Além desses, há ainda os ‘humanistas’ ou ‘doutos’ ou ‘*savants*’ que não saíram da Europa, mas que escrevem com base nas descrições e imagens produzidas pelos viajantes, ou a partir dos animais vivos ou mortos – mais frequentemente mortos – que foram transportados para o Velho Mundo. Imagem e texto se complementam para a construção do imaginário do americano e de sua terra. Todos esses cenários geram aquilo que a retórica (especialmente na chamada Segunda Sofística) chamará de “*phantásmata*”, ou seja, imagens mentais a partir das quais se constroem imagens plásticas e verbais concretas, e também, é claro, parte substancial do imaginário. Assim, são potencialmente um meio de gerar os monstros apresentados neste texto. A cada reedição de uma obra é adicionado um

novo detalhe em relação ao prodígio que é tratado como objeto. Essas variações podem se dar ao sabor do gosto do público leitor ou podem ainda acompanhar estratégias políticas de acordo com os projetos de poder que precisavam de engrandecer seus domínios com maravilhas e, ao mesmo tempo, sua civilidade com o contraste com a monstrosidade anômica.

Ainda que essa seja uma raiz da monstrificação, alguns viajantes parecem considerar que o monstruoso depende de uma perspectiva, e, assim, entendem que os americanos autóctones não considerariam monstruosos os seres tão extraordinários aos olhos europeus. Independente disso, as fronteiras entre o fictício e o factual perdem consistência quando são descritas as Américas.

Embora os quatro viajantes tomados como amostra para este texto pertençam a períodos históricos e projetos coloniais distintos, suas obras podem formar um conjunto por partilharem referências comuns e por dialogarem entre si, seja para reprovar seja para confirmar informações reciprocamente. As obras de Walter Raleigh e Jean de Léry dialogam de maneira mais explícita com *Singularidades da França Antártica* de André Thevet, mesmo que de formas distintas, o primeiro menciona Thevet como referência, o segundo como falacioso. Gândavo, por sua vez, não é mencionado pelos outros viajantes, mas tratará da mesma natureza fantástica e de um monstro que se torna um *tópos* nesse tipo de literatura de viagem, o Ipupiara.

Da mesma estratégia de construção de alteridade, surge também a monstrificação do europeu, embora de modo alegórico, figurando-o com uma barbárie mais extrema, podendo superar a incivilização indígena. O europeu que adota os costumes indígenas é mais selvagem, uma vez que não só se deleita mais com as novas experiências vividas em relação ao próprio passado, mas também por já ter experienciado uma civilidade e, por opção, ter se afastado dela. Há ainda a vilificação do europeu rival, em que se aproxima do monstruoso em uma estratégia discursiva que expõe a disputa dos empreendimentos para o território recém-descoberto.

Por fim, a monstrificação dos animais era um recurso que parece ter o fito de expor uma natureza que desafia os domínios da civilização, já que aqueles que habitavam nela, eram dominados por ela; criando um ciclo de selvageria.

Esta Dissertação teve como foco os prodígios que foram apresentados em uma combinação que juntasse texto e imagem, porém há outros monstros que são construídos com o suporte da literatura sem que haja uma ilustração que acompanhe o texto. Além disso, a

literatura usada por este recorte considerou os textos da Antiguidade, deixando para outro momento da pesquisa a investigação dos bestiários medievais, que inegavelmente têm lugar na formação de uma ideia de alteridade americana construída pelos colonizadores e a partir de sua ótica, mas aos poucos assimilada pelos habitantes destas terras.

Os monstros das Américas, especialmente desta, a do Sul, são, por vezes, apresentados como grandes portentos, desafios a bravos heróis que os matam e com eles lidam, e, em outros momentos, como verdadeiras degenerescências dos seres europeus, aparentemente atendendo a um projeto de exaltar a alegada superioridade do Velho Mundo. Humanos ou não, elevados a grandes prodígios ou rebaixados a vis aberrações, esses seres ingressam no grande campo então em expansão da natureza.

A imagem dos humanos que constam dessas obras é trazida para o campo natural, e essas pessoas autóctones são apresentadas como elementos de uma natureza que oscilava entre a docilidade climática e os perigos inerentes a um desconhecido hostil. O europeu, nesse vai-e-vem discursivo de cunho axiológico, coloca-se, ele próprio como detentor do domínio de uma única civilização possível, numa estratégia argumentativa bem conhecida dos modelos que eles mesmos utilizavam, o clássico. Essa estratégia consistia em técnicas para o uso de recursos que identifiquem ‘civilização’ ao que se poderia chamar de ‘cultura’ e ‘natureza’ ao que chamavam eles mesmos muitas vezes de ‘selvageria’.

Tal ambiguidade do prodígio, se se pensar também no modelo usado para descrevê-lo, evoca quase que espontaneamente o adjetivo δεινός, cuja a extensão é exatamente a de tudo que aqui quis se mostrar, e é ali, no primeiro verso do chamado “Ode ao homem”, do primeiro estásimo da Antígona sofocleana (v.322), que se o lê em sua mais absoluta pertinência ao que quis esta Dissertação apontar: Πολλὰ τὰ δεινὰ κούδεν ἄνθρώπου δεινότερον πέλει.

5. LISTA DE IMAGENS

Figura 1: página do livro *Warhafftig Historia vuud Beschreibung einer Landtschafft der Wilden, Nacketen, Grimmigen Menschfresser Leuthen, in der Newen Welt America gelegen. Gedruckt zu Franckfurt am Mayn [Frankfurt]: Durch Weygandt Han, in der Schnurgassen zum Krug, ca. 1557. Disponível em: <https://digital.bbm.usp.br/handle/bbm/6639>*

Figura 2: Capítulo que corresponde a trocas comerciais entre europeus e indígenas. In: *Warhafftig Historia vuud Beschreibung einer Landtschafft der Wilden, Nacketen, Grimmigen Menschfresser Leuthen, in der Newen Welt America gelegen. Gedruckt zu Franckfurt am Mayn [Frankfurt]: Durch Weygandt Han, in der Schnurgassen zum Krug, ca. 1557.*

Figura 3: índio tupinambá. In: *Historia nauigationis in Brasiliam quae et America dicitur. Qua describitur authoris nauigatio, quaeque in mari vidit memoriae prodenda Villagagnonis in America gesta Brasiliensium victus & mores, à nostris admodum alieni, cum eorum linguae dialogo animalia etiam, arbores atque herbae, reliquaque singularia & nobis penitus inco*, Jean de Léry, 1594.

Figura 4: escultura. In: *Do Apolo de Belvedere ao guerreiro tupinambá: etnografia e convenções renascentistas*, CHICANGANA-BAYONA, 2006.

Figura 5: *Americae tertia pars memorabilē provinciae Brasiliae historiam continēs, Germanico primū sermone scriptam à Ioāne Stadio, nunc autem Latinitate donatam à Teucro Annaeo Priuato Colchanthe [i.e. J.A. Lonicer] Addita est narratio profectionis Ioannis Lerij in eadem provinciam, quā ille intio Gallicè conscripsit, postea verò Latinam fecit. His accessit descriptio morum & ferocitatis incolarum illius regiones, atque colloquium ipsorum idiomate conscriptum, 1592. Disponível em: <https://archive.org/details/americaetertipa00stad/page/75/mode/1up?view=theater>*

Figura 6: Imagem dos tupinambás se alimentando de carne humana. In: *Hans Staden: Suas viagens e captiveiro entre os selvagens do Brasil*, 1900 [1557].

Figura 7: Kaagerre. In: *Viagem á Terra do Brasil*, 2007 [1578].

Figura 8: Kaagerre interpretado pelo editor Theodore de Bry, 1592. In: *Americae tertia pars memorabilem provinciae Brasiliae historiam continens, Germanico primū sermone scriptam à Ioanne Stadio, nunc autem Latinitate donatam a Teucro Annaeo Priuato Colchanthe [i.e. J.A. Lonicer] Addita est narratio profectionis Ioannis Lerii in eadem provinciam, quam ille initio Gallice conscripsit, postea vero Latinam fecit. His accessit descriptio morum & ferocitatis incolarum illius regiones, atque colloquium ipsorum idiomate conscriptum.*

Figura 9: Adão, Eva e a serpente interpretados por Theodore de Bry em um livro sobre a viagem de Jean de Léry e Hans Staden. In: *Americae tertia pars memorabilē provinciae Brasiliæ historiam continēs, Germanico primū sermone scriptam à Ioāne Stadio, nunc autem Latinitate donatam à Teucro Annæo Priuato Colchanthe [i.e. J.A. Lonicer] Addita est narratio profectionis Ioannis Lerij in eandem provinciam, quā ille intio Gallicè conscripsit, postea verò Latinam fecit. His accessit descriptio morum & ferocitatis incolarum illius regiones, atque colloquium ipsorum idiomate conscriptum.*

Figura 10: Kaagerre produzido na oficina do editor Theodore de Bry. 1630. In: *Historiae antipodum, siue Novi orbis, qui vulgo Americae, & Indiae Occidentalis nomine vsurpatur, pars tertia, : Complectens admirandam cum ipsius terrae Brasiliae, tum incolarum eius barbarorum & antropophagorum historiam libris tribus descriptam: Quorum I. Primo continetur narratio profectionis Ioannis Stadij Hessi in Brasiliam, qui à barbaris interceptus, nouemque menses inter eos versatus est, II. Diegesis historica naturam coeli solique Brasiliensis, vt & auiam, ferarum, piscium, arborum item caeterorumq[ue] vegetabilium illius terrae experimens. III. Luculentissima descriptio itineris Iohannis Lerij Burgundi, quod in easdem terras suscepit.*

Figura 11: *Inferno*. pintura da primeira metade do século XVI, atribuída a Jorge Afonso. In: Museu Nacional de Arte Antiga, Lisboa.

Figura 12: bicho preguiça com feições humanas, denominado como “haü ou haüthi” por André Thevet. In: *Les singularités de la France Antarctique*, 1557.

Figura 13: bicho preguiça. In: *A Cosmografia Universal de André Thevet, o cosmógrafo do rei*. Rio de Janeiro: Fundação Darcy Ribeiro, 2009. 196 p. Tradução de Raul de Sá Barbosa.

Figura 14: Arnold Florensz van Langren, América do Sul, 1596. in: Paulo Miceli, *O desenho do Brasil no teatro do Novo Mundo*. São Paulo: Editora Unicamp, 2012.

Figura 15: bicho preguiça. In: *Caroli Clusii Atrebatensis ... Exoticorum libri decem quibus animalium, plantarum, aromatum, aliorumque peregrinorum fructuum historiae describuntur item Petri Bellonii observationes, eodem Carolo Clusio interprete*, 1605.

Figura 16: bicho preguiça. In: *Caroli Clusii Atrebatensis ... Exoticorum libri decem quibus animalium, plantarum, aromatum, aliorumque peregrinorum fructuum historiae describuntur item Petri Bellonii observationes, eodem Carolo Clusio interprete*, 1605.

Figura 17: SU. *Les singularités de la France antarctique*, André Thevet, 1557.

Figura 18: Su em uma versão holandesa. In: *Visboeck*. Adriaen Coenen, 1579.

Figura 19: Mapa do Brasil com o Sú representado no canto esquerdo inferior. In: *Os animais do Brasil nas Obras de Pierre Belon*. Dante Martins Teixeira e Nelson Papavero, 2014.

Figura 20: Tucano. In: *Les singularités de la France antarctique*, André Thevet, 1557.

Figura 21: Tucano. In: *Cosmografia Universal*, André Thevet, 1575.

Figura 22: Panapaná. In: *Les singularités de la France Antarctique*, André Thevet, 1557.

Figura 23. ζύγατα (tubarão martelo). In: *Bestiaire*, de Manuel Philès, 1566.

Figura 24. Tamoatá In: In: *Les singularités de la France Antarctique*, André Thevet, 1557.

Figura 25: Amazonas. In: *Les singularités de la France antarctique*, André Thevet, 1557.

Figura 26: A mulher selvagem por François Deprez. In: *Recueil de la diuersité des habits, : qui sont de present en vsage, tant es pays d'Europe. Asie, Affrique & Isles sauvages, le tout fait apres le naturel*, François Deprez, 1567.

Figura 27: Indígenas brasileiras. In: *Les singularitez de la France antarctique, autrement nommée Amérique, & de plusieurs terres & isles découvertes de nostre temps*, André Thevet, 1558.

Figura 28: *Recueil de la diuersité des habits, : qui sont de present en vsage, tant es pays d'Europe. Asie, Affrique & Isles sauvages, le tout fait apres le naturel*, François Deprez, 1567.

Figura 29: detalhe de uma mapa da América do Sul, que ilustra o Ewaipanoma, a Amazona e animais pertencentes a fauna local. In: *Brevis & admiranda descriptio regni Guianae, avri abundantissimi, in America, seu novo orbe, sub linea aequinoctilia siti: quod nuper admodum, annis nimirum 1564 [sic]*, Levinus Hulsius, 1599.

Figura 30: Os ewaipanomas. In: *Brevis et admiranda descriptio regni Guianae, auri abundantissimi, in America, seu novo orbe, sub linea aequinoctilia siti*, Levinus Hulsius, 1599.

Figura 31: Mappinguari. escultura de 5 metros de Enock Tavares, localizada no Acre. MUNIZ, Tácita. *'Monstros' da Amazônia decoram jardim de casa de arteção no Acre*, G1, Rio Branco, 25 set 2013. Disponível em: <http://g1.globo.com/ac/acre/noticia/2013/09/monstros-da-amazonia-decoram-jardim-de-casa-de-artesao-no-acre.html>. Acesso em: 27 nov 2021.

Figura 32: Mappinguari de Ikarow Owojo. In: *Catálogo Nise da Silveira: Revolução pelo afeto*.

Figura 33: *Nova orbis terrarum geographica ac hydrographica tabula*, Pieter van den Keere, 1619. In: *Renaissance Ethnography an the innovation of the human*, Surekha Davies, 2016.

Figura 34: Natureza americana, em que são representados dois Ewaipanomas, uma amazona, um bicho preguiça e um tatu. In: *Brevis et admiranda descriptio regni Guianae, auri abundantissimi, in America, seu novo orbe, sub linea aequinoctilia siti*, Levinus Hulsius, 1599.

Figura 35: Amazonas. In: *Brevis & admiranda descriptio regni Guianae, avri abundantissimi, in America, seu novo orbe, sub linea aequinoctilia siti: quod nuper admodum, annis nimirum 1564 [sic]*, Levinus Hulsius, 1599.

Figura 36: Amazonas. *Les singularités de la France Antartique*, André Thevet, 1558.

Figura 37: Amazonas americanas. In: *Brevis & admiranda descriptio regni Guianae, avri abundantissimi, in America, seu novo orbe, sub linea aequinoctilia siti: quod nuper admodum, annis nimirum 1564* [sic], Levinus Hulsius, 1599.

Figura 38: Bestas como o tatu, o gambá e o bicho de preguiça. In: *Brevis & admiranda descriptio regni Guianae, avri abundantissimi, in America, seu novo orbe, sub linea aequinoctilia siti: quod nuper admodum, annis nimirum 1564* [sic]., Levinus Hulsius, 1599.

Figura 39: Gambá. simi-vulpa. In: *medici Tigurini Historiae animalium liber primus De quadrupedibus viuiparis. Opus philosophis, medicis, grammaticis ... vtilissimum simul iucundissimúmque futurum*, Conrad Gesner, 1603.

Figura 40: Cobra com três chifres In: *Brevis & admiranda descriptio regni Guianae, avri abundantissimi, in America, seu novo orbe, sub linea aequinoctilia siti: quod nuper admodum, annis nimirum 1564* [sic]., Levinus Hulsius, 1599.

Figura 41: povo "nômade" que habita a copa de árvores em alternância de migrarem para o chão. In: *Brevis & admiranda descriptio regni Guianae, avri abundantissimi, in America, seu novo orbe, sub linea aequinoctilia siti: quod nuper admodum, annis nimirum 1564* [sic], Levinus Hulsius, 1599.

Figura 42: Ipupiara. *Nossa primeira historia: 5 gravuras*, Cintra, 1922

Figura 43: Ipupiara. *The histories of Brazil*, Gandavo, 1922.

Figura 44: Ipupiara na interpretação de Nicolò Nelli. In: CAMENIETZKI, Carlos Ziller; ZERON, Carlos Alberto. *Quem conta um conto aumenta um ponto: o mito do Ipupiara, a natureza Americana e as narrativas da colonização do Brasil*. Revista de Indias, Madrid, v. 60, n. 218, p. 111-134, 2000.

Figura 45: Ipupiara na interpretação de Matheus Francken. *Quem conta um conto aumenta um ponto: o mito do Ipupiara, a natureza Americana e as narrativas da colonização do Brasil*. Revista de Indias, Madrid, v. 60, n. 218, p. 111-134, 2000.

Figura 46: Ipupiara. *Visboeck*, Adriaen Coenen, 1574.

Figura 47: Polifemo de Pierre Richer. In: *De venerandissimo ecclesiae sacrificio ... adversus Calviniani evangelii*, 1562.

Figura 48: Polifemo de Pierre Richer. In: *Petri Richerii Libri duo apologetici ad refutandas naenias, & coarguendos blasphemus errores, detegendaque mendacia Nicolai Durandi qui se Villagagnonem cognominat*, 1561.

Figura 49: Poema de Pierre Richer. In: *De venerandissimo ecclesiae sacrificio ... adversus Calviniani evangelii*, Pierre Richer, 1562.

6. BIBLIOGRAFIA

- AGUIRRE, Mercedes; BUXTON, Richard. *Cyclops: the mith and its cultural history*. 1. ed. New York: Oxford University Press, 2022.
- ALDROVANDI, Ulisses. *Historia monstrorum: cum Paralipomenis historiae omnium animalium*. Bolonha: Nicolai Tebaldini Typographica, 1642.
- ALDROVANDI, Ulisses. *Ornithologiae, hoc est de avibus historiae, libri XII...* Bolonha: Nicolai Tebaldini Typographica. 1599.
- ARISTÓTELES. *Geração dos animais*. Trad. Maria de Fátima de Sousa e Silva. Lisboa: Imprensa Nacional, 2021.
- BARRÉ, Nicolas. v. VILLEGAGNON.
- BELLUZZO, Ana Maria de Moraes. *O Brasil dos Viajantes*. São Paulo: Metalivros ; Salvador : Odebrecht, 1994. Volume I: "Imaginário do Novo Mundo"
- BERBARA, Maria. Sobre o Polifemo de Pierre Richer: a França Antártica e o canibalismo do outro. In: BERBARA, Maria; MENEZES, Renato; HUE, Sheila (org.). *França Antártica: ensaios interdisciplinares*. Campinas: Editora Unicamp, 2020. Cap. 8. p. 225-234.
- BRY, Theodore de. *Americae tertia pars memorabilẽ provinciae Brasiliæ historiam continẽs, Germanico primùm sermone scriptam à Ioãne Stadio, nunc autem Latinitate donatam à Teucro Annæo Priuato Colchanthe [i.e. J.A. Lonicer] Addita est narratio profectionis Ioannis Lerij in eamdem provinciam, quã ille intio Gallicè conscripsit, postea verò Latinam fecit. His accessit descriptio morum & ferocitatis incolarum illius regiones, atque colloquium ipsorum idiomate conscriptum*. [S.l.]: venales reperiūtur in officina T. de Bry, 1592.
- CAIRUS, Henrique Fortuna. *A Natureza Degenerante: o Brasil de Hipócrates*. Rio de Janeiro: Editora 7Letras, 2021. Disponível também em: <https://pantheon.ufrj.br/handle/11422/14533>
- CÂMARA CASCUDO, Luís. *Geografia dos mitos brasileiros*. Belo Horizonte: Editora Itatiaia, 1983.
- CAMENIETZKI, Carlos Ziller; ZERON, Carlos Alberto. *Quem conta um conto aumenta um ponto: o mito do Iupuiara, a natureza Americana e as narrativas da colonização do Brasil*. Revista de Indias, Madrid, v. 60, n. 218, p. 111-134, 2000.

- CAMINHA, Pero Vaz. *Carta de achamento do Brasil*. Edição comentada por Sheila HUE. Campinas: Editora Unicamp, 2019.
- CARDIM, Fernão. *Tratado da terra e da gente do Brasil*. 2ª ed. São Paulo: editora Hedra, 2020.
- CHICANGANA-BAYONA, Yobenj Aucardo. *Do Apolo de Belvedere ao guerreiro tupinambá: etnografia e convenções renascentistas*. São Paulo: História, v. 25, n. 2, p. 15-47, 2006.
- CHICANGANA-BAYONA, Yobenj Aucardo. *Imagens de canibais e selvagens do Novo Mundo: do Maravilhoso Medieval ao Exótico Colonial (séculos XV-XVII)*. Tradução de: Marcia Aguiar Coelho. 1. ed. Campinas: Editora Unicamp, 2018. CINTRA, Assis. *Nossa primeira história: com 5 gravuras*. Cayeiras: Companhia Melhoramentos de S. Paulo, 1922.
- CONTE, Gian Biaggio. *Critical notes on Virgil: Editing the Teubner Text of the Georgics and the Aeneid*. [S.l.], Gruyter, 2016.
- CORREIA, Ana Lúcia Merege. *Relatos Sobre o Brasil: o cosmógrafo André Thevet*. Biblioteca Nacional Digital Brasil, 2020. Disponível em: <https://bndigital.bn.gov.br/artigos/historia-do-livro-relatos-sobre-o-brasil-o-cosmografo-andre-thevet/>. Acessado em: 10/11/2023
- DAVIES, Surekha. *Renaissance ethnography and the Invention of the Human: New worlds, maps and monsters*. Massachussets: Cambridge University Press, 2016.
- D'EVREUX', Yves. *Continuação da história das coisas mais memoráveis acontecidas no Maranhão nos anos 1613 e 1614*. Trad. César Augusto Marques. Brasília: Senado Federal, 2008. (Volume 96). Disponível em: https://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/580734/000805923_Historia_Maranhao_1613-1614.pdf?sequence=1&isAllowed=y. Acesso em: 03 nov. 2021. Acessado em: 06/11/2023.
- ECO, Humberto. *História da feiura*. Trad. Eliana Aguiar. Rio de Janeiro: Ed. Record, 2014.
- ELIAS, Norbert. *O processo civilizador*. Volume 1: uma história dos costumes. Apresentação Renato Janine Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1994.

- FRANCA, Vanessa Gomes. *O imaginário medieval bestiário em Viagem à terra do Brasil de Jean de Léry*. Disponível em: <https://webs.ucm.es/info/especulo/numero42/jeanlery.html>. Acesso em: 20 nov. 2023
- FREITAS, Affonso A. de Freitas. *Dicionário de nheengatu: vernaculizado pelo português falado em S. Paulo*. São Paulo; Editora Companhia Editora Nacional, 1936.
- FUNARI, Pedro Paulo; GARRAFONI, Renata Senna. *Historiografia: Salústio, Tito Lívio e Tácito*. Campinas: Editora Unicamp, 2016.
- GÂNDAVO, Pero de Magalhães. *A Primeira História do Brasil: História da província de Santa Cruz a que vulgarmente chamamos de Brasil*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 204.
- GANDAVO, Pero de Magalhães. *The histories of Brazil*. New York: The Cortes Society, 1922. Tradução de: John B. Stetson, Jr.
- GÂNDAVO, Pero de Magalhães. *Tratado da Terra do Brasil: história da província santa cruz, a que vulgarmente chamamos brasil*. Brasília: Senado Federal, 2008. (Volume 100). Disponível em: <https://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/188899/Tratado%20da%20terra%20do%20Brasil.pdf>. Acesso em: 03 nov. 2021.
- GERBI, Antonello. *Nature in the New World: From Christopher Columbus to Gonzalo Fernandez de Oviedo*. Tradução de Jeremy Moyle. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 2010.
- GERBI, Antonello. *O Novo Mundo: história de uma polêmica (1750 - 1900)*. Tradução de: Bernardo Joffily. São Paulo: Editora Companhia das Letras, 1996.
- GESNER, Conrad. *medici Tigurini Historiae animalium liber primus De quadrupedibus viuiparis. Opus philosophis, medicis, grammaticis ... vtilissimum simul iucundissimúmque futurum*, Zurich: Christian Froschoverum, 5 libri in 3 vol. Vol. 1, liber I: De quadrupedibus viviparis, 1551.
- GIUCCI, Guillermo. *Viajantes do maravilhoso: o Novo Mundo*. Tradução de: Josely Vianna Baptista. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- HAWKINS, Richard. A viagem de Richard Hawkins em 1593. In: HUE, Sheila; KOGUT, Vivian. *Inglês no Brasil: Relatos de viagem 1526-1608*, 2020. Cap. 4. p. 81-109.
- HANSEN, J. A. *Categorias epidíticas da ekphrasis*. Revista USP, (71), 85-105, 2006 <https://doi.org/10.11606/issn.2316-9036.v0i71p85-105>

- HARTOG, François. *O espelho de Heródoto: ensaio sobre a representação do outro*. Tradução de: Jacyntho Lins Brandão. 2. ed. Belo Horizonte: Editora Humanitas, 1980.
- HERÓDOTO. *Histórias*. Tradução de: J. Brito Broca. Editora Ebooksbrasil, 2006.
- HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Visão do Paraíso: os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil*. 6. ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1959.
- HOMERO. *Iliada*. Tradução de: Carlos Alberto Nunes. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 2016.
- HOMERO. *Odisseia*. Tradução de: Carlos Alberto Nunes. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 2017. HUE, Sheila; SÁ, Vivien. K. Lessa de. *Ingleses no Brasil: Relatos de viagem 1526-1608*. Campinas: Editora Chão, 2020.
- HULSI, Levini. *Brevis & admiranda descriptio regni Guianae, avri abundantissimi, in America, seu novo orbe, sub linea aequinoctilia siti: quod nuper admodum, annis nimirum 1564 [sic]. 1595 & 1596. Per generosium dominum Dn. Gualtherum Raleghe quitem Anglum detectum est: : paulò post jussu ejus duobus libellis comprehensa: ex quibus Iodocus Hondius tabulam geographicam adornavit, addita explicatione Belgico sermone scripta: nunc verò in Latinum sermonem translata, & ex variis authoribus hinc inde declarata. Noribergae [i.e. Nuremberg]: Impensis Levini Hulsii, 1599.*
- ISIDORO de Sevilha [Santo]. *Etimologías*. Texto latino, tradução e notas por ORÓZ RETA, José & MARCOS CASQUERO, Manuel-A. Madri: Biblioteca de Autores Crisianos (BAC), 2004. Disponível em: https://terminologiaarquitectonica.files.wordpress.com/2018/02/2004_san_isidoro_de_sevilla_etimologc3adas.pdf. Acessado em: 20 nov. 2023.
- J.A.M. van den Berg. *Distrust and Admiration: The Symbolic Fox as a Literary Tool through the Ages*. Utreque: Utrecht University. 2014. Disponível em: <https://studenttheses.uu.nl/bitstream/handle/20.500.12932/16354/Distrust%20and%20Admiration%20The%20Symbolic%20Fox%20as%20a%20Literary%20Tool%20through%20the%20Ages.pdf?sequence=2&isAllowed=y>. Acessado em; 10/11/2023.
- KNAUSS de MENDONÇA, Paulo. No rascunho do Novo Mundo: os espaços e os personagens da França Antártica. *História (São Paulo)*, v. 27, n. 1, p. 143–153, 2008.
- KNAUSS de MENDONÇA, Paulo. *O Rio de Janeiro da pacificação: franceses e portugueses na disputa colonial*. Rio de Janeiro: Prefeitura da Cidade, 1991.

- KIENING, Christian. *O sujeito selvagem: pequena poética do Novo Mundo*. Trad. Silvia Nauroski. São Paulo: EdUSP, 2014.
- KNIVET, Anthony. *As incríveis aventuras e estranhos infortúnios de Anthony Knivet*: memórias de um aventureiro inglês que em 1591 saiu de seu país com o pirata Thomas Cavendish e foi abandonado no Brasil, entre índios canibais e colonos selvagens. Tradução de: Vivien Konegut de Sá Organização de: Sheila Moura Hue. 2. ed. Rio de Janeiro: editora Zahar, 2008. KURY, Lorelai Brilhante & ALBUQUERQUE, Sara. Introduction: Global Flora: Mastering Exotic Plants (Eighteenth — Nineteenth Centuries). *HoST - Journal of History of Science and Technology*, 15(1) 1-10, 2021. <https://doi.org/10.2478/host-2021-0001>
- LEMOIS, Maya Suemi. A França Antártica como teatro da diferença. In: BERBARA, Maria; MENEZES, Renato; HUE, Sheila (org.). *França Antártica: ensaios interdisciplinares*. Campinas: Editora Unicamp, 2020. Cap. 8. p. 203-224.
- LÉRY, Jean de. *Historia nauigationis in Brasiliam quae et America dicitur. Qua describitur authoris nauigatio, quaeque in mari vidit memoriae prodenda Villagagnonis in America gesta Brasiliensium victus & mores, à nostris admodum alieni, cum eorum linguae dialogo animalia etiam, arbores atque herbae, reliquaque singularia & nobis penitus inco*. Rome: apud haeredes Eustathij Vignon, 1594. Disponível em: https://archive.org/details/bub_gb_IJiovioKoA4C/page/n252/mode/1up. Acessado em: 20 nov. 2023.
- LÉRY, Jean de. *Viagem à Terra do Brasil*. Belo Horizonte: Editora Itatiaia, 2007. Tradução de Sérgio Milliet.
- LESTRINGANT, F. O Brasil de Montaigne. *Revista de Antropologia*, [S. l.], v. 49, n. 2, p. 515-556, 2006. DOI: 10.1590/S0034-77012006000200001. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/ra/article/view/27242>. Acesso em: 15 jun. 2023.
- LESTRINGANT, Frank. *O canibal: grandeza e decadência*. Tradução de Mary Lucy Murray del Priore. Distrito Federal: Editora UNB, 1997.
- LESTRINGANT, Frank. *O relato de viagem e a questão dos gêneros literários: o exemplo de as singularidades da França Antártica*. Tradução de: Renato Menezes Ramos. In:

- BERBARA, Maria; MENEZES, Renato; HUE, Sheila (org.). *França Antártica: ensaios interdisciplinares*. Campinas: Editora Unicamp, 2020. Cap. 1. p. 55-75.
- LISBOA, Balthazar da Silva. *Annaes do Rio de Janeiro: contendo a descoberta e conquista deste paiz, a fundação da cidade com a historia civil e ecclesiastica, até a chegada d'El Rei Dom João VI; além de noticias topographicas, zoologicas, e botanicas*. Tomo I. 1834.
- LOWTHORP, John. *The Philosophical Transactions ... Abridged*. Londres: Royalty society, 1722. Disponível em: <https://archive.org/details/philosophicaltr07martgoog/page/n64/mode/2up>. Acessado em: 20 nov. 2023.
- MARIZ, Vasco. Villegagnon: Herói ou vilão? *História*, v.27, n.1, p.51-76, 2008.
- MARTINHO, Isaque Benevides. *A crônica luso-brasileira e estrangeira sobre o Brasil colonial: literatura, história e imaginário* coordenação, [S. d.].
- MELLO e SOUZA, Laura. *O Diabo e a Terra de Santa Cruz*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.
- MELLO e SOUZA, Laura. *O inferno atlântico*. São Paulo: editora Companhia das Letras, 1993.
- MONTAIGNE, Michel de. *Ensaio*. Tradução de: Sérgio Milliet. Rio de Janeiro: Editora 34, 2016.
- MOREIRA, Danielle O.; MENDES, Sérgio L. Sloths of the Atlantic Forest in the sixteenth and seventeenth centuries. *An. Acad. Bras. Ciênc.* 88 (3 Suppl), 2016. doi: <https://doi.org/10.1590/0001-3765201620150758>
- MOREIRA, Marcello; CORREIA, Manoela Freire. O Hipupiára e a Poética: uma reflexão sobre os limites do verossímil e da autópsia no século XVI. *Scripta*, v. 23, n. 47, p. 203-214, 2019. Disponível em: <http://periodicos.pucminas.br/index.php/scripta/article/view/18973/14712> . Acesso em 15 jul 2023.
- ORLANDI, Eni Puccinelli. *Terra à Vista: discurso do confronto - velho e novo mundo*. 2. ed. Campinas: Editora Unicamp, 2008.
- PAPAVERO, Nelson; CHIQUIERI, Abner; TEIXEIRA MARTINS, Dante. *A viagem de Francisco Xavier Ribeiro de Sampaio na Capitânia de S. José do Rio Negro (1774-1775)*. https://www.usp.br/nehilp/arquivosdonehilp/NEHiLP_11.pdf

- PAPAVERO, Nelson; TEIXEIRA MARTINS, Dante. *A fauna de São Paulo: nos séculos XVI a XVIII, nos textos dos viajantes, crônistas, missionários e relatos monçoeiros*. São Paulo: Editora Edusp, 2007.
- PARACELSO (Philipp Theophrastus), *Of the nature of things*. Londres: Richard Gotes, 1650.
- PHILÉS, Manuel. VERGECE, Ange (copista). *Bestiaire*. Manuscrito (Ms.3401). Bibliothèque Sainte-Geneviève. 1566. Disponível em: <https://archive.org/details/MS3401/page/n105/mode/1up?view=theater>. Acessado em: 17 nov. 2023
- PLINY, THE ELDER. *The complete works of Pliny the elder*. Tradução de: John Bostock e Henry Thomas Riley. Reino Unido: Delphi Ancients Classics, 2015.
- PRIORE, Mary del. *Esquecidos por Deus: monstros no mundo europeu e ibero-americano (séculos xvi-xviii)*. São Paulo: Editora Companhia das Letras, 2000.
- RALEIGH, Walter. *The discovery of Guiana: and the journal of the second voyage thereto*. London: Cassel, 1887. Disponível em: <https://archive.org/details/discoveryofguian00raleuoft/page/n1/mode/2up>. Acessado em: 03 nov. 2021.
- RIBEIRO, Darcy. *O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*. 2. ed. São Paulo: Editora Companhia das Letras, 1995.
- RIBEIRO, Tatiana Oliveira. *Ὀλβος: uma discussão axiológica nas Histórias de Heródoto*. 2005. 120 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Letras, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2005.
- RIBEIRO, Tatiana Oliveira. *A apódexis herodotiana: um modo de dizer o passado*. 2010. 206 f. Tese (Doutorado) - Curso de Letras, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2010.
- RICHERIUS, Petrus. *Petri Richerii Libri duo apologetici ad refutandas naenias, & coarguendos blasphemos errores, detegendaque mendacia Nicolai Durandi qui se Villagagnonem cognominat.*, 1561.
- RICHERIUS, Petrus. *De venerandissimo ecclesiae sacrificio ... adversus Calviniani evangelii*, 1562.
- RODRIGUES, Guilherme de Farias. *O ciclope de Eurípides: Estudo e tradução*. Dissertação de mestrado em Letras Clássicas. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2016.
- STADEN, Hans. *Duas viagens ao Brasil*. Tradução de: Angel Bojadsen. Porto Alegre: L&P Pocket, 2008.
- STADEN, Hans. *Hans Staden: suas viagens e cativo entre os*

- selvagens do brasil. 2. ed. São Paulo: Typ. da Casa Eclectica, 1900. Tradução de: Alberto Löfgren; notas de: Sampaio Teodoro.
- SOUSA, Gabriel Soares. *Tratado descritivo do Brasil em 1587*. São Paulo: Editora Hedra, 2020.
- TASCHI, Flávia Galli. *A construção da imagem visual da América: gravuras dos séculos XV e XVI*. 2011. 325 f. Tese (Doutorado) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, São Paulo, 2011.
- THEVET, André Thevet. *A Cosmografia Universal de André Thevet, o cosmógrafo do rei*. Tradução de Raul de Sá Barbosa. Rio de Janeiro: Fundação Darcy Ribeiro, 2009.
- THEVET, André. *Les singularités de la France antarctique*. Paris: La Porte, 1558.
- THEVET, André. *Singularidades da França Antártica*. Tradução de: Eugênio Amado. Belo Horizonte: Editora Itatiaia, 1978.
- THEVET, André. *Singularidades da França Antártica: a que outros chamam de América*. Tradução de: Estêvão Pinto. Brasília: Senado Federal, 2018.
- TODOROV, Tzvetan. *A conquista da América: a questão do outro*. Tradução de: Beatriz Perrone Moisés. São Paulo: editora Martins Fontes, 1983.
- TODOROV, Tzvetan. *Introdução à literatura fantástica*. Tradução de: Silvia Delpy. São Paulo: editora Perspectiva, 1980.
- VAINFAS, Ronaldo. Introdução. In: *França Antártica: ensaios interdisciplinares*. Campinas: Editora Unicamp, 2020. p. 17-51.
- VILLEGAGNON, Nicolas Durand de. *Cartas por N. D. Villegagnon e textos correlatos por Nicolas Barré e Jean Crespín*. Tradução de Norma Guimarães Azevedo. Rio de Janeiro: Fundação Darcy Ribeiro, 2009.
- VIRGÍLIO. *Eneida*. Tradução Carlos Alberto Nunes. Rio de Janeiro: Editora 34, 2014.
- WELCHELUS, Andreas. *De venerandissimo ecclesiae sacrificio ... adversus Calviniani evangelij sectatores*. Editio secunda ab ipso auctore aucta ac emendata, 1562.
- ZANON, Camila Aline. *Onde vivem os monstros: criaturas prodigiosas na poesia hexamétrica arcaica*. Tese de doutorado em Letras Clássicas. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2016.