

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS  
FACULDADE DE LETRAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS E LINGUÍSTICA

EDUARDO VIEIRA GERVÁSIO

**A INTERFACE ENTRE O PARADISIACO E O BESTIÁRIO NA CRONÍSTICA  
COLONIAL BRASILEIRA**

Goiânia  
2009



## **Termo de Ciência e de Autorização para Disponibilizar as Teses e Dissertações Eletrônicas (TEDE) na Biblioteca Digital da UFG**

Na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Federal de Goiás-UFG a disponibilizar gratuitamente através da Biblioteca Digital de Teses e Dissertações - BDTD/UFG, sem ressarcimento dos direitos autorais, de acordo com a Lei nº 9610/98, o documento conforme permissões assinaladas abaixo, para fins de leitura, impressão e/ou download, a título de divulgação da produção científica brasileira, a partir desta data.

**1. Identificação do material bibliográfico:**       **Dissertação**       **Tese**

**2. Identificação da Tese ou Dissertação**

Autor(a):	Eduardo Vieira Gervásio		
CPF:		E-mail:	<a href="mailto:eduvieiraufg@bol.com.br">eduvieiraufg@bol.com.br</a>
Seu e-mail pode ser disponibilizado na página? <input type="checkbox"/> Sim <input type="checkbox"/> Não			
Vínculo Empregatício do autor			
Agência de fomento:	CAPES	Sigla:	
País:	Brasil	UF:	
		CNPJ:	
Título:	A interface entre o paradisíaco e o bestiário na cronística colonial brasileira		
Palavras-chave:	Mito de Paraíso; Cronística Colonial, Bestiário Medieval		
Título em outra língua:			
Palavras-chave em outra língua:			
Área de concentração:	Literatura, história e imaginário		
Data defesa: (dd/mm/aa)			
Programa de Pós-Graduação:	Letras e linguística		
Orientador(a):	Prof. Dr. Pedro Carlos Louzada Fonseca		
CPF:		E-mail:	
Co-orientador(a):			
CPF:		E-mail:	

**3. Informações de acesso ao documento:**

Liberação para disponibilização?<sup>1</sup>       total       parcial

Em caso de disponibilização parcial, assinale as permissões:

Capítulos. Especifique: \_\_\_\_\_  
 Outras restrições: \_\_\_\_\_Gostaria que não fosse divulgado os anexos.

Havendo concordância com a disponibilização eletrônica, torna-se imprescindível o envio do(s) arquivo(s) em formato digital PDF ou DOC da tese ou dissertação.

O Sistema da Biblioteca Digital de Teses e Dissertações garante aos autores, que os arquivos contendo eletronicamente as teses e ou dissertações, antes de sua disponibilização, receberão procedimentos de segurança, criptografia (para não permitir cópia e extração de conteúdo, permitindo apenas impressão fraca) usando o padrão do Acrobat.

Assinatura do(a) autor(a)

Data:15/09/2009

<sup>1</sup> Em caso de restrição, esta poderá ser mantida por até um ano a partir da data de defesa. A extensão deste prazo suscita justificativa junto à coordenação do curso. Todo resumo e metadados ficarão sempre disponibilizados.

EDUARDO VIEIRA GERVÁSIO

**A INTERFACE ENTRE O PARADISIACO E O BESTIÁRIO NA CRONÍSTICA  
COLONIAL BRASILEIRA**

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado em Letras e Linguística da Universidade Federal de Goiás, para obtenção do título de Mestre em Letras e Linguística.

**Área de concentração:** Estudos Literários  
**Orientador:** Prof. Dr. Pedro Carlos Louzada Fonseca.

**Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)  
GPT/BC/UFG**

Gervásio, Eduardo Vieira  
G386i A interface entre o paradisíaco e o bestiário na cronística colonial  
brasileira [manuscrito] / Eduardo Vieira Gervásio. - 2009.  
114 f. : il., figs., tabs.

Orientador: Prof<sup>o</sup>. Dr<sup>o</sup>. Pedro Carlos Louzada Fonseca.  
Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Goiás, Faculdade  
de Letras, 2009.

1. Estudos literários comparados 2. Mito do Paraíso 3. Simbolismo  
Bestiário Medieval 4. Cronística Colonial. I. Título.

CDU: 82.091

EDUARDO VIEIRA GERVÁSIO

**A INTERFACE ENTRE O PARADISIÁCO E O BESTIÁRIO NA CRONÍSTICA  
COLONIAL BRASILEIRA**

Dissertação defendida no Programa de Pós-Graduação em Letras e Linguística da Faculdade de Letras da Universidade Federal de Goiás, para obtenção do título de Mestre em Letras e Linguística – Estudos Literários, Goiânia em \_\_\_\_ de \_\_\_\_\_, de 2009, pela Banca Examinadora constituída pelos seguintes professores:

---

Prof. Dr. Pedro Carlos Louzada Fonseca (FL – UFG)  
Presidente

---

Profa. Dra. Dulce Oliveira Amarante dos Santos (FCHF – UFG)

---

Profa. Dra. Suzana Yolanda Lenhardt Machado Cánovas (FL – UFG)

À Julieta Maria,

Mãe, Amiga, Companheira e sobretudo Mestre na Arte da Vida e na leitura do mundo.

## **AGRADECIMENTOS**

Primeiramente agradeço à minha Mãe que desde sempre se preocupou e se empenhou na minha formação humana e cultural.

Agradeço ao mestre e amigo Pedro Carlos Louzada Fonseca, o Virgílio da minha viagem literária. Aos mestres da vida inteira: Augusto Rodrigues da Silva Júnior, Alexandre Costa, Neide Aparecida (a guardiã de nossa memória) e Nilson Pereira de Carvalho. Agradeço aos machados, andrades e drumonds, meus primeiros companheiros de leitura e devaneios.

Não poderia deixar de agradecer à professora Suzana Yolanda Lenhardt Machado Cánovas pelo interesse demonstrado no trabalho e pelas valiosas contribuições durante a qualificação da dissertação. Agradeço, também, à professora Dulce Oliveira Amarante dos Santos pelas sugestões bibliográficas, empréstimos e pela boa vontade e interesse pelo trabalho.

Agradeço a todos aqueles que mesmo indiretamente contribuíram para a realização deste trabalho, professores e funcionários administrativos da Faculdade de Letras da UFG: Sebastião Elias Milani, Goiandira de Fátima Ortiz de Camargo, Jorge Alves Santana, Rogério Santana, Bruno Calaça, Consuelo (...) meus sinceros agradecimentos.

À CAPES pela colaboração financeira que permitiu a dedicação ao trabalho.

*Ora o Senhor Deus tinha plantado um jardim  
no Éden, do lado do Oriente, e colocou nele o  
homem que havia criado.*

(Gênesis)

*Para cada virtude e para cada pecado  
há um exemplo retirado dos bestiários*

(Umberto Eco)

*Quanto ao de dentro e de fora, não pode  
viver senão no Brasil quem quiser viver  
no Paraíso Terreal.*

Rui Pereira (um viajante)



## SUMÁRIO

<b>1. O PARAÍSO PERDIDO</b> .....	10
<b>2. O MITO DO PARAÍSO E A AMÉRICA PARADISIÁCA</b> .....	23
2.1 UMA NATUREZA EXUBERANTE, ABUNDANTE E RICA.....	33
2.2 A LONGEVIDADE DO HOMEM .....	39
2.3 UM MUNDO “NOVO” .....	44
2.4 A AUSÊNCIA DO MAL.....	53
<b>3. O SIMBOLISMO DOS BESTIÁRIOS MEDIEVAIS</b> .....	57
3.1 OS PRECURSORES DOS BESTIÁRIOS.....	63
3.2 OS BESTIÁRIOS NO CONTEXTO PARADISIÁCO.....	70
<b>4. AS BESTAS PARADISIÁCAS DO BRASIL COLONIAL</b> .....	76
4.1 OS ANIMAIS: BONDADES E VIRTUDES .....	78
4.2 AS RAÇAS MONSTRUOSAS.....	86
4.3 OS ANIMAIS E A ABUNDÂNCIA DE ALIMENTOS.....	96
4.4 OS ANIMAIS DE VIDA LONGA.....	101
<b>5. O PARAÍSO REECONTRADO</b> .....	106
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	110

## RESUMO

Esta dissertação analisa o mito do Paraíso tal como ele está disseminado nas crônicas dos viajantes europeus que visitaram a América e o Brasil colonial. Para tanto, dois cronistas franceses serão analisados: André Thévet na sua obra *As Singularidades da França Antártica* e Jean de Léry na sua narrativa intitulada *Viagem à Terra do Brasil*. Quanto à cronística de autoria portuguesa serão examinados os seguintes autores: Ambrósio Fernandes Brandão, *Os Diálogos das Grandezas do Brasil*; Fernão Cardim, *Tratados da terra e gente do Brasil*; Gabriel Soares de Souza, *Tratado descritivo do Brasil em 1587* e Pêro de Magalhães Gândavo, no capítulo intitulado “Tratado da terra do Brasil” contido na sua obra *História da Província da Santa Cruz*. Tal visão acerca do Novo Mundo trás consigo algumas características do Paraíso, tais como: harmonia entre as criaturas, o estado de inocência, a ociosidade, a abundância de alimentos, a imortalidade e uma fauna exótica e maravilhosa. Com relação a essa fauna paradisíaca, procura-se demonstrar a influência do simbolismo dos bestiários medievais na descrição da fauna exótica brasileira. Assim, o mito do Paraíso funde-se ao simbolismo dos bestiários, numa interface na qual vários animais exóticos dessa cronística simbolizam as principais características paradisíacas: alguns simbolizam a abundância de alimentos; outros, as virtudes da imortalidade e da ausência de males como as doenças; e outros, ainda, simbolizam a harmonia entre o homem e os animais do Paraíso de Adão e Eva. Forma-se, então, aquilo que se chama, neste trabalho, de “bestas paradisíacas”. Nesse sentido, se buscará identificar uma nova tipologia de *bestas*, cujo tema é uma miscelânea entre os tradicionais bestiários e o paradisíaco. Para tal propósito, o trabalho se baseia nas teorias sobre o mito do Paraíso e nas teorias do simbolismo dos bestiários, numa pesquisa crítica e comparativa da mitologia e do simbolismo, elementos característicos da natureza literária.

**Palavras-chave:** Mito do Paraíso, Simbolismo Bestiário Medieval, Cronística Colonial.

## RÉSUMÉ

Cette dissertation analyse le mythe du Paradis tel qu'il est disseminé dans les cronistiques des voyageurs européens en Amérique et Brésil dans la colonisation. Pour ça, deux chroniqueurs français sont analysés: André Thévet dans l'oeuvre *As Singularidades da França Antártica* et Jean de Léry dans l'oeuvre *Viagem à Terra do Brasil*. Pour la part des portugaises, les auteurs: Ambrósio Fernandes Brandão, *Os Diálogos das Grandezas do Brasil*; Fernão Cardim, *Tratados da terra e gente do Brasil*; Gabriel Soares de Souza, *Tratado descritivo do Brasil em 1587* et Pêro de Magalhães Gândavo, dans une chapitre avec le titre "Tratado da terra do Brasil" part de l'oeuvre *História da Província da Santa Cruz*. Cette vision sur le Nouveau Monde port sur soi des caractéristiques du premier Paradis, tels que: l'harmonie entre créatures, l'état innocence, le délassement, l'abondance, l'immortalité et une faune exotique et merveilleuse. Sur la faune paradisiaque, on recherche l'influence du symbolisme des bestiaires médiévaux à la description de la faune exotique brésilienne. Ainsi, le mythe du Paradis se fonde avec le symbolisme des bestiaires, c'est une interface où les animaux exotiques de la cronistiques symbolisent les caractéristiques principaux paradisiaques: quelques-uns symbolisent l'abondance d'aliments; des autres, vertus comme l'immortalité et l'absence de maux comme maladies; et des autres, symbolisent l'harmonie entre l'homme et les animaux de la nature du Paradis de Adam et Ève. Il est construit, alors, ce qu'on appelle, dans ce travail, "bêtes paradisiaques". Alors, on identifie une nouvelle typologie de *bêtes*, dont thème est un mélange entre les traditionnelles bestiaires et le paradisiaque. Pour tel propos, le travail s'appuie sur les théories sur le mythe du Paradis et sur les théories du symbolisme des bestiaires, dans une recherche critique et comparative de la mythologie et du symbolisme, éléments caractéristiques de la nature littéraire.

**Mots-clés:** Mythe du Paradis, Symbolisme Bestiaire Médiéval, Cronistique Colonial.

## 1. O PARAÍSO PERDIDO

*A palavra “PARAÍSO” tornou-se hoje, em toda parte, mera metáfora. Fala-se tranqüilamente de um “paraíso de consumo” ou de “paraíso fiscal”, e quase ninguém se pergunta o que os hotéis “Éden” querem de fato prometer, por meio do nome do jardim bíblico.*

Henrich Krauss

Nas culturas de todos os tempos, na longa trajetória da humanidade, desde tempos imemoriais, é notável a constante preocupação do homem no sentido de transformar e cultivar a terra para produzir seus bens materiais e, assim, garantir a sua sobrevivência e a de seus pares. Nesse sentido, portanto, o homem sempre teve por obrigação a garantia da manutenção e subsistência de seu grupo pelo esforço pessoal. O trabalho, assim, de modo mais ou menos penoso, sempre fez parte do cotidiano de qualquer civilização humana. A luta constante na lavra da terra em busca da sobrevivência, de uma forma ou de outra, incitou-lhe o desejo e, sobretudo, a imaginação que o fizeram, e ainda o faz, sonhar com um

lugar maravilhoso. Esse sítio, deleitoso e bastante agradável, teria existido num período remoto em que a luta e o trabalho pela sobrevivência não eram necessários. Assim, nesse *locus* “perdido” pela humanidade, a terra sem necessidade de ser lavrada, daria ao homem tudo aquilo que lhe era necessário para viver feliz e sem sofrimentos.

Dessa forma, os sonhos desse homem engendraram a noção de um ambiente repleto de delícias em que não seria necessário trabalhar para garantir o seu sustento, pois uma natureza extremamente generosa lhe proporcionaria uma vida agradável, uma fartura de todos os tipos de alimento, e o melhor de tudo, sem a necessidade de qualquer esforço. Essa natureza exuberante e de “bons ares” lhe proporcionaria bem-estar, e lhe garantiria, ainda, a imortalidade, sem os dissabores da vida cotidiana. Na ordem dessas ideias, o desejo desse homem encontrou respaldo tanto na cultura da antiguidade clássica quanto na tradição cristã medieval, pois ele, fatigado pelo trabalho constante, desejava encontrar-se na mesma situação em que Adão e Eva estiveram no Paraíso edênico.

A origem para as visões do Paraíso na tradição cristã encontra-se, naturalmente, na narrativa do livro do “Gênesis” (2-3). Contudo, é necessário ressaltar que, não somente o cristianismo, mas também outras tradições culturais cultivaram a ideia de um local divino e agradável. Por exemplo, antiguidade clássica cultivou a noção da Idade do Ouro; no Oriente, os famosos “homens bomba” acreditam que, após a morte, alcançarão o paraíso. E, ainda, na modernidade inúmeras pessoas transferem para algumas localidades reais a noção desse lugar agradável e repleto de delícias, como, por exemplo, o caso do sonho de alguns em habitar nos Estados Unidos da América. Quanto ao texto bíblico, narra-se como o Criador, tendo criado o homem, em quem insuflou o dom da vida e o fez um ser vivente, plantou como sua moradia um sítio “da banda do Oriente”.

Por toda parte daquele lugar, Deus espalhou uma vegetação agradável e generosa, a qual dava bons e abundantes frutos para se comer. No meio de tal vegetação encontrava-se a Árvore da Vida, cujos frutos davam a vida eterna ao primeiro homem e à primeira mulher, Adão e Eva. Entre esta vegetação, contudo, havia uma outra árvore, cujo fruto, se fosse comido, significaria a morte do homem: a Árvore da Ciência do Bem e do Mal.

Ainda de acordo com a narrativa bíblica, Deus criou, também, todos os animais, pois Ele formou do limo todos os animais da terra e todas as aves do céu e os

entregou ao comando de Adão. Coube a ele a nomeação do gado, das aves do céu e de todas as bestas do campo. E como o primeiro homem não tinha quem o ajudasse, Deus fez cair sobre ele um sono pesado e tomando uma de suas costelas formou a mulher.

Desse modo, o Paraíso configurou-se como um local de delícias e venturas (bons ares e vida perene), no qual a humanidade viveu no começo dos tempos, e que uma terrível catástrofe provocada por ela própria veio a frustrar sem remédio esse Projeto Divino para o Homem.

A ventura desse jardim deleitoso, portanto, não durou eternamente. A primeira mulher e o primeiro homem, tendo ambos comido da fruta daquela Árvore da Ciência do Bem e do Mal, a qual lhes fora vedada por Deus, foram condenados à perda desse Paraíso. Comer frutos da Árvore da Vida fora abertamente permitido, assim, os seres humanos poderiam viver eternamente no Paraíso, sem o Pecado Original. A sentença divina foi a expulsão de Adão e Eva do Paraíso: com o conhecimento do Bem e do Mal, o Senhor tirou-lhes a Árvore da Vida. Deus colocou querubins de guarda ao Oriente do Paraíso; e ainda, uma espada flamejante que andava ao redor dessa árvore e a protegia dos homens. A mulher foi amaldiçoada: Deus lhe disse “Multiplicarei sobremodo os sofrimentos da tua gravidez”. E disse ao homem “no suor do teu rosto comerás o teu pão, até que te tornes à terra, pois dela foste tomado; porque tu és pó e ao pó tornarás” (GÊNESIS 3: 16-19). Assim, o homem deveria, agora, com o suor do seu rosto e da fadiga cotidiana, adquirir e lavrar a terra para obter seu alimento, que antes lhe era dado gratuitamente pela natureza generosa. E, ainda, esse homem perdeu a sua imortalidade.

Pela descrição do texto do “Gênesis”, esse Paraíso mítico possuía alguns elementos constitutivos da condição do primeiro casal, os quais lhes foram tirados devido ao Pecado e à Queda. Esses elementos eram: a harmonia entre as criaturas, o estado de pureza e inocência em relação ao Bem e ao Mal, a ausência do trabalho e da fadiga por meio da abundância de alimentos e, acima de tudo, a imortalidade.

Foi a partir desta narrativa bíblica que os exegetas da Igreja, no período medieval, formaram a ideia de um Paraíso na Terra que guardaria esses elementos que constituíram o lugar criado por Deus para abrigar Adão e Eva.

Essa interpretação dos teólogos medievais torna-se plausível se se levar em consideração a razão da presença daqueles querubins incumbidos de fechar o caminho que

levava à Árvore da Vida. Neste sentido, parecia claro aos exegetas das Sagradas Escrituras e, ainda, aos homens que procuravam nas terras incógnitas (África, Ásia e América) a antiga morada de Adão e Eva (o Paraíso), que este lugar mítico continuaria a existir fisicamente em alguma parte da Terra, da banda do Oriente, como consta no texto bíblico. É neste contexto que se forma a visão paradisíaca da América, a “última Tule”, ou seja, o último lugar mítico da terra, como diz Alfonso Reyes (1942).

Toda essa visão de uma natureza maravilhosa atribuída ao Paraíso Terreal – árvores frondosas, rios coalhados de ouro e animais exóticos desconhecidos –, encontra-se forjada na cosmovisão medieval, na qual os elementos da natureza seriam manifestações simbólicas da Providência Divina. Assim, as árvores, os rios e os animais da antiga morada de Adão e Eva elevam-se a um patamar sobrenatural. Nesses termos, a tradição do Paraíso Terreal funde-se com uma outra visão medieval acerca dos elementos naturais – os Bestiários, Lapidários e Herbários.

A Idade Média, numa visão imaginativa acerca dos reinos mineral, vegetal e animal, buscou compreender a natureza como sendo uma manifestação de Deus para o entendimento humano. Assim, por exemplo, em se tratando dos Bestiários, os animais presentes no Paraíso Terreal parecem ter sido recuperados nos relatos cronísticos sobre o Brasil colonial de maneira a resgatar essa tradição livresca do imaginário medieval acerca dos animais – os chamados Bestiários – na qual cada um deles, do mais comum ao mais estranho, é revestido por uma auréola simbólica, portadora dos ensinamentos e mandamentos divinos para a conduta do homem no mundo.

Contudo, uma ressalva merece ser feita com relação à disseminação desse imaginário nos escritos quinhentistas de autoria portuguesa sobre o Brasil colonial. Não há registros de um Bestiário original na Península Ibérica, especialmente em Portugal, comparáveis àqueles surgidos na França; porém, há motivos dessa tradição tanto na literatura espanhola quanto portuguesa. Ainda, há provas documentais de versões, na Catalunha, do Bestiário Toscano e, também, da forte influência do *Livro do Tesouro* de Brunetto Latino em Castilha, o qual consiste numa enciclopédia repleta de referências bestiárias (FONSECA, 2003, p. 79). Em Portugal, a ocorrência de um Bestiário original lusitano está por conta da descoberta de três manuscritos do *De auibus* ou *Líber auium*, conhecido como *Livro das aves*, cuja autoria é atribuída a Hugo de Folieto.

Outra ressalva preliminar é a respeito do suposto realismo dos escritos portugueses dos quinhentos em detrimento ao caráter mais imaginativo de viajantes de outras nacionalidades, como o dos espanhóis, por exemplo. Nesse sentido, Sérgio Buarque de Holanda, um moderno e importante historiador do passado colonial brasileiro, comenta sobre o espírito documental, de apego ao imediato, concreto e utilitário dos portugueses quando se deparam com a natureza exótica do Novo Mundo. Tal característica explica-se, em parte, pelo fato de em Portugal o espírito renascentista não ter se difundido como nos demais países, fazendo com que a existência do maravilhoso, próprio do caráter medieval, não surpreendesse os portugueses no contato com as maravilhas do Novo Continente (HOLANDA, 1993, p. 1, *passim*). Deste modo, como será demonstrado neste estudo, os cronistas portugueses, apesar desse espírito menos fantasioso, não deixaram de representar em seus escritos essa simbólica visão sobre os animais de reminiscência bestiária.

Cabe explicar melhor o que Buarque de Holanda quer dizer com “o maravilhoso é próprio do caráter medieval”. De acordo com Jacques Le Goff, em *O maravilhoso e o cotidiano no Ocidente medieval*, o cristianismo medieval herdou dos pagãos o conceito de maravilhoso, o qual seria uma aparição de algo ou de um ser sobrenatural. Assim, o evento maravilhoso somente é possível quando se pressupõe a existência do sobrenatural. Esta ideia se torna mais clara quando se refere ao maravilhoso pagão, no qual o aparecimento dos deuses e ou outros seres sobrenaturais não provocava nenhum estranhamento para aquele que o presenciava (LE GOFF, s/d, p.17-27). Na obra citada, há vários exemplos citados por Le Goff acerca da manifestação do maravilhoso no Ocidente medieval. Assim, eis um exemplo emblemático

Um jovem nobre, converso cisterciense, está a guardar carneiros reunidos numa eira da abadia cisterciense a que pertence, quando vê aparecer diante de si um primo recentemente falecido. Com toda a tranquilidade, pergunta-lhe: “Que fazes aqui?” E o outro, em resposta: “Morri, vim para dizer que estou no Purgatório e é preciso que rezeis por mim”. “Faremos o que é necessário”. O defunto afasta-se assim no prado e desaparece no horizonte como se fizesse parte da paisagem natural, sem que o mundo se mostre nitidamente perturbado por esta aparição (LE GOFF, s/d, p. 25).



Nesse sentido, enquanto para os intelectuais contemporâneos o maravilhoso é uma categoria, do espírito ou da literatura, para os homens cultos do período medieval, o maravilhoso, ou como utilizado no período *mirabilia*, não é nada mais que a própria informação obtida no plano real, ou seja, o sobrenatural está contido na realidade cotidiana, assim como o era para os pagãos.

Nessa vertente, a hipótese do presente estudo é a seguinte: poderia ser em termos de prováveis influências e plausíveis recorrências, não como transcrições idênticas das imagens paradisíacas e do imaginário bestial medieval, que se poderia encontrar vestígios desses temas cristão-medievais na crônica sobre o Brasil colonial de autoria portuguesa e francesa. Desta forma, localizando-se os textos crônicos no período histórico compreendido entre o final da Idade Média e princípios da Idade Moderna, percebe-se o quanto a formação cultural europeia no início da modernidade ainda estava arraigada aos preceitos da tradição do imaginário medieval.

Assim, se acreditava que seres monstruosos e exóticos, ou seja, fora da óptica do europeu, não existiam na Europa e sim em locais distantes, como a Ásia, África e América, pois tais animais eram conhecidos apenas na tradição dos livros Bestiários e na descrição de viajantes que juravam haver estado nas cercanias do Paraíso Terreal. Portanto, parece ter sido com essa bagagem cultural que os viajantes europeus representaram a fauna exótica americana nos termos daquela fauna exuberante e maravilhosa do lendário Paraíso edênico.

Nesse sentido, vários animais presentes nos textos coloniais parecem guardar as principais características paradisíacas: alguns representam a abundância de alimentos; outros, as virtudes da imortalidade e da ausência de males como as doenças; e outros, ainda, representam a harmonia entre o homem e os seres da natureza existentes no Paraíso de Adão.

O objetivo deste estudo, portanto, será o exame crítico dos relatos crônicos de viajantes portugueses e franceses. O foco será principalmente no tocante às descrições da fauna exótica brasileira confrontando-as com as características constituintes do Paraíso edênico, ou seja, a harmonia da natureza, a longevidade da vida e as virtudes benéficas desse *locus amoenus*.

Para tanto, dois cronistas franceses serão analisados, a saber, o Frei André Thévet na sua obra intitulada *As Singularidades da França Antártica* e o calvinista Jean de Léry na sua narrativa intitulada *Viagem à Terra do Brasil*. Quanto à cronística de autoria portuguesa serão examinados os seguintes autores: Ambrósio Fernandes Brandão, *Os Diálogos das Grandezas do Brasil*; Fernão Cardim, *Tratados da terra e gente do Brasil*; Gabriel Soares de Souza, *Tratado descritivo do Brasil em 1587* e Pêro de Magalhães Gândavo, no capítulo intitulado “Tratado da terra do Brasil” contido na sua obra *História da Província da Santa Cruz*. Segue uma breve referência a cada um desses autores.

André Thévet nasceu em Angulême em 1502 e faleceu em Paris em 23 de Novembro de 1590. Ele foi um frade franciscano francês, explorador, cosmógrafo e escritor que viajou ao Brasil no século XVI. Esteve no Rio de Janeiro de novembro de 1555 a janeiro de 1556, quando escreveu *As singularidades da França Antártica* em 1557. Nesta obra, o autor descreve as suas impressões acerca dos primeiros tempos da tentativa francesa de fundação, na América do Sul, na Baía de Guanabara, de uma colônia denominada como França Antártica, por iniciativa do Almirante Nicolas Durand de Villegagnon.

Thévet é também autor de *A cosmografia universal* publicada em Paris, em 1575. Nesta obra, o autor culpou os calvinistas franceses pelo fracasso da colônia. Esse ataque justificou a obra *Viagem à terra do Brasil* em 1577, do calvinista Jean de Léry, que se refere à mesma empresa. Essas e outras obras, deram origem ao mito do “bom selvagem”.

Jean de Léry, autor de *Viagem à Terra do Brasil*, nasceu em Cote-d’Or em 1534 e faleceu na Suíça em 1611. Ele foi pastor, missionário e escritor francês, membro da igreja reformada de Genebra durante a fase inicial da Reforma Calvinista. Léry era um jovem sapateiro e seminarista quando, em 1556, tomou a decisão de acompanhar um grupo de ministros e artesãos protestantes em uma viagem à França Antártica, colônia francesa estabelecida na baía de Guanabara, atual cidade do Rio de Janeiro. A França Antártica havia sido estabelecida por Villegagnon, da marinha francesa, convertido ao calvinismo. Este, embora inicialmente aceitasse os protestantes, passados oito meses da chegada destes, expulsou-os acusando-os de heresia. Léry e os demais passaram mais dois meses na região

da Baía de Guanabara, acolhidos pelos índios Tupinambás. Léry e parte dos missionários retornaram à França e quase morrem de fome na viagem.

A França Antártica foi conquistada pelos portugueses em 1567. Em seu lugar criaram a cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro. Uma querela entre Léry e André Thévet ficou famosa nesse período: Thévet acusou os protestantes pelo fracasso da colônia. Em resposta a essa acusação e atendendo a pedidos de amigos, Léry publica sua obra e, numa longa introdução, acusa Thévet de mentiroso e pouco conhecedor da realidade brasileira.

Segundo Massaud Moisés, a biografia de Ambrósio Fernandes Brandão, autor de *Diálogos das grandezas do Brasil*, é incerta. Ignora-se as datas e os locais de nascimento e morte. Era português, um cristão-novo, que veio para o Brasil em 1583 e permaneceu até 1618, tornando-se senhor de engenho. Ele compõe a obra que permanece inédita até 1848. José Feliciano de Castilho Barreto e Noronha publicou um trecho do texto no semanário *Íris* (Rio de Janeiro, jan. 1848 – jun. 1849, t III. N ° 24, 25 e 26). A obra é reeditada no *Diário Oficial* do Rio de Janeiro, graças às diligências de Capistrano de Abreu, a quem se deve, ainda, a primeira edição da obra em livro, sob a tutela da Academia Brasileira de Letras, em 1930 (MOISÉS, 1985, p. 86)

Fernão Cardim nasceu em Viana do Alentejo em 1549 e faleceu nos arredores de Salvador em 1625. Era padre jesuíta, tendo entrado para a Companhia de Jesus em 1566, embarcou para o Brasil em 1583, como secretário do visitador da companhia, visitando as regiões que hoje pertencem os estados da Bahia, Pernambuco, Espírito Santo, Rio de Janeiro e São Paulo. Eleito procurador pela província do Brasil em 1598, voltou a Portugal. Quando do seu regresso ao Brasil em 1601, foi aprisionado pelo corsário inglês Francis Cook. Após a sua libertação, voltou ao Brasil em 1604, como provincial da companhia, cargo que desempenhou até 1609.

A obra desse autor foi elaborada ao longo da década de 1580, quando desempenhava o cargo de secretário do padre visitador. Os seus dois primeiros textos, "*Do clima e terra do Brasil*" e "*Do princípio e origem dos índios do Brasil*", foram publicados

inicialmente em inglês, na coleção dirigida por Samuel Purchas, em Londres, 1623. O terceiro, a *Narrativa epistolar de uma viagem e missão jesuítica*, foi publicado em Lisboa em 1847. Os seus três tratados só vieram a lume, juntos pela primeira vez, em pleno século XX, denominados de *Tratados da Terra e da Gente do Brasil* pelos esforços de Afrânio Peixoto, a partir do trabalho pioneiro de Capistrano de Abreu. Cardim se encanta com a fauna e a flora do país a ponto de exagerar em muitas descrições, sempre com muito amor pelo país que escolheu para pregar. A fácil adaptação dos animais e árvores transplantados para o país fez com que o jesuíta realçasse a grandiosidade da natureza.

Gabriel Soares de Sousa, autor de *Tratado descritivo do Brasil em 1587*, nasceu em Portugal na década de 1540 e faleceu na Bahia em 1591. Ele foi agricultor e empresário. Veio para o Brasil entre os anos de 1565 e 1569. Na Bahia estabeleceu-se como colono agrícola. Ali casou e prosperou a ponto de nos 17 anos de estada se fazer senhor de um engenho de açúcar, e abastado, como do seu testamento se depreende. O irmão do autor, que o precedera, havia feito explorações no sertão do rio São Francisco, onde presumira haver descoberto minas preciosas. Falecido ele, quis Gabriel Soares prosseguir as suas explorações e descobrimentos. Com este propósito passou à Europa em 1584, a fim de solicitar da Corte de Madri autorização e favores para o seu empreendimento de procura e exploração de tais minas.

Obtidas as concessões e favores requeridos, nomeado capitão-mor e governador da conquista que fizesse e das minas que descobrisse, voltou ao Brasil em 1591, com uma expedição de 360 colonos e quatro frades. Malogrou-se-lhe completamente a empresa, pois não só naufragou nas costas de Sergipe, mas depois veio, com o resto da expedição que conseguira salvar do naufrágio, a perecer nos sertões pelos quais se internara. Faleceu no final de 1591, perto das cabeceiras do rio Paraguaçu.

Pêro de Magalhães Gândavo nasceu em Braga em 1540 e faleceu em 1580 em local ignorado. Ele foi historiador e cronista português. Filho de pais flamengos oriundos da cidade de Gand, daí o seu apedido Gândavo. Foi professor de Latim e Português no norte de Portugal. É autor do livro *História da província de Santa Cruz: a que vulgarmente chamamos Brasil*, editado em Lisboa por Antônio Gonçalves em 1576. Essa

obra é conhecida pela famosa descrição do suposto monstro marinho, que teria aparecido na capitania de São Vicente, e que fora morto pelos portugueses da localidade.

Além da fauna e flora, Gândavo relata a descoberta do Brasil por Pedro Álvares Cabral, assim como os primórdios da colonização, as diversas tribos indígenas e descreve, ainda, as diversas capitanias em que se dividia o território brasileiro. Traça, por fim, um retrato das potencialidades que esta terra reservava aos portugueses, tal como a vastidão do território e dos seus recursos econômicos.

Esses relatos cronísticos sobre o Brasil e a América dos séculos XVI e XVII, por um longo período, foram considerados verdadeiros documentos históricos sobre a realidade americana nos primeiros séculos de colonização do Novo Mundo. No entanto, esses textos, além de suas características documentais, revelam-se como verdadeiros repositórios de descrições fictícias e imaginárias acerca da natureza (animal, vegetal e mineral) e dos habitantes nativos, descrições estas que concernem antes ao domínio da literatura do que ao domínio da história. Portanto, muito do documental e histórico desses escritos apresenta-se mesclado com substratos próprios da natureza literária. Eis, então que surge o problema de como abordar esses textos cronísticos: documentação histórica ou material literário?

A resposta para tal pergunta poderia ser que história e literatura coexistem nesses escritos. Neste sentido, pretende-se estudar esses relatos cronísticos de forma crítica e comparativa, demonstrando que as marcas do mito do Paraíso e do imaginário bestiário medieval estão plausivelmente presentes no discurso das descobertas e conquistas do Novo Mundo. Dessa forma, pretende-se localizar na literatura cronística historiográfica sobre o Brasil dos séculos XVI e XVII, especialmente a portuguesa e a francesa, certas marcas da tradição medieval nesses textos dos viajantes europeus que aportaram às terras americanas no início dos tempos modernos.

Ainda acerca do caráter literário dessas narrativas, Alfredo Bosi, em sua *História concisa da literatura brasileira*, considera que esses textos cronísticos

Enquanto informação não pertencem à categoria do literário, mas à pura crônica histórica e, por isso, há quem as omita por escrúpulo estético (José Veríssimo, por exemplo, na sua *História da Literatura Brasileira*). No entanto, a pré-história das nossas letras interessa como reflexo da visão do mundo e da linguagem que nos legaram os primeiros observadores do país. *É graças a essas tomadas diretas da paisagem, do índio e dos grupos sociais nascentes, que captamos as condições primitivas de uma cultura que só mais tarde poderia contar com o fenômeno da palavra arte* (BOSI, 1994, p. 13, grifos nossos).

Assim, segundo o autor, apesar do conteúdo documental dessa literatura, esses textos são considerados, “mais tarde”, como textos literários. Ainda, eles voltam a ser lidos e glosados no romantismo de José de Alencar e no modernismo de Mário e Oswald de Andrade.

Cabe, ainda, dizer que a escolha dos cronistas citados, em detrimento de outros na composição do *corpus* do estudo, justifica-se por haver nas descrições desses autores uma maior atenção à fauna exótica. Assim, outros cronistas, a exemplo do alemão Hans Staden, não foram objeto desse estudo, por não haver grandes descrições sobre o mundo animal, embora haja outros temas também relevantes e instigantes acerca do Novo Mundo.

É importante dizer, nesse sentido, que os relatos cronísticos dos princípios do período moderno não se restringem à fauna exótica do Novo Mundo. Outros aspectos naturais e não menos surpreendentes relativos aos índios das terras brasileiras, mereceram igualmente a percepção e o interesse dessa cronística descobridora e exploradora. No entanto, a questão do índio será abordada apenas de passagem, no terceiro capítulo da dissertação, quando na sua relação com as raças monstruosas: elemento tipicamente paradisíaco. Assim, o escopo deste trabalho é o rastreamento do imaginário bestiário medieval em sua interface com as imagens e as características do Paraíso.

No sentido de dar clareza à proposta do trabalho, o texto se estruturará da seguinte maneira: o primeiro capítulo apresenta um breve histórico das vicissitudes do paraíso original de Adão e Eva e, ainda, sua reprodução para a natureza e realidade da América. O segundo capítulo procurará percorrer a tradição do imaginário bestiário medieval, apresentando suas origens no contexto religioso medieval e, também, a relação entre os animais dos Bestiários e as terras desconhecidas da Europa, ou seja, Ásia, África e

América. Por fim, o terceiro e último capítulo procurará demonstrar a interface possível e plausível entre os tópicos paradisíacos e os bestiários medievais da descrição da fauna brasileira colonial, formando aquilo que, no decorrer do texto, será chamado de “bestas paradisíacas”.

Em relação a essa visão simbólica dos elementos da natureza, pode-se interpretá-la como aspectos metafóricos para ilustrar as grandezas da nova terra. Dessa forma, a representação das terras americanas em termos de um suposto *locus* que abrigaria o Paraíso Terreal teria promovido a exploração e o aproveitamento material do Novo Continente por parte dos viajantes europeus. Portanto, a visão paradisíaca no período da conquista e colonização do Novo Mundo poderia ser compreendida como uma espécie de argumentação retórica dos cronistas e, ainda, tal visão poderia constituir, em última instância, a intenção da chamada “conquista do Paraíso” americano.

Se há reminiscências do imaginário bestiário medieval na cronística brasileira dos séculos XVI e XVII, cabe dizer, contudo, que no início do século XVIII este e outros pensamentos imaginativos da Idade Média começaram a entrar em decadência, a sofrer profundos abalos devido ao progresso do conhecimento científico. Um exemplo desse arrefecimento do imaginário medieval é o início de uma descrença numa natureza reveladora do divino, que começou a ser abandonada nesse período. Neste sentido, essa visão simbólica e alegórica dos Bestiários em relação à analogia entre comportamento animal e a conduta do homem, também, começou a ser revista. Assim, de acordo com o autor Pedro Carlos Louzada Fonseca, especialista em questões do imaginário cristão medieval:

Devido ao progresso do conhecimento científico em direção a uma zoologia mais científica do que a contida nos bestiários, já para o final do século XVII, com presença de notáveis estudiosos da zoologia, como Konrad Gesner e Aldrovandi, dúvidas mais decisivas começaram a surgir a respeito da validade do conhecimento divulgado pela tradicional zoologia dos bestiários e das histórias naturais da Idade Média (FONSECA, 2003, p. 175).

Assim, com a chegada do fim do período medieval, foi inevitável, apesar de relutante, uma definitiva mudança nos termos conceituais adotados para a visão animista da natureza. Com a crescente quantidade de observações e conhecimentos advindos de um espírito mais racional quanto aos fenômenos naturais, o conteúdo imaginário dos bestiários começou a ser tomado, de fato, como fruto da imaginação medieval (CLARK, 1989, p. 05). Assim, os bestiários tornam-se literatura propriamente dita.

Neste ponto uma pergunta parece pertinente e inevitável, poder-se-ia questionar até que ponto o racionalismo renascentista teria abalado as profundas crenças do pensamento do período medieval. Na perspectiva deste estudo, a crença na antiga tradição dos bestiários medievais deixou suas marcas nos séculos seguintes ao marco cronológico que divide a Idade Média e a Idade Moderna. Essa afirmativa baseia-se no próprio objetivo desse trabalho, cuja meta principal é demonstrar e comprovar que as marcas dos bestiários medievais estão plausivelmente presentes na representação da natureza do Novo Mundo. Assim, seria pautado nesse imaginário cristão acerca da natureza que viajantes e cronistas desse período haveriam de descrever e compreender a nova realidade natural da América.



## 2. O MITO DO PARAÍSO E A AMÉRICA PARADISIACA

*A Bíblia não é a única a falar do Paraíso.*  
Henrich Krauss

O Paraíso é concebido como um mito e, neste sentido, convém fazer algumas considerações sobre esse conceito que se tem em mente quando se fala da transposição do mito do Paraíso para a natureza americana. Para tanto, pretende-se compreender o termo tal como ele é percebido pelo mitólogo Mircea Eliade. Segundo o autor, o vocábulo “mito” adquiriu, através dos tempos, diversos significados, tais como, “fábula”, “ficção”, “invenção” ou história falsa, admitindo, portanto, diversas acepções. Nesse sentido, ele é uma realidade cultural complexa, de difícil conceituação, pois seria difícil encontrar uma definição única do termo que fosse aceita pelos diversos estudiosos do assunto.

Devido a essa complexidade do mito, Mircea Eliade tenta encontrar uma definição do termo que lhe parece “menos imperfeita” e que pode abarcar o sentido amplo que o termo suscita. Portanto, para o autor, o mito seria uma história sagrada que narra um acontecimento ocorrido num tempo primordial, ou seja, num tempo fora da história cronológica. O mito, então, narra as façanhas de Entes Sobrenaturais, cujos resultados são as origens de determinada realidade ou comportamento. Assim, é a partir desses fatos narrados que uma realidade passa a existir, seja uma realidade total, como o Cosmo, ou parcial como uma ilha, um comportamento humano ou de uma instituição. Enfim, o mito explica aquilo que o homem é hoje, um ser mortal e cultural (ELIADE, 1972, p.11).

O mito, portanto, narra a criação de alguma realidade concreta do homem, uma criação que “realmente aconteceu” para aquela sociedade que tem o mito como história verdadeira, não como uma história inventada. Os mitos revelam, portanto, uma atividade criadora, algo sagrado ou mesmo sobrenatural em algumas culturas, assim, fundamentam e explicam a existência da realidade de uma sociedade. Ainda, segundo a definição de Eliade, o mito é uma “verdade” para a sociedade que o concebeu, pois o mundo aí está para comprovar sua veracidade, a morte aí está para comprovar o mito que explica sua origem e assim por diante.

Na ordem dessas ideias, o mito do Paraíso, na cultura judaico-cristã, é narrado em “Gênesis” como a criação da humanidade. Os “Entes Sobrenaturais” desse mito são, portanto, o primeiro casal, os quais foram responsáveis pela condição humana da mortalidade, pois o homem tornou-se um ser mortal devido ao pecado desse casal. Assim, a humanidade passou a existir quando Deus criou estes Entes e os colocou no jardim do Éden e, em contrapartida, essa mesma humanidade torna-se mortal posteriormente, devido a esses mesmos Entes Sobrenaturais.

Nesse sentido, a existência terrena desse Paraíso mítico, para além da Queda do casal, foi entendida, pelos exegetas da *Bíblia* do período medieval, de duas maneiras distintas. Ainda segundo a terminologia de Eliade, alguns exegetas compreenderam a narração do “Gênesis”, sobre a continuidade da existência na Terra do Paraíso, como uma “história verdadeira” outros como uma “história falsa”. Assim, para a maioria dos teólogos cristãos, tais como Santo Epifânio (403), o Jardim do Éden se encontrava, como outrora, num local concreto sobre a Terra e admitiam com veemência a sua presença. Contudo, uma

pequena parte deles o localizava no céu e interpretavam as indicações bíblicas como simples alegoria. Um exemplo dessa última interpretação seria o Paraíso como símbolo de uma vida perfeita. Assim, teólogos como Orígenes (252 ou 254) sem negar a existência passada do Paraíso, viam de maneira simbólica as Sagradas Escrituras. Entretanto, como ficou dito, a maioria desses teólogos buscava entender a narração de forma literal.

Sobre a posição geográfica do Paraíso Terreal, havia duas versões. Uma delas se baseava na antiga representação da Terra sendo plana e rodeada pelas águas do oceano primitivo. A outra, seguia já o modelo de mundo proposto pelo geógrafo grego Ptolomeu, do século II, que “via” a Terra como uma esfera. De acordo com os teólogos que condenavam a concepção geográfica de Ptolomeu, houve, além do oceano primitivo que abrangia a superfície da Terra plana, uma porção de terra exterior, sobre a qual o Paraíso se encontrava, é assim que

Cosmas Indicopleutes, um comerciante muito viajado que se tornara monge [...] polemizou contra as opiniões de Ptolomeu, consideradas pagãs de seu ponto de vista, afirmando que após o pecado de Adão, seus descendentes teriam continuado a viver naquela terra, que era, contudo, difícil de trabalhar e cheia de animais selvagens, até Noé, durante o Dilúvio, teria atravessado em sua arca em quinhentos dias o oceano exterior e, dessa forma, atingido a terra morada pelos homens hoje (KRAUSS, 2006, p. 104).

Nesse sentido, para certos teólogos do período medieval, o Paraíso Terreal ficaria do outro lado do oceano, num local mais alto do que as mais altas das montanhas, de modo que ficaria protegido até mesmo de um novo dilúvio. Essa representação, compartilhada por muitos autores cristãos desse período, trazia naturalmente consigo a questão de como podiam os quatro rios desse Paraíso, localizado tão distante do Grande Oceano, chegar até a terra conhecida até o momento<sup>1</sup>. Encontrou-se, porém a explicação de que eles atravessavam o oceano por meio de um caminho subterrâneo, antes que

---

<sup>1</sup> Esses quatro rios constam na narrativa bíblica do Jardim do Éden: “E saía um rio do Éden para regar o jardim e dali se dividia, repartindo-se em quatro braços. O primeiro chama-se Fison; é o que rodeia a terra de Havilá, onde há ouro. O segundo rio chama-se Gion; é o que circunda a terra de Cuxe. O nome do terceiro rio é Tigre; é o que corre pelo oriente da Assíria. E o quarto é o Eufrates”. Livro de “Gênesis” 2: 10-14.

reaparecessem nos quatros cantos da terra como fontes. Contudo, para Santo Isidoro de Sevilha (560-636), o modelo de mundo ptolomaico, com a terra como uma esfera no centro do universo era evidente. Esse autor, seguindo as indicações bíblicas, transferiu o Paraíso para as terras “da banda do Oriente” e se posicionou contra a identificação corrente do período que identificava o Paraíso com as Ilhas Afortunadas, isto é, as Ilhas Canárias, as quais se localizavam a Oeste (DELUMEAU, 1998, p. 23).

Santo Isidoro, o sábio de Sevilha, foi compêndio e espelho de toda a sabedoria cristã. A influência de sua ciência teria sido patrimônio de todo o medievo (CURTIUS, 1979, p. 183). Esse autor julgou com autoridade e propriedade a improcedência de qualquer assimilação entre as chamadas Ilhas Afortunadas e o Paraíso Terreal, cuja materialidade não era questionada. As Ilhas Canárias seriam “afortunadas”, segundo Santo Isidoro em suas *Etimologias*, porque aquelas terras possuiriam todos os bens materiais necessários ao homem e seriam consideradas felizes e deleitosas:

[...] “dão muito rico fruto as árvores; os bosques cobrem-se espontaneamente de vides; em vez de ervas há ali messes: *de onde aquele erro dos gentios, e dos versos do poeta quando julgaram que tais ilhas, pela fecundidade do solo, constituem o Paraíso*” (1983, p. 350, grifos nossos).

A maioria dos teólogos medievais parece ter seguido Isidoro de Sevilha, o qual, como já foi dito, tinha resumido em seus escritos e estudos não somente a tradição cristã, mas também o conhecimento profano dos antigos. São Tomás de Aquino e Santo Agostinho, também, eram da opinião de que o Paraíso existia em algum local posicionado ao Oriente, isolado por obstáculos, quer por montanhas, quer por mares ou uma faixa de terra quente impossível de atravessar (DELUMEAU, 1998, p. 27-30).

Portanto, para os Doutores da Igreja, o Paraíso Terreal estaria segregado em alguma parte do Oriente, na altura do Equador, local este que seria de difícil alcance para o homem. A essa opinião, de que a penetração no Paraíso seria de difícil acesso, corroborou a

opinião de Aristóteles de que, na altura do Equador, a sobrevivência seria impossível em função do intenso calor da zona tórrida.

Para a convicção comum de que o Paraíso ficaria em algum lugar na Ásia, contribuíram os vagos e ambíguos relatos de viagens, entre reais e lendárias, que sempre invadiram a Europa sobre paisagens frutíferas e ricas, atrás de extensos desertos e montanhas imensamente altas. Aceitando que a existência de tal região maravilhosa, onde os homens poderiam viver felizes e sem preocupações materiais, revelasse a proximidade do Paraíso, supôs-se que não ficaria muito distante do reino rico e feliz de Preste João, do qual Marco Polo dá notícia no seu *Livro das Maravilhas*.

A lenda desse reino de Preste João, o rei-padre, surgiu na segunda metade do século XII e se manteve até o XVII. Remonta provavelmente a relatos sobre as comunidades cristãs nestorianas que existiam, de fato, na Ásia Central ou sobre os assim chamados “cristãos de São Tomé”, na costa do sudeste da Índia, cuja existência foi atribuída à pregação do apóstolo de mesmo nome. Trata-se, na verdade, da lenda de que São Tomé<sup>2</sup> teria feito peregrinações e pregações na Ásia e até mesmo no continente americano (HOLANDA, 1993, p.108-128).

De fato, o reino de Preste João foi retratado por inumeráveis autores como o verdadeiro Paraíso Terreal em diversos relatos do período medieval. Por volta dos anos 1165-77, apareceu na Europa, inclusive, uma carta de Preste João ao imperador bizantino. Hoje se tem notícia de que existiu cerca de 93 versões manuscritas de tal carta, a qual influenciou de forma profunda e duradoura a mentalidade dos medievais.

O conteúdo dessa carta é impressionante, ela descreve o reino nas cores mais vivas, como um país de onde emanam o leite e o mel e que era incomensuravelmente rico em pedras preciosas de todos os tipos e em especiarias, as quais espalhavam cheiros aromáticos, de modo que a sua proximidade do Paraíso Terreal não podia gerar dúvida.

---

<sup>2</sup> Ao comentar sobre a lenda de São Tomé, Sérgio Buarque de Holanda relata que, de acordo com o mito, essas comunidades nestorianas da Ásia foram, num tempo imemorial, mítico portanto, convertidos ao cristianismo por meio das pregações de São Tomé, o qual, segundo a lenda, peregrinou pela Ásia e América anunciando o evangelho de Cristo, seguindo o mandamento de Jesus aos apóstolos para que saíssem pelo mundo pregando seu evangelho. O autor em questão dedica um capítulo inteiro à lenda de São Tomé em *Visão do Paraíso: os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil*. 6 ed. São Paulo: Brasiliense, 1993.

Alguns boatos, semelhantes a estes, tentavam localizar o reino de Preste João na Etiópia, razão pela qual se supôs que o Paraíso Terreal também pudesse ser encontrado no continente africano.

Algumas viagens lendárias reforçaram a crença de que o Paraíso continuava a existir na Terra, com a Árvore da Vida no centro, mas que ele ficaria por detrás de altas montanhas e, por isso, se teria tornado inacessível aos homens. Uma dessas viagens é a suposta marcha de Alexandre, o Grande, até a Índia. Após sua chegada ao rio Ganges, o rei romano teria partido com sua tropa por este rio à procura do Paraíso Terreal e o teria alcançado. Ele teria chegado a uma cidade toda murada, sem abertura ou portões, mas viu, por uma janela, um velho que lhe dissera que se tratava da cidade dos bem-aventurados e que ninguém deveria ficar ali por perto. A desobediência acarretaria a morte do intruso.

Um outro relato, bastante divulgado em seu tempo, foi o de Sir John Mandeville (morto em 1373). Em tal relato, Mandeville teria viajado por diversos países e chegado à China, porém esse manuscrito possivelmente seria um resumo de vários outros relatos, os quais descreviam uma série de países já bastante conhecidos da época. O autor descreve muito bem o país de Preste João, mas sem nenhuma novidade, e afirma que teria chegado às proximidades do Paraíso Terreal, porém, não teria podido entrar por não o merecer. Afirma, ainda, que o local ficava numa montanha que chegava até o céu, e que era cercado de um alto muro, cujo único portão era trancado por uma grande labareda.

Em outro relato fabuloso, consta que Dom Pedro, infante de Portugal, irmão de Henrique, o Navegador, teria chegado até às bordas do Paraíso. De acordo com tal relato, o infante, inicialmente, tivera que atravessar uma terra de gigantes para chegar ao reino de Preste João. Consta, ainda, que Dom Pedro teria atravessado, também, uma terra de uma raça de pessoas que tinha apenas uma única perna, que se assemelhava à de um cavalo e que traziam seus órgãos sexuais no meio do corpo. Depois de uma longa estada, o rei padre o teria, a seu pedido, equipado com guias e dromedários para ver o local do Paraíso. Com os tais animais, Dom Pedro teria cavalgado dezessete dias, que valem por 680 léguas, sobre um deserto para onde não havia caminho por mar ou terra, e chegou à vista de umas montanhas, de onde não quiseram ir além os homens mandados a acompanhá-lo.

Foi nessa peregrinação lendária que Dom Pedro avistou os rios Tigre, Eufrates, Gion e Fison, que são os quatro rios do Paraíso Terreal. Então, ele teria visto que

no Tigre boiavam ramos de oliveira e de cipreste; no Eufrates, folhas de palmas e murta. Consta, ainda, que seria pelas águas do Fison que desceriam papagaios em seus ninhos, como a denunciar sua origem no maravilhoso jardim, pois o papagaio seria a única ave que mantivera a capacidade de falar após a Queda do homem do Paraíso edênico.

De fato, várias fontes registram a presença de papagaios nas terras do rei padre. Jean Delumeau, parafraseado uma das versões da Carta de Preste João, comenta que nessas terras paradisíacas existem raças humanas monstruosas e também papagaios, os pássaros falantes: “Nos desertos vivem homens selvagens, horríveis, com cornos, cães não domesticados e inúmeros papagaios que falam com as pessoas que atravessam a região” (DELUMEAU, 1998, p. 101). Do mesmo modo, também as águas do Gion carregavam os roliços troncos do linalois que, assim como a Árvore da Vida, pertenciam à flora do Éden<sup>3</sup>.

Conforme foi referido, até o início da Idade Moderna, se acreditava que o Paraíso Terreal ficava em algum lugar na Ásia. Somente no início das Grandes Navegações, empreendidas primeiramente por Portugal e Espanha, que o olhar do europeu foi dirigido para outros locais do mundo. Nesse contexto, Cristovão Colombo foi pioneiro na hipótese de que o continente americano, ou melhor, o Novo Mundo recém-descoberto poderia ser o local que abrigaria o Paraíso terrestre. A obsessão de Colombo em encontrar o Paraíso tem uma explicação bastante simples: a cosmovisão escatológica colombina vê em tal descoberta uma possibilidade de converter todas as raças humanas antes do fim dos tempos (DELUMEAU, 1997, p. 195).

O almirante genovês empreende, ao total, quatro viagens ao Novo Mundo. Em suas viagens, iniciadas nas ilhas caribenhas, ele busca obsessivamente o Paraíso Terreal, conhecido por ele inicialmente pelas descrições de Marco Polo em seu *Livro das Maravilhas* e por Pierre D'ailly no seu *Imago Mundo*. Colombo chega a descrever o globo

---

<sup>3</sup> Há várias especulações sobre qual seria a origem da madeira com a qual São Tomé teria construído uma enorme e pesada Cruz que possuía virtudes milagrosas. No Brasil, acreditou-se que tal madeira seria o jacarandá, também conhecida como “pau-santo” em virtude das propriedades de cura que acreditava-se conter essa madeira. Contudo, acreditou-se, na Índia, que tal madeira seria o linalois. Trata-se, segundo a lenda, que as árvores dessa madeira, extremamente pesada, seriam transportadas pelo rio Gion, cuja nascente estaria no Paraíso Terreal. Dessa informação, explica-se a origem paradisíaca do linalois, que, assim como a Árvore da Vida, é um típico elemento da flora edênica. Cf. *Visão do Paraíso: os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil*. 6 ed. São Paulo: Brasiliense, 1993.

terrestre como tendo o formato de uma pêra, na qual o ponto representado pela haste da fruta como tal sendo a localização do verdadeiro Paraíso Terreal (TODOROV, 1996, p. 17).

Dessa forma, Colombo contrariou as ideias dos teólogos medievais que excluía a localização do Paraíso Terreal ao nível do Equador por causa de seu calor demasiadamente intenso. Assim, através de suas viagens ao Novo Continente comprovou empiricamente, então, que essas zonas eram habitadas. A favor da opinião de Colombo, ao supor que as novas terras estariam próximas ao Jardim do Éden, estavam as fortes correntezas que somente poderiam ter sua origem no Paraíso, e ainda, a temperatura amena do local.

Cristóvão Colombo, portanto, vai buscar, para além do Oceano, os fabulosos tesouros de que falaram outros autores, o sítio paradisíaco da espécie do horto das Hespérides, senão o próprio Éden bíblico. A mesma imagem bíblica, assim reafirmada pelos cosmógrafos mais acreditados da época, encontrou Colombo ao seu desembarque nas Antilhas.

Em um texto brilhante de Sérgio Buarque de Holanda, encontra-se uma série de discussões e apontamentos sobre diversos viajantes que descreveram as terras americanas no início da colonização. O autor retoma algumas imagens criadas por Colombo quando este chegou no Haiti. Nessa viagem, quando o Genovês ainda não tivera sequer o tempo de ver confirmadas as suas esperanças, o que ele encontra são rios coalhados de ouro e pedras preciosas, afluentes que parecem cópias do Fison, rio do mitológico Jardim edênico.

Os novos sítios que Colombo encontrara seriam, além disso, terras de grande fertilidade, com árvores de copas altíssimas e carregadas de numerosos frutos. E logo aponta algo constante nas representações do Jardim do Éden: a eterna primavera, ao afirmar que essas árvores nunca perdem suas folhas, devido à maravilhosa temperança dos ares. E em função dessa paisagem, Colombo chega a afirmar que o Paraíso Terreal não estaria longe dali (HOLANDA, 1993, p. 158). Essas duas noções, a de fantásticas riquezas e a de um mundo de maravilhosas delícias, se enlaçam facilmente com as perspectivas do descobridor obcecado por encontrar o tão sonhado Paraíso Terrestre, pois uma natureza extremamente generosa, como a do Novo Continente, somente poderia ser comparada à natureza do Paraíso edênico.



Neste sentido, o Novo Continente nada perderia em caracterizações fabulosas para a tradicional concepção que localizava o Paraíso Terreal em regiões orientais. Assim, o milagre parecia novamente incorporado à natureza – ainda cheia da graça divina, em perfeita harmonia e correspondência com o Criador. Colombo julgou estar em um outro mundo ao encontrar as suas “Índias Ocidentais”, onde tudo lhe dizia estar a caminho do verdadeiro Paraíso Terreal. Portanto, a expressão “Novo Mundo” ganha pleno significado para designar as terras descobertas. Novo não só porque ignorado até então das gentes da Europa e ausente da geografia de Ptolomeu, mas porque o mundo parecia renovar-se ali, e regenerar-se, vestido de verde imutável, banhado numa eterna primavera, alheio à variedade e aos rigores das estações que havia na Europa, como se estivesse verdadeiramente de volta aos tempos da Criação do mundo.

Essa vontade do europeu em encontrar o maravilhoso não se restringe somente à simplicidade e credulidade da gente popular. A ideia de que do outro lado do Mar oceânico se acharia, se não o verdadeiro Paraíso Terreal, sem dúvida um símile bem próximo em tudo semelhante a ele, perseguia, com algumas diferenças, todos os espíritos. A imagem daquele jardim fixada através dos tempos em formas rígidas, quase padronizadas, formuladas pelas concepções cristãs e, também, por concepções pagãs, encontraram um terreno fértil no encontro do europeu com a nova realidade.

A representação do Novo Continente em termos de um Paraíso Terrestre feita por Colombo é um caso exemplar. O seu deslumbramento com as suas “Índias Ocidentais” o fez pintar, ora segundo os modelos edênicos advindos de esquemas literários cristãos, ora segundo os próprios termos que tinham servido aos poetas gregos e romanos para exaltar a idade feliz da humanidade. Nesses termos, no começo dos tempos, o solo era generoso, sob constante primavera, dava de si espontaneamente os mais saborosos frutos, e os homens, isentos da desordenada cobiça, não conheciam o ferro, o aço, nem as armas.

Os elementos da paisagem edênica, que durante toda a Idade Média se tinham apresentado sempre os mesmos, constariam da representação do Novo Continente feita por diversos viajantes da Europa. Tais elementos seriam, por exemplo, a primavera perene ou temperatura sempre igual e agradável, bosques frondosos de saborosos frutos e prados férteis eternamente verdes, cortados por rios, segundo o padrão bíblico e, ainda, a suposta longevidade dos habitantes ameríndios os quais chegavam a viver até mesmo 130

longos anos, semelhantemente ao próprio Adão que teria vida eterna se não sofresse o castigo divino.

Além de Colombo, numerosos cronistas da conquista e colonização da América buscaram retratar o Novo Mundo em termos de um possível Paraíso Terreal em que a civilização vivia em completo estado de felicidade. Esses cronistas, apesar de procederem de uma Europa diversificada em suas formações mentais e sociais, transportavam consigo uma semelhança que os identificava uns aos outros, independentemente da sua origem. E, apesar de se encontrarem num período histórico dominado pelos auspiciosos princípios da renascença cultural, todos esses viajantes se dirigiam e haveriam de se dirigir à América com a intenção de serem possuidores de valores culturais que revelavam uma *formula mentis* [forma de pensar] formada ainda na tradição cultural da Idade Média.

Foi nos termos dessa *formula mentis* que o europeu buscou compreender, de forma bastante simbólica, a nova natureza até então desconhecida. Essa visão simbólica da natureza, que já nos primeiros séculos cristãos fora largamente representada pelos padres da Igreja, era também familiar aos homens da era dos grandes descobrimentos. Um reforço para a inteligência simbólica da natureza foi a recorrência aos Bestiários, Herbários e Lapidários medievais.

Nesse simbolismo do imaginário medieval, que não excluía mesmo a natureza inorgânica, todos os animais, e também as plantas, têm sempre qualquer coisa a dizer aos homens. Mais do que isso, seriam instrumentos de que se vale o Eterno para se manifestar no tempo e na natureza. Cada animal, sem exclusão dos malignos, viciosos ou torpes seria como um artigo de código moral, que a natureza propõe uma lição à Humanidade.

## 2.1 UMA NATUREZA EXUBERANTE, ABUNDANTE E RICA

Como se configuraria, então, a natureza exuberante do Jardim edênico? A miscelânea entre a Idade do Ouro greco-romana e o Jardim do Éden bíblico teve influências fundadoras por parte de obras poéticas, das quais o poema *De ave Phoenix* atribuída a Lactânio talvez seja a mais importante para a formação da tradição do mito do Paraíso. Pelo título desse poema vê-se logo a importância dos elementos naturais constituintes do Paraíso que se cristalizarão nas gerações futuras – a ave fênix, aquela que renasce das próprias cinzas. Nesse sentido, a ave mítica evoca um local alhures e irreal, no qual além de animais como a fênix, outros elementos da natureza seriam maravilhosos.

A imagem desse Jardim edênico fixada através dos tempos em formas rígidas, quase padronizadas, formuladas pelas concepções cristãs e, também, por concepções pagãs, encontraram um terreno fértil no encontro do europeu com a nova realidade americana.

Dentre esses elementos típicos do Jardim edênico, em particular o das folhas sempre verdes, parece óbvio a presença desse ar verdejante da natureza americana por esta se tratar de uma natureza praticamente virgem, como o era no início da colonização. Nesse sentido, esses viajantes pareciam estar presos, em sua generalidade, a concepções acerca do Paraíso Terreal. Pode-se supor que, em face das terras recém descobertas, fosse provável, e até previsível o reconhecimento, com os próprios olhos, daquilo que as literaturas pagã e medieval haviam convencionado na descrição do Jardim edênico.

Assim, tudo aquilo que na memória desses viajantes se formara como paisagens de sonhos descritas em tantos relatos de viagens lendárias e, também, por uma imensa tradição literária acerca do mito, tudo isso já pertencia a um imaginário coletivo do europeu. Essa representação da natureza americana pelos diversos cronistas do período colonial remonta, na verdade, à representação do chamado *locus amoenus*, que no dizer de Ernest Robert Curtius, foi um tema bastante recorrente na literatura latina medieval:

O *locus amoenus* [lugar ameno], que agora passamos, até hoje ainda não foi reconhecido em sua essência retórico-poética. E, no entanto, desde a época imperial até o século XVI, constitui o motivo principal de toda descrição da Natureza. Como vimos, é uma bela e ensombrada nesga da Natureza. Seu mínimo de apresentação consiste numa árvore (ou várias), numa campina e numa fonte ou regato. Admitem-se, a título de variante, o canto dos pássaros e flores, quando muito, o sopro do vento. Em Teócrito e Virgílio, essas descrições servem de cenário para a poesia pastoril (CURTIUS, 1979, p. 202).

Desse modo, a representação do *locus amoenus* na descrição da natureza americana resgata uma tendência retórica e literária, cujas origens remontam a Teócrito e Virgílio. A agradável melodia do canto dos pássaros, o barulho do vento aliado ao som das águas do rio, tudo isso transforma o ritmo da natureza paradisíaca em puro encanto e deleite. Essa natureza exótica e maravilhosa descrita na poesia pastoril e nas inumeráveis descrições do Paraíso de Adão e Eva, em todas as suas variantes, será perseguida e descrita por viajantes e exploradores das terras americanas.

Tais autores descrevem com satisfação as imensas árvores de verdes copas, a abundância da água e de todos os tipos de gêneros alimentícios, os quais brotam dessa natureza maravilhosa de forma espontânea. É um lugar bem aventurado e caracterizado como um sítio afastado do mundo conhecido. A mata cerrada é coroada de montanhas, erguendo-se acima de uma grande planície. A região é de eterna primavera, sem nuvens e sem chuvas, contudo, com grande abundância de águas correntes. Pode-se notar nos cronistas que descrevem o Brasil colonial as cores desse Paraíso tradicional, as árvores, a abundância da água, o clima constante e doce da natureza. Assim, nessa caracterização da natureza paradisíaca americana, ela é reconhecida como sítio que ainda guarda a graça divina.

Os motivos paradisíacos, presentes na representação da natureza americana e brasileira, são elementos comuns dos cronistas selecionados para comporem o *corpus* do presente trabalho. Assim, os tópicos como: os odores perfumados – aqui de frutos como o maracujá, o abacaxi e o ananás –, a nascente no meio do jardim, aqui atribuída ao rio São Francisco, de onde nasceriam os quatro grandes rios do Paraíso; e finalmente, as pedras preciosas – ouro e esmeraldas – configuram a paisagem paradisíaca do Novo Mundo. Exemplo desses autores é Fernão Cardim que, logo no início da obra *Tratados da terra e*

*gente do Brasil*, caracteriza a natureza brasileira como sendo um típico Paraíso edênico. Ele descreve, ao tratar “do clima e terra do Brasil”:

*O clima do Brasil geralmente he temperado de bons, delicados, e salutíferos ares [...]. A terra é regada de muitas águas, assi de rios caudaes, como do céu, e chove muito nella, principalmente no Inverno; he cheia de grandes arvoredos que todo o anno são verdes; he terra montuosa, principalmente nas fraldas do mar, e de Pernambuco até á Capitania do Espírito Santo se acha pouca pedra, mas dahi até São Vicente são serras altíssimas, mui fragosas, de grandes penedias e rochedos. Os mantimentos e águas são geralmente sadios, e de fácil digestão. (CARDIM, 1980, p. 25 grifos nossos).*

Primeiramente, têm-se, nesse trecho, três tópicos presentes em qualquer descrição do Paraíso: o clima temperado (nem quente nem frio), a eterna primavera com arvores sempre “verdes” e a salubridade dos alimentos (mantimentos e águas). Nota-se, ainda, nessa descrição das terras brasileiras, a preocupação do cronista em se referir à terra como esta sendo “regada de muitas águas” e, mais adiante, ele qualifica essas águas como sadias e de fácil digestão. Neste sentido, tem-se aqui o chamado “discurso da abundância”, elemento inseparável de qualquer descrição do Paraíso e presente em vários outros cronistas do período colonial. Assim, do mesmo modo como as águas, também os alimentos e as espécies animais e vegetais sempre são representadas com beleza e abundância.

Esse discurso da abundância de mantimentos existente num lugar paradisíaco, percebido nos cronistas ao descreverem a natureza americana e brasileira, ressoa uma utopia que, assim como o mito do Paraíso edênico, também possui sua origem na Idade Média, trata-se do utópico país da Cocanha.

A Cocanha é uma terra imaginária, maravilhosa, uma utopia que projeta no futuro a expectativa de encontrar nesse país encantado, longe dos dissabores cotidianos, uma vida de abundâncias materiais e alegria de espírito. Trata-se, na verdade, de um lugar de fartura, ociosidade, juventude e liberdade, é uma espécie de contra-discurso ao *status quo* promotor da miséria e do sofrimento, pois prega, por exemplo, a ociosidade ao invés do trabalho intenso imposto pelo sistema medieval. Esse mito surge na França medieval em

meados do século XIII com o título de *Fabliau*, de autoria de um clérigo goliardo, mas essa utopia se manifesta em diversas culturas, como na Alemanha, Inglaterra, Holanda e, até, no Nordeste brasileiro com a chamada terra de São Saruê (a Cocanha brasileira).

O texto que trata da terra de São Saruê é uma literatura de cordel de cunho popular. Segundo as palavras de Hilário Franco Junior, um estudioso dessa utopia em diversas culturas, a Cocanha é “um mosaico mítico formado por dezenas de peças de diversas procedências. Fragmentos manipulados de forma própria conforme a época e o local de cada versão” (FRANCO JUNIOR, 1998, p. 10).

Cocagne, Cockaygne, Cuccagna, Bengoni, Cunanã, Chacona, Jauja, Schlaraffenland e São Saruê, estas são algumas das alcunhas desse lugar de abundâncias. Em se tratando da versão brasileira da Cocanha, a terra de São Saruê é, portanto, um sítio repleto de todo tipo de alimento, com montanhas de “rapadura”, artigo típico do Nordeste brasileiro, e mesmo o dinheiro nasce das árvores.

Neste “Paraíso nordestino” encontram-se belas mulheres e até mesmo a fonte da juventude, algo constantemente buscado pelos colonizadores da América e do Brasil. Lugar santo e bendito, terra de harmonia e felicidade com rios de mel, a terra de São Saruê “imita muito bem pela grandeza / a terra da antiga promessa / para onde Moisés e Aarão / conduziam o povo de Israel, / onde dizem que corriam leite e mel / e caía manjar do céu no chão” (FRANCO JUNIOR, 1998, p. 176). Dessa forma a Cocanha resgata o estado de felicidade atribuído à Idade do Ouro e do Jardim do Éden.<sup>4</sup>

Com relação aos cronistas, é ainda em Fernão Cardim que se pode vislumbrar essa abundância de toda espécie animal e vegetal, o autor fala de um animal chamado uru, uma espécie de perdiz. É de maneira exagerada e até prolixa que ele se refere ao animal: “põe *tantos* ovos e *tão* alvos que *de longe* se vê os campos alvejar como os ovos *como se fosse neve*” (CARDIM, 1980, p.35, *grifos nossos*). Ainda com relação aos urus, o

---

<sup>4</sup>Deste poema de cordel datado de 1947, de autoria desconhecida, a terra de São Saruê é resgata na filmografia brasileira no filme intitulado *O homem que desafiou o Diabo*. O filme produzido em 2007 é uma “epopéia” pelo sertão Nordestino empreendida pelo personagem José Araújo (interpretado pelo ator Marcos Palmeira) que, num rito de passagem, torna-se Ojuara (Araújo, escrito ao contrário). Nessa trajetória repleta de peripécias e ritos de iniciação do herói, Ojuara busca encontrar a terra de São Saruê, lugar paradisíaco com “rios de mel e montanhas de rapadura”. Este filme tem direção e roteiro de Moacir Góes e produção de Luiz Carlos Barreto e Paulo Barreto. O filme é uma adaptação do romance *As pelepas de Ojuara* de Nei Leandro de Castro.

cronista diz que eles são de tamanha quantidade que “quando se levantam empedem a claridade do sol, e fazem estrondo, como de um trovão” (CARDIM, 1980, p.35). Aqui não há como deixar de lembrar Cristóvão Colombo quando se refere à quantidade de papagaios existentes no Haiti: “Os bandos de papagaios escondem o sol. Pássaros e passarinhos são de tantas espécies, e tão diferentes dos nossos, que é uma maravilha” (LAS CASAS, 1951, p. 23-24). Até o vento ali “sopra muito carinhosamente” (LAS CASAS, 1951, p. 23-24).

Logo em seguida, no capítulo intitulado “Das árvores de fructo”, percebe-se em Fernão Cardim aquele já referido motivo paradisíaco da abundância de frutas saborosas de todas as espécies. O cronista se refere ao acaju (caju) da seguinte maneira: “Estas árvores são *muito grandes e formosas*, delas nasce uma *flor vermelha de bom cheiro* (...) *os sumos refrescam muito*”. A fruta descrita em seguida ao caju é a mangába:

Destas árvores *há grande copia*, máxime na Bahia, na feição se parece com macieira de anafega, e na folha com a de freixo; *são árvores graciosas, e sempre têm folhas verdes. Dão duas vezes fructo no anno*: primeira de botão, (...) *são de tão bom cheiro* (...) *são de muito bom gosto, sadias*, e tão leves que por mais que comão, parece que não comem fructa” (CARDIM, 1980, p. 35-36, grifos nossos).

Percebe-se, na descrição dessas duas frutas, a presença da exuberante e abundante natureza paradisíaca. A existência de frutas cheirosas e deliciosas advindas de imensas e verdejantes árvores faz com que a natureza brasileira seja retratada de maneira similar à natureza virgem e generosa do primitivo Paraíso edênico. Aqui, como lá, as árvores e as frutas abundam em comprimento, largura, quantidade e qualidade. O sabor é o mais intenso possível, bem como o maravilhoso odor exalado pelos alimentos e a salubridade da água e dos mantimentos.

Quanto à abundância de águas referida anteriormente por Fernão Cardim, cabe referir aqui ao mito da conquista da América relacionado à riqueza: o Dourado. São descritos na tradição do jardim do Éden os exuberantes e belos rios repletos de ouro. Assim, no Paraíso primitivo havia um grande rio que regava o jardim e dali se dividia em

quatro braços. Um deles chama-se Fison, o qual é repleto de ouro e pedras preciosas. De tal característica do rio surge o mito do Dourado, cujas raízes remontam ao mito da Idade do Ouro de Ovídio.

Em se tratando do Paraíso americano, o mito do Dourado ficou conhecido como Eldorado. Eldorado era um príncipe que se cobria de fino ouro em pó. Manoa, capital deste reino, cheia de palácios, alguns construídos de pedras preciosas e com os tetos folheados de ouro, era guardada por mulheres brancas, altas e guerreiras, ou seja, as Amazonas. Havia, próximo à Manoa, uma serra de cor amarelada que despejava ao rio pedras da mesma cor, ou seja, ouro. O mito trata de uma paisagem hidrográfica e mágica do Novo Mundo, uma imensa lagoa fabulosamente rica, a qual despertou a cobiça de grande número de pessoas que vieram ao Novo Continente com o intuito de enriquecer. Então, à semelhança do mito do Dourado, a paisagem hidrográfica e mágica do Novo Mundo transforma-se numa imensa lagoa fabulosamente rica, a qual despertou a cobiça de grande número de pessoas que vieram ao Novo Continente com o intuito de enriquecer.

A ideia da formação dessa maravilhosa lagoa ocorre em virtude do acúmulo das águas cheias de detritos de metais preciosos e, ainda, em função das informações colhidas das palavras dos índios da terra acerca das riquezas que guardaria tal lagoa. Desse modo, as informações sobre a lagoa corroboraram para a mobilização de imensa leva de indivíduos para localizar no interior do continente o misterioso Eldorado (Dourado) do qual se falava tanto a tradição paradisíaca quanto os naturais da terra. Nesse sentido, esse motivo paradisíaco inseparável do mito original, teria aqui no Brasil ganhado consistência com a comparação aventada por diversos autores, entre o rio São Francisco e o rio da Prata, de um lado, e de outro o rio Nilo que, segundo a tradição, teria como fonte de suas águas o primitivo rio do Jardim do Éden.

Pode-se dizer, então, que o ouro, a prata e todo o tipo de metais preciosos são características próprias da exuberante natureza paradisíaca? O que se pode afirmar é que a noção de fantásticas riquezas materiais como ouro, prata e esmeralda está estreitamente ligada à noção de uma natureza e um mundo pleno de maravilhosas delícias. A associação entre os metais preciosos e o Paraíso bíblico é admitida pelo próprio livro do “Gênesis”, o qual relata a existência do Jardim do Éden.



No texto bíblico, o ouro e outras pedras preciosas estão presentes no rio Fison, um dos quatro rios paradisíacos, o qual é identificado por São Jerônimo como sendo o Ganges. Nesse sentido, a natureza do Paraíso americano se torna extremamente prodigiosa e ultrapassa as medidas do mundo natural na cosmovisão do europeu conquistador e explorador.

Cristóvão Colombo, ao desembarcar nas Antilhas, descrevera estas terras de forma semelhante à descrição do Paraíso de Adão e Eva feita pelo texto bíblico. No Haiti, assim que aporta começa a descrever rios plenos de ouro, os quais ele identifica como cópias do Fison do Éden. Na pena do almirante genovês essas terras são de extrema fertilidade, portadoras de altíssimas árvores com copas imensas, as quais abundam em variados e saborosos frutos. Ele logo prediz um traço constante das exuberantes paisagens edênicas: a eterna primavera “y tengo dito que jamás pierden foja” (HOLANDA, 1993, p. 167).

Desses elementos citados por Colombo, sabe-se que muitos outros viajantes europeus, de várias nacionalidades, viriam descrevê-los em se tratando da natureza brasileira, principalmente a questão das folhas sempre verdes. Assim, percebe-se que os elementos são sempre os mesmos, aqueles que durante toda a Idade Média tinham se representado como característicos da paisagem edênica, ou então, denunciavam como sítio em tudo similar ao Paraíso. Portanto, a primavera sem fim ou a temperatura sempre amena e constante, independente de qual estação do ano esteja vigorando, bosques adornados de frondosos arvoredos, frescos ares agradabilíssimos formam a natureza mítica do Paraíso americano.

## 2.2 A LONGEVIDADE DO HOMEM

Sabe-se, pela descrição do texto bíblico, que Adão e Eva seriam portadores da imortalidade se tivessem permanecido no Paraíso, pois o fruto da Árvore da Vida lhes

garantia essa dádiva prometida pelo Criador. Mas o casal, ao comer da fruta da Árvore do Bem e do Mal, vedada por Deus quando da criação do Jardim do Éden, perdeu essa suposta vida eterna. Essa desobediência desastrosa de Adão e Eva fez com que toda a humanidade pagasse o preço de tal erro, perdendo a vida eterna prometida pelo Criador. Essa longevidade na tradição do mito do Paraíso tornou-se lugar comum de qualquer representação do Jardim do Éden, seja na cultura clássica da Idade do Ouro seja na cristã do Paraíso de Adão e Eva.

Há especulações cronológicas das mais variadas e refinadas a respeito do Paraíso edênico. Pesquisadores e interpretes das Sagradas Escrituras chegaram a calcular o emprego do tempo entre a criação de Adão e a posterior criação de Eva, e, ainda, o tempo que teria durado a permanência do casal no jardim até a expulsão de ambos. Alguns especuladores tentaram, ainda, calcular precisamente o momento em que Deus teria expulsado o casal do Paraíso e, também, qual a idade Adão teria no momento.

Jean Delumeau, importante historiador contemporâneo das religiões, mostra um quadro resumido sobre o tempo de existência do sítio edênico, o qual vale a pena transcrever aqui para se ter uma noção da preocupação e especulação do homem medieval sobre as vicissitudes do Criador quando da criação do mundo:

*Cronologia da estada de Adão e Eva no paraíso terrestre segundo Agostino Inveges:*

*Sexta-feira, 25 de Março, sexto dia da Criação:*

- À alvorada, criação de Adão no país do Éden.
  - Pelas 9 h, introdução no paraíso terrestre.
  - Das 9 h às 11 h, passeio de Adão no interior da floresta paradisíaca.
- Recebe do Todo Poderoso duas ordens: <<cuidar do jardim e guardá-lo>>.
- Pelas 11 h, Adão chega ao meio do jardim e recebe dois outros mandamentos: <<Comer de todos os frutos.>> <<Mas não tocar nos da árvore da ciência do bem e do mal.>>
  - Das 12 h às 15 h, aproximadamente, os animais são levados a Adão, que os nomeia.
  - Das 15 h às 16 h, sono de Adão e criação de Eva.
  - Das 16 h, núpcias de Adão e Eva, seguidas de uma semana de felicidade.

*Sexta-feira, 1 de Abril:*

- Pelas 10 h, Satã começa a tentação de Eva.
- Pelas 11 h, <<vence-a miseravelmente>>.

- Pelas 12 h, Adão peca por sua vez.
- Pelas 15 h, citação dos dois culpados em juízo. Condenação.
- Pelas 16 h, expulsão do paraíso terrestre. O jardim é fechado e um anjo encarregado de sua guarda. (DELUMEAU, 1998, p. 223)

Segundo essa cronologia da existência e duração do Paraíso proposta por Inveges, a permanência de Adão e Eva no Éden não teria excedido uma semana – sexta-feira 25 de março a sexta-feira 1º de abril, entre a criação do jardim e a sentença divina da expulsão de ambos, entremeados de uma semana correspondente às núpcias do casal. Contudo, o que interessa acerca dessas especulações cronológicas do Paraíso, nesse ponto do estudo, é a suposta longevidade da vida que Adão e Eva teriam possuído se não fosse o desfecho catastrófico.

Nesse sentido, para a visão paradisíaca sobre o Novo Mundo, a suposta longevidade dos naturais da terra os torna símiles do primeiro casal criado por Deus, isso reforça a ideia, até certo ponto unânime entre os europeus, de que as terras recém descobertas seriam se não o Paraíso Terreal ao menos uma cópia em tudo idêntica deste. Assim, a longevidade do índio americano seria mais um dos motivos edênicos que se tornou lugar comum nas representações do Paraíso. Tal fato faz pensar que esse motivo da longevidade ou suposta imortalidade dos naturais do Novo Mundo, atributo dos patriarcas bíblicos, seria consequência natural do estado de inocência em que foram colocados Adão e Eva no Paraíso Terreal. Ali não se conhecia doenças nem a penosa velhice dos homens, nem o medo da morte.

Retornando a Fernão Cardim, logo no início de seus *Tratados da terra e gente do Brasil*, o autor fala sobre o clima do Brasil. Segundo ele, seriam os bons, temperados e salutíferos ares da terra que fazem com que os homens possam ter longos anos de vida saudável:

O clima do Brasil geralmente he temperado de bons, delicados e salutíferos ares, *donde os homens vivem muito até noventa, cento e mais annos, e a terra há cheia de velhos*; geralmente não tem frios, nem calmas, ainda que o Rio de Janeiro até São Vicente há frios, e calmas, mas não muito grandes; os céos são muito puros e

claros, principalmente de noite; a lua hee mui prejudicial à saúde, e corrompe muito as cousas; as manhãs são salutíferas, têm pouco de crepúsculos, assi matutinos, como vespertinos, porque , em sendo manhã, logo sae o sol, e em se pondo logo anoitece. O inverno começa em Março, e acaba em Agosto, o Verão começa em Setembro e acaba em Fevereiro; as noites e dias são quase todo o anno iguaes (CARDIM, 1980, p. 25, grifos nossos).

Nesse sentido, os naturais do Novo Mundo podem viver longamente por haver ali um clima temperado, sem frios rigorosos e sem as rigorosas manifestações da natureza que costumam pôr fim à vida humana. Jean de Lery, outro cronista, escopo deste estudo, também se detém com curiosidade sobre a longevidade dos índios do Brasil.

Apesar de chegarem muitos a 120 anos, (sabem contar a idade pela lunação) pouco são os que na velhice têm cabelos brancos ou grisalhos, o que demonstra não só o bom clima da terra, sem geadas nem frios excessivos que perturbem o verdejar permanente dos campos e da vegetação, mas ainda que pouco se preocupam com as coisas deste mundo. E de fato nem bebem eles nessas fontes lodosas e pestilenciais que nos corroem os ossos, dessoram a medula, debilitam o corpo e consomem o espírito, essas fontes em suma que, nas cidades, nos envenenam e matam e que são a desconfiança e a avereza, os processos e intrigas, a inveja e a ambição. Nada disso tudo os inquieta e menos ainda os apaixona e domina, como adiante mostrarei. E parece que haurem todos eles na fonte da Juventude (LERY, 1980, p. 112).

Ao que tudo indica, o próprio Jean de Lery teria inspirado Michel de Montaigne que, no capítulo XXXI dos seus *Ensaio*s dedicado aos Canibais do Novo Mundo, relaciona de forma bastante clara a bondade do clima, a longevidade, a bondade natural dos índios brasileiros. Cabe lembrar aqui algumas passagens do texto de Montaigne acerca do tema da longevidade dos Canibais:

*Esses povos não me parecem [...] ter perdido sua ingenuidade primitiva [...]. É um país diria eu a Platão, onde não há comércio de qualquer natureza, nem literatura, nem matemáticas; onde não se conhecem sequer de nome um magistrado; onde não existe hierarquia política, nem domesticidade, nem ricos e pobres. Contratos, sucessão, partilhas aí são desconhecidos; em matéria de trabalho só sabem da*

ociosidade; o respeito aos parentes é o mesmo que dedicam a todos; o vestuário, a agricultura, o trabalho dos metais aí se ignoram; não usam vinho nem trigo; as próprias palavras que exprimem a mentira, a traição, a dissimulação, a avareza, a inveja, a calúnia, o perdão, só excepcionalmente se ouvem [...].

*A região em que esses povos habitam é de resto muito agradável. O clima é temperado a ponto de, segundo minhas testemunhas, raramente se encontrar um enfermo. Afirmaram mesmo nunca terem visto algum epilético, remeloso, desdentado ou curvado pela idade* (MONTAIGNE, 1980, p. 102, grifos nossos).

Montaigne parece admirar a pureza dos ameríndios, pois diz no ensaio: “lamento por vezes não as ter o nosso mundo conhecido antes, quando havia homens capazes de apreciá-las” (MONTAIGNE, 1980, p. 102). Assim, para ele a descoberta da América teria chegado muito tarde, pois a civilização europeia do presente seria demasiadamente torpe, e corrompida o suficiente, para aproveitar tamanhas virtudes humanas. O tom desse ensaísta, ao tratar dos Canibais, é um tanto quanto melancólico na medida em que vislumbra com descontentamento a destruição promovida pelos europeus desse último sítio paradisíaco sobre a terra.

Como foi referido, a longevidade dos naturais do Novo Mundo é decorrente do clima temperado, sem frios rigorosos e sem as rigorosas manifestações da natureza. Vale dizer, ainda, como bem lembra Ambrósio Fernandes Brandão em seus *Diálogos das grandezas do Brasil*, que “a boa saúde dos índios não é sinônimo de ausências de doença, mas que tais doenças são facilmente curadas recorrendo a certas raízes, plantas e águas existentes no país” (BRANDÃO, 1956, p 119).

Ainda, não seriam os índios contaminados pela peste ou quaisquer doenças oriundas do ar corrupto da Europa, mas se beneficiariam das benesses advindas dos ventos do sul. É ainda em Brandão que se encontra os argumentos contra os filósofos da antiguidade clássica, dentre eles o próprio Aristóteles, que afirmavam ser impossível a vida nos trópicos, indicando os motivos pelos quais eles estariam equivocados:

[...] lhes faltava a experiência desta zona, ignoraram os ventos frescos que nela de ordinário cursam [...] de maneira que causam um temperamento tão singular, para a humana natureza, que tenho por sem dúvida, ser esta zona mais sadia e temperada que as mais; porque o calor, que nela causa o sol de dia, é temperado com a

umidade da noite [...]. E é tanto isto assim, que não faltam autores que querem afirmar estar nesta parte situado o paraíso terreal (BRANDÃO, 1956, p. 97-8).

Segundo Aristóteles, a vida seria impossível nos trópicos devido ao intenso calor que assola a região, não deixando viva qualquer criatura. Mas, segundo o cronista, faltou-lhe a experiência para fazer tal afirmativa, pois os ventos frescos que cursam a região abrandam os raios solares, proporcionando um clima temperado e benéfico para a natureza humana, ou seja, proporcionando uma vida sadia e perene para os índios. Assim, o motivo da longevidade no índio americano seria possível devido à bondade dos ares e ao clima temperado da região, fato que faz Brandão localizar o Paraíso Terreal no Brasil, como se pode perceber no trecho acima.

Não somente esses autores citados como Ambrósio Fernandes Brandão, Fernão Cardim e Jean de Lery, mas também André Thevet, Pero de Magalhães Gândavo e Gabriel Soares de Sousa, escopo desse estudo, abordam com singular espanto o motivo edênico da longevidade dos naturais da terra. Alguns desses índios americanos relatavam ter a idade de cento e dez e, ainda, a cento e vinte anos de idade, segundo seus próprios cálculos baseados nas fases lunares, portanto, a morte somente lhes sobrevinha pelas guerras ou com a decrepitude. Assim, nos escritos desses europeus viajantes criou-se um lugar mítico, onde tudo aquilo que se via parecia contrariar as leis da racionalidade.

### 2.3 UM MUNDO “NOVO”

A tendência comum entre os viajantes europeus, como tem sido exposto até o presente momento, é representar o Novo Mundo por meio de uma visão paradisíaca da natureza e do homem. A principal referência entre esses viajantes, seja pelo pioneirismo ou

pelo conteúdo demasiadamente fantasioso de sua escrita, é Cristóvão Colombo. Sucedâneos de Colombo no tocante ao Brasil, diversos cronistas de várias partes da Europa registraram suas experiências em terras brasileiras em termos paradisíacos, por meio de fixos modelos literários ou então por modelos da cultura clássica, tal como a noção da Idade do Ouro ovidiana.

A noção de Idade do Ouro surge com o poeta grego Hesíodo, em sua obra *Os trabalhos e os dias*, a qual descreve uma Idade do Ouro da humanidade sob o domínio do deus Cronos, posteriormente derrotado por seu filho Zeus. Assim, os homens viviam como deuses e longe das misérias e da velhice, numa terra abundante e generosa. Por conseguinte, o poeta romano Ovídio, em suas *Bucólicas*, precisamente na *Bucólica IV*, resgata essa idade feliz da humanidade, que voltaria com nascimento de um menino divino que governará o mundo. Contudo, é com Ovídio que o quadro da Idade do Ouro é pintado mais amplamente e com cores mais vivas. Segundo os termos do texto célebre das *Metamorfoses* de Ovídio, a história humana teria passado por quatro idades distintas cada uma menos “civilizada” do que a outra e também menos feliz e engenhosa do que a anterior. (KRAUSS, 2006, p. 21-27)

Como o próprio nome “metamorfose” sugere, o mundo teria se transformado paulatinamente até chegar na Idade do Ferro. Houve, assim, uma decadência gradual: da Idade do Ouro sucedeu a da Prata, a do Bronze e a do Ferro, exatamente nessa ordem, essas Idades substituíram uma à outra. A idade do Ouro, a primeira idade da humanidade, foi a idade mais feliz, na qual o homem viveu em estado de inocência, ou seja, sem noção de propriedade privada, sem leis e sem males e, ainda, vivia dos frutos e de outros alimentos que a terra dava de si espontaneamente. Esta noção das Idades do mundo se entrosou sem dificuldades na doutrina cristã da Queda, tornando a Idade do Ouro algo semelhante em quase tudo ao Jardim do Éden bíblico.

Essas reminiscências clássicas trazem consigo o chamado *aureas aetas* dos antigos, ou seja, a exaltação do estado natural que na Idade Média, por sua vez, corresponde ao *statu innocentiae* presente na *Suma Teológica* de São Tomás de Aquino e que, posteriormente, frutificará no mito do bom selvagem de Rousseau. Essa questão da bondade natural do homem alia-se aos motivos paradisíacos tratados até aqui – a longevidade do homem, a eterna primavera, o clima temperado por bons ares e a natureza

prodigiosa do Novo Mundo –, formando, num painel maior, aquilo que se chama de “Visão do Paraíso”, termo inaugurado por Sérgio Buarque de Holanda.

Mircea Eliade fala sobre a nostalgia desse passado venturoso e idílico, que é despertado por diversos tipos de motivações, tais como um filme, uma música, nostalgia de um tempo feliz e contrário à miséria do tempo presente:

A mais abjeta “nostalgia” esconde a “nostalgia do paraíso”. Mencionamos as imagens do paraíso oceânico que assombram tanto o livro como o filme. Podemos também analisar as imagens liberadas subitamente por uma música qualquer, às vezes a mais vulgar romança. Constatemos que essas imagens invocam a nostalgia de um passado mitificado, transformado em arquétipo, que esse “passado” contém, além da saudade de um tempo que acabou, mil outros sentidos: ele expressa tudo que poderia ter sido, mas não foi, a tristeza de toda existência que *só existe* quando [...] enfim, o desejo de algo *completamente diferente* do momento presente, definitivamente inacessível ou irremediavelmente perdido: o “Paraíso”. (ELIADE, 2002, p 13).

Toda nostalgia, segundo o autor, evoca um passado feliz e diferente do momento presente, tal passado é, sem dúvida, a própria noção do Paraíso no qual o homem não encontrava os dissabores do mundo atual. O presente é, portanto, corrompido por guerras, catástrofes naturais, tais como terremotos e alagamentos que dizimam de uma única vez um grande número de vidas humanas, tudo isso devido ao Pecado e a Queda do primeiro casal. Esse passado feliz, referido pelo autor, reaparece no presente por meio da memória coletiva da humanidade que se manifesta através de arquétipos.

O conceito de arquétipo, ligado ao de inconsciente coletivo, é desenvolvido pelo psicanalista Carl Gustav Jung em *O homem e seus símbolos*. Segundo o autor, com o desenvolvimento do indivíduo, os aspectos não aceitos de sua personalidade, que não penetram no campo da consciência (reprimidos), ficam guardados no “depósito” do inconsciente. Porém, para Jung, o inconsciente não abarca somente os aspectos reprimidos da personalidade (inconsciente pessoal), mas também uma camada mais profunda, o inconsciente coletivo, que compreende padrões determinantes dos comportamentos humanos – os arquétipos.



O autor define tal termo a partir de suas próprias experiências e das experiências de seus pacientes. Jung foi percebendo que, além das memórias pessoais, estão presentes no inconsciente de cada indivíduo outros tipos de fantasias: os constituintes das possibilidades herdadas da imaginação humana. Tais estruturas, inatas e capazes de formar ideias mitológicas, foram denominadas arquétipos. O mundo dos arquétipos é o mundo invisível dos espíritos, deuses, demônios, vampiros, duendes, heróis, assassinos e todos os personagens das épocas passadas da humanidade sob os quais foi depositada forte carga afetiva.

Por meio de símbolos, os arquétipos mostram como a energia psíquica percorreu seu curso invariável iniciado em tempos imemoriais. Jung comparou o arquétipo ao leito de um rio, por onde fluísse a energia psíquica do homem. O arquétipo não apenas dá expressão à energia psíquica, como também possibilita e organiza sua manifestação, fornecendo um significado simbólico. Eles, portanto, constituem uma espécie de matriz, uma raiz comum a toda humanidade, da qual emerge a consciência. Essa descoberta significou o reconhecimento de duas camadas do inconsciente: a pessoal e o inconsciente coletivo:

Lado a lado com as fontes pessoais, a fantasia criativa também desenterra a mente primitiva com suas imagens encontradas nas mitologias de todas as épocas e de todos os povos. A totalidade dessas imagens constitui o *inconsciente coletivo*, uma herança potencialmente presente em todos os indivíduos. Trata-se do correlato psíquico da diferenciação do cérebro humano (JUNG, prefácio à 2ª ed. 1924, *grifo nosso*).

Neste sentido, o homem já nasce com o inconsciente coletivo, em contraponto ao inconsciente pessoal que é formado depois do nascimento. Sendo o depósito e, ao mesmo tempo, a condição da experiência do homem, o inconsciente coletivo é a camada mais profunda do inconsciente e corresponde a uma imagem do mundo que levou eras e eras para se formar. Nessa imagem, cristalizam-se os arquétipos ou as leis e

princípios dominantes e típicos dos eventos que ocorreram no ciclo de experiências da alma humana.

Pode-se apenas inferir sobre o inconsciente coletivo, a partir das várias imagens e símbolos que, independentemente de raça ou cultura, surgem de modo recorrente nos mitos, nos contos de fadas (arquétipo do herói), nos sonhos e no folclore de todas as épocas e lugares. O inconsciente coletivo é, em si mesmo, um campo invisível que pode tornar-se visível em situações específicas. Em se tratando do assunto em questão, o passado feliz da humanidade é visível por meio do Paraíso, atualizado na versão americana do mito.

Na ordem dessas ideias, os horrores que atingiam a Europa do início da Idade Moderna não aconteceriam na América, lugar paradisíaco, onde os homens viviam felizes, como se ainda estivessem na Idade do Ouro. É dessa forma que para a sensibilidade do homem medieval, cada sinal da natureza era portador de espantos e, também, de promessas. Cometas, chuvas de lama, estrelas cadentes, abalos de terra, marés gigantescas produziam um medo coletivo.

Nos comentários de Jacques Le Goff, as guerras, epidemias e fomes pareciam bem próximos dos homens da Alta Idade Média como sinais do fim dos tempos: as mortandades das invasões bárbaras, a Grande Peste do século VI, as terríveis fomes que de tempos a tempos se sucediam alimentavam a angustiada espera (LE GOFF, 1995, p. 234). Assim o tempo medieval é um tempo de receio e de espera, expectativa do Juízo Final pregada pela doutrina milenarista, para a qual o fim dos tempos constitui a mola mestra para as viagens de conquista e colonização do Novo Mundo.

O cristianismo classificou o milenarismo como herético devido à concessão aos excessos e às práticas carnais admitidas. Trata-se de uma doutrina do progresso, o fim de um mundo degenerado é uma condição necessária para a felicidade. Seus idealizadores aguardam e proclamam o fim do mundo e o restabelecimento do Paraíso na terra, após um longo período de sofrimento e miséria. A doutrina tem um caráter messiânico: acredita-se que um Salvador, o qual já se manifestou na história, retorne e, com ele, o Paraíso.

Os mil anos de felicidade na terra iniciam-se com o retorno do Anticristo, o qual é derrotado, por fim, por Jesus Cristo regressado ao mundo. Após um período de catástrofes consecutivas, Cristo estabelece o Paraíso. Assim, o milenarismo é extremamente

otimista com relação aos sofrimentos do presente, pois, com o seu conteúdo escatológico, o fim do mundo está próximo e prontamente estabelecerá o Paraíso.

Essa doutrina está presente em diversas religiões e culturas que acreditam numa existência anterior, mais feliz do que a presente. Nesse sentido, o islã, assim como o cristianismo, teve contato com manifestações milenaristas, na espera de uma espécie de messias. Segundo Jean Delumeau, na religião islâmica, “a encarnação mais recente desse messias foi Mahdi Mohammed Armed que, no Sudão anglo-egípcio, venceu várias vezes os ingleses em 1881-5” (DELUMEAU, 1997, p. 17). Nesse sentido, a volta do messias significa o fim desse mundo injusto, abominável, demoníaco, em decomposição.

Essa exaltação da vida primitiva, atributo do Jardim do Éden, serve de contrapartida para um pessimismo com relação à civilização europeia. Surge, assim, uma valorização e glorificação do Novo Mundo ainda virgem e alheio à decadência do Velho Continente. Trata-se de um lugar que não foi atingido pelas máculas do pecado de Adão e Eva. A noção de que o mundo presente está deteriorado é anunciada já no livro do “Gênesis”, pois a maldição divina é lançada ao homem, à mulher e, também, sobre a própria terra, que desse momento em diante não produziriam mais os saborosos frutos, mas sim plantas espinhosas.

O ponto capital para pensar essa questão do desânimo e pessimismo com o tempo presente em oposição à exaltação de um tempo mítico e feliz seria a teoria da velhice, ou senectude, do mundo. Essa teoria está contida nas *Metamorfoses* de Ovídio, a qual concebe uma degradação temporal do mundo. Assim, de acordo com a teoria da velhice do mundo, este está velho e degradado pela história.

Neste momento, não há como deixar de mencionar, ao tratar da decadência e degeneração do tempo presente, a noção de “tempo sagrado” e “tempo profano” explicitada por Mircea Eliade na sua obra *Lo sagrado e lo profano*. De acordo com o autor, aquilo que é sagrado se opõe ao que é profano, eles são completamente diferentes. A noção de tempo sagrado remete aos primórdios do Cosmos, o tempo mítico por excelência. Em oposição a ele tem-se o tempo profano, ou seja, a história cronologicamente concebida. O autor usa o termo “hierofania” para denominar o momento da manifestação do sagrado no presente profano. Segundo o autor, as diversas religiões são constituídas por um acúmulo de hierofanias (ELIADE, 1967, p. 19).

Um bom exemplo dessa erupção do tempo sagrado na realidade temporal profana, na religião cristã, é o mito do dilúvio. Em outra obra, *Mito e realidade* (1972, p.41), Eliade trata dos “mitos de renovação”. O autor comenta que o dilúvio repete a “criação” do mito cosmogônico, pois o Cosmo se renova após a destruição arquitetada por Deus. Nesse sentido, o dilúvio é uma hierofania: ele resgata o tempo sagrado para eliminar algum mal no presente profano, renovando um mundo decadente.

A catástrofe do dilúvio trata-se, então, da destruição de um mundo decadente com a finalidade de poder recriá-lo. É a única maneira de restaurar e restabelecer a perfeição existente nos primórdios. Ainda segundo Eliade, essa recuperação do tempo sagrado é possível, para o homem moderno, por meio do rito, pois o tempo mítico é cíclico, reversível e recuperável. Dessa forma, nos rituais, principalmente religiosos, pretende-se o restabelecimento do evento sagrado, assim, esses rituais de invocação são resquícios do mito, atemporal e sagrado, no presente.

A essa concepção de um mundo decadente no presente alia-se, também, o mito da Caverna, de Platão, segundo o qual o mundo ideal, ou das ideias, existente em algum lugar, refletiria este mundo conhecido degenerado e imperfeito. Além do que os prenúncios, tais como os de um fim próximo, pregados pela doutrina milenarista, corroboraram para solidificar e favorecer a ideia de velhice do mundo. Assim, seja na versão ovidiana, cristã ou platônica, a ideia central é a de um mundo que se deteriora cada vez mais e em todas as partes, como se houvesse uma catástrofe cósmica o atingindo tragicamente.

Nesse ínterim, caberia um questionamento: a teoria da velhice do mundo – segundo a qual o mundo presente está se deteriorando cada dia mais, caminhando para um fim próximo – traz consigo uma esperança ou uma descrença para o homem medieval? Pode-se dizer que ela permitiu ao homem sonhar e esperar uma salvação no próprio momento presente, sem que fosse necessário esperar a salvação do além túmulo.

Essa esperança significou a substituição de uma salvação ultramundana por uma salvação ainda em vida: não o mundo conhecido e deteriorado pela catástrofe cósmica advinda do Pecado Original de Adão e Eva, e por isso mesmo gasto e estéril, mas talvez a possibilidade de encontrar uma vida feliz numa terra desconhecida e poupada desse pecado

ancestral, ou seja, esse lugar poderia ser o próprio Paraíso Terreal, reencontrado pelos europeus no Continente denominado América.

Dessa forma, o “descobrimento” ou encontro de um Novo Continente desconhecido foi como o encontro de uma tela de pintura em branco, a qual está disposta a receber qualquer significado e assumir qualquer forma que o europeu quisesse imprimir nela. Predomina no Novo Mundo, nesse sentido, aquelas imagens idílicas da Idade do Ouro, de um tempo onde havia concórdia perfeita entre os homens e entre estes e os elementos da natureza: flora e fauna – a ira e a violência ainda não os havia contaminado – não existia o ferro para desestruturar suas relações e a loucura do tempo presente não os atingia.

Viveriam eternamente esses naturais do Novo Mundo? Óbvio que não. Quando é chegado o tempo das enfermidades os homens conhecem uma juventude nova, pois há alimentos que facilmente curam doenças como é o caso da carne de porco referida por Ambrósio Fernandes Brandão nos seus *Diálogos das grandezas do Brasil* “há muitos porcos, excelentes, dos da casta do nosso Portugal, cuja carne, por se ter por muito sadia, se manda dar a doentes” (BRANDÃO, 1956, p. 238). Havia, também, uma imensidão, pois aqui tudo era abundante, de ervas “encantadas” que serviam de antídotos contra, por exemplo, veneno de cobra e, ainda, no combate a várias doenças. Assim, esperava-se que o homem pudesse viver longos anos de forma plena e saudável.

De acordo com essa ideia de velhice do mundo, além das diversas catástrofes e fenômenos desastrosos da natureza que causavam temor ao homem medieval, há também outros motivos naturais que seriam demonstrações dessa deterioração. Entre eles está a questão da infertilidade do solo no período da Alta Idade Média, nesse tempo a terra já não produzia alimentos em quantidade suficiente para todos, gerando fome e dizimando grande número de populações na Europa.

A considerável quantidade de doenças que começaram a atingir o Velho Mundo, por exemplo, a Grande Peste do século VI, reforça a ideia de que o homem estivesse cada vez mais propenso e indefeso contra as enfermidades, e, ainda, a inconstância das estações do ano corroborava para a crença de que o mundo já não era mais o mesmo. O cenário encontrado pelo europeu no Novo Mundo, ou Mundo “Novo” é em tudo contrário a essa conjuntura na qual se encontrava a Europa de então. Na América, tudo

parecia refletir uma natureza ainda virgem e protegida dos germens da civilização deteriorada do Velho Continente.

Dessa forma, de acordo com as descrições dos primeiros viajantes, seria de acreditar que aquela terra e aquela gente de além mar pareciam estar vivendo ainda na Idade do Ouro, ou no Paraíso Terreal do cristianismo. Contudo, a existência de um lugar imaculado do Pecado Original e que não tivesse sido atingido pelo dilúvio parecia contrariar certos dogmas caros para a tradição cristã. Como se poderia admitir que lugares desconhecidos como o Novo Mundo, ignorado da civilização, pudesse se manter ileso ao castigo divino? Isso não seria possível, tal raciocínio poderia parecer heresia. O que se poderia supor, sem maiores questionamentos teológicos, é que os efeitos desse castigo tivessem sido distribuídos irregularmente sobre a superfície da terra. Nesse sentido, é como se a Europa, o Velho Mundo, fosse abandonada por Deus e sobre ela o castigo tivesse recaído com maior intensidade. Assim, poderia ser que em algum lugar ignorado de todos pudesse existir uma terra abençoada por Deus e de certa forma isenta do castigo que atingiu o primeiro casal e a Terra.

Seria possível, segundo essa ideia de que o pecado de Adão e Eva não teria atingido de forma desastrosa o “Novo” Mundo, que nesta mesma terra pudesse existir certos tipos de seres vivos próprios da fauna exótica e mítica existente no antigo Paraíso do casal. Essa hipótese se justifica pois, como tem-se discutido até agora, a América foi vislumbrada pelos viajantes europeus durante a colonização como uma espécie de Paraíso Terrestre. Nesse sentido, seria plausível no Novo Continente a existência de animais míticos como o unicórnio, a ave fênix, e, ainda, peixes como o murice, seres de inaudita existência.

Em contrapartida, tais seres maravilhosos estariam ausentes do Velho Mundo em virtude da corrupção da natureza e de seus elementos devido ao castigo divino. Assim, como tratar-se-á nos próximos capítulos deste estudo, certos animais míticos ou mesmo aqueles de corriqueiro conhecimento, adquirem na crônica sobre o Brasil colonial um *status* de maravilhas da Terra, cujas características físicas ou comportamentais os tornam verdadeiros animais, ou melhor, bestas paradisíacas.

## 2.4 A AUSÊNCIA DO MAL

Esse painel do Paraíso Terrestre que se procura reproduzir neste estudo se propõe a refletir a tendência dos cronistas europeus ao representarem de tal maneira a paisagem americana. Nessa visão há de se ressaltar a eterna primavera, os bons ares, os bons céus, boas águas de que desfrutam os naturais, assim como a ausência de enfermidades comuns aos europeus, fatores estes que promovem a suposta longevidade do índio americano. Portanto, permeava no imaginário dos europeus da época que tal salubridade do Novo Mundo estivesse relacionada com a ausência dos ares corrompidos e podres comuns no Velho Mundo.

De acordo com as narrativas de viajantes acerca das terras americanas, os bons céus e as constelações benignas promoveriam bons fluidos cósmicos sobre a natureza. Nesse sentido, seria a benignidade dos astros incidentes nessas terras que de uma forma ou de outra promoveriam o Bem, ao mesmo tempo, afugentariam o Mal, tanto nos elementos da natureza quando no próprio homem.

Haveria, portanto, uma espécie de encantamento divino, uma virtude misteriosa e mesmo sobrenatural nos ares e nos astros capaz de eliminar toda podridão do ambiente. É com semelhantes palavras que o incansável defensor das grandezas do Brasil, Ambrósio Fernandes Brandão, se refere ao clima brasileiro “e o que mais espanta é ver que toda esta grande costa, assim no sertão como nas fraldas do mar, tem excelentíssimo céu e goza de muito bons ares, sendo muito sadia e disposta para a conservação da natureza humana” (BRANDÃO, 1956, p. 76).

Segundo essa postura do colonizador, não somente os homens, mas também as plantas, os vegetais e até mesmo a fauna seriam beneficiados pelo céu e pelos bons ares, a ponto de adquirirem virtudes humanas – certos animais demonstram virtudes como amor fraternal e filial, exemplos que serão desenvolvidos nos próximos capítulos desse estudo. Assim, certos animais serviriam até mesmo como remédio curativo para diversas doenças

do corpo. Portanto, para a visão de vários cronistas do período, inclusive Brandão, o clima e os seres do continente americano teriam virtudes desconhecidas da Europa, Ásia e África.

Essas virtudes atribuídas a elementos da natureza se unem aos demais motivos paradisíacos, tais como, a longevidade e a vegetação verdejante. Nesse período existia a crença de que nenhuma peste ou epidemia pudesse atingir o Novo Mundo, lugar onde as pessoas nunca adoeciam ou se estivessem doentes logo se curariam respirando bons ares ou utilizando alguma planta milagrosa ou, também, ingerindo a carne de algum animal com efeitos misteriosos e até milagrosos. Portanto, doenças que seriam funestas ao europeu seriam, ao contrário, de fácil tratamento para o natural da terra, pois tais enfermidades seriam facilmente curáveis com recursos naturais e mágicos.

Nesse sentido, o Novo Mundo seria uma terra de qualidades extraordinárias, lugar desconhecido onde nunca, pelo menos que seja do conhecimento de todos, houve morte de alguém por motivo de doença. Essa paisagem extremamente verde, de bons céus e de bons ares não seria capaz de livrar o homem da morte, a qual infalivelmente chegaria um dia para todos, contudo, essa natureza seria capaz de produzir elementos para curar doenças cruéis que fariam esse homem padecer e ter uma morte prematura. Assim, se não é possível evitar a morte e ter vida eterna ao menos seria possível prolongá-la recorrendo a uma natureza prodigiosa.

A história relata os diversos tipos de pestes e doenças que assolavam os tripulantes das embarcações europeias, das quais a mais conhecida talvez seja o escorbuto. Esses documentos históricos, cheios de conteúdos próprios do imaginário medieval, relatam, também, que ao dobrar o Cabo da Boa Esperança – e nesse caso o nome é significativo do desejo do viajante – tais doenças começavam a desaparecer e, ainda, os doentes começavam a convalescer prontamente.

O escorbuto foi uma das coisas que mais aterrorizou os viajantes europeus durante as grandes navegações marítimas. No paciente vítima dessa doença as gengivas inchavam e tinham que ser cortadas para ele poder fechar a boca e, ainda, surgia um cheiro insuportável de carne em decomposição, seus joelhos e as demais articulações inflamavam. Acreditava-se que tal doença surgia dos ares poluídos e corrompidos que se formavam em alto-mar, assim, a aproximação do Novo Mundo, cujo ar seria bastante salutar, fariam com que as pessoas recobrassem a saúde.



Além das curas milagrosas atribuídas aos bons ares do Novo Continente, tinha-se, como ficou dito, a crença no poder milagroso de cura de determinados vegetais típicos da natureza prodigiosa dos trópicos. A laranja e o limão, por exemplo, eram tidas como frutas milagrosas e conteriam virtudes encobertas por Deus, as quais combatiam o mal do escorbuto. Portanto, a sabedoria divina teria, por vezes, a intenção de castigar o homem com situações epidêmicas, porém, possuía a cura para o socorrer desse mesmo Mal. A base real e racional para o poder de cura da laranja e do limão é clara: são frutas cítricas, conseqüentemente são agentes antiescorbúticos por excelência devido à presença de vitamina C. Contudo, esses viajantes europeus presos como estavam a certos preceitos do imaginário medieval, preferem a explicação pela fantasia e pelo poder mágico de alguns elementos naturais, virtuosos pelo poder divino.

De acordo com essas ideias e com as palavras de Sérgio Buarque de Holanda, o Brasil tornou-se uma espécie de “hospital” para os viajantes europeus, lugar onde tudo parecia corroborar para a manutenção da vida (HOLANDA, 1993, p. 278). Tais curas prodigiosas advinham, além das ervas, frutas e carnes, ainda de excelentes águas encontradas em certas regiões. Brandão se refere às virtuosas águas que previnem doenças “tenho ouvido que na capitania da Paraíba, além de as águas serem excelentes, se acham algumas de tanta virtude que os que têm costume de bebê-las, não padecem o mal da dor de pedra, nem de cólica” (BRANDÃO, 1956, p. 238).

Neste sentido, percebe-se uma postura que abandona os princípios da razão, princípios estes também sujeitos a falhas e enganos, e um apego a elementos próprios da ficção para se explicar a experiência com o desconhecido. Assim, Deus, na sua imensa Misericórdia teria mantido no Paraíso Terrestre a cura para o Mal que aflige o homem, como se a própria árvore da vida, elemento primordial da constituição do jardim bíblico, se mantivesse intacta no Novo Mundo, o Paraíso reencontrado.

Assim, como o Mal estaria ausente dos bons ares e dos bons céus do Novo Continente, o mesmo ocorreria com elementos da natureza como os animais e, sobretudo, da natureza humana do natural da terra, pois o Bem se manifestaria em tudo aquilo que existe no Paraíso americano. Nesse sentido, a apologia à bondade natural do homem americano foi um grande elemento do tema paradisíaco na visão do europeu. Essa idealização foi fomentada por alguns autores: o francês Jean de Lery foi um grande

defensor dessa “bondade” natural do índio americano e Michel de Montaigne, grande leitor e compatriota de Lery, endossou essa visão do índio em seu conhecido ensaio sobre os canibais do Novo Mundo.

Os jesuítas portugueses do período colonial brasileiro, contudo, não mantiveram essa mesma atitude idealista desses autores mencionados. Os missionários da Companhia de Jesus mantiveram antes uma atitude realista do que idealista com relação à condição natural do índio. A visão da educação jesuítica tinha o índio como uma espécie de *tabula rasa*, isso desde o início da colonização como fala Pero Vaz de Caminha em sua conhecida Carta “esta gente é boa e de boa simplicidade e imprimir-se-á ligeiramente neles qualquer cunho que lhes quiserem dar” (CAMINHA, 1974, p. 72).

Com a atividade jesuítica já em pleno funcionamento, uma das grandes figuras da Companhia, Padre Manuel da Nóbrega, reafirmará essa opinião desfavorável ao índio devido a sua ignorância. Em seu *Diálogo*, várias são as passagens que ressaltam a “bestialidade” e a ignorância do índio, como se pregar a eles fosse como “pregar em deserto a pedras” (NÓBREGA, 1954, p. 73). Assim, para Caminha e Nóbrega e os demais compatriotas portugueses, o índio não passaria de um Ser reduzido à vida elementar, à passividade e à ignorância, características estas, a princípio, nada heroicas.

Nesse sentido, a visão idealizada com relação ao índio deu-se de forma diferenciada entre os europeus. Para os portugueses, principalmente os jesuítas, os índios americanos não passavam de bichos ignorantes, cheios de defeitos e que necessitavam ser educados, e se preciso até castigados. Contudo, para viajantes de outras nacionalidades, como já ficou dito dos franceses Jean de Lery e Michel de Montaigne tempos depois, os naturais do Novo Mundo eram portadores de uma bondade natural, diferentemente dos europeus corrompidos pelo Mal do homem civilizado.

Para essa visão idealizada, segundo o historiador brasileiro Sergio Buarque de Holanda, a nudez e a inocência dos índios americanos seriam tamanhas que não seria maior a de Adão antes do Pecado (HOLANDA, 1993, p. 309). Assim, o tema, a partir desses dois franceses, irá desenvolver-se gradativamente na Europa frutificando, principalmente na França com Jean Jacques Rousseau, no tradicional mito do bom e do nobre selvagem e será, ainda, bastante cultivado na literatura brasileira, principalmente na poesia de Gonçalves dias e nos romances indianistas de José de Alencar.

### 3. O SIMBOLISMO DOS BESTIÁRIOS MEDIEVAIS

*Para nós, toda criatura  
do mundo é como um livro  
um quadro, um espelho.*  
Alain de Lille

Como foi comentado no decorrer do capítulo anterior, o viajante europeu em face de uma natureza exótica e desconhecida, como a do Novo Mundo, acabou compreendendo essa nova realidade tendo como bagagem cultural uma proto-ciência própria do imaginário cristão medieval. Nesse imaginário a natureza seria portadora de uma aura divina, cada um de seus elementos teria uma mensagem divina para a compreensão humana.

Essa visão simbólica e cristã sobre a natureza, bastante conhecida dos homens letrados empreendedores das grandes navegações, foi desde os primeiros séculos

cristãos cultivada na intimidade dos mosteiros pelos Doutores da Igreja. Na ordem dessas ideias, o período medieval cultivou uma vasta literatura fantasiosa acerca dos elementos dos reinos animal, vegetal e mineral, conhecidos respectivamente como: Bestiários, Herbários e Lapidários medievais.

É típico do pensamento medieval a busca pela compreensão da natureza por meio de uma visão simbólico-alegórica<sup>5</sup> do universo. A ideia dominante na Idade Média, foi a de que o significado de cada coisa existente no universo não se limita à sua função imediata e concreta, mas tal significado está sempre “além” daquilo que se vê. Umberto Eco, grande conhecedor das questões medievais, em sua obra *Arte e beleza na estética medieval*, faz uma extensa consideração sobre o símbolo e a alegoria, principalmente em se tratando do simbolismo medieval. Assim, de acordo com o autor

O homem medieval vivia, efetivamente, em um mundo povoado de significados, referências, supra-sentidos, manifestações de Deus nas coisas, em uma natureza que falava continuamente uma linguagem heráldica, na qual um leão não era só um leão, uma noz não era só uma noz, um hipogrifo (animal mítico) era real como um leão porque, como este, era signo, irrelevante existencialmente, de uma verdade superior (ECO, s/d, p. 72).

Dessa forma, o símbolo é uma espécie de revelação divina, transformando o elemento natural (significante), uma pedra, uma árvore ou um animal num repositório de conteúdos (significados) transcendentais e divinos. Assim, o elemento concreto e físico passa a significar o invisível e o metafísico. Nessa visão, a natureza torna-se um instrumento utilizado por Deus para a revelação da ordem do mundo e para a indicação dos caminhos a serem percorridos pelos cristãos. Nesse sentido, por mais estranho, inquietante

---

<sup>5</sup> De acordo com Umberto Eco, na Idade Média, símbolo e alegoria eram termos indistintos, sendo mesmo como sinônimos. Segundo o autor, foi a partir do romantismo que houve uma distinção entre os termos. Portanto, segundo Goethe, ao propor tal distinção, na alegoria há a transformação do fenômeno em conceito e deste em imagem, nesta, por sua vez, o conceito está circunscrito de forma completa; O símbolo, ao contrário, transforma o fenômeno em idéia, a esta em uma imagem, nesta a idéia permanece sempre inacessível, ou seja, incompleta.

e desordenado que seja o objeto natural, ele não tem importância em si mesmo, ele é um signo que revela outra coisa além daquilo que se vê.

Umberto Eco comenta, ainda, que o elemento simbólico, no contexto medieval, era transposto para signo a fim de tornar compreensível para o homem comum alguma verdade doutrinária, a qual seria dificilmente elaborada de forma culta. Nesse sentido, o autor fala em “tradução” simbólica dos princípios da fé para a compreensão do homem simples, pois este dificilmente compreenderia princípios cristãos elaborados de forma rigorosa e abstrata pela teologia da época, uma vez que a cultura e o letramento eram circunscritos aos mosteiros. Assim, no intento de educar o homem simples, usava-se a figura e a alegoria, numa linguagem simbólica e utilitária do ponto de vista catequético.

Nesse contexto, um oportuno exemplo desse simbolismo, com finalidade catequética, é o simbolismo dos bestiários medievais. O próprio Umberto Eco cita os bestiários para ilustrar como o símbolo foi entendido e utilizado pelo medieval: “o pelicano alimenta os filhos rasgando com o bico pedaços de carne do próprio peito, *ele torna-se símbolo de Cristo* que dá o próprio sangue pela humanidade, e a própria carne como alimento eucarístico (ECO, s/d, p. 74). Assim, está claro a finalidade catequética do simbolismo concebido pela estética medieval, pois ele, nesse sentido, torna-se indícios de um caminho a ser perseguido, uma espécie de itinerário para o Céu.

Nesse simbolismo, mesmo os elementos minerais e inanimados seriam portadores de virtudes divinas e mesmo humanas e, ainda, mensagens divinas para o entendimento do cristão. Pode-se ir além, dizendo que tais elementos seriam instrumentos utilizados por Deus para manifestar seu Poder e Sabedoria na natureza. Assim, no caso dos bestiários – questão primordial para esse estudo na identificação das bestas paradisíacas do Brasil Colonial – cada animal, sem excluir os malignos, viciosos ou torpes seria como um artigo de código moral, que a natureza propõe, uma lição à Humanidade.

Os livros bestiários – espécies de compêndios de proto-zoologia surgidos na Idade Média, onde ciência e imaginação se fundem na descrição de animais, desde os mais familiares até os exóticos e mesmo de invenção mítica – apresentaram-se bastante difundidos no período, florescendo por volta do século XII, e alcançando os séculos iniciais da Idade Moderna. O termo *bestiário* era usado para nomear a referida veia literária que, desde há séculos, já era bastante popular e circulava sob o nome de *Physiologus*.

Inicialmente, o *Physiologus* era uma espécie de tratado de história natural, cuja influência remonta a Isidoro de Sevilha, e descrevia uma série de animais, sendo que, posteriormente, ao longo dos séculos, a cada descrição teria sido anexada uma lição moral de edificação cristã (LE GOFF, 1980, p. 244).

Outra inovação nessa transição do *Physiologus* para o Bestiário propriamente dito é o surgimento de imagens anexadas às descrições. Na Idade Média, as imagens são uma outra forma de leitura, proporcionando o entendimento das histórias bíblicas para as pessoas que não sabiam ler (VARANDAS, 2006, p. 24).

Assim, para cada descrição física ou comportamental do animal retratado havia uma lição edificante ou moralizante para os homens seguirem, pois tais revelações seriam ensinamentos de Deus. Dessa forma, e a título de ilustração, o homem, segundo as lições dos bestiários, era aconselhado a seguir o exemplo do leão: o cristão deveria, na sua caminhada cristã, “apagar” os rastros de seus pecados para o Demônio não segui-lo, da mesma forma que o leão apaga suas pegadas com o movimento da cauda enquanto caminha.

Nesses termos, o mundo animal tornava-se uma espécie de livro aberto para que os homens, devidamente instruídos pela doutrina cristã, obtivessem revelações das vontades divinas. Assim, como será visto no próximo capítulo deste estudo, existem várias bestas paradisíacas na cronística sobre o Brasil colonial que, assim como o leão, são exemplos de comportamento para os homens.

Ainda, a propósito do leão, nota-se que os bestiários sempre reservaram um lugar de destaque para esse animal que, inclusive na ordem de apresentação, é o primeiro animal de muitos bestiários. Esse animal correspondia, simbolicamente, a um dos temas mais preciosos para a cristandade: a ressurreição de Jesus Cristo. Nos moldes da moralização referente ao leão, citada anteriormente – em que ele apaga suas pegadas ao caminhar para evitar a perseguição do Mal, instruindo o mesmo procedimento ao cristão – essa criatura representa, também, a ressurreição de Cristo. Isto porque, segundo os bestiários, nascendo os filhotes do animal todos mortos, três dias após o nascimento, o genitor neles insuflava a sua respiração, conferido-lhes novamente a vida (BENTON, 1992, p. 85).

No tocante a essa propriedade reveladora do comportamento desses animais, para os medievais, a providência divina seria capaz, etimologicamente, de mostrar aos homens o seu infinito poder e secretos desígnios por meio da palavra *monstro*, tal qual dada a entender por santo Isidoro de Sevilha ao tratar das criaturas monstruosas. Assim, pensamento caro aos medievais, o *monstro* se torna exceção à ordem natural das coisas criadas por Deus, e tal anormalidade ou monstruosidade dessas *bestas*<sup>6</sup> só existiriam com a função de transmitir aos homens alguma revelação das vontades do Criador (FRIEDMAN, 1981, p. 03).

Devido à natureza instintiva dessas *bestas*, a doutrina cristã medieval preocupou-se em delimitar a natureza humana e animal. Tal preceito estava biblicamente definido na mentalidade medieval em função do trecho bíblico no qual Deus havia ordenado aos homens que mantivessem o comando e o domínio sobre todos os animais, conforme consta no livro de “Gênesis” (1:28).

No entanto, havia uma preocupação dos exegetas da *Bíblia* de que tal domínio pudesse ser entendido como uma possibilidade de relacionamento material entre homens e animais, pois essa relação comprometeria a superioridade transcendental do homem (COHEN, 1989, p. 224). Isso leva a crer que a preocupação preventiva da Igreja seria em função do perigo de que a natureza de ambos se mesclasse, desobedecendo, assim, a ordem divina da separação entre natureza humana e natureza animal.

Nesse sentido, o homem e a besta deveriam manter um convívio hierarquicamente definido pelas Sagradas Escrituras. O homem poderia conviver com os animais, contudo, mantendo uma distância e uma autoridade sobre as criaturas. Essa preocupação manifestada pelos teólogos medievais acerca do possível relacionamento íntimo entre o homem e a besta ressoa princípios teológicos que remontam a São Tomás de Aquino. Segundo o autor, a superioridade do homem estaria no fato de que ele teria sido criado à imagem e semelhança de Deus, algo que não se aplica às criaturas. Assim, mesmo

---

<sup>6</sup> Cf. T. H. White *The book of beast: being a translation from a Latin bestiary of the twelfth century*. New York: Dover Publications Inc., 1984., p. 7. Segundo o autor, o termo *besta* no sentido em que estamos utilizando, não se refere a todos os animais da natureza. O termo se aplica a animais (a exemplo dos leões, leopardos, logos, raposas, cães e macacos) que atacam com unhas e dentes, ou seja, são extremamente ferozes e violentos, pois são governados por seus próprios instintos.

o homem por vezes sendo acometido de brutalidade, ele poderia domá-la, pois isso não faz parte de sua natureza (AQUINO, 2002, p. 500).

Apesar do elemento doutrinário tipicamente cristão que compõe os bestiários medievais, não se deve supor que o conteúdo informativo desses livros tenha desprezado o conhecimento adquirido pelos antigos, principalmente os da Antiguidade clássica. Pelo contrário, através da chamada *auctoritas formula* ou fórmula de autoridade, os medievais nunca deixaram de considerar o conhecimento adquirido pelos estudiosos da Antiguidade (LEWIS, 1980, p. 4-8;113-114).

A Idade Média adaptou de acordo com o seu modo e interesse a cultura pagã. Assim, o que ocorria, por vezes, eram adaptações, convenientes ao pensamento cristão, de antigas formulações e descobertas dos antigos para comprovar ou validar um preceito cristão. Contudo, parece ser de grande relevância que toda e qualquer explicação para os fenômenos da realidade natural passava, antes de qualquer outra tentativa de compreensão, pelo crivo da Santa Igreja Católica, por onde o absurdo e o improvável adquiriam uma dimensão altamente simbólica de verdade inquestionável e legitimada (ERICKSON, 1976, p. 27).

Conforme o que já foi mencionado, o *Physiologus* [O naturalista], foi uma espécie de protótipo e o modelo dos bestiários propriamente dito. Trata-se de um texto escrito originalmente em grego e datado provavelmente do segundo século dessa era. Alguns pesquisadores alegam que o livro teria surgido mais tarde, no século IV, na Síria. Desta forma, os bestiários evoluíram paulatinamente desse protótipo no qual eram descritos elementos do reino animal, vegetal e mineral. Em se tratando particularmente dos escritos sobre animais, o *Physiologus* era composto de metáforas com finalidades de edificação moral de acordo com preceitos bíblicos (CLAIR, 1967, p. 13).

As informações desse protótipo dos bestiários eram constantemente alteradas, pois cada escriba que o traduzia ou copiava acrescentava-lhe novas informações por conta própria (RANDALL, 1960, p. 01). Em termos hipotéticos, se esse escriba se tratasse de um sacerdote (o que normalmente era), essas informações poderiam muito bem adquirir um cunho cristão, de caráter didático que servisse aos propósitos catequéticos da Igreja Católica. Assim, o *Physiologus*, recebendo essa espécie de “enxerto doutrinário”,



tornou-se tão popular entre os medievais<sup>7</sup> que sua fama e influência só foram comparadas às da *Bíblia* (COOK, 1921, p. 04).

### 3.1 OS PRECURSORES DOS BESTIÁRIOS

O conteúdo dos Bestiários medievais foi constituído como um acúmulo de tradições culturais as mais variadas, portanto, há precursores dessa tradição tanto na cultura clássica como, obviamente, na cultura cristã e, principalmente, bíblica. Assim, esse simbolismo dos bestiários deve grandes tributos aos conhecimentos dos clássicos pagãos. Essa visão simbólica dos animais começou a circular ainda na Antiguidade grega e latina sob a forma de tratados científicos sobre animais reais e fantasiosos. Dentre os pensadores pagãos que contribuíram para a formação desse simbolismo encontra-se Aristóteles.

Assim, o filósofo grego, em sua obra *Historia Animalium* [História dos animais], partiu de uma minuciosa observação, descrevendo sistematicamente o reino animal, distribuindo-o em subcategorias e apontando o que as criaturas tinham em comum do ponto de vista biológico e comportamental. Tendo em vista os poucos recursos de pesquisa e documentação dos quais o filósofo dispunha, é impressionante a exatidão e a precisão de muitas de suas descrições. São surpreendentes, pois Aristóteles cita as características, os hábitos, a alimentação e a reprodução de grande número de animais, quase quinhentos.

Contudo, não é de se admirar que um dos maiores pensadores da Antiguidade tenha assumido como verdadeiras certas crenças populares que atribuíam qualidades mirabolantes a alguns animais, sendo que alguns desses dados de fontes populares foram incluídos nos bestiários. Foi assim que, por exemplo, Aristóteles descreveu a formação física da raposa, que, nascendo como uma massa de carne informe, a mãe lhe

---

<sup>7</sup> Aliás, muitos pesquisadores insistem no fato de que os livros bestiários eram os livros mais lidos e copiados durante a Idade Média, depois da Bíblia evidentemente.

daria a forma definitiva moldando-o por lambidas: “a raposa fêmea dá cria assim como faz a urso; de fato, seus filhotes têm a forma menos articulada ainda [...] Depois do parto, ela aquece os filhotes e os modela, lambendo-as” (ARISTOTELES, 1984, p. 105).

Outra fonte clássica de informações sobre os animais para os bestiários medievais foi o romano Plínio o Velho (23-79 d. C.). Esse pesquisador pagão foi uma mescla de cientista, militar e diplomata que morreu, ironicamente, vítima de suas pesquisas. Era almirante na frota imperial em 79 d. C. quando navegava perto do Vesúvio e notou a fumaça subindo do vulcão; aportou, foi olhar mais de perto e, os gases tóxicos o asfixiaram. Assim, ele se tornou a vítima mais famosa da erupção que soterrou as cidades de Pompeia e Herculano. Plínio deixou uma obra monumental, a *Historia Naturalis* [História natural]. Trata-se de uma enciclopédia de 37 livros, quatro dos quais dedicados aos animais: o livro VII aos mamíferos e répteis, o livro IX aos peixes e outros animais marinhos, o livro X aos pássaros e o livro XI aos insetos

Plínio retomou basicamente os ensinamentos de Aristóteles, mas faltava-lhe o senso crítico do mestre: acatou muitos detalhes provenientes do folclore e seu elenco de animais incluiu vários pertencentes à mitologia e a lendas. Várias qualidades por ele atribuídas aos animais foram retomadas nas versões latinas do *Physiologus*. Assim, por exemplo, a lenda do catoblepas e do basilisco ou régulo, a temida serpente fabulosa que mata um ser vivo apenas com sua mirada mortal. Esta “história natural”, com seu método, abordagem e muitas de suas informações fez escola durante quase quinze séculos e tornou-se uma das principais fontes dos bestiários.

Também um outro autor romano menos conhecido, Claudius Eliano (c.170-235 a. D.), deixou um tratado acerca dos animais, o *De animalium natura* [Sobre a natureza dos animais], com detalhes sobre bichos que seriam aproveitados nos Bestiários. Outra fonte importante são os estudos do gramático romano Gaius Julius Solinos, que publicou no século III d. C. sua *Collectanea rerum memorabilium* [Coletânea de coisas memoráveis], uma compilação dos autores conhecidos; retomou os dados de Plínio, acrescentando algumas informações novas.

Além desses autores da Antiguidade Clássica, os bestiários se pautavam, também, nas Sagradas Escrituras e nos escritos dos santos padres da Igreja, desse modo, os bestiários tiveram seus “precursores” tanto profanos quanto bíblicos. Quanto aos

precursores bíblicos é curioso notar que é difícil ler uma só página de qualquer texto medieval sem encontrar uma palavra ou uma frase que cite ou parafraseie os livros sagrados ou contenha uma alusão a eles ou uma reminiscência referencial. Já que os bestiários nasceram nos círculos clericais e foram redigidos com intenções catequizadoras, seus autores recorriam, espontaneamente, aos modelos literários e estilísticos da *Bíblia*, o livro que eles conheciam quase de cor, em função da recitação e do canto em seus ofícios diários.

Num contexto como o do medievo, no qual a ciência e a natureza seriam reflexo do divino, cada animal, cada planta e cada pedra preciosa, os rios e o relâmpago, a floresta e o arcoíris seriam uma espécie de livro aberto de Deus para os homens. A criação de Deus tinha um sentido profundo, e os clérigos se empenhavam na descoberta do significado de cada coisa ou ser criado. Prova desse empenho em conhecer os mais secretos desígnios de Deus era a procura e contemplação das regiões distantes do ambiente citadino, as quais eram escolhidas para a construção de seus templos e mosteiros com o intuito de uma aproximação maior com a natureza e, dessa forma, melhor entendê-la e desvendar seus mistérios.

Como já referido, é curioso notar como em quase toda a literatura medieval, assim como os bestiários medievais, os teatros de devoção e demais manifestações artísticas, encontraram-se fundadas em elementos emprestados da *Bíblia*. Assim, os elementos formais, estilísticos e temáticos das Sagradas Escrituras são inseparáveis da arte medieval. No caso específico dos bestiários, uma das várias premissas bíblicas que reforçam a ideia da natureza como um livro aberto de conhecimentos para o homem está numa passagem do livro de Jó:

Pergunta, pois, ao gado e ensinar-te-á.  
Às aves do céu e informar-te-ão.  
Os répteis da terra dar-te-ão lições,  
Os peixes do mar te hão de narrar,  
Quem não haveria de reconhecer que tudo isso  
É obra da mão de Deus?  
Em sua mão está a alma de todo o ser vivo  
e o espírito de todo homem carnal. (JÓ 12, 7-10)

Neste texto tem-se o direcionamento divino para que o homem busque conselhos e conhecimentos naquilo que os animais possam dizer ao homem. Assim, Deus não estaria utilizando os animais para transmitir suas próprias lições aos homens? Na ordem dessas ideias, os bestiários constituem, portanto, a leitura clerical do livro da natureza: a um só tempo pretendem descrevê-la como fenômeno e, também, manifestar seu sentido implícito. Neste sentido, os bestiários estariam simbolicamente orientados para que em cada criatura esteja contida uma lição da doutrina cristã, cujo ensinamento moral ou divino seria decorrente de cada descrição acerca desses animais.

Enquanto, a partir do *Physiologus* e de suas traduções, os bestiários se desenvolviam, paralelamente apareceram, nos círculos eclesiásticos, outros escritos nos quais se tratava subsidiariamente de criaturas. Nesse sentido, o *Hexaemeron* – sobre os seis dias da Criação –, de Santo Ambrosio (c. 337-397), o bispo aristocrata de Milão e pai da poesia litúrgica e dos hinos latinos, teria procurado o sentido espiritual da *Bíblia* através de alegorias filosóficas eruditas (MARTIN, 1944, p. 58).

Mas o principal intercâmbio entre os autores dos bestiários e os escritos dos santos padres da Igreja ficou por conta do bispo espanhol Santo Isidoro, de Sevilla (+636). Além de seus tratados teológicos, Isidoro deixou a obra monumental *Etimologiae* [Etimologias], a primeira grande enciclopédia pós-clássica, compilação de todas as ciências, que serviria durante muitos séculos como principal obra de referência para os estudantes (CROMBIE, 1974, p. 26). As *Etimologias* de Santo Isidoro incluíam, entre seus vinte livros, quatro dedicados aos animais: no livro XII, *De animalibus*, além dos ensinamentos clássicos de Plínio e outros, tal obra traz muitos dados novos que seriam integrados nos bestiários posteriores.

Conforme sugere o título da obra, *Etimologias*, em muitos casos, o autor tentava justificar as naturezas de cada animal descrito a partir da etimologia de seu nome. Seu interesse pelas criaturas é por ele mesmo declarado, pois, sendo um autor cristão, o intrigava o fato de que os animais “foram feitos pela vontade divina e a natureza de toda coisa criada é vontade de Deus” (SEVILLA, 1983, p. 12).

Assim, no sentido dado a entender por Isidoro de Sevilla, a significação da palavra “monstro” perde seu aspecto temerário relacionado ao espanto e assume o sentido de demonstrar ou revelar algo. Essa epistemologia, fundamentada no mito adâmico da

nomeação dos seres animais, assenta-se sobre as Sagradas Escrituras, onde se postula que “no princípio era o verbo” (JÓ 1: 1-14).

O livro de Jó leva a pensar que este poderia ser chamado de o grande precursor bíblico dos bestiários, ou seja, outra espécie de protótipo dos bestiários medievais, assim como o fora o *Physiologus*. Nos capítulos trinta e oito e trinta e nove do livro enumera-se vários animais: animais do ar, da terra e os peixes do mar. A lição moral da descrição desses animais parece se concentrar na questão da insignificância da sabedoria do homem perante a sabedoria divina, criadora desses animais. A grandeza de cada animal descrito revela as crenças do povo, realça os mistérios que circundavam a vida dos animais e o medo que inspiravam aos homens.

Destaca-se um trecho do livro em que o Senhor se manifesta sobre a ignorância do homem e, em contra partida, sobre a sabedoria divina, criadora e dominadora de toda a fauna do mundo. É de acreditar que este procedimento repetitivo das Sagradas Escrituras, em salientar diversas vezes a sabedoria das criaturas – descrevendo-as para levar o leitor a uma lição moral – tenha ficado no consciente ou no subconsciente dos clérigos autores dos bestiários:

Quem deu sabedoria ao *íbis*, / e ao *galo* inteligência? [...]  
 És-tu que caças a presa para a *leoa*, / ou sacias a fome dos *leõezinhos*? [...]  
 Quem prepara ao *corvo* o seu alimento, / quando gritam a Deus seus filhotes / e se levantam por falta de alimento? [...]  
 Sabes quando parem as *camurças* / Ou assistes ao parto das *corsas* / Contas os meses de sua prenhez, conheces o momento do parto? [...]  
 Quem pôs o *asno selvagem* em liberdade / e soltou as rédeas do *onagro*? [...]  
 Consentirá o *búfalo* em servir-te / e passar a noite em teu estábulo?  
 A asa do *avestruz* se compara / com as penas da cegonha e do falcão? / Abandona à terra seus ovos, / para que a areia os incube. [...] Mas quando se esquece batendo os flancos, ri-se do cavalo e do cavaleiro.  
 És-tu que dás ao cavalo seu brio, / e lhe revestes de crinas o pescoço? Patando escava o chão, ufana a sua força / e se lança ao encontro das armas. [...] Com ímpeto e estrondo devora a distância / e não pára, ainda que ressoe o clarim. Ao toque da trombeta ele relincha! / Fareja de longe a batalha, / os gritos de mando e os alaridos.  
 É por tua sabedoria que o *falcão* levanta vôo, / estende suas asas em direção ao Sul? Acaso, é sob tua ordem que a águia remonta o vôo / e constrói seu ninho nas alturas? / Habita nos rochedos e lá pernoita, / o penhasco é seu baluarte. / De lá espia sua presa, / que de longe os seus olhos descobrem (JÓ, 29, 36 até 39, *passim*; grifos nossos).

O trecho mostra claramente a sabedoria e a inteligência dos animais, a exemplo do cavalo. Além disso, o texto enfatiza a soberania e a onipotência de Deus, provedor de todas as necessidades de suas criaturas, aquele que deu todas as qualidades desses animais. Foi destacado, ainda, o momento em que o Senhor ressalta as qualidades do cavalo, demonstrando suas atribuições, seu brio e desenvoltura no momento da guerra. As qualidades do animal seriam, a obediência ao toque da trombeta, o farejo da batalha e a valentia nos momentos de guerra.

Pode-se notar que as qualidades do cavalo descritas nesse texto foram transpostas, relidas ou mesmo reaproveitadas de forma bastante semelhante para o conteúdo dos bestiários medievais. Observe-se como a descrição do cavalo nos bestiários é recorrente ao trecho bíblico citado acima. Este verbete correspondente ao cavalo pertence a um bestiário escrito em latim, encontrado num mosteiro na Inglaterra e traduzido para inglês do século XVII, traduzido e editado por T. H. White. O manuscrito original, em latim, encontra-se na Universidade de Cambridge:

O valor dos cavalos é enorme. Eles triunfam nos campos de batalhas; Eles farejam o combate; eles ficam excitados para a luta ao ouvirem o som das trombetas. Excitados pelo grito de guerra, eles são estimulados a atacar. Eles são miseráveis quando conquistados e alegres quando vencedores. Eles reconhecem seus inimigos na batalha e desta maneira avançam contra seus adversários. Alguns deles, só reconhecem seus próprios donos [...]. Alguns deles não deixam ninguém em suas costas exceto seus donos. Nos dando exemplo. (WHITE, 1984, p. 84-85, tradução nossa).<sup>8</sup>

Se se comparar a passagem do livro de “Jó” referente ao cavalo e a descrição do Bestiário, será notado que certos elementos coincidem. Em ambos os textos têm-se

---

<sup>8</sup> Aqui consta o texto original em inglês: The spiritedness of horses is great. They exult in battlefields; they sniff the combat; they are excited to the fight by the sound of a trumpet. Inflamed by the war, they are spurred to charge. They are miserable when conquered and delighted when they have won. They recognize their enemies in battle to such an extent that they go for their adversaries with a bite. Some of them, moreover, will only recognize their proper masters, and will stop being tame if these are changed. Some will let nobody on their back except their master. We will give an example. (WHITE, 1984, p. 84-85).

destacados a valentia do animal, o seu faro para o combate e a atitude diante do toque da trombeta. Assim, torna-se bastante plausível a influência do texto bíblico na composição conteudística dos bestiários

Em consonância com essa tônica medieval e religiosa estabelecida na visão simbólica da natureza está o fato de que todos os animais, do mais conhecido ao mais exótico, adquiriam um valor simbólico nessa epistemologia bestiária. De um lado estavam aqueles tidos como reais, como o cão, o cavalo, o urso, pelo fato de serem conhecidos do mundo europeu. De outro, estavam as fabulações dos bestiários que comportavam um elenco de diversos seres exóticos, fabulosos e fictícios, como o unicórnio, a fênix e o basilisco, cuja pretensa realidade se encontrava nas narrativas de diversos viajantes europeus.

Essa categoria de animais míticos que compõem o elenco dos bestiários, plausivelmente verídicos ou totalmente fantasiosos, vinha de relatos lendários como os de Dom Pedro (citado no capítulo anterior). A notícia de tais animais também vinha de relatos de exploradores de terras ignotas, nunca antes visitadas pelos europeus. Parece terem sido esses viajantes que alimentaram com diversos animais fabulosos os conteúdos dos bestiários:

Na bagagem dessa espécie de *homo viator*, misto de documentador histórico e legendários, ao lado de descrições, comentários e arazoamentos dignos de credibilidade, encontravam-se – mais fascinadamente, em virtude do seu aspecto de curiosidade e preenchimento fantasioso da imaginação como recurso supridor do desconhecido –, relatos de seres e de prodígios de inaudita, porém admissivelmente maravilhosa existência. Foi dessa maneira que unicórnios, aves fênix, grifos, cinocéfalos – e um verdadeiro contingente de seres e de espécies admiráveis por sua excepcionalidade natural – acabaram por fornecer novas realidades não somente à efabuladora disposição mental do homem medieval mas também à sua realidade livresca, cosmográfica, cartográfica e outras obras da cultura da Idade Média (FONSECA, 2003, p. 168).

A busca desses viajantes era o desconhecido, aquilo que a realidade europeia não lhes oferecia. O impulso desses aventureiros seria um imaginário que tinha como

função suprir esses vazios deixados pela falta de conhecimentos do tão misterioso Oriente<sup>9</sup>. Esse elemento exótico do desconhecido era constituído como marca de excesso ou mesmo de monstruosidade, ou seja, o ser desconhecido é tudo aquilo que contraria a normalidade, o lógico e o racional observados na realidade europeia. A incompreensão da racionalidade humana diante dessas monstruosidades era o que ressaltava a sua maravilha num período de pouca ciência e muita imaginação e, ainda, dominado pelo pensamento cristão que ditava todas as regras de comportamento e, também, de pensamento ao homem medieval.

O curioso de tudo isso é que tais prodígios e monstruosidades sempre se manifestavam em regiões remotas, ou seja, distante dos olhos dos homens, cujo conhecimento dos fatos se dava por meio de relatos e mesmo pelo viés tradicional da literatura, desde a *Odisséia* de Homero com o gigante ciclope, por exemplo.

Assim, a impossibilidade do conhecimento empírico dos elementos exóticos somente conhecidos em relatos contribuía, conseqüentemente, para aumentar o seu mistério, raridade e estranheza e, dessa forma, evitando uma familiarização que poderia despir a aura maravilhosa de tais prodígios (ACOSTA, 1992, p. 56-57). Foi nesses termos, na busca pelo desconhecido, pela esperança da descoberta do Paraíso perdido, repleto de todas as maravilhas alimentadas pelo mito do Paraíso Terreal, que os viajantes cronistas, retomando o procedimento desses viajantes do período medieval, descreveram o Brasil nos séculos XVI e XVII.

### 3.2 OS BESTIÁRIOS NO CONTEXTO PARADISIÁCO

Este sub-capítulo constitui um ponto-chave para esse estudo, pois é a partir dele que se iniciará o desenvolvimento daquilo que se tem chamado “bestas paradisíacas” do Brasil colonial. Nesse sentido, tenta-se mostrar como o simbolismo dos bestiários está

---

<sup>9</sup> No capítulo anterior deste trabalho foram abordadas, embora de passagem, algumas viagens lendárias, a exemplo Mandeville, as quais contribuíram para alimentar o imaginário dos bestiários medievais.



interligado com a existência de animais reais e principalmente os exóticos e até míticos supostamente existentes nas chamadas “terra incógnitas”, nas quais estaria localizado o Paraíso Terreal. Como foi referido anteriormente, inúmeros viajantes europeus retornavam de suas viagens às terras incógnitas, ou seja, África e Ásia, trazendo na bagagem relatos de terras maravilhosas e paradisíacas, cheias de riquezas e, também, de animais exóticos e maravilhosos.

Assim, no capítulo seguinte, se buscará identificar uma nova tipologia de *bestas*, cuja temática seria uma interface entre os tradicionais bestiários e o tema paradisíaco. O interesse é mostrar que a simbologia dos animais descritos na cronística colonial, inúmeras vezes, está relacionada com as características e com os temas paradisíacos. Nesse sentido, para cada *topoi* edênico haveria um grupo de animais correlacionado a ele, fato este que encoraja a propor a existência dessa espécie de “bestiário paradisíaco” nos escritos quinhentistas sobre a América, mais propriamente sobre o Brasil.

No elenco de animais descritos em diversos bestiários, alguns deles comportam uma simbologia estreitamente ligada ao contexto do Paraíso. O principal deles talvez seja a serpente. A tradição judaico-cristã repele esse animal como signo do Maligno, a serpente é, portanto, um animal inferior por excelência, pois ela é fisicamente oposta ao homem, imagem de Deus.

A serpente é a representação clássica do demônio, inimiga do gênero humano, causadora da miséria da humanidade, pois foi por culpa dela que se perdeu a imortalidade e o Paraíso. O ponto central para essa representação da serpente é o livro de “Gênesis”, mais propriamente no seu início em que se narra a história da criação do homem e da mulher, e a perda por ambos, devido à intervenção da serpente, da imortalidade e do Paraíso Terreal.

A criatura referida é a verdadeira protagonista do relato bíblico do Paraíso e da Criação, talvez ela seja até mais importante do que Adão e Eva. Num estudo acerca do simbolismo dos bestiários, Vladimir Acosta destaca cinco características primordiais da serpente, as quais cabe resumi-las aqui, pois todas elas estão relacionadas com o mito do Paraíso. A primeira característica do animal é que antes do drama do Paraíso, ela teria um aspecto físico diferente do conhecido atualmente. Ela teria patas e pernas altas como as de um camelo e rosto de uma mulher, portanto, antes do Pecado e da Queda a serpente não era

um réptil. Neste sentido, teria sido somente com a maldição divina, em função da tentação, que o animal teria se tornado um réptil, condenado a arrastar-se pelo solo e a alimentar-se de terra.

A segunda característica da serpente é a condição arborícola do animal, ela seria uma espécie de guardiã da Árvore do Bem e do Mal, do tesouro apreciado por todos – o conhecimento, tesouro tão importante que por causa dele Adão e Eva trocaram sua imortalidade. A Terceira característica do animal é a sua astúcia, a qual faz dela um animal inteligente ou mesmo o portador da ciência, símbolo do conhecimento.

Quarta característica, ela é um animal imortal, pois teria cambiado parte de sua sabedoria com o primeiro casal em troca da imortalidade dos dois. Quinta e última característica primordial da serpente – animal associado ao conhecimento e iniciação sexual, pois ao provar do fruto proibido, Adão e Eva abriram os olhos, perceberam a nudez e tiveram a noção inicial do sexo (ACOSTA, 1995, p. 170-2).

Um animal mítico tido, também, pela tradição medieval como habitante do Paraíso Terreal é o unicórnio. Trata-se de um animal de todo híbrido: tem marcas do jumento, do cavalo e do rinoceronte. Os bestiários costumam dizer o seguinte do unicórnio: Ninguém consegue capturá-lo, mas não resiste à atração de uma donzela que fica à sua espera na mata – com os peitos desnudados ou não, conforme o Bestiário consultado. O unicórnio deita a cabeça em seu colo e assim um caçador consegue prendê-lo de surpresa. Os bestiários concordam em interpretar o animal como alegoria espiritual de Cristo, sendo a donzela, em cujo peito ele deita, Nossa Senhora ou, às vezes, a Santa Madre Igreja; os caçadores que o matam por traição são os judeus (VAN WOENSEL, 2001, p.221)

O unicórnio vence seus inimigos principais que são o Dragão, e sobretudo o leão e o elefante, furando-os com seu temido chifre pontiagudo. Segundo Acosta, ele “também enfrenta o servo e o elefante, sendo descrito nesse caso o unicórnio como habitante do Paraíso Terral (ACOSTA, 1995, p. 147). Assim, há uma gravura do fim do século XV que ilustra o tema do Paraíso e do pecado original, nele se vê um unicórnio perseguindo um servo e que – ao menos que se trate de um erro de perspectiva – parece ameaçar com seu chifre a serpente tentadora de Adão e Eva” (ACOSTA, 1995, p. 147). Nesse sentido, o unicórnio seria uma alegoria de Cristo que combate o Satanás, representado pela serpente.

Um outro animal constantemente ligado ao tema paradisíaco é o leão, o rei dos animais. Assim, de acordo com Vladimir Acosta, no besteiário francês de Philippe de Thaon, um clérigo normando que vivia na Inglaterra na primeira metade do século XII, essa criatura tem por vezes o seguinte comportamento: ele se levanta e faz um círculo utilizando sua cauda para escolher suas presas. Assim, a cauda simboliza a justiça divina, o círculo é o Paraíso, os animais, suas presas, são os humanos, e o espaço livre é a entrada, a qual terá acesso quem for bom. (ACOSTA, 1995, p. 54).

A simbologia do leão é riquíssima, e ainda em sua relação com o Paraíso consta que “São Macário Romano, o eremita da legenda dos três monges greco-sírios que partiram em busca do Paraíso Terreal, vivia em sua longe morada perto do Paraíso acompanhado de um amistoso, mas imponente leão” (ACOSTA, 1995, p. 57).

Na lenda do reino de Preste João, o rei-padre, imperador das comunidades nestorianas (referida no capítulo anterior), havia uma indicação de que tal reino seria um dos locais mais prováveis durante a Idade Média para localizar-se o Paraíso Terreal. Consta que esse reino paradisíaco era repleto de maravilhas e riquezas. O Preste João seria o soberano dos soberanos e até Gengis Can seria seu súdito. Assim, como soberano maior, haveria em seu reino setenta e dois reis tributários.

Nos relatos acerca desse reino consta uma série de animais exóticos, próprios dos bestiários medievais. Destacam-se os elefantes, dromedários, camelos, hipopótamos, crocodilos, panteras, tigres leões brancos e vermelhos, ursos brancos, cigarras, grifos, homens selvagens, homem com cornos, faunos, pigmeus, cinocéfalos, gigantes, ciclopes e a fênix, ave que morre aos cem anos e torna a nascer das cinzas (DELUMEAU, 1998, p. 95). Nesse sentido, fica claro que os animais descritos como habitantes das “terras incógnitas” e paradisíacas, como é o caso do reino de Preste João, compõem o elenco de animais dos bestiários, configurando aquilo que se tem chamado de “bestas paradisíacas”.

Nos países longínquos – como é o caso da lenda do reino de Preste João – tudo é possível, e o deslumbramento dos viajantes faz com eles embelezem mais as realidades espantosas que descobrem ou de que ouvem falar. Assim, o relato fabuloso de Dom Pedro, infante de Portugal, irmão de Henrique, o Navegador, parece subverter a realidade espantosa em pura fantasia, pois consta que ele teria chegado até às bordas do

Paraíso do rei padre. De acordo com tal relato, o infante, inicialmente, tivera que atravessar uma terra de gigantes para chegar ao reino de Preste João. O gigantismo, também, é um tópico paradisíaco, pois Adão e Eva seriam enormes, de pele brilhosa e extremamente belos. Adão, principalmente, seria um gigante, cuja altura chegava aos extremos do mundo e de pé alcançava com sua cabeça o trono de Deus (ACOSTA, 1995, p. 169).

Consta, como foi dito no primeiro capítulo, que Dom Pedro teria atravessado, também, uma terra de uma raça de pessoas que tinha apenas uma única perna, que se assemelhava à de um cavalo e que trazia seus órgãos sexuais no meio do corpo. Estes seres monstruosos fazem parte das raças humanas monstruosas, das quais já falara Plínio, o Velho, na Roma antiga e que serão abordados no próximo capítulo, quando se falar das supostas raças monstruosas, tipicamente paradisíacas, descritas na crônica sobre o Brasil colonial.

Assim como as raças monstruosas, os papagaios são, também, animais paradisíacos por excelência. Eles tornaram-se uma espécie de maravilha para os viajantes europeus que buscavam o Paraíso Terreal. Nesse sentido, esse animal bastante estranho instigou a imaginação dos europeus que aportaram as terras americanas.

Sérgio Buarque de Holanda relata o quanto Cristóvão Colombo se deslumbrou com esse pássaro “nenhum dos animais achados pareceu ao Almirante tão digno de exibir-se na Espanha, porém quanto os papagaios, e dele levou de volta nada menos de quarenta” (HOLANDA, 1993, p. 211). Os papagaios, ao que tudo indica, foram vistos por viajantes europeus como uma ave tipicamente paradisíaca, pois para a mitologia do Paraíso todos os animais tinham o dom da fala, contudo, com a Queda de Adão e Eva, somente esse animal teria conservado a capacidade de falar.

Na ordem dessas ideias, parece que toda essa visão paradisíaca, acerca das terras incógnitas como a Ásia, África e América, foi suscitada por diversos viajantes europeus como uma nostalgia de um tempo feliz. Essa nostalgia de um mundo ainda intocado e repleto dos seres criados por Deus parece ter acompanhado os navegadores e conquistadores das terras americanas durante a era dos grandes descobrimentos. Viajantes que buscavam o Paraíso Terreal iam à procura de magníficos tesouros aos quais se acrescentavam, quase invariavelmente, aparições de animais estranhos ou mesmo fabulosos.

Além da flora generosa e perene, perceber-se que os relatos de viagens da Idade Média e, também, da Idade Moderna eram impensáveis sem uma fauna exótica e seres fabulosos que habitariam as margens da terra os quais, cada viajante a caminho do Paraíso Terreal, teria inevitavelmente encontrado. A presença de animais ferozes, devido a sua estranha aparência ou seu comportamento hostil, ou mesmo os animais exóticos sem aparência maléfica, parecia indicar no Novo Continente uma natureza ainda cheia de vida, de força divina e juvenil. Sem a presença desses seres monstruosos, a Terra, obra incomparável de Deus, empobrecia-se da infinita variedade de formas vivais, as quais eram instrumentos de força e sabedoria divina.

#### 4. AS BESTAS PARADISIÁCAS DO BRASIL COLONIAL

*O mundo é atravessado por forças contrárias extraordinariamente poderosas: tudo pode acontecer. Os objetos inanimados animam-se, deslocam-se, metamorfoseiam-se. Os próprios seres humanos... Os viajantes humanos andam no rastro dos viajantes sobrenaturais.*

Claude Kappler

Neste momento do presente estudo, o intento será no sentido de promover uma espécie de rastreamento desse imaginário bestiário medieval, o qual se considera que esteja plausivelmente disseminado na cronística sobre o Brasil colonial. As descrições de animais exóticos e estranhos dessa cronística colonial serão examinadas nas figurações mais relevantes na tentativa de se comprovar a viabilidade de tal leitura. Utilizando um método analítico e comparativo, serão feitas referências intertextuais entre os diversos cronistas num esforço de demonstrar com maior clareza que as descrições e o tratamento

dado aos animais por parte dos autores, na sua grande maioria, são bastante semelhantes entre si. Assim, um mesmo animal pode ser descrito de forma semelhante por dois ou mais cronistas, ao passo que ele pode ser ignorado na narrativa de outro autor.

Entretanto, antes de se iniciar o exame propriamente dito do que constitui o imaginário bestiário colonial na sua interface com o paradisíaco, vale verificar que esse aspecto do exótico e do fabuloso, na visão dessa cronística sobre o Brasil, não se restringe somente à fauna. Outros aspectos naturais, e não menos surpreendentes, relativos aos índios das terras brasileiras, mereceram igualmente a percepção e o interesse dessa cronística descobridora e exploradora. O cronista francês André Thévet, por exemplo, relatou em seus escritos suas impressões sobre os habitantes nativos do Novo Mundo. Assim, o cronista percebe o índio como um ser animalizado, cuja natureza exótica se assemelharia a própria natureza das feras da região. Em momento oportuno desse capítulo, serão feitas algumas considerações a respeito dessa passagem do texto de Thévet sobre os nativos brasileiros.

No entanto, o escopo deste trabalho é somente o rastreamento do imaginário bestiário medieval e dos tópicos paradisíacos nos relatos cronísticos sobre o Brasil dos séculos XVI e XVII. E, como já foi referido, no primeiro capítulo, a leitura será no sentido de demonstrar como os animais exóticos desses escritos serviram como argumentação retórica para a promoção da colonização. Por meio de analogias entre o animal e o homem, o simbolismo dessas criaturas exóticas da cronística assume um papel fundamental para o colonizador. Nesse sentido, fazer do comportamento de muitos animais dos bestiários medievais exemplo para o comportamento humano poderia ser uma espécie de instrumento de controle numa relação entre dominante (colonizador) e dominado (colonos e indígenas).

Nesse sentido, a América paradisíaca seria o local mais indicado para abrigar todas as harmonias cósmicas da Criação. Tal fato pode aproximar, principalmente em termos de conquista e exploração, a empresa colonizadora ao espírito teológico da propagação da Fé e do império: mesmo motivo que movia as antigas cruzadas medievais. Tal pensamento, ainda, fez com que alguns seres míticos dessa tradição bestiária fossem resgatados nessa cronística, porém, agora, com nova força retórica em termos da conquista do Paraíso, mas ainda assim com a mesma função didática dos antigos bestiários.

#### 4.1 OS ANIMAIS: BONDADES E VIRTUDES

A propósito da representação do Brasil e da América nos termos do Paraíso Terreal, percebe-se no cronista francês Jean de Léry uma recorrência própria desse mito. No capítulo XI, de sua obra, intitulado “da variedade de aves da América, todas diferentes das nossas: dos bandos de grandes morcegos, das abelhas varejeiras e outros vermes singulares desse país” a referência a esse mito é notada quando o autor descreve a quantidade e a beleza dos papagaios existentes no Brasil. Porém, o que mais impressionou o cronista foi a virtude de “falar” dessa estranha ave:

Os papagaios nessa terra do Brasil são três ou quatro espécies: os maiores e mais bonitos, a que os selvagens chamam *ajurús* têm a cabeça rajada de amarelo, vermelho e roxo, as pontas das asas encarnadas, a cauda comprida e amarela e o resto do corpo verde; poucos chegam até cá. Entretanto são notáveis pela beleza da plumagem e como, quando ensinados, são os que melhor falam, apreciam-nos mais do que os outros. Com efeito, um intérprete presenteou-me com uma dessas aves que tão perfeitamente sabia as palavras da língua selvagem e da francesa, que não era possível distinguir a sua voz da voz de um homem (LÉRY, 1980, p. 150).

Com efeito, o papagaio é uma ave tipicamente paradisíaca, pois seria o único animal que teria conservado a faculdade da “fala”. Na representação imagética do Paraíso edênico, são constantes as gravuras representando encontros e diálogos entre Adão e os animais. Portanto, teria sido com a expulsão de Adão e Eva do Paraíso que, todos os animais, excluindo o papagaio, haviam perdido a “virtude” da fala conforme foi referido anteriormente. Assim, ele conserva essa propriedade que o assemelha aos homens, guardando algum vestígio daquele tempo feliz, tornando-se símbolo do Paraíso.

No entanto, não foi somente a “fala” do papagaio que impressionou o cronista, pois o fato que mais chamou a atenção de Léry a respeito dessa ave foi o caso de um papagaio em especial. Consta no texto do autor que uma dessas aves teria sido ensinada e treinada a seguir unicamente as ordens de seu proprietário. No encontro com uma



selvagem perto da ilha onde Léry habitava no Brasil, o autor teria visto um “prodígio” desse animal desconhecido dos europeus:

Maior maravilha ainda me pareceu, porém, um papagaio dessa espécie pertencente a certa índia de uma aldeia distante duas léguas da nossa ilha. Dir-se-ia que essa ave entendia o que lhe falava a sua dona. Quando por ali passávamos esta nos interpelava: “daí-me um pente ou um espelho que eu farei com que o meu papagaio cante e dance em vossa presença”. Se dávamos o que pedia, bastava-lhe uma palavra para que o pássaro começasse a saltar na vara em que pousava, a conversar, assobiar e arremedar os selvagens na partida para a guerra, de um modo incrível. E quando a dona dizia para cantar, ele cantava; e também dançava quando ela ordenava. Se porém não lhe não lhe dávamos nada, ela se limitava a dizer asperamente ao papagaio: auge, isto é, “para” e ele se aquietava sem proferir palavra e por mais que lhe disséssemos não movia nem o pé nem a língua. Se os antigos romanos foram bastante sábios para fazer suntuosos funerais ao corvo que, em seus palácios os saldava por seus próprios nomes, tirando mesmo a vida a quem o matava, como nos refere Plínio, imaginasse o que não teriam feito se tivessem possuído um papagaio tão perfeitamente ensinado! (LÉRY, 1980, p. 151) .

Neste caso específico pode-se inferir uma aproximação metafórica entre essa selvagem e a figura de Adão. Como já foi mencionado anteriormente, coube ao primeiro homem o controle e o domínio sobre todos os seres da natureza. A influência ou controle que essa selvagem exercia sobre esse papagaio a aproxima dessa figura mítica que, assim como ela, exercia unicamente total controle e autoridade sobre os outros seres do Paraíso. Ainda, essa harmonia entre o homem e o animal resgata, de maneira análoga, aquela convivência pacífica e harmônica entre os seres da natureza paradisíaca.

É notável como a beleza do papagaio chamou a atenção de vários viajantes, Fernão Cardim diz que são de todas as cores e de grande perfeição a sua beleza, chegando a dizer que essas aves são de número infinito no Brasil (CARDIM, 1980, p. 32). Com relação aos animais exóticos dessa crônica, a exemplo do papagaio, cabe verificar o modo como se deu essa transliteração dos elementos do imaginário bestiário medieval para as descrições dos cronistas acerca da fauna exótica brasileira. Apesar de se referir à “fauna brasileira”, o primeiro caso em que o simbolismo dos bestiários se manifesta nas narrativas

de um outro autor francês, o frei católico André Thévet, se dá não na descrição de um animal exótico, mas na descrição de um elemento do reino vegetal.

Esse exemplo de Thévet ocorre antes mesmo de sua chegada ao Brasil, se trata de um tipo bastante curioso de palmeira existente em regiões africanas. Nesse caso, além recorrer à tradição dos bestiários medievais, que tratam unicamente dos animais, o autor, na descrição dessas palmeiras, faz uso de um outro preceito bastante utilizado no período medieval. Thévet faz uso de um preceito denominado *auctoritas formula*, ou seja, o autor se refere a uma autoridade consagrada, a exemplo de um autor da Antiguidade clássica como Plínio, o Velho, para validar e dar maior crédito ao objeto de sua narrativa.

Nesse sentido, o caso dessas palmeiras africanas, apesar de se tratar da descrição de um elemento do reino vegetal, acaba recebendo atributos característicos dos animais dos bestiários. Nesse caso, algo que ocorre com essa planta é descrito de forma semelhante ao comportamento de uma ave que compõe o elenco de animais dos bestiários – o pássaro *turtur*<sup>10</sup> no latim ou tórtola em português. Trata-se de uma ave considerada pela simbologia cristológica como exemplo de virtude e fidelidade, a qual o homem deveria seguir, pois essa ave é totalmente fiel ao parceiro tanto na vida quanto na morte. Portanto, segundo os bestiários, quando essa ave fica viúva ela nunca mais se acasala novamente, chorando a morte do companheiro o resto de sua vida. Assim, as palmeiras africanas de Thévet aparecem no texto de forma semelhante a tórtola:

Entre as palmeiras, existem as masculinas e as femininas. A palmeira-macho floresce nos ramos, enquanto que a fêmea germina sem flor. Eis um fato maravilhoso e digno de consideração, *relatado por Plínio*, e por diversos autores: nas florestas de palmeiras nativas, *quando se batem os machos, as fêmeas tornam-se estéreis e não mais frutificam; dir-se-ia que ‘enviuvaram’, assim como mulheres que perderam os maridos* (THÉVET, 1978, p. 43; grifo nosso).

---

<sup>10</sup> É importante deixar claro que, neste capítulo, há nomes de animais em diversas línguas, principalmente em latim, como no caso da *turtur*, e em tupi-guarani. Assim, seguindo as normas da ABNT, sempre que o nome do animal estiver em itálico, tal termo significará seu nome está transcrito na língua original (latim ou tupi-guarani), ao passo que, quando o nome estiver grafado em português, não haverá necessidade de destacá-la.

No contexto dos bestiários, a tórtola passa o resto da vida em celibato e chora o resto da vida em função de sua viuvez. Em se tratando da palmeira essa “tristeza” da perda do companheiro, ou seja, da palmeira macho é expressa pela esterilidade da palmeira fêmea, a qual não floresce mais. No caso dessa planta, além de ela receber as referidas características da ave tórtola, ocorre que ela recebe, também, as características de uma outra ave dos bestiários. Trata-se da tradicional ave fênix, ave mítica e conhecida de várias culturas em função da sua propriedade de renascer de suas próprias cinzas. Essa ave sagrada para o imaginário religioso medieval teria a propriedade de, assim como Cristo, ressuscitar ao terceiro dia após sua morte. Dessa forma, a fênix simboliza o supremo renascimento de Jesus Cristo:

Além do mais, esta árvore, depois de morta, renasce por si própria. Deve ser por isto que o nome desta planta designa a ave que chamam de *fênix*, palavra que em grego significa *palmeira*, visto que também ela possui esta capacidade de auto-renascimento (THÉVET, 1978, p. 44).

Mesmo não se tratando das *singularidades* da natureza brasileira, mas da exuberância natural da África – e, não se sabe sobre as intenções da França em colonizar esse continente –, é válido dizer que a descrição desses elementos naturais possui alguma intenção voltada para conquista de territórios. Nesse sentido, as descrições das palmeiras refletem certos motivos paradisíacos clássicos – a bondade natural atribuída não só ao homem do Novo Mundo, mas a todos os seres vivos desse lugar paradisíaco. Assim, essa amorosidade entre os seres da natureza seria típica do Paraíso Terreal.

Outros animais descritos por outros cronistas resgatam esse motivo da bondade natural da natureza paradisíaca. Seria o caso de um pássaro de comportamento bastante estranho, conhecido na língua indígena, por *guaraingaetá*. Este pássaro é descrito por Ambrósio Fernandes Brandão como um animal que encarna um dos mandamentos divinos: o da amorosidade e honra familiar. Aqui, ao invés do tributo conjugal, são os pais que são capazes das maiores abnegações e sofrimentos em favor dos filhos.

O *guarainguaetá* assume, portanto, uma semelhança com o pelicano dos bestiários, tal comparação não é feita por Brandônio, mas por Alviano, seu interlocutor, que após a descrição do interlocutor recorda prontamente as características do pelicano nos bestiários: “Não se escreve mais dos pelicanos para encarecimento do amor que têm aos filhos” (BRANDÃO, 1956, p. 262). Assim como o pelicano dos bestiários dá seu próprio sangue para salvar a vida de seus filhotes, representando, desta forma, o sacrifício máximo do amor aos filhos, também o *guarainguaetá* é capaz dos maiores sacrifícios em benefício dos filhotes:

Este pássaro tem tão grande amor aos filhos, que, para os não furtarem, vai lavar o seu ninho de ordinário a par de alguma toca, aonde as abelhas lavram mel, as quais, por esta maneira, lhe ficam servindo de guardas dos filhos, porque, como todos arreceiam de se avizinhar a elas, temendo o seu áspero agulhão, ficam os filhos livres do perigo; os quais mostram tanto amor, que, para efeito de os sustentar, se vão lançar por entre alguns bichos, que lhe apegam nas carnes, sem arreceiarem que lh’a comam, havendo por coisa suave padecem as dôres que eles lhe causam a troco de terem, por esta via, a sustentação certa para os filhos (BRANDÃO, 1956, p. 262).

Esse mesmo motivo do amor maternal é referido por Gândavo com relação aos *bogios*, os macacos pequenos que constam em diversos textos sobre o Brasil colonial. As fêmeas dos *bogios* se mostram tão dedicadas às suas crias que não as largam quando se encontram em situação de perigo. Tamanha dedicação da fêmea para com o filhote chama a atenção do autor. Assim, o cuidado do animal adulto seria “[...] tanto que as fêmeas parem e pegão-se aos filhos nas suas costas e sempre andão cavalgados nas mais até serem bem criados. E posto que as persigão e as matem não se querem desapegar dellas” (GÂNDAVO, 1980, p. 62).

Fernão Cardim também se refere ao motivo cristão da generosidade, assim como Pero de Magalhães Gândavo; porém, Cardim se refere ao tema em relação ao amor fraternal. Nesse sentido, ele o faz citando o comportamento de um estranho animal chamado *eirara* que se sacrifica em benefício dos seus semelhantes. O cronista chega mesmo a qualificar a atitude desse animal como exemplo a ser seguido pelo homem,

resgatando o sentido exemplar do comportamento dos animais, assim como ocorria nos bestiários medievais:

Este animal se parece com o gato de Algália: ainda que alguns dizem que o não he, são de muitas cores, sc. Pardo pretos e brancos: não comem mais que mel [...] e achando mel não no comem até não chamar os outros, e entretanto o maior dentro não faz senão tirar, e dar aos outros, *cousa de grande admiração e exemplo de caridade para os homens* [...] (CARDIM, 1980, p. 27-28.; grifo nosso).

O caso da *eiara*, pelo fato de o animal preocupar-se com a alimentação de seus pares, resgata aquela já comentada bondade natural das novas terras. Nesse sentido no Novo Mundo o Mal estaria ausente do homem e dos seres da natureza, na qual só há espaço para o Bem. Assim, a ideia primordial acerca dessas representações da natureza exótica e exuberante, com a presença de espécies fabulosas, é representar uma prodigalidade, regeneração e fertilidade de uma terra desconhecida, mas promissora. Aqui a aproximação dos continentes africano e americano com o Paraíso Terreal se manifesta de forma plausível, pois o Novo Continente é descrito como uma terra disposta a gerar uma vida amena e salutar para os seus habitantes, tornando-se, por isso, convidativa aos possíveis colonizadores.

Voltando ao tema do amor conjugal, visto no caso da palmeira africana de Thévet, nos *Diálogos* de Brandão cabe identificar o peixe *camaropim*, caracterizando, nesse caso, o amor conjugal. No caso desse peixe, o amor conjugal pode ser aproximado com a tórtola dos antigos bestiários. A fêmea do peixe, por sentir e lastimar a morte do parceiro, nunca mais procura outra companhia, insistindo na lembrança do amado que morreu, fato que o autor identifica como a possibilidade de existência de amor entre os animais:

Em uma tapagem, que estava feita em certo rio, para pescarem nela, se chegaram dois peixes de semelhante espécie; dos quais entrou um para dentro, ficando o

companheiro de fora; o que entrara, tapando-se-lhe a porta, ficou preso, e com a vazante da maré, foi tomado e morto. O companheiro, ou para melhor dizer consorte, que tal devia ser, que ficara de fora, esteve esperando por ele todo o tempo que a maré lhe deu lugar para o poder fazer, mas tanto que as águas foram faltando, por não ficar em seco, se desviou daquela parte, e se foi, com dar primeiro algumas pancadas grandes com o rabo sobre as águas, quase querendo mostrar com elas o sentimento que levava e depois tomou a continuar a mesma paragem por espaço de seis ou oito dias, sempre ao tempo que a maré enchia, como que vinha buscar o companheiro no lugar onde o perdera, e ali dava as mesmas pancadas na forma das de primeiro (BRANDÃO, 1956, p. 270).

No âmbito dessas ideias acerca do tema de amor filial, fraternal e conjugal, nota-se uma certa intenção na retórica do autor. O que se pode inferir, nesse discurso de Brandão, é uma tentativa de retratar uma terra desconhecida, cujos motivos de amorosidade dos seres da fauna caracterizam – em termos daquela já discutida promocionalidade – essa terra propensa ao convívio pacífico.

Dessa forma, não só o Brasil, mas toda a América foi retratada pelos colonizadores como uma espécie de Paraíso terreal, atraindo e encorajando, assim, um número maior de homens dispostos a desbravar as paisagens recém descobertas. Segundo essa postura do colonizador, não somente os homens, mas também as plantas, os vegetais e até mesmo os animais seriam beneficiados pelo céu e pelos bons ares, a ponto de adquirirem virtudes humanas.

Além da “bondade” percebida pelos europeus nestes animais, é curioso perceber que outros animais se destacam por suas propriedades e “virtudes” medicinais. Durante a navegação da frota de Villegagnon em direção ao Brasil, em regiões próximas ao cabo da Boa Esperança, André Thévet relata a enorme quantidade de rinocerontes monstruosos que habitam nesta região. Mesmo sem haver aportado nestes sítios e visto de perto os tais animais, o autor dá conta das *singularidades* da criatura.

A referência ao rinoceronte ressoa aquele já referido preceito medieval da *auctoritas formula* pois neste caso o autor recorre à autoridade de Aristóteles, Plínio neste caso, para dar crédito à sua narrativa. A particularidade desse animal seria a sua semelhança com outra criatura mítica, o licorne ou unicórnio – alegoria espiritual de Cristo. Tal alegoria lhe é atribuída porque esse animal possui poderes vitais em seu chifre. A referência

completa acerca do unicórnio, esse animal mitológico encontra-se em White (1984, p. 20).

André Thévet comenta o seguinte a respeito desse Asno selvagem:

Encontra-se também ali grande quantidade de asnos selvagens, inclusive espécimes de uma raça que apresenta entre os olhos um chifre de dois pés de comprimento. Vi um destes chifres quando me encontrava na cidade egípcia de Alexandria. Fora trazido de Meca por um nobre turco que dizia ser *aquele chifre possuidor de mesmas virtudes contra os venenos que o do licorne. A este animal, Aristóteles chama de asno-das-índias* (THÉVET, 1978, p. 81; grifo nosso).

O que interessa neste caso é que o autor descreve o chifre do rinoceronte com as mesmas propriedades medicinais do chifre do unicórnio. Seria neste chifre que estaria concentrada a “virtude” que fez desse animal mítico um símbolo cristológico para o imaginário dos bestiários. Vladimir Acosta resgata o motivo das propriedades medicinais do chifre do unicórnio, pois se refere ao uso que os indígenas fazem desse maravilhoso instrumento curativo. Acosta se refere ao Rinoceronte e ao costume antigo do uso do chifre deste animal como antídoto contra envenenamento e, também, para outros fins:

Este é outro grande tema associado ao mito do unicórnio medieval. Desde Ctesias lhe foram atribuídas ao chifre do animal propriedades maravilhosas, particularmente a de servir de antídoto contra epilepsia e contra venenos. Ctesias afirma que todos os índios faziam vasos com o chifre do animal e que se serviam deles para protegerem-se de envenenamento. *O tema tem uma velha raiz oriental, associada seguramente ao poder curativo e afrodisíaco do chifre do rinoceronte*, mesmo quando indianos e chineses confundiram ambos os animais, e se conservou vivo na China até a atualidade. Também Megástenes fala do chifre e sua função contra o veneno (ACOSTA, 1995, p. 143; tradução nossa).<sup>11</sup>

---

<sup>11</sup> Aqui consta o texto original em espanhol: Es este el outro gran tema asociado al mito de unicórnio medieval. Desde Ctesias le fueron atribuidas al cuerno del animal propiedades maravillosas, particularmente la de servir de antídoto contra epilepsia y sobre todo contra los venenos. Afirma Ctesias que los indios hacían vasos con el cuerno y que se servían de ellos para protegerse del envenenamiento. El tema tiene una vieje raigambre oriental, asociada seguramente al poder curativo y afrodisíaco del cuerno de rinocerote, aun cuando indios e chinos jamás confundieron a ambos animales; y se ha conservado vivo en China hasta la actualidad. También Megástenes habla del cuerno y su papel contra el veneno (ACOSTA, 1995, p. 143).

Em Fernão Cardim, o virtuoso chifre do unicórnio estaria presente, por mais estranho que pareça, em um pássaro chamado *anhigma*, neste caso, a virtude do animal estaria em curar moléstias relacionadas à fala. O cronista diz que essa ave tem “um bico maior que de um galo e sobre este bico há um cornito de comprimento de um palmo; dizem os naturaes que este corno he grande medicina para os que se lhe tolhem a falla como já ocorreu que pondo ao pescoço de um menino que não fallava, fallou logo (CARDIM, 1980, p. 35). Na ordem dessas crenças, quando estão doentes, os homens conhecem uma juventude nova, pois há alimentos que facilmente curam doenças como é, também, o caso da carne de porco referida por Ambrósio Fernandes Brandão nos seus *Diálogos das grandezas do Brasil*: “há muitos porcos, excelentes, dos da casta do nosso Portugal, cuja carne, por se ter por muito sadia, se manda dar a doentes” (BRANDÃO, 1956, p. 238).

Essas considerações acerca das virtudes curativas dos animais refletem alguns motivos paradisíacos tradicionais, tais como a ausência de doenças no Novo Mundo e a longevidade e a perenidade do índio, pois essa virtude curativa dos elementos naturais, como foi discutido no primeiro capítulo, é própria da natureza edênica. Assim, o homem poderia viver longos anos de vida plena e saudável, ingerindo a carne de algum animal com efeitos misteriosos e até milagrosos. Portanto, doenças que seriam funestas tornam-se de fácil tratamento para o natural da terra. Trata-se de uma natureza prodigiosa, portadora da cura para o Mal que aflige o homem, como se a própria vida brotasse do Novo Mundo.

#### 4.2 AS RAÇAS MONSTRUOSAS

Um aspecto inseparável do tema paradisíaco é a presença ou mesmo a representação de uma fauna antropomórfica. Trata-se da concepção engendrada por poetas, historiadores, geógrafos e cartógrafos da Idade Média de que seria provável a existência de raças humanas monstruosas nas cercanias do Paraíso Terreal. Nesse sentido, seres



monstruosos como os cinocéfalos (homens sem cabeças e com os olhos nos ombros e boca no estomago), homens caudatos, sereias e amazonas (tribo formada somente de mulheres guerreiras) são as mais conhecidas representações das raças monstruosas paradisíacas. No dizer de Sérgio Buarque de Holanda, seria inconcebível em qualquer representação medieval do Éden a ausência dessas raças monstruosas (HOLANDA, 1993, p. 17). Assim, a proposta do trabalho em identificar as Bestas Paradisíacas do Brasil colonial tem por necessidade e obrigação o reconhecimento e a identificação dessas raças monstruosas nos cronistas selecionados.

Essa fauna monstruosa e antropomórfica foi inicialmente relatada pelo romano Plínio, o Velho, em suas viagens a terras longínquas. Santo Isidoro de Sevilha, o qual acreditava seriamente na existência dessas raças monstruosas, trata desses seres no terceiro capítulo do livro sexto de suas *Etimologias*, distinguindo-os em quatro tipos diferentes: os portentos, os ostentos, os monstros e os prodígios. O sábio de Sevilha combate veementemente a opinião daqueles que os imaginam seres criados contra as leis da Natureza, afirmando que eles são criados pela vontade do Criador, assim como os demais seres vivos (SEVILLA, 1983).

Santo Agostinho é outro defensor da “humanidade” desses seres monstruosos. Ao comentar sobre os cinocéfalos, amazonas, pigmeus e outros seres humanos monstruosos Santo Agostinho diz que esses são, assim como os humanos, criaturas criadas por Deus e, portanto, também são filhos de Adão, por mais rara e estranha que pareça sua forma, cor, movimento, voz ou qualquer outra virtude. Santo Agostinho insiste no fato de que a diversidade entre eles e o restante da humanidade é apenas de aparência, não de essência, pois todos devem ser concebidos como originários de Deus, cujas obras ninguém pode censurar, e argumenta que “não nos deve parecer absurdo que, havendo nas raças individuais partos monstruosos – como crianças de quatro dedos e não cinco – assim também na raça total haja raças monstruosas” (AGOSTINHO, 1990, p. 230).

Faz-se necessária uma ressalva antes de se identificar as raças monstruosas nos autores selecionados para este estudo. Trata-se do sentido adquirido pela palavra *monstro*. O sentido desse termo adotado neste estudo é aquele que foi dito quando se falou sobre Santo Isidoro no segundo capítulo, ou seja, o termo significa a capacidade de revelação que alguns animais portentosos possuem acerca das secretas vontades e mistérios

divinos. Essa denominação medievalizada *monstros* (do latim, *mostrare*), indicada por Santo Agostinho – e seguida de perto por Santo Isidoro de Sevilha nas suas *Etimologias* –, porque tais monstros “mostram algo, significando-o” (AGOSTINHO, 1993-1996, Livro XXVI, cap. VI). Portanto, nesse sentido, o animal monstruoso não transportava nenhum sentido negativo (FONSECA, 2003, p. 79).

Feitas essas considerações preliminares acerca das raças monstruosas, passa-se ao exame do relato sobre o assunto. As primeiras impressões de André Thévet acerca dos nativos que habitavam o novo americano foram de espanto, pois para o viajante europeu os ameríndios seriam tão exóticos e monstruosos quanto às próprias feras que habitavam o local. Assim, o cronista francês André Thevet descreve os indígenas como se se tratassem de feras selvagens “seus olhos, contudo, são mal feitos, ou seja, são negros e vesgos. Esta característica confere ao seu olhar um aspecto que lembra o das feras selvagens” (THÉVET, 1978, p. 103).

Esse processo de monstrialização e bestialização do selvagem do Novo Mundo na perspectiva dos viajantes, exploradores e conquistadores europeus é, também, uma recorrência ao modelo da tradição bestiária medieval. Em alguns bestiários mais tardios, paralelamente aos seres mitológicos da Antiguidade clássica, está presente o homem e a mulher selvagem que povoavam as áreas florestais periféricas ou mesmo certos tipos de raças humanas como os sátiros, as sereias, os faunos etc.

No caso do índio, houve, pelo menos nos momentos pré-coloniais, a existência dessa animalização de sua figura devido ao seu estado de inocência, gentileza e prodigalidade próprias da visão edênica ou paradisíaca que começou por caracterizar-se a partir dos primeiros contatos entre o selvagem e o colonizador. Portanto, seria como ser não civilizado e animalesco que os nativos das “Índias Ocidentais” seriam retratados. Essa visão de André Thévet será a imagem do homem americano divulgada por toda a Europa:

É coisa digna da maior comiserção o fato de existirem criaturas que, embora racionais, viviam como animais. Só podemos concluir que esta brutalidade seria uma herança trazida do ventre materno, e que nela teríamos permanecido se Deus não tivesse, com sua bondade, iluminado nossos espíritos. (THÉVET, 1978, p. 137).

O discurso colonizador assim organizado faz uma espécie de animalização do índio americano. Nesse sentido, com relação à figura do ameríndio, este seria considerado um monstro especialmente

pelo seu animalesco costume antropofágico associado a certas corrupções morais. Dentre tais corrupções, destacavam-se a incontinência de seus apetites carnis e a sua excessiva luxúria, até mesmo referida em termos de prostituição e inversões sexuais, tais como a homossexualidade e a sodomia (FONSECA, 2003, p. 85).

Assim, o índio se irmana intimamente à natureza rude e até mesmo ameaçadora desse universo exótico do Novo Mundo representado durante a colonização. Contudo, essa monstrualização do canibal, de acordo com a doutrina cristã não o transforma em um ser não-humano, pois a tradição agostiniana insiste na noção de que todos os seres da Natureza provêm de um protoplasma comum, ou seja, todos somos filhos de Deus (WHITE, 1994, p. 184).

Outra raça monstruosa, além dos próprios índios, constante das *singularidades* de André Thévet é os sátiros, os quais também marcam sua presença em bestiários medievais. São criaturas híbridas, mistas de homem com traseiro de bode, eles são tão ligeiros que só se consegue prendê-los quando velhos ou doentes. Eles são facilmente atraídos por vinho e pelas mulheres, dançarinos e beberrões simbolizam as forças maléficas e diabólicas. Num primeiro momento de sua narrativa o autor afirma que tais seres não existem no continente americano, que foram expulsos graças à presença do europeu cristão:

No entanto, acredito, baseado na interpretação do Capítulo XIII do livro de Isaías, que existam certos monstros de aparência humana chamados *sátiros*. [...] Porém, depois que Nosso Senhor se comunicou à Humanidade movido pela compaixão e

*nos concedeu poder maior que o destes espíritos (conforme testemunham as Santas Escrituras), eles foram expulsos do nosso meio (THÉVET, 1978, p. 108).*

Porém, em momento posterior em sua narrativa, o autor afirma o contrário. Ele reconhece a existência desses animais na Ilha dos Sátiros, assim chamada por ser habitada exclusivamente por esses seres malignos “Na verdade, existem quatro ilhas desta mesma área do Mar do Poente que não são habitadas por seres humanos, mas sim – segundo afirmam – por sátiros! Daí terem sido denominada Ilhas dos Sátiros” (THÉVET, 1978, p. 185). O que pode-se inferir no discurso do autor é que a existência dos sátiros no Novo Continente configura-se como a presença do elemento maligno e demoníaco em terras propensas à colonização. Assim, justifica-se a presença do europeu cristianizado para combater tais seres representantes das forças malignas e diabólicas que afrontam a ordem cristã.

Uma raça de monstros é constante em vários cronistas, trata-se do monstro marinho, conhecido também por homem marinho. Tal espécime, retoricamente, constitui uma recorrência ao princípio da *similatio oppositiones* que, de origem aristotélica, se faz presente na mentalidade medieval. Assim, se existia um boi-terrestre deveria, por força desse princípio, existir também um boiaquático, da mesma forma que se existia um homem habitante da terra, deveria existir uma sua contraparte residente no mar. O homem marinho é chamado pelos índios, em tupi-guarani, por *hipupiara*, ou seja, demônio da água, pelo ataque que promove contra suas vítimas, cingindo-as com um abraço mortal, arrastando-as para o fundo do mar. Jean de Léry cita uma história, que ouviu dizer, sobre uma pescaria em que tal monstro teria atacado uma canoa dos índios:

Não quero omitir a narração que ouvi de um deles de um episódio de pesca. 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 ele 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 bugio

marinho, atendendo a opinião de certos autores, que admitem existirem no mar todas as espécies de animais terrestres (LÉRY, 1980, p. 164).

Em Pero de Magalhães Gândavo também há referência ao monstro marinho no capítulo intitulado “Do monstro marinho que se matou na Capitania de San Vicente, anno 1564”. Gabriel Soares de Sousa, no capítulo ccxxii, trata dos homens marinho, não os denominando monstros. O homem marinho, de Gabriel Soares, pelo único motivo de devorar os terrestres, pode ser aproximado aos próprios índios devido ao costume monstruoso da antropofagia. Segundo Fernão Cardim, a *higpupiára* mata suas vítimas da mesma forma que o crocodilo dos bestiários: abraçando-as, beijando-as como se demonstrasse sentimento pela vítima. Trata-se do símbolo da hipocrisia referente ao Crocodilo, tal qual está presente nos bestiários medievais. Cardim ainda se refere às fêmeas dessa raça monstruosa, dizendo que estas são “parecidas com nossas mulheres, formosas e de cabelo comprido” (CARDIM, 1980, p. 50).

Outra raça monstruosa americana de caráter tipicamente paradisíaco é a raça dos gigantes. Sua presença na crônica colonial é bastante efêmera, assim como as Amazonas, pois é referido, dentre os cronistas tratados até então, apenas por André Thévet. O gigantismo é um tópico tipicamente paradisíaco como foi referido no capítulo anterior. Adão, segundo afirma Vladimir Acosta, seria um gigante, cuja altura chegava aos extremos do mundo e de pé alcançava com sua cabeça o trono de Deus (1995, p. 169).

A raça é descrita por André Thévet, quando este estava de retorno à França. Trata-se dos habitantes da Patagônia, os quais são caracterizados pelo cronista como verdadeiros gigantes que se alimentam de carne humana. O autor, ainda, se refere à longevidade desses seres monstruosos, viveriam até cento e cinquenta anos, e à extrema luxúria em que viviam esses gigantes (THÉVET, 1978, p. 181).

André Thévet, como ficou dito, é o único cronista deste estudo que trata das Amazonas, talvez a raça monstruosa mais conhecida e referida na poesia e historiografia mundial. Thévet dedica um capítulo inteiro a elas: tribo constituída apenas de mulheres guerreiras. Elas são conhecidas de várias culturas, desde as troianas até as amazonas

americanas, as quais o autor considera como uma tribo descendente daquela. Elas são guerreiras criadas desde a infância para guerrear com arco e flechas, suas únicas armas, possuem apenas um dos seios, pois retiram o outro para guerrear mais facilmente. Vivem apartadas dos homens, sendo o encontro com estes apenas para procriação e, se nascer homem matam-no, se mulher a treinam para guerrear. (THÉVET, 1978, p. 206-8). Elas são, enfim, o símbolo da resistência feminina em meio ao poder falocêntrico do europeu conquistador e invasor.

Como ficou dito, o mito das amazonas tem suas raízes na Antiguidade Clássica. Thévet descreve alguns tipos de amazonas semelhantes em tudo, cujo diferencial seria os lugares onde habitavam. As amazonas mais antigas seriam as da África, cuja rainha seria a Medusa. As outras duas viveriam na Cítia, nas proximidades do Rio Termodonte e, finalmente, um outro tipo: as americanas. (THÉVET, 1978, p. 206). Elas representam a alteridade feminina, um poder malévol e selvagem contra o qual os europeus colonizadores querem justificar e legitimar a suposta superioridade masculina e civilizadora. Elas são a metáfora da selvageria e da virgindade do Novo Mundo, algo que sempre fascinou os exploradores. Segundo Simone de Beauvoir, a relação entre as amazonas e o europeu conquistador reproduz uma luta, um jogo entre os sexos, na qual o homem tem o prazer de participar e até deixar-se esmorecer, contudo, ele tem a certeza de dominá-la no final (BEAUVOIR, 1980, p. 229).

O conhecido bicho-preguiça, um animal até certo ponto corriqueiro, atualmente, foi representado pelos cronistas da colonização do Brasil como um tipo de raça monstruosa. Ele era conhecido em tupi-guarani como *ahi*, em função dos gemidos de dor que dá, bastante semelhante à voz humana – em termos bestiários, este animal corresponde à mantícora. Ele é notado pelos cronistas não só por ter o rosto estranho, também bastante parecido com o rosto humano, mas também porque seus movimentos são extremamente lentos. A primeira referência a esse animal aparece em Gândavo, no capítulo intitulado “Tratado da terra do Brasil” contido na sua obra *História da Província da Santa Cruz*.

Fernão Cardim, no capítulo I do seu tratado *Do Clima e Terra do Brasil*, intitulado “Dos Animais”, refere-se à mesma recorrência descritiva das feições faciais do animal, cuja feiúra é comparada com o rosto de mulher mal penteada, além do seu aspecto de quadrúpede com mãos e pés compridos, com unhas grandes. Gabriel Soares de Souza,

no capítulo CVII do seu *Tratado Descritivo do Brasil em 1587*, intitulado “Em que se declara que bicho é que se chama preguiça”, trata do mesmo animal. A preguiça também está presente em André Thévet e Jean de Lery. Devido aos suspiros de dor que o animal produz, com um som sibilante próximo da voz humana, e também devido às feições tipicamente “humanas”, estes fatos o aproxima da mantícora dos bestiários medievais. Van Woensel descreve essa besta medieval nos seguintes termos:

Animal fantasioso e híbrido, da Índia: tem a face de um homem de olhos brilhantes e azulados, o corpo de leão e o rabo como o ferrão do escorpião: sua pele é da cor de sangue e tem a voz sibilante, que se parece com o som da flauta [...] ele possui três fileira de dentes que se encaixam alternadamente. Andando a Mantícora distâncias e transpõe os maiores obstáculos. Dizem que o nome da mantícora provém de um vocábulo em pérsio antigo, que significa “comedor de homem”: Seu alimento preferido é a carne humana (VAN WOENSEL, 2001, p. 210; grifo nosso).

O aspecto da face humana da preguiça é o que primeiramente chama a atenção de André Thévet. O cronista vê no animal o aspecto de uma criança chorando quando ele encontra-se preso, dando suspiros de dor. O autor chama a atenção do leitor para tamanha estranheza e exotismo do animal cuja simples descrição seria inacreditável sem que o leitor pudesse vê-lo pessoalmente:

Se aqui descrevemos alguns animais raros e desconhecidos, esperamos que tal coisa não seja mal interpretada, mas que, ao invés disso, sirva para satisfazer o leitor, por certo um apreciador de raridades e singularidades, e uma vez que a Natureza não distribuiu suas obras igualmente por todas as regiões. Mas vamos diretamente ao que interessa, ou seja, à descrição de um animal que é o mais disforme que se possa imaginar. Quem nunca o viu, certamente achará esta descrição inacreditável. A esse animal, chamam os selvagens de *aí* ou *aiti*. É do tamanho de um mono africano adulto, apresentando uma barriga tão grande que chega quase a se arrastar no chão. *A cabeça lembra a de uma criança, assim como também a cara*, conforme pode ser visto na gravura tirada ao natural. Quando preso, fica suspirando como uma criança que sente dores. Sua pele é cinzenta e felpuda como a de um ursinho. Tem patas compridas, cada uma com quatro dedos, três dos quais com unhas parecendo grandes espinhas de carpa, com as quais trepa

nas árvores onde fica por mais tempo do que em terra. Quase não tem pêlos na cauda, que mede três dedos de comprimento (THÉVET, 1978, p. 169).

Se por um lado a besta medieval e o animal americano descrito por Thévet se assemelham por ambos possuírem a face parecida com a do homem, por outro lado, eles se diferenciam quanto aos hábitos alimentares. A mantícora, como foi referida acima por Van Woencel, tem a propriedade de se alimentar de carne humana; o *Aí*, pelo contrário, é um animal que, segundo a descrição do cronista, parece não se alimentar. O autor relata que teria verificado pessoalmente e constatado que ele não come e nem bebe nada, contudo, alguns afirmam que se alimenta apenas das folhas de uma árvore chamada pelos indígenas de *Amai*:

Outra coisa realmente notável é que pessoa alguma jamais viu este bicho se alimentando, nem mesmo os selvagens que já ficaram espreitando de balde por longo espaço de tempo, querendo saber o que ele comeria. Foram eles próprios que me contaram tal coisa. A princípio não acreditei, até que dois capitães, um normando chamado De l'Espiné, e um picardo, de nome Mogneville, passeando certo dia por entre as gigantescas árvores da floresta, deram um tiro de arcabuz em dois desses bichos que se encontravam no topo de uma árvore. Ambos caíram no chão, um bastante ferido e outro apenas atordoado. Este último foi-me dado de presente. Vigiando-o pelo espaço de 26 dias, pude constatar que ele não quis comer nem beber, permanecendo sempre do mesmo jeito, até que foi estraçalhado por alguns cães que tínhamos trazido conosco. Dizem alguns que o animal se alimenta somente de folhas de certa árvore que os nativos chamam *amai*, a mais alta de todas as que aí existem, mas cujas folhas pequeninas e delicadas (THÉVET, 1978, p. 169).

Uma outra característica da preguiça que chama a atenção de Thévet é que o animal quando domesticado cria tanta afeição ao seu dono que só vive “trepado” em seu ombro ou então trepado nos galhos das árvores. Segundo o cronista, esse animal apreciaria de tal forma estar pendurado nas árvores que ali ficariam por longo tempo, sem se sentir incomodado pela chuva ou pelo sol:



Por fim, o *aí*, quando domesticado, cria grande afeição ao seu dono, em cujos ombros sempre tenta trepar, já que é parte do seu natural apreciar os lugares altos. Mas como os selvagens só andam nus, acabam saindo machucados devido às afiadas garras do bicho, mais compridas que as do leão ou de qualquer outra fera que eu conheço [...] Outro fato notável referente a este animal é que ele pode permanecer pendurado nos galhos, exposto dia e noite ao vento e chuva (fenômenos aos quais esta terra é muito sujeita) e, apesar disso, continuar tão enxuto como sempre (THÉVET, 1978, p. 170).

Jean de Léry também descreve a preguiça no que toca ao seu principal aspecto analógico com a mantícora, isto é, o fato de tanto o animal brasileiro como a fera bestiária terem o rosto, extraordinária e singularmente, moldado às feições do rosto humano. Quanto às diferenças entre ambos, eles se distinguem por seu aspecto *ferus* (selvagem) e *ferantur* (governado por seus próprios desejos), ou seja, enquanto a mantícora seria feroz e perigosa, a preguiça, ao contrário, possuiria uma natureza extremamente dócil.

Ainda com relação aos hábitos alimentares da fera bestiária e do animal americano, tanto Jean de Léry, André Thévet, conferem uma característica ao *Hay* que contraria as características da mantícora. Trata-se da informação de que esse animal americano se alimentaria exclusivamente “de vento”, ao passo que a fera bestiária, como já foi dito, comeria carne humana. Neste sentido, essa raça monstruosa americana resgata aquela informação acerca dos moradores das proximidades do Paraíso Terreal, os quais se nutririam de perfume de flores, sem necessidade de se alimentar de matéria (HOLANDA, 1994, p. 223)

Embora seja muito feroz, no mato, facilmente se amansa. Mas é verdade que, por causa das unhas, nossos tupinambás, que andam sempre nus não gostam de folgar com ele. *O que parece fabuloso, mas é referido não só por moradores da terra mas ainda por 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* (LÉRY, 1980, p. 144; grifo nosso).

O aspecto da face e da voz humana do animal americano reveste-o de significativa carga simbólica, sendo que tais características antropomórficas os tornam uma espécie de raça monstruosa. É exatamente esse animal um dos mais característicos da fauna brasileira pela estranheza e singularidade do seu aspecto físico e comportamental. Esse animal que, de forma bastante intrigante, despertou a atenção dos cronistas se transformou em sinônimo da falta de disposição e de letargia no decorrer dos anos. Além do mais, o aspecto antropomórfico da preguiça contrasta com o aspecto animalesco das feições dos índios, cujas características dos apetrechos e da vestimenta, sobretudo em relação aos seus hábitos antropofágicos, são frequentemente referidos em termos de analogias animalescas. Dessa forma, pode-se concluir que – relativamente à imagem da preguiça – se, em termos de caracterização, o animal se humaniza e o indígena se animaliza, o resultado de final desse quadro imagético transforma-se numa metáfora de uma América tão virgem e alheia à civilização quanto o mítico Jardim edênico.

#### 4.3 OS ANIMAIS E A ABUNDÂNCIA DE ALIMENTOS

Até o momento, tem-se discutido a noção de uma natureza e de um mundo repletos de maravilhosas delícias. Assim, tudo nessa imagem paradisíaca seria ofertado ao homem com extrema abundância e sem esforço. Nesse sentido, a abundância de animais, cuja carne é de grande e aprazível sabor, conseqüentemente faz desses animais típicas bestas paradisíacas. Portanto no Novo Mundo há abundância de todos os gêneros alimentícios, os quais brotam dessa natureza maravilhosa de forma espontânea para o homem. Tem-se aqui o chamado discurso da abundância, elemento inseparável de qualquer descrição do Paraíso. Assim, do mesmo modo como as águas descritas por anteriormente por Brandão, também os alimentos e as espécies da fauna e da flora sempre são representadas com beleza e profusão.

Nesse sentido, configuram-se alguns animais exóticos da região onde o cronista francês André Thévet fixou moradia. O autor começa descrevendo um peixe, o *tamuatá*, que confessa nunca ter visto até o momento. Esse peixe tem uma formação física que chama a atenção do autor, pois sua cabeça não parece com a cabeça de um peixe, mas se parece com a de um animal terrestre (o tatu). É essa anomalia, peixe com cabeça de tatu, que lhe confere o aspecto monstruoso, ou seja, seria monstruoso tudo aquilo que foge à regra dos seres da natureza. O cronista destaca o gosto agradável da carne desse peixe e, apesar de guiar o leitor para a gravura, esta não se encontra na edição consultada:

Entre os peixes destes rios, descreverei um que pode ser considerado como *verdadeiramente monstruoso*, considerando que se trata de um peixe de água doce. Consta deste volume sua gravura, sendo ele de fato tal e qual nela o representamos. Seu comprimento e seu volume são pouco menores que os do nosso arenque. É revestido de placas, desde a cabeça até a calda, assim como um pequeno animal terrestre que os selvagens chamam de *tatu*. Tem a cabeça bem mais volumosa que o corpo e possui três ossos na espinha. *Parece tratar-se de um peixe bom de se comer*, ou pelo menos é isto o que pensam os selvagens, que o chamam em sua língua de *tamuatá* (THÉVET, 1978, p. 91; grifo nosso)

Outro exemplo típico das *singularidades* de Thévet que revela, em termos de simbolismo animal, a intenção da sua política colonialista e colonizadora é o caso de um anfíbio hibridizado que, assim como o *tamuatá*, também tem a carne bastante saborosa. Trata-se da *sacuriëna*, um animal que vive tanto na terra quanto na água, sendo que fica na água a maior parte do tempo. O resultado de tal descrição se revela em termos de proveito econômico, uma vez que tal criatura é indicada para servir de alimento. O autor descreve este animal nos seguintes termos:

Nas vizinhanças destes rios vive um certo animal chamado pelos selvagens de *sacuriëna*, o que significa “bicho guloso”. Trata-se de um anfíbio que vive mais na água do que na terra e é pouco maior que um gatinho. Seu pêlo, malhado de cinza,

branco e negro, é fino como veludo. Seus pés parecem-se com os das aves aquáticas. Por fim, *sua carne é delicada e de ótimo paladar*. Nesta terra para as bandas do estreito, encontram-se muitos outros animais extraordinários e monstruosos, mas não tão ferozes quanto os da África (THÉVET, 1978, p. 181; grifo nosso)

Trata-se de uma recorrência entre os cronistas estudados o fato de relatarem animais que servem como alimento para o homem. Assim, também em Pero de Magalhães Gândavo no capítulo VI de seu *Tratado da terra do Brasil* há diversos outros animais descritos como alimentos saborosos, como é o caso dos tatus e das pacas. Em se tratando de exagero ou não de tais autores, o que importa é essa representação de uma natureza paradisíaca e, portanto, abundante em alimentos deliciosos.

Um exemplo típico do cronista Ambrósio Fernandes Brandão, que revela em termos de um simbolismo animal a intenção da política colonialista de seu relato, é o caso de um animal quadrúpede aparentemente hibridizado. Trata-se de uma criatura resultante do cruzamento de duas espécies distintas, porém essas espécies possuiriam alguma compatibilidade em termos genéricos. O cronista não dá nome a esse animal descrito, contudo, o resultado de tal descrição parece se revelar em termos de proveito econômico, ou seja, uma vez que tal criatura é indicada para servir de alimento esse animal assume um certo valor para Brandão:

Deste gado, ovelhum e cabrum, se forma também outra espécie, da qual eu já tive e muito; a qual é uns mestiços, filhos de ovelha e cabrão, que, representando a feição de ambos os pais, tomam de um uma cousa, e do outro a outra, com que se forma quase outro animal diferente na composição e *são excelentes para se comerem* (BRANDÃO, 1956, p. 286-7; grifo nosso).

O caso desta criatura hibridizada das narrativas de Brandão, em sentido retórico, transforma o extraordinário e o estranho em verdadeiros motivos promocionais das

conquistas, uma vez que a terra é caracterizada como um Paraíso generoso e onde há abundância de alimento. A imagem criada pelo cronista aproxima o Novo Continente com a imagem recorrente do Paraíso edênico: um local em que o homem adquire o seu alimento sem grandes esforços. Nesse sentido, as novas terras conquistadas pelos portugueses e espanhóis seriam uma espécie de Paraíso Terreal que teria condições de proporcionar aos colonizadores uma vida agradável e de abundância.

O cronista André Thévet descreve não somente os animais, como o *tamuatá* e a *sacuriena*, em termos de aproveitamento para alimento, mas também descreve outros elementos da natureza nesses termos. O autor se refere às raízes de uma árvore com as quais os indígenas misturam mel para comer. O que se revela de mais curiosos a respeito desse mel é a comparação que Thévet faz desse alimento com o “maná dos céus”. O maná é o alimento tido como sagrado pelos cristãos, citado na *Bíblia*, esse alimento teria sido enviado por Deus para saciar a fome dos judeus que fugiam do Egito sob comando e Moisés.

Dessa forma, o cronista caracteriza o Novo Continente como local que abriga as maiores dádivas do Criador. “O que os selvagens do rio Marinhão habitualmente comem são raízes cozidas com mel, já que ali *destila e escorre das árvores e dos rochedos como o maná do céu*, sendo um excelente alimento para esses bárbaros” (THÉVET, 1978, p. 168; grifo nosso).

Um outro caso constante em quase todos os cronistas, o qual também constitui uma recorrência à questão da abundância de alimentos dessa América paradisíaca é o peixe-boi. Essa criatura resgata uma figura constante dos bestiários: as *bernachas*. Na Idade Média acreditava-se que essa variedade de ganso nascia não de um ovo, mas da concha de um crustáceo, por geração espontânea: daí seu nome de “ganso de *bernacha*”. Outra versão diz que eles nasciam em galhos de pinheiros, crescendo nas margens de um rio: quando maduros, eles caíam na água e se desenvolviam, mas os que caíam na terra morriam. Assim, segundo a lição moralizadora dos bestiários, esse animal é símbolo do sacramento do batismo, ou seja, quem se banha nas águas salvíficas do batismo não morrerá (WOENSEL, 2001, p. 192).

Com relação ao peixe-boi, essa criatura constitui uma recorrência ao princípio da *similatio oppositiones* que, de origem aristotélica, se faz presente na

mentalidade medieval. Assim, se existia um boi-terrestre deveria, por força desse princípio, existir também um boi-aquático, da mesma forma que se existia um homem habitante da terra, deveria existir uma sua contraparte residente no mar, daí a plausível existência dos homens marinho, os quais já foram referidos neste estudo ao tratar das “raças monstruosas”.

O peixe-boi é bastante relevante para este trabalho, pois ele remete a um pensamento típico da Idade Média, trata-se da questão do *habitat* do elemento natural, pois local onde o Ser habita é que determina a sua essência. Assim, o peixe-boi, participando de duas naturezas, entre o elemento aquático (peixe) e o terrestre (boi), teria como natureza predominante, segundo esse pensamento medieval, a aquática.

Desse modo, em termos de alimentação, como sua carne tem o sabor do animal bovino, ele foi bastante útil para os viajantes europeus, aqui na América, principalmente no período da quaresma. Por uma questão teológica moral, não se come carne nesta época; porém, alegando a natureza predominantemente aquática do peixe-boi, esses viajantes comiam a carne desse animal com a consciência “limpa”. Além desse animal, consta, nos *Diálogos* de Brandão, outra criatura híbrida de grande proveito alimentar, o peixe-galo: “Há outra casta de pescado, que chamam peixe-galo, por ter espinhaço muito alevantado” (BRANDÃO, 1956, p. 228).

No âmbito dessas ideias acerca da abundância de animais propensos para servir de alimento, encontrados no Novo Continente, nota-se uma certa intenção na retórica desses cronistas. O que se pode inferir, nesse discurso, é uma tentativa de retratar uma terra desconhecida, onde o alimento “escorre das árvores e dos rochedos como o maná do céu” associando, assim, a *Terra Brasilis* à imagem do Paraíso caracterizando – em termos daquela discutida anteriormente promocionalidade colonialista – essa terra propensa à deleitosa habitação.

Dessa forma, não só o Brasil, mas a América em sua totalidade, seria retratada pelos colonizadores como um sítio vizinho ou mesmo o próprio Paraíso Terreal, atraindo e encorajando, assim, um número maior de homens dispostos a desbravar as suas terras recém descobertas.

#### 4.4 OS ANIMAIS DE VIDA LONGA

Como ficou dito no primeiro capítulo desse estudo, a longevidade da vida do homem na tradição do mito do Paraíso tornou-se lugar comum de qualquer representação do Jardim do Éden, seja na cultura clássica da Idade do Ouro, seja na cultura cristã do Paraíso de Adão e Eva. Na visão paradisíaca da América essa característica se mantém, pois a suposta longevidade dos naturais da terra os tornariam símiles do primeiro casal criado por Deus. Essa provável longevidade seria possível no Novo Mundo, pois ali se desconhecia doenças mortíferas, também, não havia a penosa velhice dos homens, nem o medo de morrer e viveriam esses homens mais de cem anos segundos seus próprios cálculos baseados nas fases da lua.

Assim, a longevidade dos naturais do Novo Mundo seria decorrente do clima temperado, sem frios rigorosos e sem as rigorosas manifestações da natureza. Não que na América não tenha existido, naquele período, doenças capazes de esmorecer qualquer homem, mas tais doenças eram facilmente curadas recorrendo-se a certas raízes, plantas e demais elementos naturais “milagrosos”.

Tudo nessa natureza mítica seria favorável à longevidade – os ventos frescos que abrandariam os raios solares, proporcionando um clima temperado e benéfico para a natureza humana e, em consequência disso, uma vida sadia e perene para os naturais da terra. Na ordem dessas ideias não seria possível supor que essa suposta longevidade não fosse, também, atribuída a outros seres vivos dessa mesma natureza generosa e paradisíaca, tal como aos animais, por exemplo? Nesta seção, analisa-se algumas criaturas descritas nessa cronística sobre o Brasil colonial para tentar encontrar uma resposta para essa conjectura.

Dentre outras figurações, pode-se iniciar com os *Diálogos das grandezas do Brasil*, de Ambrósio Fernandes Brandão. Trata-se da serpente *boaçú*, também conhecida como jiboia ou cobra de veado – a jiboia tomou esse nome porque os índios viam a cobra engolir esse animal por inteiro. Quando Brandão descreve a *boaçú* a Alviano, seu

interlocutor, ele compara seu poder de renascer, depois de morta e comida pelos bichos, como a fênix dos bestiários medievais, ave mítica que possui o poder de renascer de suas próprias cinzas:

Outra sorte há também de cobra, muito mais grande, a que chamam *boaçú*, e nós cobra de veado, porque comem, engulindo um inteiro, quando o tomam. [...] e se afirma também delas uma cousa assas estranha, a qual é que, depois de mortas e comidas dos bichos, tornam a renascer como a Fênix, formando novamente sobre o espinhaço carne e espírito (BRANDÃO, 1956, p. 304).

A presença dessa criatura é referência, quase que obrigatória, em muitos outros cronistas. Pero de Magalhães Gândavo, em sua *História da Província de Santa Cruz: a que vulgarmente chamamos Brasil*, a descreve de forma semelhante a Brandão, porém, sem relacioná-la à figura da fênix. A *boaçú*, é referida, também, por Fernão Cardim em seus *Tratados da Terra e Gente do Brasil*.

Cardim adiciona à serpente outras qualidades diferentes dos outros cronistas, contudo, e o mais importante, ele não menciona a sua propriedade de renascimento. Se a *boaçú* de Cardim não possui a propriedade no renascimento, entretanto, é na descrição de outra cobra, a *sucurijuba* que o autor resgata esse tema da longevidade da vida do animal por meio da sua regeneração, ou mais propriamente da sua ressurreição:

[...] esta cobra tem dentes como cão, e aferra em huma pessoa, vacca, veado, ou porco, e dando-lhes algumas voltas com a cauda, engole a tal cousa inteira, e depois que assi atem na barriga deixa-se apodrecer, e os corvos a comem toda de modo que não ficam senão os ossos, depois torna a criar carne nova (CARDIM, 1980, p. 55).

A *sucurijuba*, em termos hipotéticos, pode ser comparada à sucuri, a temível serpente amazônica. Tanto esse animal descrito por Cardim quanto a sucuri possuem essa



característica de ataque às suas presas, ambas se enroscam nas vítimas quebrando-lhes os ossos antes de as engolirem por inteiro. Em Pero de Magalhães Gândavo a *sucurijuba* de Cardim é referida com o nome de *giboiosú*, cujo poder de renascimento é o mesmo da outra serpente (GÂNDAMO, 1980, p. 60). Será em Gabriel Soares de Sousa, no seu *Tratado Descritivo do Brasil em 1587*, que a serpente *boaçú* (ou jiboia) de Brandão se encontra mais claramente representada. O cronista se refere ao enorme comprimento da serpente e ressalta a propriedade de renascimento do animal:

Comecemos logo a dizer das cobras a que os índios chamam jibóia, das quais há muitas de cinquenta e sessenta palmos de comprido, e daqui para baixo [...] não há dúvida senão que engolem uma anta inteira, e um índio [...] e como se sentem pesadas lançam-se ao sol como mortas até que lhes apodrece a barriga, e o que têm nela; do que dá o fardo logo a uns pássaros que se chamam urubus, e dão sobre elas comendo-lhes a barriga com o que têm dentro [...] vão-se os pássaros; e torna-lhes a crescer carne nova até ficar a cobra em sua perfeição (SOUSA, 1987, p. 258).

Um outro animal possuidor de longa vida é o pássaro *guainumbig* descrito por Fernão Cardim, trata-se na verdade do beija-flor. Além de chamar a atenção do autor pela beleza, o que mais o impressiona é o fato de que, segundo dizem, esse animal dorme seis meses e vive durante os outros seis, como se a cada semestre esse pássaro ressuscitasse e ele vivesse continuamente, fato que lhe confere o nome, nas Antilhas, de “pássaro ressuscitado”:

Destes passarinhos há várias espécies [...] nas Antilhas lhe chamão o pássaro ressuscitado, e dizem que seis mezes e seis mezes vivem [...] têm dous princípios de sua geração; huns se gerão de ovos como outros pássaros, outros de borboletas, e he cousa para ver, huma borboleta começar-se a converter neste passarinho, porque juntamente he borboleta e pássaro, e assi se vae convertendo até ficar neste formosissimo passarinho; cousa maravilhosa, e ignota aos philosophos, pois hum vivente sem corrupção se converte noutro (CARDIM, 1980, p. 33).

Assim, outra característica que desperta a curiosidade de Cardim pelo beija-flor – ainda ligada à propriedade da longevidade – é o seu nascimento, pois por incrível que pareça esse pássaro nasceria, segundo o autor, de um processo de metamorfose a partir da borboleta. Desde o início da colonização o beija-flor desafiou a inteligência e a imaginação dos colonos, suas pretensas metamorfoses tinham ocupado no Brasil os missionários jesuítas de Cardim a Simão de Vasconcelos, pois o animal seria prova do milagre e da onipotência divina – prova da morte e ressurreição e também da possível eternidade das criaturas divinas. Assim, a metamorfose de borboleta para beija-flor seria uma espécie de continuação e perenidade da vida, pois depois de ser borboleta ele se tornaria outro animal, como se a sua vida não tivesse fim, mas apenas uma mudança para outra forma física vivente.

O papagaio, como foi dito anteriormente, é um símbolo do Paraíso edênico, uma ave paradisíaca por ter conservado, no contexto mítico, a virtude ou faculdade, da fala, para além do pecado de Adão e Eva. Ao lado desse uso simbólico da fala dessa ave exótica, cabe considerar que a própria fama de sua longevidade de alguma forma corrobora o seu ingresso no elenco de “bestas paradisíacas” do Brasil colonial. Nesse sentido, ao lado das serpentes *boaçu* e *sucurijuba*, do *guainunbig* e da própria fênix renascida, essa famosa ave também participa da fauna paradisíaca brasileira em função dessa longevidade conferida pela tradição do imemorial do mito edênico.

Assim, esse poder milagroso da longevidade da vida dos animais, torna a fauna americana e brasileira uma prova bastante plausível da existência da fênix, ave mítica, cuja fama antecede aos exóticos papagaios dos trópicos. Pouco importa, nesse caso, a semelhança na aparência entre os animais brasileiros e a ave mítica de origem egípcia, pois as semelhanças nas propriedades – a longevidade – os irmanam num laço indissolúvel de identidade, portanto, multiplicando em outros seres exóticos brasileiros o milagre da ressurreição.

Na ordem dessas ideias, pode-se estender essa longevidade e perenidade da vida não somente como atributo dos índios americanos, mas também de todos os seres vivos dessa mesma natureza paradisíaca. Nesse sentido, os animais também seriam portadores da longevidade, assim como os homens, e viveriam longos anos de vida plena e

saudável. Assim, seja se metamorfoseando em outro ser vivo, como o *guainunbig*, ou seja por meio de um “renascimento” pela renovação do corpo e do aspecto físico como as serpentes descritas, esses animais conhecem uma vida longa, como fora prometida por Deus ao homem e à natureza do Jardim do Éden.

## 5. O PARAÍSO REECONTRADO

*Não admira se, em contraste com o antigo cenário familiar de paisagens decrépitas e homens afanosos, sempre a debater-se contra uma áspera pobreza, a primavera incessante das terras recém-descobertas devesse surgir com uma cópia do Éden.*

Sérgio Buarque de Holanda

No decorrer deste estudo, percorreu-se as obras de alguns cronistas do Brasil colonial, especialmente cronistas que escreveram nos séculos XVI e XVII, no intuito de entender o processo de conquista e colonização da América e, ao final desse percurso, chegou-se a algumas conclusões, se não definitivas, ao menos parciais sobre esse período da história do Brasil. Viu-se, na primeira parte da pesquisa, que a América foi vista e, principalmente, representada pelo colonizador europeu como uma espécie de Paraíso Terrestre, local que continha todas as maravilhas do primitivo Jardim do Éden, ou seja,

árvores frondosas e repletas de frutos, rios coalhados de ouro e outras pedras preciosas e, também, uma imensidão de animais exóticos, desconhecidos do mundo europeu, conhecidos apenas em obras literárias.

Nesse sentido, tentou-se mostrar, como foco da pesquisa, que as descrições dos cronistas acerca dos animais exóticos resgatam, de forma mais ou menos plausível, o conteúdo simbólico, imaginativo e dogmático que os animais possuíam na tradição literária dos bestiários medievais. Ainda, e como questão principal e original da dissertação, procurou-se mostrar que as “bestas” brasileiras adquiriram um conteúdo de significado em correspondências com os tópicos paradisíacos, tais como a abundância de alimentos, a longevidade da vida e as virtudes benéficas e medicinais desse *locus amoenus*.

Fez-se, ainda, um percurso pela tradição dos bestiários medievais e pela visão da natureza na Idade Média. Vimos que durante o medievo tinha-se uma visão imaginativa, moralizadora e enigmática acerca dos reinos mineral, vegetal e animal, e que o homem medieval buscou compreender a natureza como sendo uma manifestação de Deus para o entendimento humano.

Na análise da cronística colonial viu-se, ainda, que o simbolismo dos bestiários parece ter sido reaproveitado nos relatos cronísticos sobre o Brasil colonial de maneira a resgatar essa tradição livresca do imaginário medieval acerca dos animais. Assim, segundo esse imaginário cristão medieval, cada animal do mais comum ao mais estranho era revestido por uma auréola simbólica, portadora dos ensinamentos e mandamentos divinos para a conduta do homem no mundo.

No entendimento da questão, acredita-se que a tradição dos bestiários influenciou esses cronistas, deixando marcas plausivelmente reconhecíveis nos escritos dos quinhentos de autoria portuguesa e francesa. Desta forma, localizando-se os textos cronísticos no período histórico compreendido entre o final da Idade Média e princípios da Idade Moderna, percebe-se o quanto a formação cultural europeia ainda estava arraigada nos preceitos da tradição do imaginário medieval, estabelecendo aquilo que Ernest Robert Curtius e Sérgio Buarque de Holanda chamam de “continuidade ininterrupta”.

Neste sentido, tentou-se mostrar que esse “bestiário a céu aberto”, em se tratando da natureza virgem e exótica do início da colonização, formou aquilo que foi chamado, no decorrer do estudo, de “bestas paradisíacas”, conforme ficou exposto no

terceiro capítulo desse trabalho. Os animais citados no texto são “bestas paradisíacas” não apenas no sentido de pertencerem à fauna exótica do Paraíso americano, mas também por adquirirem significados próprios dos *topoi* desse Paraíso.

Assim, no item 3.1 ficou demonstrado de que maneira aqueles animais resgatam os motivos paradisíacos da bondade, da harmonia entre um pássaro e uma indígena e, ainda, da ausência do Mal, como doenças, dos elementos típicos dessa natureza mítica. No item 3.2, buscou-se identificar nos relatos cronísticos as raças monstruosas existentes nesse imaginário, pois tais raças, como ficou justificado, são seres típicos do mito do Paraíso. Por sua vez, o item 3.3 tornou-se uma espécie de “cardápio” do Paraíso americano, recorrência do tópico edênico da abundância de alimento oferecida por Deus ao primeiro casal. E, finalmente, o item 3.4 procurou mostrar como os animais, de acordo com o conhecido tópico edênico da imortalidade, são portadores de uma suposta longevidade, assim como fora atribuída ao índio a fama de Matusalém.

É importante dizer, neste momento final do trabalho, que os relatos cronísticos dos princípios do período moderno não se restringiram à fauna exótica do Novo Mundo, mas também que ela deu grande atenção ao exotismo do homem, ou seja, à singularidade do índio americano. Assim, aspectos naturais e não menos surpreendentes relativos aos índios das terras brasileiras, mereceram igualmente a percepção e o interesse dessa cronística descobridora e exploradora. Como foi visto, o índio foi representado como uma espécie de “besta” (devido ao costume antropofágico), não menos monstruosa do que os animais estranhos, segundo a ótica do europeu civilizador. Portanto, mesmo tendo este trabalho apenas o objetivo de contemplar o imaginário acerca do simbolismo animal, tratou-se, também, mesmo que de passagem, do aspecto de monstrualidade e bestialidade atribuída ao índio americano.

Assim, o escopo deste trabalho foi o rastreamento do imaginário bestiário medieval em sua interface com as imagens e as características do Paraíso, pois, como ficou demonstrado, dentro dos limites de uma dissertação, essa interface teve como resultado as “bestas paradisíacas” do Brasil colonial. Portanto, pode-se mesmo dizer que, nessa cultura, existe um bestiário brasileiro de tema paradisíaco, mesmo que ele esteja fragmentado nos escritos de diversos autores das mais diversas nacionalidades.

A partir da análise realizada do decorrer do trabalho, chega-se à conclusão de que essa visão simbólica dos elementos da natureza teve uma intenção política, em termos de conquista e colonização, norteando tal discurso. Pode-se interpretar estas descrições como aspectos retóricos e metafóricos para ilustrar as *mirabilia* do Novo Mundo. Nesse sentido, a representação das terras americanas em termos de um suposto *locus* que abrigaria o Paraíso Terral teria promovido e incentivado a exploração e o aproveitamento econômico do Novo Continente por parte dos viajantes europeus.

Nesse sentido, a visão paradisíaca no período da conquista e colonização da América e do Brasil poderia ser compreendida como uma espécie de argumentação retórica ou mesmo uma “propaganda” da imigração por parte dos cronistas. Portanto, tal visão teve o intuito de engrandecer o Novo Continente com ares de maravilha, em tudo semelhante ao Jardim do Éden, seduzindo, assim, homens fortes e dispostos a desbravar e explorar as notórias possibilidades materiais da natureza do Novo Mundo, uma espécie de Paraíso reencontrado.

## REFERÊNCIAS

### Obras

BRANDÃO, Ambrosio Fernandes. **Diálogo das grandezas do Brasil**. Introdução de Capistrano de Abreu e notas de Rodolfo Garcia. Salvador: Livraria Progresso Editora, 1956.

CARDIM, Fernão. **Tratados da terra e gente do Brasil**. Introdução e notas de Rodolfo Garcia, Belo Horizonte: Editora Itatiaia Ltda.; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1980.

GÂNDAVO, Pero de Magalhães. Tratado da terra do Brasil. In: \_\_\_\_\_. **História da Província de Santa Cruz**: a que vulgarmente chamamos Brasil. Introdução de Capistrano de Abreu e notas bibliográficas de Rodolfo Garcia. Belo Horizonte: Editora Itatiaia Ltda./São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1980.

LERY, Jean de. **Viagem à Terra do Brasil**. Tradução e notas de Sergio Milliet e Plínio Ayrosa. Belo Horizonte: Editora Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1980.

SOUSA, Gabriel Soares de. **Tratado descritivo do Brasil em 1587**. Comentários de Francisco Adolfo de Varnhagem. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1987.

THEVET, André. **As singularidades da França Antártica**. Tradução e notas de Sergio Milliet e Plínio Ayrosa. Belo Horizonte: Editora Itatiaia/São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1978.



## Geral

ACOSTA, Wladimir. **Animales e Imaginário: la Zoología Maravillosa Medieval**. Caracas: Dirección de Cultura, 1995.

\_\_\_\_\_. **El continente prodigioso: mitos e imaginário medieval en la conquista americana**. Caracas: Universidad Central de Venezuela, ediciones de la biblioteca, 1992.

AGOSTINHO, Santo. **A cidade de Deus: contra os pagãos**. 2 ed. Parte 2. Tradução de Oscar Paes Leme. Introdução de Emmanuel Carneiro Leão. Petrópolis : Vozes; São Paulo : Federação Agostiniana Brasileira, 1990, (Coleção Pensamento Humano).

AQUINO, Santo Tomás de. **Suma Teológica**. 2 vol. Loyola, 2002.

ARISTÓTELES. **History of animals**. 3 v. Harvard University Press, 1984.

BENTON, Janetta Rebold. **The medieval menagerie: animals in the art of the Middle Ages**. New York: Abbeville Press, 1992.

BÍBLIA SAGRADA. Tradução: João Ferreira de Almeida. 2 ed. São Paulo, 1993.

BÍBLIA de Jerusalém. São Paulo: Edições Paulinas, 1985.

BEAUVOIR, Simone de. **O segundo sexo: fatos e mitos**. Tradução de Sergio Milliet. Rio de Janeiro : Editora Nova Fronteira, 1980.

BOSI, Alfredo. **História concisa da literatura brasileira**. São Paulo : Cultrix, 1994.

CAMINHA, Pero Vaz de. **Carta a el rei Dom Manuel sobre o achamento do Brasil**. Lisboa : Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1974.

CLAIR, Colin. **Unnatural history: an illustrated bestiary**. New York: Abelard-Shumann, 1967.

CLARK, Willene et al. **Beasts and birds of the Middle Ages**. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1989.

COHEN, Jeremy. **“Be fertile and increase, fill the Earth and master it”**: the ancient and medieval career of a biblical text. Ithaca: Cornell University Press, 1989.

COOK, Albert S. **The Old English Physiologus**. New Haven: Yale University Press, 1921.

CROMBIE, A. C. **História de la Ciência: de San Agustin a Galileo siglos V-XIII**. Madrid: Alianza Editorial, 1974.

CURTIUS, Ernest Robert. **Literatura européia e Idade Média latina**. 2 Ed. Tradução de Teodoro Cabral e Paulo Ronai. Brasília: Instituto Nacional do Livro, 1979.

DELUMEAU, Jean. **Uma história do Paraíso**: o jardim das delícias. Lisboa: Terramar, 1998.

\_\_\_\_\_. **Mil anos de felicidade**: uma história do paraíso. Tradução de Paulo Neves. São Paulo : Companhia das Letras, 1997.

ECO, Umberto. **Arte e beleza na estética medieval**. Tradução de Mário Sabino Filho. Editora Globo, s/d.

ELIADE, Mircea. **Mito e realidade**. São Paulo: Perspectiva, 1972.

\_\_\_\_\_. **Imagens e símbolos**: ensaio sobre o simbolismo mágico-religioso. São Paulo: Martins fontes, 2002.

\_\_\_\_\_. **Lo sagrado y lo profano**. Barcelona : Editorial Labor, 1967.

ERICKSON, Carolly. **The Medieval Vision**: essays in history and perception. New York: Oxford, 1976.

FONSECA, Pedro Carlos Louzada. Animais e imaginário religioso medieval: os bestiários e a visão da natureza. In: SANTOS, Dulce Oliveira Amarante dos. e TURCHI, Maria Zaira (Orgs.) **Encruzilhadas do imaginário**: ensaios de literatura e história. Goiânia: Cãnone, 2003.

\_\_\_\_\_. Identidades bestiárias na Colônia: monstruosidade, *gender* e ordem política na cronística portuguesa sobre o Brasil dos séculos XVI e XVII. **Signótica**. Goiânia : v. 1, n 1, p. 76-90, jan.-jun. 2003.

FRANCO JUNIOR, Hilário. **Cocanha**: várias faces de uma utopia. Cotia : Ateliê Editorial, 1998.

FRIEDMAN, John B. **The monstrous races in medieval art and thought**. Cambridge: Massachusetts and London: Harvard University Press, 1981.

HOLANDA, Sergio Buarque de. **Visão do Paraíso**: os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil. 6 ed. São Paulo: Brasiliense, 1993.

JUNG, Carl Gustav. **O homem e seus símbolos**. São Paulo: Nova Fronteira, 1992.

KRAUSS, Heinrich. **O Paraíso**: de Adão e Eva às utopias contemporâneas. Tradução de Mário Eduardo Viaro. São Paulo: Editora Globo, 2006.

LAS CASAS, Bartolomeu de. **História de las Índias**. 3 vol., México: Fondo de Cultura Económica, 1951.

LE GOFF, Jacques. **A civilização do ocidente medieval**. 2 Ed. Vol. 1. Tradução de Manuel Ruas. Lisboa: Editora Editorial Estampa, 1995.

\_\_\_\_\_. **Para um novo conceito de Idade Média: tempo, trabalho e cultura no Ocidente**. Tradução de Maria Helena da Costa Dias. Lisboa : Editora Editorial Estampa, 1980.

\_\_\_\_\_. **O maravilhoso e o quotidiano no ocidente medieval**. Lisboa : Edições 70, s/d.

LEWIS, C. S. **A imagem do mundo**. Barcelona, 1980.

MARTIN, René. **Approche de la littérature latine tardive et protomédiévale**. Paris: Nathan, 1944.

MOISÉS, Massaud. **História da Literatura Brasileira: origens, barroco, arcadismo**. São Paulo : Cultrix, 1985.

MONTAIGNE, Michel de. Dos Canibais. In: **Ensaio**. Tradução de Sergio Milliet. 2 ed. São Paulo : Abril Cultural, 1980 (Coleção Os pensadores).

NÓBREGA, Manuel da. **Diálogo sobre a conversão do gentio**. Preliminares, anotações históricas e críticas de Serafim Leite. Lisboa : Comissão do 4º Centenário da fundação de São Paulo / Ministério dos Negócios Estrangeiros, 1954.

POLO, Marco. **O livro das maravilhas**. Porto Alegre : L&PM, 2006.

RANDALL, Richard H. Jr. **A Cloisters bestiary**. New York : Metropolitan Museum of Art. 1960.

REYES, Alfonso. **Ultima Tule**. México : Imprensa Universitaria, 1942.

ROBINSON, Margaret. **Fictitious beasts: a bibliography**. London: The Library Association, 1961.

SEVILLA, Santo Isidoro de. **Etimologias**. Ed. Bilíngüe preparada por Jose Oroz Reta y Manoel Marcos Casquero, 2 vols, Madrid : Editorial Católica, Biblioteca de Autores Cristianos, 1983.

TODOROV, Tzvetan. **A conquista da América: a questão do outro**. Tradução de Beatriz Perrone Moisés. São Paulo : Martins Fontes, 1996.

VAN WOENSEL, Maurice. **Simbolismo animal medieval**: os bestiários. João Pessoa: Universidade Federal da Paraíba, 2001.

VARANDAS, Angélica. A Idade Média e o Bestiário. **Medievalista on line**. ano 2. n.2. Instituto de Estudos Medievais, 2006. Disponível em: < [www.fcsh.unl.pt/iem/medievalista](http://www.fcsh.unl.pt/iem/medievalista) >. Acesso em: 12 abr. 2008.

WHITE, Hayden. As formas do estado selvagem. In: **Trópicos do discurso**: ensaios sobre a crítica da cultura. Tradução de Alípio Correia de Franca Neto. São Paulo: Edusp, 1994.

WHITE, Terence. H. **The book of beasts**: being a translation from a Latin bestiary of the twelfth century. New York: Dover Publications, 1984.