A Disseminação da Literatura dos Bestiários na Cronística Colonial Luso-Brasileira

*Luciana Borges**

Resumo

Aspectos do imaginário literário medieval, concatenados nos Bestiários – manuais de Zoologia simbólica – podem ser detectados no discurso cronístico colonial luso-brasileiro do séc. XVI, como mecanismo implícito de legitimação dos *tropi* de feminilização e zoomorfização da realidade autóctone, peculiar à maioria dos relatos. Serão analisados os *Diálogos das Grandezas do Brasil*, de Ambrósio Fernandes Brandão, intextertualizados com outras narrativas, sempre que necessário.

Abstract

Aspects of the medieval literary imaginary, concatenaded in the Bestiaries – manuals of simbolical Zoology – can be detectd in the Luso-Brazilian colonial chronistic discourse of the XVI Century, as implicit mechanism of legitimation of the *tropi* of feminization and zoomorfization of the autochthonal realities, so peculiar to the most of the reports. The *Diálogos das Grandezas do Brasil* by Ambrósio Fernandes Brandão, intertextualized with other reports, as a necessity, will be analysed.

Apesar de se situarem na transição para a modernidade e se vincularem ao espírito de objetividade e experimentação que permeiam este período, os relatos do Descobrimento e Conquista da América partilham do sentido transcendentalista que move o homem medieval e sua correspondente visão de mundo. Segundo Fonseca (1995), o predomínio da *autorictas formula* em detrimento da observação, fará das descrições do Novo Mundo um *locus* propenso às mais diversas e fascinantes especulações.

Dentro do discurso da tradição disseminado ao longo dos relatos, encontram-se os chamados livros-bestiários, manuais da pseudozoologia medieval, nos quais os espécimes animais são descritos, física e comportamentalmente, em contínuas associações aos seres humanos. A associação se estende aos ensinamentos para a boa conduta humana dentro da moral cristã e esta moralização, não raras vezes, obedece a princípios bastante

*Mestre em Estudos Literários pela Universidade Federal de Goiás e Professora de Teoria da Literatura na UFG-Campus de Catalão

arbitrários, constituindo uma zoologia simbólica apenas compreensível dentro das acepções da natureza e da realidade no medievo. A natureza é compreendida como referência a um plano transcendente visto que o mundo material, natural e histórico são dependentes da superioridade de Deus, e possuem neste seu fim último. Segundo Beckhofer-Fialho (1995:01) os bestiários "mixing fact and fiction with a dab of moralization, became incarnations of the medieval mind which so preoccupied itself with salvation that it could scarce book beyond its horizon without seeing it through God-tainted glasses. A natureza, nesta perspectiva, é vista como "livro divino da criação" e estabelece tensão contínua com o saber livrescamente constituído. Determinadas por este Arquiteto Universal, os elementos naturais constituem uma teofania, uma vez percebidos como manifestações divinas materializadas.

Desse modo, mesmo as anomalias e monstruosidades figuram no plano divino da criação e oferecem um ensinamento ao homem. Tal harmonia cósmica, e as noções de unidade na pluralidade, estão figuradas nas *Etimologias* de Sto. Isidoro de Sevilla, nas quais o autor defende que o conhecimento das coisas passa pelo conhecimento das raízes etimológicas dos vocábulos que as designam. Além da obra de Sto. Isidoro, pode-se encontrar, na tradição bestiária, vários escritos que figurariam como fontes às atribuições simbólico-anagógicas que regem a construção dos bestiários, desde a antigüidade clássica. Estes manuais, por seus antecedentes, aparecem como concatenação de elementos da Tradição Bíblica a elementos da Tradição Mitológica clássico-pagã. Pode-se ressaltar a *Teogonia,* de Hesíodo (ca. Séc. VII a.C.); Eurípedes e seus *Ciclopes* (ca. 411 a.C.); a *História Naturalis* de Plínio (23-79 d. C.); a *Historia Animalium* de Aristóteles que, tanto pela cientificidade quanto pelo arrolamento enciclopedístico de fabulosidades, obtiveram grande difusão durante a Idade Média. No entanto, como ancestral imediato dos Bestiários é apontado o *Physiologus* (ou Naturalista); com o recrudescimento da tradição do *Physiologus*, originam-se os Bestiários, que ao lado dos Herbanários e Lapidários constituem verdadeiros mapas do pensamento medieval.

No conjunto dos relatos sobre o Novo Mundo, esta tradição presente no imaginário encontrou forte respaldo na observação da realidade insólita representada pela América. As fabulosidades cuja existência figurativa se provava nas partes periféricas e longínquas do *orbis terrarum* (cf. O'Gorman:1992) foram associadas aos elementos constitutivos da realidade material americana. As alegorias e anagogias bestiárias estarão presentes, *mutatus mutandis*, na construção do discurso sobre a América, como parte de uma estratégia de inferiorização das populações ameríndias – e, dentro destas, as brasilíndias. O americano será o Outro, o diferente, o insólito, o selvagem, o inferior; indígenas e colonizadores se movem em planos hierarquizados e

hierarquizantes, e o discurso do colonizador se constrói na posição privilegiadamente monológica que caracteriza as relações assimétricas de poder, daí a impossibilidade de se atribuir neutralidade ao mesmo.

Além disso, a práxis conquistadora se processa por meio de um movimento de penetração, apropriação e consumo, o qual visa, no confrontamento de realidades antípodas, a prevalência do mais forte sobre o menos potente. O impulso dominador se estabelece por meio da investidura do gênero, baseda em parâmetros sexuais e econômicos e na proeminência misógina do masculino sobre o feminino. A auto-atribuição de uma autoridade *falogocêntrica* (neologismo que designa um *logos* centrado no *phallus*) implica a atribuição de um caráter efeminado às terras descobertas. Beauvoir (1980:222) afirma que "é através da mulher que vemos um estrangeiro tentar apropriar-se da alma de uma região." Isto ocorre a partir da montagem da equação terra=mulher, que possibilita a equalização da realidade nativa sob uma ótica redutora, que situa o feminino em posição subalterna ao masculino. De acordo com Mason (1990), as estruturas de alteridade se constróem, então, com base em parâmetros sexuais e econômicos, uma vez que conquistar se situa na razão direta com apropriar. Considerando os códigos implícitos nos relatos referentes aos primeiros contatos dos europeus como os povos da América verificam-se contínuas referências à nudez dos índios, às suas práticas sexuais e sua economia dietética, principalmente no que se refere aos hábitos antropofágicos.

A nudez dos índios é percebida em termos metafóricos como sendo a denúncia da falta de organização político-administrativa, o que facilitaria a conquista em termos militares; lembre-se também a associação entre a falta de determinadas letras com a ausência desta organização. A citação é retirada de Brandão (1930:266): "e por isso se diz geralmente que este gentio do Brasil carece , na sua língua, de tres letras principaes, as quais são F, L, R – em signal que não tem fé, lei, nem rei." A ênfase nas lacunas metaforizadas na falta de um elemento cultural ou material é tema recorrente no discurso cronístico. Por outro lado, a nudez das ameríndias serviu para transformá-las, nos dizeres de M. de Certeau (1988) em um "corpo-texto" no qual o descobridor pôde ler a disponibilidade – representada pela ausência de obstáculo à visão das partes pudendas – da terra e da natureza colocadas à disposição para serem penetradas, apropriadas e exploradas em suas riquezas e fertilidades, como um objeto *ad usum* europeu. Partindo deste princípio que nadifica a realidade ameríndia e/ou brasilíndia, o colonizador, no papel de observador, conclui que a América é um *locus* no qual a consciência do Humano, do Racional e do Cristão deve ser construída *ex nihilo*, por mediação do *logos* europeu. Pe. Manuel da Nóbrega (1988:95) afirma: "Poucas lettras bastariam aqui, porque tudo é papel branco, e não há que fazer outra cousa, senão escrever à vontade as virtudes mais necessárias e ter zelo em que seja conheci-

do o Creador dessas suas creaturas".

O caráter lacunar da realidade ameríndia invoca um dos *tropos* recorrentes no discurso cronístico: o preenchimento da falta; como os indígenas não constituem um sistema racionalmente organizado, são tomados como realidade objetual *in natura*, constituindo o processo de naturalização (homem=natureza). Nesse sentido, Peter Mason (1990:174) afirma, sobre as raças monstruosas da Europa – Cynocephali, Amazonas, Blemmyae – que elas são uma espécie de script, pois "são textualmente constituídas, participam da textualidade e não requerem um discurso sobre elas, pois não em si mesmas, perfeitamente legíveis" (tradução nossa).

Nóbrega opera, nesse sentido, a aproximação entre raças plinianas e indígenas americanos vez que trata os corpos dos ameríndios como um papel onde imprimir-se-iam as boas virtudes. O reconhecimento desse aspecto da tradição pliniana nas *Cartas* não se faz de forma gratuita posto que o próprio Nóbrega, ao discorrer sobre a variedade da fauna e flora da América, refere-se ao enciclopedista: "Nos ditos montes há animaes de muitas diversas feituras, quaes nunca conheceu Plínio, nem delles deu notícia"(Nóbrega, 1988:89). Segundo Ducrot/Todorov (1977), a pressuposição de um enunciado é a informação semântica que, mesmo não sendo dada no enunciado, faz parte da significação literal deste; tendo em vista este conceito, pode-se depreender da fala de Nóbrega o pressuposto de que o autor tem conhecimento das espécies descritas por Plínio em sua *Historia Naturalis*.

Outra referência a Plínio pode ser lida em Nóbrega (1988:98), sobre os índios Gaimares: "Estes Gentios são como gigantes, trazem um arco mui forte na mão e em outra um pau mui grosso, com que pelejam com os contrários e facilmente os espedaçam e fogem pelos mattos e são mui temidos entre todos os outros". Os gigantes, segundo Mason (1990:110) são o símbolo de uma civilização jovem e intacta e no contexto da América, a projeção deste elemento, pertencente ao imaginário imagético europeu, sobre os povos do Novo Mundo, equivale a projetar sobre a terra a imagem de primitivismo e penetração colonialista.

Ao mesmo tempo que as terras são mostradas como paradisíacas (os motivos edênicos são abundantes nos relatos), os habitantes – inicialmente apresentados como donos de uma pureza digna de Adão antes da queda – são retratados como cruéis e bárbaros e, uma vez naturalizados, posicionam-se no extremo desta qualificação: são animalizados. A bestialização dos índios obedece a um critério que pode ser verificado nos pressupostos bestiários. O bestiário Latino do séc. XII traz a seguinte explicação para o termo *besta*: "They are called Beasts because of the violence with which they rage, and are know as 'wild' (*ferus*) because they are accustomed to freedom by nature and are governed (*ferantur*) by the own wishes" (White, 1954:07).

Os indígenas "sem fé, nem lei, nem rei" encaixam-se neste axioma pois são regidos por seus próprios instintos naturais, sendo femininamente desorganizados, portanto, verdadeiras feras selvagens.

A zoomorfização é identificada, a nível do discurso, pelas escolhas lexicais realizadas pelos cronistas, que mostram termos da zoologia como "parir" (este, apesar de antigo no léxico português, no contexto apresenta conotação animalizante), "tosquiar", "casco", dentre outros, e na constatação, *a priori*, da falta de racionalidade autóctone. Os nativos são, dessarte, adjetivados e punidos como bestas, nas quais os caracteres humanos se restringem à anatomia corporal, e ao desenvolvimento rudimentar da linguagem verbal. Na verdade, a sectarização humano/não humano obedece a requisitos necessários à inserção nos campos humanidade/animalidade: os indígenas se encontram na fronteira entre o humano e o animal, ameaçando estes limites. O ser humano é um "bípede sem plumas" e é este fato biológico que o diferencia do gênero "quadrúpedes": na interpretação transcendental de Sto. Ambrósio (?: 233) a impossibilidade dos quadrúpedes em se manterem eretos denuncia sua inclinação para as coisas terrenas (das quais provém sua sustentação) e para os apetites carnais, o homem na posição vertical, está apto a elevar seus olhos ao firmamento e contemplar o divino invisível.

A animalização do homem se dá quando este, seduzido pelos prazeres materiais e carnais, submete-se às "inclinações do apetite" (tanto alimentar quanto sexual), e se distancia de Deus, aproximando-se das bestas. Ora, os indígenas nem conhecem Deus, andam nus, são preguiçosos, luxuriosos, gulosos... apenas podem receber o qualificativo *bestas*. Isto posto, a libidinosidade feminina se transforma em um dos mais fortes emblemas da animalização dos indígenas, uma vez que alguns animais, como a perdiz, são, na tradição moralizante dos bestiários, símbolos do comportamento sexual desregrado.

Em Brandão (1930:266) encontra-se referência ao costume das índias de se lavarem nos rios após o parto, e não guardarem espécie alguma de repouso; ao contrário, são seus maridos que ficam "paridos" (período de "choco"). O banho pós-parto não é nocivo pois elas estão acostumadas a se banhar nos rios. A animalização se faz em duplo sentido: pelo costume de "parir" em qualquer lugar e pelos banhos sucessivos, concernentes apenas aos animais libidinosos, como a leoa, descrita no *Phyliologus* (comentário): "y las hembras [leoas] poseem tal pasión sexual que el macho descubre por el olfato su coito adulterino com el leopardo, y ella para evitar el castigo se baña en los rios" (1986:05). A animalização é confirmada pela fala de Alviano: : "não póde haver mais bárbaro costume desses que me tendes referido; e creio eu que por todo o mundo não se achava seu semelhante, nem era licito que o houvesse senão entre Indios, que não faço diferença delles às brutas feras" (Brandão, 1930: 268).

Sto. Isidoro (1986:45) nos fornece uma valiosa mostra da imagem feminina associada à libido em relação às diferenças genérico-sexuais, ao dissecar o vocábulo fêmea:

> *Otros creen[!] que la etimologia es griega, haciendo derivar el nombre de femina de la fuerza del fuego porque su concuspicencia es muy apasionada: se afirma que las hembras son más libidinosas que los hombres tanto en las mujeres como entre los animales. Por ello, entre los antiguos, un amor ardiente se llamaba amor femíneo.*

as índias são, *a priori*, enquadradas nesta imagem arquetipicamente construída, e o simples fato de permaneceram nuas já é tido como pressuposição à luxúria.

A colaboração da mulher nos rituais canibalísticos contribui para o surgimento de uma representação demonológica da mulher. Tal demonologia surge em Cardim (1980:50) por meio de uma metaforização contida nos liames do simbolismo animal, mas que ao mesmo tempo se liga ao arquétipo das sereias:

> *Estes homens marinhos se chamão na lingua Igpupiára [...], parecem com homens propriamente de boa estatura, mas têm os olhos muito encovados. As femeas parecem mulheres, têm cabellos compridos, e são formosas [...]. o modo que têm de matar he: abração-se com a pessoa tão fortemente beijando-a, e apertando-a consigo que a deixão feita toda em pedaços; ficando inteira, e como a sentem morta dão alguns gemidos como sentimento, e largando-a fogem; e se levam alguns, comem-lhes somente os olhos, narizes, e ponta dos dedos dos pés e mãos, e as genitalias, e assi os achão de ordinario pelas praias com estas cousas menos.*

a existência desse monstro que associa instintos sensuais e sexuais à ocorrência da morte, denuncia em Cardim a presença de um temor ancestral do homem em ser destituído de suas atribuições másculas pela mulher. Independentemente de se constatar a veracidade do relato ou não, podem-se auscultar ecos da arquetípica imagem da *vagina dentata*, uma vez que o suposto monstro marinho decepa as genitálias das vítimas já que não consegue satisfazer seu desejo sexual monstruoso.

Arranz (?:130), em um estudo sobre a utilização de monstros e raças monstruosas como instrumento político-religioso no séc. XVI, afirma

que:

> *...la Europa del siglo XVI aún arrastra algumas concepciones mentales de las centurias anteirores: a) el hecho de que los engendros e prodigios puedem aún funcionar, al igual que en los siglos medievales, como objeto de lecturas transcendentes o interpretaciones alegóricas; b) la creencia más o menos extendida de que algumas zonas inhóspitas de la Tierra constituyen un reduto de razas y seres fabulosos ya conocidos desde la Antegüidad.*

No caso dos relatos dos cronistas, o uso das referências teratológicas obedece, por um lado, a um intento propagandístico e por outro, um movimento de associações psicológicas como resquício da tradição medieval, principalmente no que se refere às mulheres.

A nocividade do feminino se manifesta implicitamente em Brandão (1930:234) quando Brandônio discorre sobre uma espécie de marisco chamada sernabim: "Differente da [espécie] que têm todos os mais, porque se acha nelle sangue, na forma que o têm os pescados [...] e sobretudo o que mais espanta é que, nas conjunções das luas, lhe acode o menstruo, como costuma vir às mulheres." À menção do mênstruo do marisco, Alviano replica: 'não ousarei eu contar isto em Portugal" como a afirmar que era coisa por demais estranha, e mais, desobriga-se de ter que provar o que ouvira, caso repassasse esta afirmação. A propósito, Alviano se desobriga da autópsia quando se mostra incrédulo em relação aos portentos. A menstruação, verdadeiro tabu durante vários séculos, mereceu de Sto. Isidoro (?: 37) uma consideração que vale ressaltar:

> ***mestrua** es la sangre superflua de las mujeres. Se la denomina **menstrua** por el ciclo lunar, tiempo que suele mediar en la repeticion del flujo; pues en griego "luna" se dice **mêne**. Se conoce también com el nombre de **muliebria**, pues la mujer es lo único ser viviente que tiene menstruación. Al contacto com esta sangre, los frutos no germinam; se agotam las hierbas; los árboles pierdem su fruta; el hierro se ve corroido por el orin; los bronces se vuelven negros. Si los perros comieram algo que há estado en contato com ello, se vuelven rabiosos. Y el betún asfáltico, que no se disuelve ni com hierro ni com agua, se desmorona al punto cuando es salpicado por esta sangre.*

Se o sangue menstrual causa todos estes danos, então melhor se manter bem distante do marisco que menstrua. Assim como Cardim (1980) afirma a lua como corruptora das coisas, aqui reaparece o princípio lunar associado à menstruação como elemento nocivo pertencente à terra-mulher. Aristóteles formula o seguinte raciocínio em *De generatione Animalim*:

> *just as it sometimes happens that deformed offspring are produced by deformed parents, and sometimes not, so the offspring produced by female are sometimes not female, but male. The reason is that the female is as it were a deformed male, and the menstrual discharge is semen, though in an impure condition; i. e., it lacks one constituent, and only, the principle of soul.*

Ao afirmar que o sernabim menstrua, Brandônio opera uma feminilização da realidade observada, dentro dos mais elevados graus na escala da misoginia.

O texto dos Bestiários, compreendidos de forma ampla – considerando também suas fontes – constituem, portanto, um modo de discurso subjacente, disseminado nos relatos dos cronistas como *substractum* discursivo e perceptível apenas quando se procede à desmontagem dos mesmos. Os cronistas apresentam a predisposição para, em seus discursos, feminilizar, zoomorfizar e naturalizar a realidade biofísica e a população autóctone, como parte das estratégias da Conquista. Há a ênfase em um discurso sexualizador utilizado para reduzir o Outro à condição de Si-Mesmo deformado. Percebidos como uma variação por demais radical do *anthropos* – a qual bastaria *per se* para redefinir os próprios contornos deste – os nativos são excluídos da conceituação de humanidade. Dessa forma, do imenso *corpus* verbal que constituem as crônicas de viagem, apenas uma voz se faz ouvir. De tantas palavras – muitas delas supostamente proferidas pelos nativos – apenas as palavras conspurcadas pelo euroandrocentrismo se distinguem. Do aparente diálogo entre duas culturas, sobeja apenas um monólogo autoritário: a América jaz, silente.

Referências Bibliográficas

AMBROSE, St. *Hexameron: Six Days of Creation, Six.* Selections, s.d.

ARRANZ, José Júlio Garcia. *La Imagem del Monstruo como Instrumento Político-Religioso en el siglo XVI.* Universidad de Extremadura: Separata de Las Edades de a Mirada. s.d.

ARISTOTLE. Selections from *Generation of Animal.* In BLAMIRES, Alcuin. *Womam Defamed and Womam Defended – An Anthology of Medieval Texts.* New York: Oxford University Press, 1992.

BEAUVOIR, Simone de. *O Segundo Sexo.* Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980. v. 1.

BECKHOFER-FIALHO, Aura. *Medieval Bestiares and the Birth of Zoology.* University of Alberta, 1995.

BRANDÃO, Ambrósio Fernandes. *Diálogos das Grandezas do Brasil.* Intr. Capistrano de Abreu, notas Rodolpho Garcia. Rio de Janeiro: Officina Industrial Graphica, 1930.

CARDIM, Fernão. *Tratados da Terra e Gente do Brasil.* Belo Horizonte: Itatiaia, 1980. (Col. Reconquista do Brasil, v. 13).

CERTEAU, M. de. *The Writing of History.* Tr. By T. Conley, New York: Columbia University Press, 1988.

DUCROT, O & TODOROV, T. *Dicionário Enciclopédico das Ciências da Linguagem.* São Paulo: Perspectiva, 1977.

EL FISIOLOGO. [Atribuído a San Epifanio] seguido de EL BESTIÁRIO TOSCANO. Madrid: Ediciones Tuero, 1986.

FONSECA, Pedro. *A Cronística Colnial Luso-Brasileira e os Diálogos de Brandão: Aspectos do Imaginário Medieval na Representação Histórica.* Letras em Revista, v. 5/6 Goiânia: UFG, jan/dez, 1994/1995.

ISIDORO de SEVILLA, San. *Etimologias.* Madrid: ed. José Oroz Reta y Manuel Casquero, 1986.

MASON, Peter. *Deconstructing America: Representations of Other.* London and New York: Routledge, 1990.

NÓBREGA, Manuel da. *Cartas do Brasil*, 1549-1560. Belo Horizonte: Itatiaia, 1988. (Col. Reconquista do Brasil, v. 147)

O'GORMAN, Edmundo. *A Invenção da América: Reflexão a Respeito da Estrutura Histórica do Novo Mundo e do Sentido de seu Devir.* São Paulo: Unesp, 1992.

WHITE, Terence Hambury. *The Book of Beasts – Being a Translation in Full from a Latim Bestiary of the 12th Century.* London: J. Cape, 1954.