

APLICAÇÃO HISTORIOGRÁFICA DA ANÁLISE DO DISCURSO: O ÍNDIO NA CRÔNICA DE JEAN DE LÉRY.¹

Diego Souza de Paiva
Departamento de História -UFRN

Resumo

O presente trabalho procura apresentar uma possibilidade de aplicação da análise do discurso a uma pesquisa historiográfica. Esta pesquisa (resultado de um trabalho de conclusão de curso) procura discutir como a imagem do índio - mais precisamente do nativo tupinambá – é construída nas fontes do período colonial, especificamente na crônica “Viagem à Terra do Brasil” do francês calvinista Jean de Léry (1580). E a escolha de Léry é justificada pelo fato de ser ele reputado, por uma certa visão tradicional, como o viajante que de forma mais objetiva, relativa e simpática nos falou desse índio do século XVI.

A nova forma que se propõe aqui de olhar para esse índio advém de uma nova forma de se encarar a crônica, não mais como um “documento”, assim como entendia a escola metódica do século XIX, isto é, como fonte de verdade, mas como discurso, como uma prática discursiva na qual se mostra imprescindível levar-se em consideração o autor, seu público, seus interesses e suas intenções.

De uma forma geral a intenção é mostrar, através da análise do discurso, que esse índio de que Léry nos fala é muito mais uma *figura de retórica* (utilizada, no caso, para criticar a realidade da guerra religiosa que vivia a França no século XVI), do que propriamente uma evidência da realidade da terra do Brasil e de seus habitantes.

Metodologicamente o trabalho se processa da seguinte forma: primeiramente a idéia é tentar entender a que se deve essa visão que toma nosso cronista como uma espécie de “relativista precoce”; para, em seguida, proceder numa análise crítica da nossa fonte, procurando identificar, no texto, os elementos que concorrem para a construção da imagem do índio.

Um olhar sobre Léry

Para que iniciemos nossa análise sobre esse índio de Léry, primeiramente é preciso levar em conta um fator editorial: é importante saber as edições contemporâneas, isto é, aquelas de que dispomos do texto de Léry, advém das reedições de sua crônica que foram realizadas na segunda metade do século XIX. Nesse período, no contexto no qual as ciências sociais se acreditavam “ciências objetivas”, surge a antropologia, que afirma sua particularidade em relação às outras ciências na medida em que atribui para si objetos empíricos autônomos, a saber, “as sociedades então ditas ‘primitivas’, ou seja, exteriores às áreas de civilização européias ou norte-americanas”

¹ Este trabalho se constitui numa espécie de compactação ou resumo (com muitos trechos transcritos) do meu livro. PAIVA, Diego Souza de. *Um Espelho em Construção: o índio na obra de Jean de Léry (século XVI)*. Natal: Sebo Vermelho, 2007.

(LAPLANTINE, 2007, p.14)². O texto de Léry será então apropriado por essa nova vertente do pensamento e seu autor será tomado como precursor das reflexões que vão caracterizar essa nascente ciência que reivindica uma história própria. Segundo a professora Monique Augras, em artigo intitulado “Imaginária França Antártica”:

Na atual reavaliação dos propósitos e da epistemologia da antropologia moderna, os autores franceses estão concordes em considerar as primeiras narrativas de viagem ao Novo Mundo como mito fundador de sua ciência (1991, p.2).

E não é à toa que o capítulo introdutório do livro de François Laplantine, “Aprendendo Antropologia”, no qual os viajantes do XVI figuram como tema, temos, sugestivamente, a “pré-história da Antropologia”. O Léry é então tomado como um ícone desse “mito fundador”. E nesse contexto são ressaltadas não só as informações etnográficas, mas também as reflexões antropológicas, ou melhor, pré-antropológicas. A esse respeito poderíamos tomar talvez o antropólogo mais notável do século XX, Levi Strauss, quando nos Tristes Trópicos, qualificava o livro de Léry como o “breviário do etnólogo”³.

Em suma talvez pudéssemos assim sintetizar esse ponto: no contexto da segunda metade do século XIX, no qual as ciências sociais se criam como objetivas, a antropologia se destaca como ciência autônoma na medida em que estabelece um objeto específico, o estudo das sociedades ditas então “primitivas”. Dentro da realidade de uma disciplina que reivindica uma história⁴, o texto de Léry é reeditado e tomado, juntamente com outros, como elemento de uma espécie de mito fundador da disciplina, e a partir dessa lógica são ressaltadas, então, as características de objetividade, descrição etnográfica, simpatia para com a diferença etc.

É evidente, que a questão aqui não é afirmar que Léry não tenha uma forma particular de olhar em relação ao seu tempo, ele tem. O grande problema é pensá-lo a partir da categoria de fundador ou precursor de reflexões, que vão estar presentes em uma disciplina que se apresenta somente trezentos anos depois. Pensar Léry como um pré-antropólogo é tomá-lo da mesma forma como um pensamento marxista vulgar toma sociedades passadas, ou seja, apenas na medida em que elas contribuem para o surgimento do capitalismo, sendo tomadas tão somente a partir do termo “pré-capitalistas”⁵. Mas tomar Léry como uma cientista social precoce talvez seja ainda mais problemático, uma vez que isso autoriza a sua descrição em relação aos índios, autoriza “seu índio” que, como pretendemos demonstrar não é, de forma alguma, a expressão

² LAPLANTINE, François. *Aprender Antropologia*. São Paulo: Brasiliense, 2007.

³ É importante ressaltar que para a antropologia, a partir das nossas discussões, Léry não seria apenas uma espécie de etnógrafo (a etnografia é por excelência o método utilizado pela antropologia na coleta de dados), mas uma espécie de etnólogo (sendo a etnologia a ciência que pensa os fatos e os documentos levantados pela etnografia), como iniciador de *uma vertente do pensamento antropológico*. Ver: AUGRAS Monique. *Imaginária França Antártica*; e MOISÉS, Leyla Perrone. *Alegres trópicos*.

⁴ Ver: FOUCAULT, Michel de. *A arqueologia do saber*. Trad. Luiz Felipe Baeta Neves. 7. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

⁵ Ou talvez como tomar Isaac Newton como o fizeram os iluministas. Isto é, como se seu caráter místico e religioso fosse um defeito corrigível, e licitamente ignorável, diante da sua contribuição para o racionalismo do século XVIII que o reivindicou como um dos precursores.

pura da realidade desse índio do século XVI. Analisá-lo a partir de sua contribuição etnográfica ou pré-etnológica e afastar, como coisa que se afastasse (que é o que ocorre nos textos que pretendem introduzi-lo em prefácios, notas e introduções), o fato dele ser europeu, francês e calvinista no renascimento, é tomar seu texto como um documento no qual pudéssemos “depurar” o índio e a realidade dessa terra. E bem sabemos que as coisas não se dão por aí. O que pretendemos é ver Léry como homem de seu tempo e tomar o fato dele ser um europeu, francês e calvinista no século XVI, como parâmetro (não coisa a ser desculpada) para entender como ele constrói a imagem do índio.

Essa idéia é então central nesse trabalho: desconstruir a noção que toma o Léry como um relativista precoce ou fundador, ou como já se disse, como um “Montaigne dos viajantes”. Ora, se até o próprio Montaigne já é revisto no que tange à sua relatividade, tomada hoje muito mais como uma crítica à sociedade francesa do que como uma empatia para com uma terra da qual ele só ouvira falar, por que então Léry passaria incólume pelo nosso senso crítico?! Mas, afinal, quem era Jean de Léry?

Uma breve apresentação

Jean de Léry nasceu em La Margelle, no ano de 1534. Segundo sua breve biografia⁶, provavelmente pertencia a uma família de burgueses, uma vez que foram esses que primeiro aderiram ao movimento da Reforma. Aos dezoito anos foi para Genebra, na Suíça, já então a “Meca do protestantismo”, e sob a direção de Calvino começou a estudar teologia. Mas antes de completar os seus estudos e se tornar ministro, Léry foi convocado para integrar uma expedição organizada pelo senhor Gaspar de Coligny⁷ e por Calvino, com destino ao Brasil, com o objetivo de auxiliar Villegagnon na empresa da França Antártica.

Jean de Léry então parte para as terras do Brasil em 1557, onde Nicolau de Villegagnon, que aportara na Baía da Guanabara, em 1555, punha em prática a empreitada francesa nas Américas. Por desentendimentos no que se refere à questão da religião, que, infelizmente, não cabem nesse breve trabalho⁸, os calvinistas, dentre os quais Léry, se desentenderam com Villegagnon, o que os levou a se refugiar entre os índios até o seu oportuno retorno à França.

De volta à França em 1558, Léry (concluindo sua formação) se vê imerso no conflito religioso disseminado e intenso que assolava seu país opondo católicos e protestantes, cujo episódio mais marcante foi o massacre da noite de São Bartolomeu em 1572⁹. E é dentro desse contexto que entre 1563 e 1578 escreve e publica, pela

⁶ Todas as informações biográficas presentes aqui são extraídas da nota biográfica de P. Gaffarel que compõe a edição do texto de Léry que trabalhamos. LÉRY, Jean. *Viagem à terra do Brasil*. Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército, 1961.

⁷ Gaspar de Coligny (1519-1572). Ex-primeiro ministro do rei Henrique II, se converteu ao protestantismo e se tornou um grande líder e ativista da religião reformada. Foi assassinado na realidade dos massacres que tiveram como ponto alto a Noite de São Bartolomeu.

⁸ Para uma discussão mais detida sobre a relação entre Villegagnon, a visão protestante e a França Antártica, Ver: Capítulo I: A singularidade de uma viagem à terra do Brasil. In: PAIVA, Diego Souza de. *Um Espelho em Construção: a construção do outro na crônica de Jean de Léry (século XVI)*. Natal: Departamento de História, 2007; e MARIZ, Vasco; PROVENÇAL, Lucien. *Villegagnon e a França Antártica*.

⁹ A Noite de São Bartolomeu foi um episódio destacável no qual, por ordem da regente Catarina de Médicis, foram mortos protestantes, entre os quais o ex-primeiro ministro Gaspar de Coligny, atirado,

primeira vez, a sua crônica. E nesse ponto é importante atentarmos para o fato de que Léry escreve muito tempo depois de sua experiência na América, e inserido em um contexto de guerra religiosa. E aqui poderíamos nos perguntar: para que realidade ele realmente escreve? Será que o que o move é o desejo de legar à uma posteridade informações, o mais precisas possíveis, sobre aquela terra distante e o povo que lá habitava? Será que era desse nobre intuito pré-antropológico que estava imbuído o nosso cronista? Bem, se levarmos em consideração a formação protestante em Genebra de Léry (ministro de sua religião), e o fato de que viveu numa época de extrema tensão religiosa, creio que possamos considerar razões mais plausíveis e menos anacrônicas, para a “razão de ser” do seu texto.

Margens negligenciadas

Mas para que consideremos essas “razões mais plausíveis” é necessário que voltemos nossa atenção a certos elementos, que muitas vezes passam despercebidos, mas que podem nos fornecer subsídios fundamentais para a crítica da nossa fonte.

Referimo-nos aqui ao que chamamos de *margens*, dentro das quais inseriríamos as notas que pretendem apresentar ou introduzir o leitor no texto (século XX), a nota bibliográfica, espécie de inventário das várias edições da crônica, feita pelo estudioso francês Paul Gaffarel¹⁰ (século XIX), e a dedicatória e o prefácio escritos pelo próprio Léry (século XVI). A apreciação dessas margens deve nos fornecer elementos para que esboçemos respostas para as questões que anteriormente nos propusemos: as primeiras serão expressões da forma de ver o texto de Léry, da qual já tratamos, a partir de sua contribuição etnográfico-etnológica; a segunda nos fornecerá elementos para vislumbrarmos o público ao qual se destinava o texto; e as últimas, nos dirão um pouco sobre as razões que levaram nosso cronista a publicar suas memórias.

Começamos então por aquelas margens que, inocentemente, se propõem a apresentar o texto, mas que, na realidade, acabam por estabelecer um direcionamento da leitura. Tomemos como exemplo a nota introdutória do tradutor Sérgio Millet. No sentido de justificar a publicação, ressaltando suas qualidades, em certa passagem assim se refere a Léry:

Léry, principalmente se recomenda pela *imparcialidade* com que *descreve a vida e os costumes dos tupinambás*, pela *agudeza de sua observação* e, ainda, pelo sabor de seu estilo (...) É que Léry revela em toda a sua obra uma qualidade notável, raríssima em seu tempo de paixões e preconceitos e só encontrável atualmente, nos espíritos mais adiantados de nossa civilização ocidental: o *senso de relatividade dos costumes*, a ‘*simpatia*’, no *sentido sociológico da palavra*, que conduz à *compreensão dos semelhantes e à análise objetiva de suas atitudes* (LÉRY, 1961, p.14). (grifos meus)

com tantos outros, no rio Sena. O massacre se iniciou em Paris e se alastrou por várias cidades, vitimando entre 70.000 e 100.000 protestantes franceses.

¹⁰ Estudioso francês que, na segunda metade do século XIX reeditou as obras dos cronistas do século XVI, entre eles, Léry.

Como podemos perceber, essa passagem é por demais reveladora dessa forma de tomar o texto de Léry apoiada nos tópicos relativista da sociologia e da antropologia modernas. E o que se deve mais levar em conta é que estamos diante de um texto que querendo apresentar, acaba por direcionar a nossa leitura.

Mas as considerações de Millet ainda merecem uma ponderação do próprio:

Naturalmente, como homem de carne e osso que era, com defeitos como todos nós, não podia mostrara-se isento de paixões. E, sobretudo, era-lhe difícil fugir à maior paixão do meio em que viveu e se formou: a paixão religiosa. Donde o famigerado prefácio, que seus diversos tradutores evitaram (...) Duas ou três vezes ainda no próprio texto de sua narrativa, destila Léry sua bília contra católicos e os ateus em rápidas e incisivas apóstrofes. (...) Mas bem pouco espaço ocupam tais invectivas em relação ao texto aproveitável etnográfico... (LÉRY,1961, p.14).

Poderíamos dizer que, de certo modo, ele se desculpou, e fez a devida referência à questão da religião, situando Léry em sua realidade. Todavia, devemos notar que, embora ele reconheça a posição religiosa de Léry como algo destacável, ele a trata como coisa menor, uma espécie de defeito que deve inclusive ser ignorado. Temos então uma interpretação, uma limitação do texto que o julga pelo seu posterior reconhecimento por uma antropologia relativista, e que toma a questão religiosa, nuclear para a compreensão do autor, da sua realidade e do seu texto, como acreditamos, como algo que pode e deve ser desculpado e ignorado. Delineia-se então uma forma particular de se ver a obra, dizendo ao leitor o que é e que não é *aproveitável*.

Passemos agora a outro tipo de margem, a nota bibliográfica. Esta, elaborada pelo estudioso Paul Gaffarel na segunda metade do XIX, tem o objetivo de inventariar as várias edições do texto de Léry. Dela vamos extrair dois elementos que nos servirão para tentar formar uma imagem do público de uma crônica como essa e da relação do autor com esse público. O primeiro deles se refere ao título da obra e à variação sofrida por este na segunda edição; o segundo elemento diz respeito aos locais nos quais o texto foi editado.

A primeira edição do livro (La Rochelle, Antoine Chupin, 1578) traz o título:

Narrativa de uma viagem feita à terra do Brasil, também dita América, contendo a navegação e *coisas notáveis* vista no mar pelo autor: a conduta de Villegagnon naquele país, os *estranhos* costumes e modos de vida dos selvagens americanos: com um colóquio em sua língua e mais a descrição de muitos animais, plantas e demais coisas *singulares e absolutamente desconhecidas* aqui. (LÉRY,1961, p.25) (grifos meus)

É evidente que o título de um livro cumpre a função básica de atrair o leitor, do que se pressupõem uma relação básica entre aquilo que se apresenta e um certo desejo

comum de um público que lê. O que temos no título é então o discurso do singular, do estranho, do incomum. O gosto pelo que é exótico é então determinante nessa relação do leitor com o relato de viagem.

Mas ainda mais interessante é a apresentação de uma nota, presente na segunda edição da crônica (Genebra, 1580) escrita pelo próprio impressor, Antoine Chupin:

Tanto mais quanto o autor desta história não somente a ampliou em vários pontos e a enriqueceu com detalhes muito notáveis e dignos de registro, e, conforme promessa feita no prefácio, adornou e embelezou com gravuras esta segunda edição, mas ainda a reviu tão cuidadosamente e corrigiu, e esclareceu tão bem a matéria tratada nestas páginas, que o conjunto... *parecerá uma nova história*. Foi minha intenção avisar os que já viram a primeira, e não sabem ainda o que esta contém, que nela encontrarão muito maior satisfação que na precedente (LÉRY, 1961; 27) (grifo meu).

Certamente para nós, um relato de viagem que pudesse ser, posteriormente, modificado – sem que seu autor tivesse refeito a viagem – ao ponto de se tornar quase *uma nova história*, perderia toda a credibilidade. Mas o interessante é que para esse leitor da crônica de Léry, o acréscimo, os esclarecimentos, e o enriquecimento com *detalhes notáveis e dignos de registro*, são um grande atrativo. Afinal de contas o impressor não se deu ao trabalho de pôr essa nota tão somente para informar o leitor, mas para atraí-lo, e alertar que mesmo aqueles que já viram a primeira, encontrarão nesta *muito maior satisfação*.

Esse é então o público ao qual o texto de Léry se remete. Um público sedento de novidade, ansioso pelo que é incomum e exótico, mas acima de tudo, para o qual a preocupação meticulosa com a precisão da informação e da descrição, no sentido que a ciência moderna entende, não era uma algo presente. E devemos levar em consideração a relação de Léry com esse público para ver com olhos mais embasados o índio de que nos fala.

Mas ainda nos resta um outro elemento nessa nota bibliográfica: os locais onde foram feitas as edições da crônica. Segundo P. Gaffarel, à exceção da primeira edição, feita na cidade de La Rochelle, as sete subseqüentes (em língua vernácula) foram editadas em Genebra. O que, como veremos, é algo que se mostrará muito significativo.

Vamos agora refletir um pouco sobre essas informações. A primeira coisa que nos chama a atenção é que a primeira edição de sua crônica é impressa somente vinte anos depois de seu retorno à França (com a primeira sistematização da obra, em 1563), o que se mostra bastante significativo, pois, como já observamos, isso implica que Léry não escreveu no calor da experiência, mas na realidade de sua vivência nas guerras religiosas que, como vimos, se constituíram no real pano de fundo de suas memórias. Depois, a partir da nossa apreciação dos textos que apresentaram as duas primeiras edições, pudemos vislumbrar um público da crônica, um público interessado em coisas notáveis, incomuns e exóticas e com olhos cujas lentes não eram as da preocupação científica. E por fim, temos os locais das edições, as cidades de La Rochelle e, mais notadamente, de Genebra. Localidades que não se apresentam aí por mera circunstancialidade, pois é sabido que a cidade francesa de La Rochelle (que inclusive

sediou em 1559 um encontro das igrejas reformadas da França), juntamente com a de Sancerre, se constituíram refúgios importantes para os protestantes franceses,¹¹ e que Genebra, já a partir da segunda metade do século XVI, era o grande bastião calvinista de então.

Sistematizemos nossas considerações: Temos um autor que escreve (muito tempo depois da sua experiência) para um público sedento de novidade, consumidor do estranho e do exótico, e acima de tudo, temos um autor calvinista que publica seus livros em território protestante. A quem se endereça seu texto? A nós, homens do século XXI? Ou talvez aos homens da passagem do XIX para o XX que tomavam esse texto como documento, como fonte de verdade? Não! O texto é endereçado ao europeu do século XVI, mais precisamente àquele que comungava da postura religiosa do autor. Não podemos e não devemos ignorar esses fatos, e eles serão de fundamental importância para compor a crítica da nossa fonte e pensarmos o objeto de nossa pesquisa que se refere à construção da imagem do índio.

Chegamos enfim às margens das quais o próprio Léry é autor: a dedicatória e o prefácio. Vamos nos deter nos pontos básicos dessas margens.

O livro será dedicado a Francisco de Coligny. O motivo, pelo reconhecimento que Léry devia à memória do almirante Gaspar de Coligny (pai daquele) por intermédio de quem sua viagem à América se fez possível. Mas o real teor dessa dedicação à família Coligny, aparece no último parágrafo da dedicatória, quando Léry faz referência ao cerco da cidade de Sancerre¹² do qual participara. Nosso cronista fala da

[...] gratidão que [conservava] pelo acolhimento honesto e bom que [lhe foi proporcionado] na cidade de Berna para onde [se dirigiu] após libertar [se] do cerco de Sancerre” (LÉRY,1961, p.30).

O cerco a Sancerre é acontecimento significativo dentro de um contexto mais amplo das hostilidades perpetradas de lado a lado entre católicos e protestantes franceses. A dedicatória assim é expressão, como não haveria de ser diferente, da vivência naquela realidade traumática, é expressão da postura religiosa de Léry. E é justamente essa postura que nos fornece elementos para compreender as razões que o levaram a dedicar seu livro (*Viagem à terra do Brasil*) ao senhor Francisco de Coligny; por haver este, além de ser filho de quem era, ter lhe dado auxílio quando de sua traumatizante experiência em Sancerre.

Talvez não existisse somente o reconhecimento da religião e do ativismo comungados, mas também uma gratidão pessoal, sincera, sem dúvida, com relação àquela família que o acolhera em momento tão difícil de sua vida, dedicada, pelo pouco que conhecemos de sua biografia, à prática protestante.

Voltamos mais uma vez a enfatizar, é para essa realidade que ele escreve.

¹¹ A cidade de Lá Rochelle, na qual a primeira edição do texto de Léry será impressa (em 1578), sediou em 1559 um encontro das igrejas reformadas da França que, sob a liderança de Calvino elaborou uma “Confissão de fé”; uma sistematização dos principais termos doutrinários da religião reformada, cujo prefácio era dedicado ao rei Francisco I. Ver: CRESPIAN, Jean. *A tragédia da Guanabara*. Já a cidade de Sancerre foi o palco de um famoso cerco aos protestantes, do qual Léry fez parte, um cerco que foi reflexo das violências que foram deflagradas a partir da Noite de São Bartolomeu em 1572.

¹² Ver nota 11.

Mas, e o prefácio? O famigerado prefácio, como dizia Millet. Tomemos dois momentos do prefácio, ou melhor, duas razões que Léry alega para a publicação de suas memórias. A primeira se nos apresenta da seguinte forma:

De volta à França não tinha eu a intenção de tornar públicas as memórias que escrevera [...], nem as coisas notáveis que observara, mas de bom grado as contava pormenorizadamente aos que me inquiriam. (...) Tendo porém, algumas das pessoas com as quais mantinha relações julgado que tais coisas eram dignas de ser preservadas do esquecimento, acedi em redigi-las [...] (LÉRY,1961, p.33).

É fundamental aqui que voltemos nossas atenções para essas pessoas com quem mantinha relações, esses que *julgam* que certas coisas são *dignas* de serem preservadas. Como já identificamos mais acima, nesse público leitor de Léry era notável o gosto pelo exótico, pelo estranho e pelo o incomum, mas não menos notável era o fato de que as edições de seu texto foram feitas essencialmente em Genebra, reduto da religião reformada de Calvino. A passagem acima é muito clara quando se refere às pessoas com as quais mantinha relações, presumivelmente, a julgar pela polarização religiosa da França no século XVI, protestantes. E essa é uma das questões que tentamos responder: para quem Léry escreve.

Mas o motivo-chave, a razão maior que levou nosso cronista a levar a cabo a publicação de suas memórias, aparece quando afirma Léry que, embora não se sentisse “à altura de usar a pena”, diante de uma publicação que saia à época de seu retorno em 1558, baseada nas memórias do capuchinho André Thevet, que não só mentia em relação às coisas da América, mas acima de tudo, detraía os ministros calvinistas que integravam a expedição da qual Léry fazia parte, nosso cronista se viu como que obrigado a *dar à luz* o seu relato de viagem.

Percebamos que não foram as mentiras de Thevet, ou seus erros em relação à terra do Brasil, motivo suficiente para que Léry publicasse seu texto, mas sim ter aquele atacado e detratado os ministros calvinistas que vieram na comitiva da qual Léry fazia parte. Esse era o grande motivo para a publicação de seu texto, afirmado ainda pelo próprio autor em outra passagem “[...] lembrando-se do que afirmei acima, a saber terem sido as calúnias de Thévet a causa, em grande parte, da publicação desta narrativa [...]” (LÉRY,1961, p.44). Mas talvez a passagem mais significativa sem a qual não poderíamos ficar seja esta:

Mas para que soem tôdas as cordas em que buliu, embora estime eu que não mereçam resposta, a fim de mostrar que julga os outros por si próprio e de acôrdo com as regras da confraria de S. Francisco a que pertence e cujos irmãos menores enfiam o que podem nos seus sacos, devolverei ao seu jardim as pedras jogadas por êle e desvendarei algumas de suas canalhices (LÉRY,1961, p.41).

Bem, acreditamos que podemos terminar nossas considerações sobre as margens com esse trecho que acabamos de citar, pois que ele talvez seja elemento suficiente para respondermos à questão: por que Léry escreve?

Sintetizemos, pois, nossas questões: quem escreve o texto? um francês calvinista do século XVI, que viveu de perto os tormentos de uma guerra civil-religiosa em seu país (realidade na qual redigiu seu texto); para quem escreveu? para um público ansioso pelo exótico, que de forma alguma se norteava pelo *logos* da ciência moderna, e protestante dado que as edições foram feitas no âmbito da religião reformada; por que escreveu? Essencialmente, para se contrapor aos insultos de seu desafeto católico, André Thevet, para reivindicar talvez um discurso protestante sobre a América e a experiência francesa da França Antártica. E onde se encontra a objetividade antropológica que poderia nos pôr em contato com o tupinambá do século XVI? Aliás, onde se encontra o tupinambá do século XVI? Perdeu definição, fugiu da nossa aparentemente tão segura percepção, virou imagem.

O Selvagem de Léry

Vamos agora então nos debruçar, resumidamente, sobre os termos dessa imagem. Nosso procedimento será tomar algumas passagens nas quais Léry trata do índio, para pensarmos como ele constrói essa imagem a partir dos valores que são pertinentes ao nosso cronista¹³.

Mas antes vamos discutir brevemente um conceito. Quando Léry se remete aos índios, freqüentemente ele o faz a partir do termo “selvagem”. Mas esse termo não se refere tão somente ao “originário da selva”, “silvícola”, e não é, de forma nenhuma, uma designação neutra (como nunca são). Segundo Klaas Woortmann¹⁴, o termo “selvagem” não foi cunhado na realidade dos descobrimentos dos séculos XV e XVI, mas esteve presente no pensamento europeu desde a Antiguidade, quando o termo era então utilizado, pelos gregos (juntamente com o termo “bárbaro”), para designar os povos que estivessem fora da *polis* e que não partilhassem da cultura grega. Na Idade Média, à tradição grega fundia-se a tradição judaica, e dessa fusão surgia um selvagem que não só era o contraponto da *polis*, mas também era caracterizado pela pecha da maldição. Assim, fosse entre os gregos ou entre os europeus do medievo, o selvagem era apenas um espelho.

Isto é, o termo “selvagem” não definiria o objeto ao qual se refere, mas sim o sujeito que define. Segundo Hayden White¹⁵, o selvagem seria uma espécie de

¹³ Dada a pouca extensão desse trabalho, optamos por apresentar apenas duas ou três passagens da crônica para serem analisadas, correndo o risco de que as afirmações ou conclusões pareçam ao leitor precipitadas ou pouco embasadas, quando na verdade não o são. Para obter mais elementos sobre o tema do trabalho, vide a monografia na íntegra (ver nota 1).

¹⁴ Os trabalhos nos quais Klaas WOORTMANN aborda o conceito são: WOORTMANN, Klaas. *O Selvagem e a História: Heródoto e a questão do Outro*. Revista de Antropologia/USP, vol. 43, nº, 200. p. 13-59; _____. *O Selvagem na gesta dei*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2001 (Série Antropologia); e _____. *O Selvagem e o Novo Mundo*. Editora Universidade de Brasília, 2004.

¹⁵ WHITE, Hayden. *Trópicos do Discurso: Ensaio sobre a Crítica da Cultura*. Trad. Alípio Correia de Franca Neto. 2. ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2001 (Ensaio de Cultura; 6)

“instrumento cultural autolegitimador”, utilizado para confirmar a sua antítese dialética: a civilização. Ainda segundo White,

Se não sabemos o que é “civilização”, sempre podemos encontrar um exemplo do que ela não é. Se não temos certeza do que é a sanidade, podemos ao menos identificar a loucura quando a vemos. Do mesmo modo, no passado, quando os homens não tinham certeza da qualidade exata do seu senso de humanidade, recorriam ao conceito de estado selvagem para designar uma área de subumanidade que se caracterizava por tudo que não fossem (WHITE, 2001, p. 171).

Assim, podemos inferir que é a este selvagem que Léry se refere e, por mais que ele ignorasse, era a todo esse histórico de negação e preconceito que o termo que ele empregava se remetia. A primeira mediação entre nós (do século XXI) e os índios do século XVI e feita então por um termo reducionista que nos fala muito mais sobre os europeus que sobre os próprios índios.

Dito isso, vamos tomar algumas passagens nas quais nosso cronista trata dos índios, duas referentes ao tema da religião e outra em relação à forma de Léry entender esse índio a partir de sua origem.

Quando se propõe a falar da religião dos índios, ou melhor, do tema da religião em relação aos índios, assim se expressa:

Embora seja aceita universalmente a sentença de Cícero de que não há povo, por mais bruto, bárbaro ou selvagem que não tenha idéia da existência de Deus [...] [os tupinambá] além de não terem conhecimento algum do verdadeiro Deus, não adoram qualquer divindade (LÉRY, 1961, p.185).

Temos aqui, logo a princípio, uma primeira definição que, seguindo o procedimento geral no trato com o “outro”, opera através da negação: os índios *não têm* idéia de Deus, *nem* adoram qualquer divindade. Procedimento utilizado, aliás, por outros que descreveram os índios, como Caminha, ou como Colombo que, ao se referir aos nativos, dizia, “*Não têm* ferro, *nem* aço, *nem* armas, e também *não* são feitos para usá-los” (Apud. Greenblatt, 1996, p. 94)¹⁶ (grifos meus).

Uma definição que, como observamos em relação ao conceito de selvagem, não se remete ao objeto que pretende definir, mas sim ao sujeito que define.

Um outro elemento fundamental que se apresenta no que diz respeito ao tema da religião entre índios são os *caraibas*. Estes que mais comumente eram tomados como uma espécie de sacerdotes, eram identificados pelos europeus como os grandes inimigos no processo de evangelização dos índios. Para Léry, não passavam de enganadores e mentirosos que iludiam os nativos com falsas crenças e falsos valores. Mas deixemos às próprias palavras de Léry a missão de dar sentido a esses sacerdotes: “Só poderia dar uma idéia exata desses caraibas comparando-os aos frades pedintes que enganam a

¹⁶ GREENBLATT, Stephen. *Possessões Maravilhosas: o deslumbramento do Novo Mundo*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1996 (Ensaio de cultura; 8).

nossa pobre gente e andam de lugar em lugar com relicários [...] ou outros objetos de idolatria”¹⁷ (LÉRY, 1961, p.192).

E quando fala a respeito dos poderes que os caraíbas se atribuíam de fazer crescer os frutos e as raízes, afirma, “... e se lhes afirmávamos que quem fazia tudo isso era Deus [...] era o mesmo que entre nós falar contra o Papa ou dizer que a relíquia de santa Genoveva em Paris não faz chover” (LÉRY, 1961, p.195).

Não acreditamos que poderia haver forma mais clara de um protestante como Léry expressar seu sentimento para com os caraíbas. Não poderia haver forma mais objetiva para transmitir *uma idéia exata* do que eram esses “embusteiros” para seus leitores protestantes na França. Mas também não cremos que exista uma forma mais comum de esvaziar o significado que os caraíbas poderiam ter dentro da cultura indígena. Fica claro que os caraíbas se tornam, pois, instrumentos da retórica de Léry para criticar os católicos e, talvez nesse caso particular, a referência diga respeito especificamente a André Thévet, que era um frei capuchinho.

Mas a imagem do índio não é só forjada na descrição. Léry também reflete sobre esse índio, em suas palavras, sobre a *origem desses selvagens*. A julgar a universalidade do Grande Dilúvio, do qual, inclusive, encontrara resquícios de memória entre os índios, afirma: “É evidente que descedem de um dos três filhos de Noé [...] Parece-me [...] mais provável que descendam de Cam” (LÉRY, 1961, p.199). Cam é um personagem bíblico que aparece no livro do Gênesis. Filho de Noé teria se salvado juntamente com seus irmãos Sem e Jafé, e depois do Dilúvio, teria visto a nudez de seu pai, em razão de que teria sido amaldiçoado como o “servo dos servos” (Gênesis 9:25). Léry na realidade partilha de uma opinião que era comum, até porque a descendência a partir de Cam justificaria os termos que marcavam a relação do europeu com a alteridade: atribuição da inferioridade, da maldição e até a nudez, no caso específico dos índios.

Temos aqui um ponto fundamental dentro da incorporação do índio à cosmologia européia. Ele é tomado como descendente do filho maldito de Noé, como um ser desamparado, que deveria servir, ser acolhido e guiado pelos seus irmãos. Seguramente era a forma mais sensata, para um homem do século XVI, de entender o índio a partir da lógica bíblica: se o dilúvio fora universal, e os únicos sobreviventes descendiam de Noé, os índios deveriam descender de um deles, mais provavelmente de Cam, por estarem distantes da cristandade, por andarem nus e por se mostrarem “inferiores”. E assim, na imagem que vai se criando do índio incorporam-se a maldição e a inferioridade de um ser (personagem de uma tradição que era estranha ao índio) que foi condenado a servir.

Podemos compor então a imagem que um texto como o de Léry vincula ao índio. Em primeiro lugar o índio é tomado pelo termo “selvagem”, um termo que já a princípio o torna inferior e o define pela negação da civilização. Em seguida, a partir de passagens da crônica, percebemos que sua descrição, que se toma por objetiva, na realidade esvazia os significados dentro da cultura indígena (fazendo associações que desqualificavam hábitos e crenças), dentro de um uso retórico para criticar os católicos.

¹⁷ Temos aqui a projeção de uma noção que é estranha ao índio: a noção judaica de idolatria, que, segundo Vainfas “Embebida de elementos demoníacos [...] encontraria, na América, o seu terreno privilegiado, orientando o registro etnográfico e as atitudes européias em face do Outro (apud. WOORTMANN, 2004, p.79).

Por fim, diante da necessidade imperativa de “enquadrar” o índio na cosmologia européia, temos a associação direta com a teologia européia, no caso, a origem dos índios a partir da descendência de Cam. Ao longo dessas breves considerações, a imagem do índio foi sendo formada: um ser selvagem, bárbaro, sem religião, supersticioso, antropófago, nu, inferior e advindo de uma descendência maldita.

Conclusão

Fechando as nossas considerações, reiteramos a nossa proposta central: a intenção de, através da análise do discurso, tentar entender como Léry construiu a imagem do índio levando-se em consideração, para tanto, a sua condição de francês calvinista do século XVI. Antes de tudo procuramos situar a visão que o toma como um “relativista precoce”, chamando a atenção para o fato de que sua crônica deve ser tomada como um discurso e não como documento (assim como entendia a escola metódica), como fonte de verdade. Considerada dessa forma, propusemos sobre essa fonte três questões: por quem? para quem? e por que foi escrita? Perguntas para as quais acreditamos ter esboçado respostas. Essas questões cumpriram a função de fornecer elementos para a compreensão do texto da crônica no que diz respeito ao índio, pois, uma vez que compreendêssemos que o texto tinha sido escrito por um personagem em particular, para um público em particular, e respondendo a interesses particulares que, muito pouco diziam respeito aos índios, poderíamos entender que o índio que se nos apresentava na crônica era muito mais um instrumento retórico, uma imagem forjada, um “se olhar” em perspectiva, do que, propriamente, uma realidade.

Por fim, gostaríamos de ressaltar que nossa intenção não foi discutir a existência real, empírica, do índio. O que questionamos e discutimos foi uma dada *imagem* que o toma como inferior, como supersticioso, como tutelado, como um “natural”. É essa imagem que propomos situar como construída, como construída a partir de valores que eram externos e estranhos aos índios. Não queremos encontrar o índio verdadeiro (ou talvez quiséssemos, se isso fosse possível), mas pretendemos mostrar que o índio que se toma por verdadeiro e alcançável através de textos como o de Léry, é na realidade apenas uma imagem, uma imagem que procura falar a uma realidade que não é a nossa, e isso devemos sempre ter em conta.

Bibliografia

PAIVA, Diego Souza de. **Um Espelho em Construção: o índio na obra de Jean de Léry (século XVI)**. Natal: Sebo Vermelho, 2008.