

MITOS, MARAVILHAS E RAZÃO NAS VISÕES FRANCESAS DO BRASIL (SÉCULOS XVI A XVIII)

*Carmen Licia Palazzo**

Introdução

As diversas maneiras de ver o Outro e a maior ou menor abertura para aceitar culturas distintas, moldando as identidades e interesses dos agentes político-sociais, sempre constituíram importante dimensão de análise nas relações internacionais. Os contatos entre indivíduos e os relatos de viajantes são peças-chave na construção de imagens da alteridade, permitindo que o historiador integre a dimensão das mentalidades em suas análises. Neste sentido, o estudo de relatos de viajantes franceses sobre o Brasil, abordado na longa duração, pode fornecer informações importantes sobre diferenças de olhares que foram se transformando, mas que nem sempre podem ser enquadrados nos cortes cronológicos tradicionais, que dividem a História em Antiga, Medieval, Moderna e Contemporânea. Afirmar que os viajantes do século XVI e das primeiras décadas do século XVII já traziam em sua bagagem cultural as visões do Renascimento e da Modernidade é ignorar a força da permanência do imaginário medieval, que moldou as mentalidades européias durante muito tempo e, conseqüentemente, a maneira de ver o Outro. Reconhecer a presença de mitos, de utopias e de maravilhas nos discursos sobre o Brasil até meados do século XVII permite entender melhor como se deu a ruptura nos relatos do Iluminismo e como se transformou a visão dos viajantes a partir da segunda metade do século XVII e, principalmente, no decorrer do século XVIII.

As fontes primárias utilizadas nesta análise foram os relatos de viagens de André Thevet, Jean de Léry, Claude d'Abbeville, Yves d'Evreux e La Condamine, bem como os textos de Buffon, que, embora não tenha usufruído da experiência do contato direto, como foi o caso dos viajantes, elaborou discursos que influenciaram a formação do imaginário francês sobre o Brasil.¹ Além disto, foi levada em consideração toda uma literatura, não apenas a diretamente relacionada ao assunto, mas também a de pensadores cujo entendimento é importante para se conhecer o universo mental dos períodos analisados. Desta forma, o que se pretendeu foi trabalhar a História das Relações Internacionais com um instrumental teórico que remete à escola dos *Annales* e à História Cultural, tanto em suas correntes fundadoras quanto em suas vertentes mais atuais.²

* Doutora em História pela UnB. Foi pesquisadora visitante da Georgetown University no ano letivo 2002/2003 e atualmente é pesquisadora convidada do curso de História do UniCEUB, Brasília.

I. Permanência do imaginário medieval nos olhares dos primeiros viajantes

Analisar a permanência do imaginário medieval nas mentalidades do século XVI e início do século XVII implica uma contestação do corte cronológico que estabelece datas, como as da queda de Constantinopla ou do descobrimento da América, enquanto marcos para a entrada na modernidade. Implica também relativizar a extensão do Renascimento na Europa e sua importância além do Norte e do centro da península itálica. Jacques Le Goff é bastante enfático ao afirmar que:

O passado respinga, sem dúvida, quando pretendemos sujeitá-lo e domá-lo com periodizações. Certas divisões são, contudo, mais destituídas de fundamento que outras para assinalar a mudança. Aquela a que se deu o nome de Renascimento não me parece pertinente (1994: 21).³

É concordando com esta perspectiva que se pode abrir uma vasta possibilidade de análise dos primeiros relatos franceses sobre o Brasil, levando em conta, nos referidos relatos, a presença de mitos e de utopias característicos do maravilhoso medieval.

Não há dúvida que foram muitos os fatores econômicos e políticos que levaram os europeus às chamadas Grandes Navegações. No entanto, uma parte significativa do entusiasmo com o qual os marinheiros lançavam-se à aventura, pode ser explicada pela busca do fantástico, do mito do País de Cocanha, das terras repletas de maravilhas e de animais exóticos do Grande Khan, descritas por Marco Polo no século XIII. Vasco da Gama, quando partiu pela segunda vez para a Índia, em 1502, levou como leitura uma tradução portuguesa do livro de Polo.⁴

No que diz respeito aos franceses, a fundação da França Antártica por Villegagnon, em 1555, na baía de Guanabara, foi não apenas um projeto que pretendia expandir e consolidar o comércio de pau-brasil, mas também a busca de um novo lugar onde huguenotes e católicos pudessem viver em paz, longe das sangrentas guerras de religião que assolavam a Europa. Durou pouco a aventura de conquista do território que pertencia aos portugueses e menos ainda a pretensão de que alguns colonos enviados por Calvino pudessem efetivamente ser aceitos pelos católicos, longe das perseguições que, na França, culminariam em 1572 no trágico episódio da Noite de São Bartolomeu. Embora Cavaleiro de Malta e, portanto, reconhecidamente católico, o vice-almirante da Bretanha Nicolau Durand de Villegagnon apresentava-se inicialmente tolerante com os protestantes, mas, ao administrar com mão de ferro a nova colônia, não conseguiu levar adiante o projeto de convivência inter-religiosa.⁵ Deste curto período da França Antártica (1555-1560), resultaram duas obras importantes e que efetivamente marcaram o imaginário europeu sobre o Brasil: *Singularidades da França Antártica*, de André Thevet, e a *História de uma viagem feita à terra do Brasil*, de Jean de Léry.⁶

Thevet, um frade franciscano, acompanhou a expedição de Villegagnon desde seu início. Como era versado em cartografia e muito bem relacionado entre a nobreza da França, embarcou na qualidade de capelão, mas dedicou-se principalmente a observar e colher informações muito detalhadas durante todo o percurso e em sua estada nas novas terras. Em *Singularidades ...*, relata inicialmente o trajeto percorrido a partir da Europa, contornando as costas da África. Descreve algumas características

do continente africano fazendo referência ao calor, aos desertos e aos animais e não titubeia ao acrescentar dragões a um elenco mais verossímil de feras, que inclui leões, leopardos e panteras. Não há, da parte de Thevet, nenhuma dúvida quanto à existência dos dragões, animais míticos que, durante toda a Idade Média, foram tidos como reais. Passa depois à descrição do Brasil, relatando o primeiro desembarque da expedição, que ocorre em Cabo Frio. Deslumbra-se com a fartura:

Os bargos e os mугens são realmente tantos que, quando estive no Cabo Frio, vi um selvagem pescar mais de mil delles, com um laço só de rede [...]. (1944: 157)

Possível exagero, ancorado no desejo de ver nas novas terras o País de Cocanha, cantado em versos desde o século XIII. Aliás, desde a expedição cabralina, o Brasil era visto como uma provável Cocanha, oposto a uma Europa na qual as crises de fome se sucediam e onde os alimentos só podiam ser obtidos por meio de uma dura labuta dos campos.

Em seu relato, Thevet prossegue com uma detalhada descrição de tudo o que encontra e destaca não apenas a abundância, mas, sobretudo, a fertilidade do solo e a facilidade na obtenção das benesses da natureza, chamando atenção para o fato de que é possível colher sem plantar e, portanto, sem trabalhar:

Quanto às suas terras, é a America fertilissima em arvores de excellentes fructos. Produzem os campos sem lavoura, nem sementeiras. (*idem*:175)

Semelhante, pois, ao *fabliau* da Cocanha, que revela um lugar no qual:

[...] Sem oposição e sem proibição

Cada um pega tudo o que seu coração deseja.

Uns peixe, outros carne;

[...]

Basta pegar a seu bel-prazer ... (“*Fabliau* da Cocanha” *apud* Franco Jr., 1998: 29).

Tal como o índio a quem Thevet havia se referido, o qual, atirando uma só vez a rede, tinha pescado mais de mil bargos ...

O olhar do franciscano sobre a fauna brasileira reflete não apenas a admiração pela quantidade e diversidade de animais desconhecidos para os europeus — e isto especialmente em relação às aves⁷ —, mas também a possibilidade de apresentar aos seus leitores, de modo pouco verossímil, o *haüt* (bicho-preguiça), que sobreviveria alimentando-se apenas de vento:

O animal de que falo é, em poucas palavras, tão disforme quanto seria possível crer ou imaginar. Chamam-lhe de *haüt* ou *haüthi*. Tem o tamanho de uma bugia grande da Africa e o ventre quasi arrastando por terra. A cabeça assemelha-se muito à de uma criança.

[...]

Outra coisa digna de memória é que ninguém jàmais viu comer a esse animal, muito embora os selvagens, conforme me affirmaram, o tenham tido sob observação por longo tempo (Thevet, 1944: 307-308).

Em seguida, Thevet procura confirmar que efetivamente o *haüt* não precisa se alimentar e relata que, tendo sido presenteado com um deles, observou:

[...] que esta não quis comer ou beber por espaço de vinte e seis dias, permanecendo sempre no mesmo estado, quando afinal, foi estrangulada por alguns dos nossos cães, que os franceses tinham levado para a América (*idem*: 308).

E, tentando ainda dar total credibilidade à sua longa e detalhada descrição do bicho-preguiça, compara-o aos camaleões que viu na Turquia, por ocasião de sua viagem ao Oriente:

Tive, a proposito do assumpto, ocasião de ver, em Constantinopla, certos camaleões engaiolados; afirmava-se que viviam exclusivamente do ar. Motivo pelo qual penso ser verdade o que dizem os selvagens a respeito do *haüt*. Demais, aconteceu que o animal permanecesse noite e dia ao vento e à chuva (à qual esta região está sempre sujeita), conservando-se, todavia, sempre enxuto, como dantes (*idem*: 310).

Observa-se a marca do fantástico e do diferente, que se enquadra na lógica do século XVI, quando ainda é forte a presença do imaginário medieval. O texto dá grande destaque ao maravilhoso, descrevendo a possibilidade do *haüt* viver apenas de ar. Seres como os dragões ou mesmo como o *haüt*, que, segundo Thevet, viveria sem comer, não se constituíam em algo totalmente absurdo para uma Europa que tinha ainda na memória os estranhos animais dos bestiários, presentes, muitos deles, nas esculturas de suas catedrais.⁸

Em um trecho de seu relato no qual se refere aos índios e ao fato de depilarem seus corpos, Thevet divaga acerca da possibilidade de ocorrer, em qualquer parte do mundo e na América inclusive, o nascimento de alguma criança peluda. (Thevet, 1944: 192). A partir deste comentário, afirma já ter visto, na Normandia, uma pessoa coberta de escamas, acrescentando que:

[...] existem certos monstros de forma humana. Os satyros, por exemplo, que habitam os bosques e são pelludos como os animaes ferozes. [...] ainda se encontram na Africa certos monstros disformes” (*idem*: 193)

O frade Thevet discorria, assim, sobre o que observava, a partir do arcabouço mental que implicava um amálgama de cultura erudita e popular. Não se tratava de um discurso exclusivamente conforme às idéias que podiam ser consideradas “oficiais” de um representante da Igreja, e como tal não contaminadas pelo maravilhoso pagão, mas sim as de um viajante que, além de franciscano, era um homem inserido em sua época. Apesar de sua condição de frade e de letrado, era permeável às crenças da cultura popular que traziam muito forte em seu bojo as permanências do imaginário medieval.⁹ Carlo Ginzburg, que estudou a dinâmica existente entre o popular e o erudito, levou em consideração o fato de que a cultura letrada filtra, à sua maneira, os elementos da cultura popular, o que surge como bastante evidente nos textos produzidos no século XVI (Ginzburg, 1987: 15-34).

O Brasil esteve presente também em outras obras de Thevet. Na *Cosmografia Universal*, ocupava também um lugar privilegiado. Se nas *Singularidades ...* não havia referência direta ao quadro político da França Antártica, na *Cosmografia* o autor se detinha — embora não muito longamente — nos violentos enfrentamentos surgidos bem após sua partida, ocorrida no início de 1556.¹⁰

Jean de Léry, cujo relato é também uma peça fundamental para a análise dos primeiros olhares franceses sobre o Brasil, chegou à França Antártica em 1558, depois, portanto, da partida de Thevet. A peculiaridade de seu caso foi a de ter sido enviado por Calvino como parte de um grupo de protestantes huguenotes na esperança de que o novo empreendimento francês pudesse estar a salvo das acirradas disputas religiosas européias. Mas, em virtude do clima de violência que começou a se disseminar também na colônia, que nada mais era do que uma ilha na baía da Guanabara, Léry e seus companheiros tiveram que deixar as terras conquistadas por Villegagnon, passando a viver junto aos índios, no continente, durante dois meses, até que um navio os levasse de volta à Europa, no mesmo ano de 1558.

Ao que tudo indica, foi o acirramento das lutas entre protestantes e católicos¹¹ e as críticas aos huguenotes feitas por Thevet na sua *Cosmographie Universelle*, publicada em 1575, que levaram Léry, após várias peripécias de perda do manuscrito iniciado em 1563, a reescrevê-lo e publicá-lo pela primeira vez em 1577, dezenove anos, portanto, após o seu retorno do Brasil.¹² Mas, independentemente da polêmica que envolveu os dois viajantes, a visão do Brasil que Léry deixou registrada em seus relatos foi, sem dúvida nenhuma, influenciada pelas informações de Thevet, como se evidencia na seguinte passagem:

Mas (coisa que parecerá realmente fabulosa) [...] que jamais homem, nem no campo, nem em casa, tenha visto este animal comer: tanto que alguns estimam que ele viva de vento (Léry, 1975:146).

As referências tanto de Thevet quanto de Léry sobre a longevidade dos índios brasileiros evocam o que Hilário Franco Jr., ao tratar do *fabliau* da Cocanha, chama de “imaginário da perfeição social” (Franco Jr., 1998: 21). Para Thevet:

Dispõem os índios das mais variadas fructas, proporcionadas pela natureza. Vivem longos annos, são e dispostos (1944: 188).

Para Léry, ainda mais afirmativamente com relação a uma quase impossível duração de vida, os índios:

[...] alcançam a idade cem ou cento e vinte annos [...] (todos eles bebendo verdadeiramente à fonte da Juventude) [...] (1975:95).

As afirmações de ambos os viajantes lembram, sem dúvida, o país fantástico da Cocanha onde:

Há ainda outra maravilha,
Vocês jamais ouviram coisa semelhante:

A Fonte da Juventude
 Que rejuvenesce as pessoas,
 E traz outros benefícios. (“*Fabliau da Cocanha*” *apud* Franco Jr., 1998: 33).

Se Thevet afirmava que existiam dragões na África, Léry, por seu lado, descrevia um lagarto brasileiro como um animal monstruoso, muito próximo às imagens dos bestiários medievais:

[...] vendo sobre a encosta um lagarto muito maior que o corpo de um homem, e longo de seis a sete pés, o qual parecia coberto de escamas esbranquiçadas, ásperas e rugosas como conchas de ostras, uma das patas à frente, a cabeça erguida e os olhos cintilantes, parou imediatamente para nos observar. Vendo isto e não tendo nenhum de nossos arcabuzes nem pistolas, mas somente nossas espadas e, ao modo dos selvagens, cada um arco e flechas na mão (armas que não nos seriam muito úteis contra este furioso animal tão bem armado) temendo também se fugíssemos que ele corresse mais que nós, e que tendo-nos alcançado ele nos abocanhasse e devorasse: muito espantados que ficamos olhando-nos, permanecemos assim embasbacados no lugar. Assim após que esse monstruoso e temível lagarto abrindo a boca, e por causa do grande calor que fazia (pois o sol brilhava à altura de meio-dia) respirando tão forte que o ouvíamos facilmente, nos tivesse contemplado por perto de um quarto de hora, virando-se de repente, e fazendo maior barulho e estalido de folhas e de ramos por onde passava, que um cervo correndo numa floresta, fugiu pelo monte. [...] Pensei depois, seguindo a opinião dos que dizem que o lagarto se deleita à vista do rosto humano, que esse deve ter tido mais prazer em nos contemplar que tivéramos pavor em contemplá-lo (1975: 142-143).

A crença em animais aparentados a dragões dos relatos míticos, em lagartos monstruosos e em serpentes com poderes estranhos é, como já foi referido, uma característica do imaginário medieval. Le Goff cita-os no que denomina um “*corpus de mirabilia*”, apresentando um texto de Gervásio de Tilbury, do início do século XIII,¹³ e deixando claro ainda que existe, na Idade Média, uma certa naturalidade na maneira de aceitar o imaginário. Os relatos circulavam e os enredos estavam, por assim dizer, inseridos nas ações do dia-a-dia. Seres estranhos surgiam sem alarde, eram aceitos e viviam integrados ao mundo real. O fabuloso e o cotidiano não estavam separados de forma intransponível.

A credibilidade de relatos de viagens no século XVI, mesmo quando eivados de referências a mitos, a utopias e ao fantástico, deve-se em grande parte à permanência da mentalidade que abrigava “a irrupção do maravilhoso na cultura erudita” (Le Goff, 1994: 48). Uma análise detalhada dos relatos de Thevet e Léry – mas que não se esgota apenas nestes dois viajantes do século XVI e pode ser estendida a outros discursos da mesma época — conduz, pois, à possibilidade de identificar inúmeras passagens que remetem diretamente a um imaginário que se faz presente na longa duração.

2. Século XVII: um período de transição

Ainda que seja possível datar a chamada “revolução científica” como nascida no século XVII, as novas idéias só muito lentamente se difundiram na Europa. No que

diz respeito às mentalidades, na França o período não era de ruptura e, apesar da promulgação do Édito de Nantes, em 1598, a figura do herege mantinha-se ameaçadora. Neste contexto, um estudo dos escritos dos missionários franceses que se estabeleceram no Brasil como pregadores permite detectar uma transição entre o imaginário medieval e as novas idéias que começavam a se difundir. A colonização efetiva das capitâneas do Nordeste do Brasil pelos portugueses — especialmente nos territórios que correspondem aos atuais estados da Paraíba, Ceará e Maranhão — foi lenta e difícil, defrontando-se com a reação dos indígenas que se insurgiam contra os apresamentos destinados a levá-los ao trabalho nos engenhos de açúcar. A presença de comerciantes franceses na região reforçava a idéia de que os inimigos eram os portugueses, que agiam com violência, e os amigos, aqueles que vinham da França em busca de produtos naturais, e não de escravos.

Apesar do insucesso da França Antártica, os franceses não abandonaram as incursões pela costa brasileira e a instalação da França Equinocial no Maranhão representou uma tentativa de juntar em uma mesma empresa três componentes distintos que estavam presentes no início do século XVII: os interesses comerciais de particulares, as missões de catequese e o desejo de prestígio da Coroa, que desde o século anterior pretendia disputar com os ibéricos o “testamento de Adão”.¹⁴

A expedição de colonização chefiada por Daniel de la Touche, Senhor de La Ravardière, e por François de Rasilly no Maranhão durou apenas três anos, de meados de 1612 a novembro de 1615, quando o forte de São Luís foi entregue pelos franceses aos portugueses. Jacques Rifault e Charles de Vaux, que comerciavam com os índios da região desde 1594, estavam entre os responsáveis pela divulgação das novas terras na França (Bonnichon, 1994: 129-149), despertando o interesse no que tocava às possibilidades tanto de comércio quanto de catequização. La Ravardière já havia participado de uma viagem ao litoral da Guiana e da Amazônia em 1604, motivado pela descrição das terras do Maranhão feita principalmente por de Vaux, que havia permanecido algum tempo junto aos índios. Após esta viagem, continuou mantendo seu interesse pela região e a explorou a pedido de Henrique IV novamente em 1607. O rei, no entanto, foi assassinado antes que se concretizasse a colonização, sendo necessário buscar o apoio da regente Maria de Médicis e de outras personalidades que se constituíssem em fontes de financiamento e de incentivo, entre elas o barão normando Sancy e François de Rasilly. Estes dois afinal encabeçaram, com La Ravardière, o projeto e partiram juntos para o Brasil no ano de 1612, desta vez já organizados em torno do objetivo de estabelecer a nova colônia francesa.¹⁵ A expedição contava também com a presença de outros nobres e de frades capuchinhos que se encarregariam de empreender a conversão dos indígenas.¹⁶

Se da França Antártica restaram testemunhos importantes nas obras de André Thevet e Jean de Léry, da França Equinocial permaneceram igualmente os relatos dos capuchinhos Claude d’Abbeville e Yves d’Evreux, ambos representativos das ambigüidades de uma época que ainda trazia em seu bojo um imaginário repleto de fantástico, mas que já começava a se aproximar das transformações de mentalidade que se fariam mais evidentes a partir do século XVIII. Cabe destacar, porém, que, no caso da França Antártica, Thevet e Léry não integraram a expedição de Villegagnon com o objetivo de conversão dos indígenas. Thevet interessava-se pelas viagens e

havia partido como capelão dos franceses, e não como missionário, tendo sido posteriormente, de volta à Europa, nomeado cosmógrafo do rei. Léry fizera parte de outro contingente pedido como reforço de colonos e fornecido por Calvino. Já para a França Equinocial, os textos disponíveis são os de missionários capuchinhos, isto é, de viajantes engajados em um objetivo religioso — objetivo este que se fez bastante presente nos seus relatos. O calvinista La Ravardière não se envolveu em disputas de caráter religioso como o havia feito o cavaleiro de Malta Villegagnon e aceitou sem problemas, ao que tudo indica, a presença do fervoroso católico Rasily e dos missionários, o que tornava viável um empreendimento cuja organização não tinha sido fácil.¹⁷

A estada de Claude d'Abbeville no Brasil foi de aproximadamente quatro meses, entre a segunda metade e o final de 1612, e, embora curta, deu origem a um relato muito detalhado da região maranhense onde se instalaram os franceses. É provável, portanto, que tenha utilizado informações recolhidas com intérpretes que já viviam há mais tempo entre os índios, uma prática bastante comum na época.¹⁸

O texto do capuchinho deixa muito clara sua condição de missionário, com inúmeros *exempla* que ilustram, do mesmo modo como havia sido hábito na Idade Média, os riscos para aqueles que viessem a cair em pecado. Jacques Le Goff, que estudou detalhadamente o uso dos *exempla*, define-os como sendo narrativas breves, utilizadas no período medieval, semelhantes a pequenos contos ou fábulas, mas de conteúdo persuasivo, cujo caráter de “exortação” visava a convencer os ouvintes com uma “lição salutar” (1994:123). O episódio narrado deveria ser plausível e ter ocorrido no tempo recente, próximo ao narrador (*idem*:125). Abbeville, em seu relato, faz uso dessa técnica dos *exempla* com a habilidade da sua condição de pregador, o que é bastante evidente na passagem seguinte, que se refere a um pequeno índio de quatro anos que agonizava:

Já o considerava morto sua mãe, e o chorava. Perguntou-lhe o *Paí* se ela queria que o filho fôsse batizado, a fim que se salvasse pelo menos a alma. Respondeu ela que sim e que lhe suplicava mesmo insistentemente fazê-lo. Imediatamente batizou-o o *Paí*, e apenas realizado o ato recobrou a palavra o pequeno; e também a saúde, tão perfeita, como nunca tivera. Isso causou grande admiração aos índios, bem como aos franceses que se achavam presentes, e aumentou entre os índios o desejo de serem batizados.

Tais são os efeitos dos sacramentos; têm o poder de dar vida à alma e também, querendo-o Deus, saúde ao corpo. Assim é que Constantino se viu milagrosamente curado da lepra que tinha no corpo, ao mesmo tempo que o era da lepra espiritual que tinha na alma, e isso por meio do santo sacramento do batismo (Abbeville, 1975: 119).

Encontram-se presentes no texto, portanto, todos os elementos de um *exemplum* medieval: a narração breve e persuasiva, o tempo recente e a experiência do narrador — no caso, a experiência visual, já que ele próprio presenciou o fato (Le Goff, 1994: 125). Nos séculos XVI e XVII, mantém-se ainda viva nas mentalidades coletivas, como uma presença forte e constante, a imagem do diabo, de um verdadeiro “*horror diabolicus*” que, de acordo com Carlos R. Figueiredo Nogueira, era um legado do final da Idade Média (Figueiredo Nogueira, 1995: 156). Claude d'Abbeville, como pregador,

não passa evidentemente ao largo do tema e descreve com detalhes as artimanhas de Satanás para desviar os homens do bom caminho. Já no início de seu relato, referindo-se a alguns problemas enfrentados antes da partida da França e que atrasaram a saída da expedição, afirma que:

[...] os grandes empreendimentos são de ordinário dificultados por perigosos embaraços, e o Diabo, prevendo a próxima ruína de seu reinado e a expansão da religião de Jesus Cristo, o que mais do que tudo receava, não cessou de perseguir-nos, revolvendo céus e terra e semeando a maldita discórdia no coração dos franceses [...] (1975: 26).

Nesta e em outras passagens de seu relato, Abbeville dá ênfase às ações do diabo em um tom que está muito próximo do que Nogueira definiu como “delírio demonolátrico” (Figueiredo Nogueira, 1995: 175).

Yves d’Evreux, igualmente um missionário capuchinho, esteve também no Maranhão e sua estada durou dois anos, entre 1612 e 1614. Elaborou um relato bastante revelador do engajamento na catequese, porém, sob diversos aspectos, mais realista, deixando bastante clara sua intenção de incentivar a empresa colonizadora. Pode-se dizer, portanto, que já se tratava de um relato de transição, mais voltado para interesses concretos e menos tributário do fantástico. Mas, acompanhando o fervor missionário, a presença de Satanás também é forte em sua obra. Descrevendo as atividades de um “feiticeiro” indígena que organizava procissões aspergindo os participantes com ramos de palmeiras molhadas, o frade alerta para:

[...] o quanto este astucioso Satã sabe, como um macaco, imitar as cerimônias da Igreja para intronizar sua superstição e manter em sua corrente as almas infieis. Podeis vê-lo por essa procissão de palmas, essa aspersão d’água, esse sopro de fumaça comunicando seu espírito (Figueiredo Nogueira, 1995: 136).

De acordo com Jean Delumeau, a Europa do Renascimento herdou da Idade Média “conceitos e imagens demoníacos” que se difundiram largamente no período moderno (1989: 239). Delumeau, aliás, contesta a visão otimista que Jacob Buckhardt tem do Renascimento, lembrando, ainda, que o início da Modernidade conviveu com a violência espalhada por toda a Europa e com o medo de Satã, “um Satã todo-poderoso” (*idem*: 259).

Imerso nesta mesma mentalidade, o capuchinho d’Evreux insiste no que chama de sinais evidentes do reino do diabo no Maranhão:

os barbeiros têm um modo particular de comunicar seu espírito aos outros, e é por meio da erva de fumo. Tendo posto esta erva em uma vara de junco, estes feiticeiros aspiram sua fumaça e depois a expelem sobre os assistentes, ou então sopram diretamente da vara sobre eles, exortando-os a receber seu espírito e sua virtude [...] donde teriam esses barbeiros tirado essa cerimônia satânica, se o diabo não a lhes tivesse ensinado?¹⁹

Mas é importante salientar que, no que diz respeito à imagem das terras do Maranhão, Yves d’Evreux descreve a natureza e os índios com bastante realismo e, sem chegar a grandes manifestações acerca de qualidades paradisíacas da região, afirma que:

“[...] esta terra seria adequada à natureza do francês tanto quanto à França, se ela fosse cultivada e provida dos víveres necessários ao natural francês, tais como o pão e o vinho; pois quanto à carne, peixe, legumes e raízes, há uma tamanha abundância que não é possível acreditar, sendo apenas preciso tomá-los e plantá-los” (Evreux, 1985: 188).

Ironiza diretamente o mito da Cocanha, tão presente nos relatos do século XVI e ainda difundido na França em pleno século XVII:

Pois se alguém pensasse que as árvores levassem os passarinhos todos assados, que os arbustos estivessem carregados de paletas de carneiro recém-tiradas do espeto, o ar cheio de cotovias ajeitadas entre duas talas e bem cozidas, de modo que fosse preciso apenas abrir a boca para refestelar-se, enganar-se-ia (*idem*: 188).

E conclui estas considerações de forma muito objetiva:

E eu não lhe aconselharia a ir a essa região coberto por estas fantasias, pois ele se arrependeria (*idem*).

O capítulo intitulado *Instruction pour ceux qui nouvellement vont aux Indes* é um exemplo de pragmatismo, contendo indicações preciosas, assim introduzidas:

Se nossos franceses soubessem bem antes de partir para as Índias o que eles sabem agora, teriam provido melhor às suas necessidades e não teriam suportado tantos incômodos. Que aquele, portanto, que decidiu ir nessas regiões pense consigo mesmo quanto tempo pretende ficar, e que acrescente uma vez tanto a esse tempo, pois a possibilidade não se encontra sempre de retornar quando se quer. Que faça sua provisão para todo este tempo, e de dois tipos: uma para si, a outra para os selvagens a fim de obter deles víveres e mercadorias (*idem*: 193-194).

O frade d’Evreux, assim, produz um relato de transição entre a mentalidade marcadamente medieval e aquela que começa a permear o imaginário europeu a partir de novas influências, originadas de transformações políticas, econômicas e culturais do período moderno.

3. O aporte da ciência e do pensamento iluminista para as novas visões do outro

O contexto das relações internacionais do século XVIII mostra um quadro europeu de políticas externas agressivas e de afirmação dos Estados nacionais. Desenvolveram-se em grande escala as marinhas de guerra inglesa e francesa, passando a distinguirem-se completamente os vasos de guerra dos barcos mercantes, o que não era o caso no século XVI e em parte do século XVII, quando as duas funções estavam muitas vezes associadas nos mesmos navios. Jean Meyer, em suas pesquisas, contesta a visão que apresenta a marinha francesa, em comparação com a da Inglaterra, como mal aparelhada para a época, mostrando números que apontam para um considerável desenvolvimento da construção naval no reino (Meyer, 1981: 20).

O expansionismo colonial do século XVIII, embora diferente nos seus métodos do que viria a caracterizar o imperialismo do período seguinte, não foi menos efetivo do que o seu sucessor. E o absolutismo francês, centralizando as decisões, inaugurava uma fase distinta daquela que, nos séculos XVI e XVII, havia dado maior espaço para as decisões individuais, para as viagens que nem sempre contavam com total apoio oficial, como havia sido o caso, entre outras, da aventura da França Equinocial. As transformações administrativas e políticas que ocorreram no século XVIII alteraram também o sentido das viagens e, junto com as mudanças de ordem econômica e social, vão compor um novo quadro mental que modificará, por sua vez, as maneiras de ver o Outro. A potência colonizadora lançava um olhar pragmático sobre os territórios do além-mar. No Brasil, a descoberta do ouro acendia um novo interesse e, ainda que a França não pretendesse mais se lançar à sua conquista territorial, nem por isto deixava de se informar sobre as possibilidades de riqueza que estavam se abrindo. Jean-François Labourdette, analisando as instruções da Coroa francesa a seus embaixadores em Portugal no século XVIII destaca que era desejo da França usufruir de vantagens no comércio com o Brasil e cita uma destas instruções que justamente se referia às novas perspectivas advindas dos sucessos da mineração:

[...] o comércio com o Brasil é objeto de infinita relevância para os franceses com relação à quantidade de ouro abundante nas minas do país e à grande quantidade que se pode trazer como retorno das mercadorias que os franceses enviarão [...].”²⁰

A revolução científica, normalmente datada do século XVII, não se deu de modo linear e não atingiu toda a Europa na mesma época. O desenvolvimento da astronomia e a explicação matemática do universo são avanços que se tornaram mais conhecidos apenas a partir das últimas décadas do seiscentos e, com maior amplitude, no decorrer do século XVIII.²¹

Quando Mario Carelli refere-se ao fato de que, no século XVIII, o Brasil já não se faz presente com a mesma força do passado no imaginário francês, ele aponta para a tradicional explicação de que Portugal havia fechado sua colônia a toda e qualquer presença estrangeira a não ser a da Inglaterra, o que limitaria bastante as possíveis incursões francesas, ainda que estas não visassem à conquista (Carelli, 1993: 39). Muito embora esta interpretação possa ter algum fundamento, é importante também destacar que o desinteresse francês possuía razões próprias e que o Brasil não se apresentava como o destino mais cobiçado num século no qual, além da conquista colonial, o intercâmbio científico era um dos motivos importantes para as viagens. Neste contexto, o Oriente, em especial a China, se constituía num objetivo prioritário em termos tanto de comércio altamente lucrativo quanto de intercâmbio entre saberes. Sobre uma expedição, que se destinava ao reino do Sião e que enviava cientistas jesuítas também à Indochina e à China, escreveu um de seus integrantes, o padre Tachard, que o motivo da viagem, no que dizia respeito ao império chinês, era de:

[...] obter todas as observações de astronomia e todos os conhecimentos de artes e de ciências desta nação (Tachard *apud* Frostin, 1983: 44).

E também de:

[...] fazer a ligação de uma espécie de comércio, em favor das ciências, entre os dois mais poderosos soberanos do mundo e os dois maiores protetores das ciências (*idem*).

No caso, os dois soberanos referidos eram Luís XIV e o imperador K'ang-Hsi (Kangxi), da China. Com relação ao programa da viagem, segue Tachard escrevendo que os cientistas da Academia:

[...] tendo se comprometido a nos fazer participar de suas luzes [...] nós nos comprometemos reciprocamente a lhes enviar nossas observações, a fim de que, agindo em concerto e se constituindo em um mesmo corpo de acadêmicos, uns na França e outros na China, nós trabalhássemos para o crescimento e o aperfeiçoamento das ciências [...] (*idem*:45).

É visível a abertura de novas possibilidades na Ásia, com relação a benefícios tanto de ordem econômica quanto de novas aquisições no campo da ciência. O Brasil tornava-se, assim, bem menos atraente para a Coroa francesa. As perspectivas de intercâmbio científico no século XVIII com a colônia portuguesa eram quase nulas, o tempo das maravilhas e do interesse pelo fantástico já havia ficado para trás e, no que dizia respeito a importações e exportações, as melhores perspectivas para a França estavam no Oriente.²² Evidentemente, o comércio, não só com o Brasil mas também com a América hispânica, continuava a existir e não era desprezível. No entanto outras prioridades e mudanças significativas de mentalidade eclipsavam, de certa forma, o Novo Mundo.

O antigo deslumbramento com a exuberância da floresta e com a fauna brasileira, tão presente nos relatos de viajantes franceses dos séculos XVI e XVII, cedia espaço, no século XVIII, aos comentários críticos de naturalistas como Buffon, que insistiam sobre a debilidade da natureza americana. Buffon foi sem dúvida, ao lado do sueco Lineu, a personificação de uma nova maneira de olhar a natureza e o próprio homem nela integrado. A História Natural despontava como ciência autônoma e encontrava apoio não apenas junto à restrita elite intelectual, mas também junto aos segmentos não necessariamente cultos de grande parte da burguesia setecentista e da nobreza. Muitos se apressavam em conhecer, ainda que de modo imperfeito, os fundamentos de saberes novos por meio das atraentes publicações, que alcançavam grande sucesso.²³ Além dos livros, uma verdadeira moda de coleções de curiosidades se apoderava da Europa e, na França, os chamados *Cabinets de Curiosités* difundiam-se rapidamente.

Crescia também o interesse pelos jardins botânicos. O *Jardin du Roy*, cujo superintendente era, desde 1739, o naturalista Buffon, abria para visita pública todas as terças e quintas-feiras, atraindo grande número de pessoas (Buffon, 1988: 66). Colecionar animais empalhados, plantas vivas ou secas e objetos oriundos de localidades distantes eram atividades características do século XVIII, uma época que valorizava o conhecimento científico. Buffon influenciou largamente o olhar de seus contemporâneos sobre as terras e os habitantes do Brasil já que, com sua grande autoridade de cientista muito conceituado, membro da Academia de Ciências e responsável pelo *Jardin du Roy*, escreveu:

[...] compare as pequenas nações selvagens da América com nossos grandes povos civilizados; [...] veja ao mesmo tempo o estado das terras que estas nações habitam, e julgará facilmente o pouco valor destes homens pela pequena impressão que suas mãos fizeram sobre seu chão: seja estupidez, seja preguiça, estes homens semi-embrutecidos, estas nações não-policiaadas, grandes ou pequenas, não fazem mais que pesar sobre o globo sem aliviar a Terra, esfomeá-la sem a fecundar, destruir sem edificar, tudo gastar sem nada renovar (*idem*: 281-282).

O texto do naturalista veiculava, pois, uma imagem que tinha sua credibilidade assegurada pela posição de destaque do autor — destaque este conferido sobretudo pelas importantes funções que exercia. Evidentemente, a grande riqueza da *Histoire Naturelle* não se resume aos comentários sobre a América.²⁴ No entanto, estes devem ser destacados na análise da visão francesa sobre o Brasil, pois representavam um discurso que se apoiava na autoridade de um cientista cuja obra teve larga repercussão em sua época. Suas considerações mais gerais sobre a natureza, não apenas da América, também sinalizam uma transformação nos olhares, que no setecentos deixam de admirar a floresta espessa e úmida, como havia sido o caso em épocas anteriores:

Veja [...] essas tristes regiões onde o homem jamais residiu; cobertas, ou melhor, espetadas de bosques espessos e negros em todas as partes elevadas, árvores sem casca e sem topo, curvadas, rotas, cadentes de vetustez, outras em maior número, jacentes ao pé das primeiras, para apodrecer por sobre amontoados já apodrecidos [...] a Natureza bruta é horrenda e moribunda [...] (*idem*: 281-282).

Árvores antigas e natureza bruta, não-cultivada passaram a ser dignas de lamentação. A mudança de paradigma que havia caracterizado a revolução científica²⁵ trazia, portanto, em seu cerne, uma transformação importante no imaginário francês sobre a natureza, pois, como já foi dito, as obras de História Natural e os assuntos ligados à Biologia e a outras ciências tornaram-se de interesse público. Os jardins botânicos e os Gabinetes de Curiosidades eram visitados não apenas por especialistas, mas pela população em geral, o que contribuía para difundir, se não conhecimentos mais profundos, que continuavam a ser privilégio de uma reduzida elite, ao menos as versões mais acessíveis que estendiam a “racionalidade” do mundo natural.

Se, no decorrer dos séculos XVI e XVII, o Brasil havia ocupado um largo espaço no imaginário francês como repositório de mitos e maravilhas, no século XVIII, a demanda por produtos de luxo, o interesse por uma literatura que fazia referência a cenários de jardins e palácios distantes, e a curiosidade científica estimulavam outros contatos e viagens ao Extremo Oriente, mais proveitosas do que as que conduziam à colônia portuguesa.

Foram principalmente os jesuítas os grandes responsáveis pela veiculação de diversas imagens que transmitiam a beleza e o refinamento da arte e da sociedade da China no século XVIII. Sua presença foi bem aceita pelo imperador já que os padres se instalavam muitas vezes na Corte, prestando serviços diversos, entre eles, os de astrônomos, geógrafos, arquitetos, médicos e até mesmo pintores.²⁶ As ilustrações que realizaram e os relatos que escreveram foram também fundamentais para a divulgação da cultura chinesa no imaginário da Europa setecentista.

O jesuíta francês Jean-Denis Attiret escrevia, em meados do século XVIII, sobre o magnífico Palácio de Verão do imperador, em Pequim:

Dir-se-ia que é um destes palácios fabulosos que se formam repentinamente como que por encanto em um belo vale ou no topo de uma montanha.

[...]

É um verdadeiro paraíso terrestre [...] Além dos canais há, por todos os lados, caminhos, ou melhor, sendas que são pavimentadas de pequenas pedras e que conduzem de um vale a outro (Chen, 1983: 63-64).

Este palácio e seus fabulosos jardins foram objeto de grande interesse na Europa do século XVIII, quando proliferaram, nas decorações da nobreza e também da burguesia, as chamadas *chinoiseries*. O luxo do extremo Oriente e a organizada e estratificada sociedade chinesa atendiam perfeitamente ao que desejava uma França setecentista e a demanda de exotismo era satisfeita pelos negociantes com importações significativas de produtos sofisticados, de alto luxo.

O Oriente Médio também despontava como um ponto de interesse essencial e os contatos do século XVIII viriam alimentar o chamado “orientalismo” do século XIX. O mundo islâmico mantinha relações importantes com a França e também atraía o interesse por sua cultura. Entre 1704 e 1717, foram publicados 12 volumes das Mil e uma Noites, traduzidas do árabe por Antoine Galland.²⁷ A obra se constitui em um conjunto de contos oriundos das tradições populares não apenas árabes, mas também indianas e persas. No decorrer do século XVIII, foi grandemente difundida na Europa, na referida tradução francesa. Além do interesse econômico, sem dúvida importante, foi também toda uma cultura oriental que se fez presente exercendo seu fascínio entre os europeus do século XVIII.

Por outro lado, as viagens científicas passam a ser também uma constante e encontram largo apoio na monarquia. Observação e experiência são as duas palavras-chave para definir a ciência do século XVIII, e viajantes como La Condamine, Bougainville e Lapérouse partem justamente com objetivos que se enquadram perfeitamente neste contexto, visando a alargar conhecimentos que possam trazer para a Coroa francesa tanto o prestígio do saber quanto um pretendido domínio do Pacífico.

O objetivo central da expedição de La Condamine, que partiu em 1735, era o de obter a medida do meridiano na altura do Equador. Mas outras aquisições científicas integraram também a bagagem de retorno da longuíssima viagem, que durou dez anos, consagrando-a como um real sucesso em sua época. Só em 1743, após terem sido realizadas as tarefas para as quais a equipe de cientistas havia sido enviada, é que La Condamine decide-se pela descida do rio Amazonas, de Jaén de Bracamoros até Belém do Pará, viajando durante um ano pela Amazônia brasileira e seguindo para Caiena em 1744.²⁸ Sem dúvida, um típico viajante ilustrado escreve com cuidado e faz referências bem fundamentadas sobre tudo o que vê. É preciso ter em mente que seu texto foi lido na Academia de Ciências, em Paris, em meados do século XVIII, portanto, em plena vigência do pensamento iluminista, sujeito aos comentários de seus pares cientistas, mas também de pensadores altamente críticos como Voltaire, que, embora não tendo estado presente à sessão de leitura, informava-se sobre todos os debates da época e publicava suas reflexões, com grande divulgação.

La Condamine relata com muita sobriedade o que ouviu falar sobre as mulheres amazonas, dando crédito, mas de forma discreta, ao que lhe contaram e ressaltando que se tratava de informações recebidas e não de fatos por ele mesmo testemunhados.

No decurso de nossa navegação, indagámos por toda parte dos índios das diversas nações, e com grande cuidado o fizemos, se tinham algum conhecimento das mulheres belicosas que Orellana pretendia ter encontrado e combatido, e se era certo que elas se conservavam fora do comércio dos homens, não os recebendo entre si senão uma vez por ano [...] Todos nos disseram que ouviram falar disso por seus pais, e juntaram mil particularidades longas demasiado para serem repetidas, e tudo tendente a confirmar que houve no continente uma república de mulheres solitárias, que se retiraram para as bandas do Norte [...] (La Condamine, 1944: 77).

Comparando-se este texto de La Condamine com o de André Thevet, do século XVI, também sobre as amazonas, é possível observar a grande distância entre o universo mental das duas épocas e o espaço para o fantástico no relato do franciscano quinhentista. Escreveu Thevet:

Matam seus filhos machos (as amazonas), assim que nascem, devolvendo-os a seus prováveis pais; quanto às meninas, guardam-nas consigo, justamente como faziam as antigas amazonas da Ásia. Ordinariamente, guerreiam algumas outras nações e tratam com muita deshumanidade os que caem em seu poder. Isto é, penduram-nos pelas pernas a um galho alto de árvore, onde os deixam por algum tempo; se, porém, quando tornam ao lugar do supplicio, os prisioneiros ainda estão, por acaso, vivos, atiram-lhes milhares de flechas. É verdade que não devoram os inimigos, como os demais selvagens, mas deitam-nos ao fogo, até que os mesmos fiquem reduzidos a cinzas (Thevet, 1944: 377-378).

La Condamine não se detém muito no assunto e encerra o capítulo com um comentário que é bastante característico de um texto iluminista, explicando que, se as amazonas efetivamente existiam, era devido a determinadas condições que tornavam a sua realidade não apenas possível, mas lógica. A racionalidade do argumento é flagrante no trecho que segue:

Contento-me em assinalar que se alguma vez pôde haver Amazonas no mundo, isso foi na América, onde a vida errante das espôsas que acompanham os maridos à guerra, e que não são mais felizes no lar, lhes deve ter feito nascer a idéia e ocasião frequente de se furtarem ao jugo dos tiranos, buscando fazer para si um estabelecimento onde pudessem viver na independência, e pelo menos não serem reduzidas à condição de escravas e bêstas de carga. Semelhante resolução uma vez tomada e executada, não teria nada de extraordinário, nem de mais difícil do que o que se observa todos os dias em tôdas as colônias européias da América, ou não é senão demasiado comum que servos maltratados e descontentes fujam aos bandos para os bosques, e não raro sós, quando não acham a quem associar-se, e que aí passem assim vários anos, e talvez toda a vida em solitude (La Condamine, 1944: 81-82).

Constata-se, pois, o entrelaçamento de temas secundários no assunto central que é o da veracidade da existência das amazonas. La Condamine aproveita para inserir na

sua reflexão um comentário sobre a necessidade de fugir da tirania — o que coincide com a crítica iluminista ao despotismo, no século XVIII — e também faz referência às condições difíceis para aqueles que são maltratados nas colônias americanas.

O texto sobre os jacarés é claro e se distancia muito dos relatos do século XVI, que descreviam de forma amalgamada vários tipos de répteis, associando-os a uma hipotética descendência de animais fantásticos. Se Léry afirmava ter visto um “monstruoso lagarto” que abria a boca e soprava de forma violenta – dir-se-ia, qual dragão medieval (Léry, 1578: 142-143), La Condamine conta simplesmente que:

Os crocodilos são comuníssimos em todo o curso do Amazonas, e até na maior parte dos rios que veem ter a êle. Alguns chegam a ter algumas vêzes 20 pés (6,5 m.) de comprimento; e talvez os há maiores. Já tinha eu visto um grande número dêles no rio *Guayaquil*. Êles ficam horas e dias inteiros sôbre o lodo, estendidos ao sol e imóveis; seriam tomados por troncos de árvore, ou por longos pedaços de pau cobertos de uma casca escabrosa e dessecada. Como os das margens do Amazonas são menos perseguidos e caçados, êles pouco temem os homens (La Condamine, 1944: 115).

Outro viajante do Século das Luzes que, em suas expedições, passou também pelo Brasil, foi Louis-Antoine, conde de Bougainville. Ele partiu em 1766, deu a volta ao mundo e regressou à França no ano de 1769. Sua estada no Rio de Janeiro, porém, foi breve e se deu como apoio técnico à navegação, no início da volta ao mundo. No Rio foi recebido pelo vice-rei Antonio Alvares da Cunha que o convidou para um espetáculo na Casa de Ópera do padre Ventura, um teatro de certo destaque que encenava peças com artistas brasileiros. Seu relato sobre o que assistiu foi severo, afirmando que uma obra-prima de um autor europeu contrastava com a má qualidade do trabalho local:

Nós pudemos, numa sala assaz bela, ver as obras-primas de Metastasio, representadas por uma *troupe* de mulatos, e ouvir estes trechos divinos dos grandes mestres da Itália, executados por uma má orquestra que regia então um padre corcunda em trajes eclesiásticos (Bougainville *apud* Carelli, 1989: 40).

O viajante setecentista, ilustrado, é muitas vezes o homem do mar, o oficial de marinha, que também é cientista. É fundamental, portanto, para se entender a mentalidade destes viajantes, tanto a idéia de mapeamento quanto a de experiência e de inventário, o que restringe, de certa forma, os lugares visitados à condição de um grande laboratório. Consolida-se o avanço incontestável da geografia com o domínio dos percursos marítimos, abrindo caminho para uma outra etapa do expansionismo francês — expansionismo este que, no século XIX, se beneficiará largamente dos conhecimentos coletados no século anterior. O imaginário do setecentos é balizado pela crença no progresso, nas virtudes da civilização, e mesmo a voz de Rousseau e as visões do “bom selvagem” não chegam a valorizar de forma absoluta o estado de natureza. A sociedade francesa do iluminismo já não se permite mais cultivar os mitos e as utopias da Idade Média. Vai sendo construído, pois, um exotismo a partir de um Outro que pode ser explicado e catalogado e sobretudo comparado com a “civilização”.

Conclusão

Os olhares franceses sobre o Brasil, nos séculos XVI e XVII, foram marcados por um forte imaginário medieval que ainda se fazia presente numa Europa em que o Renascimento e, portanto, a modernidade, não se difundiam de maneira uniforme. Tanto a cultura popular quanto a erudita mantiveram-se influenciadas por toda uma gama de maravilhoso e de fantástico que era visível também na herança artística, nas ilustrações dos textos que circulavam em diversos ambientes e também nas esculturas das grandes catedrais. O bestiário da Idade Média ainda era evocado e, portanto, podia ser facilmente transposto para as visões dos viajantes.

Mais adiante, a razão, entendida como explicação que se pretende coerente e fundamentada em parâmetros europeus de “civilização”, estará no âmago dos discursos setecentistas sobre o Brasil. Observa-se então, com relação aos relatos dos séculos XVI ao XVIII, uma passagem do mítico, do utópico — do fantástico, enfim — para o exótico, o diferente que pode ser descrito mais facilmente de maneira comparativa entre o dito Novo Mundo e a Europa. Esta passagem se evidencia no deslocamento dos interesses de uma França que entra na “modernidade” e que começa a viver sob a influência da ilustração, das novas aquisições da ciência e, muito claramente, do desejo de afastar velhas crenças.

O exotismo descrito pelos viajantes do século XVIII é elaborado fundamentando-se nas visões do Oriente e da Polinésia muito mais do que do Brasil. Os textos da época deixam evidente que o olhar sobre o Outro não é mais aquele olhar que aceita o fantástico, o desmedido. Buffon sentencia, com a chancela de sua autoridade de naturalista e de responsável pelo *Jardin du Roy*, que a natureza bruta não é digna de admiração, pois é degenerada. Os missionários que vão ao Extremo Oriente mostram à França a beleza organizada dos jardins e da sociedade da China. Despontam, em outras partes do globo, novos interesses e novas relações para os europeus. E a razão iluminista, permeando todo este universo mental, participa da destruição das crenças nos mitos, utopias e maravilhas que, atravessando os séculos, haviam se mantido até o seiscentos.

Nos séculos XVI e XVII, a presença do maravilhoso medieval permitia uma riqueza de interpretações que não necessariamente se atrelava a modelos lógicos, construídos a partir do racionalismo eurocêntrico. Era ainda possível acreditar no estranho, no diferente e relatá-lo por escrito a um público que também compartilhava da mesma mentalidade na qual havia lugar para o deslumbramento com o fantástico. Mais adiante, no século XVIII, a ciência passa a se constituir no principal instrumento para a leitura do Outro, para explicá-lo, e a razão se torna a chave para descrever os comportamentos não-europeus. No entanto, o que se pode observar é que o pensamento racional e a compreensão da alteridade com base na ciência não se constitui em garantia de maior tolerância para com a diversidade do mundo.

Notas

¹ A tradução das citações em língua estrangeira foram realizadas pela autora.

² Para maiores detalhes sobre o enfoque teórico e sobre o uso das fontes escritas e iconográficas, ver Palazzo (2002).

- 3 Sobre a periodização proposta por este autor, ver também Le Goff (s/d: 74). Le Goff insiste bastante, em sua vasta obra, na idéia do que denomina “uma longa Idade Média”, que, para efeito de permanências das mentalidades, iria até a chamada Revolução Industrial.
- 4 Sobre a grande repercussão do manuscrito de Marco Polo na Europa, ver *Bibliothèque Nationale de France* (1993: 25).
- 5 A historiografia discute acerca da tolerância inicial de Villegagnon para com os protestantes, atribuindo-lhe ora uma eventual simpatia em relação à religião reformada, ora um comportamento oportunista. Ver, sobre o assunto, Gaffarel (s/d: 12-13). Sobre Villegagnon e a França Antártica, ver também Vaucheret (1968) e Lestringant (1990).
- 6 A primeira edição do relato de André Thevet data de 1557 e a de Jean de Léry, de 1578: Thevet (1557) e Lery (1578). Ambas as obras foram traduzidas para diversos idiomas ainda no século XVI.
- 7 Ver Thevet (1944: 291-296).
- 8 Também no caso de relatos portugueses do século XVI é notória a presença do fantástico. Fernão Cardim, entre 1583 e 1601, descreveu a existência de monstros marinhos, dando crédito a relatos indígenas, sem contestá-los, detalhando-os de forma muito clara e bem estruturada. Cardim (1997:140-141). Sobre os relatos de viajantes ibéricos e a herança de componentes medievais, ver a obra de Weckmann (1993: 55-80). Sobre as esculturas das catedrais medievais, ver Duby (1993).
- 9 Com relação à importância do imaginário e ao seu caráter coletivo, é interessante citar Le Goff: “As imagens que interessam ao historiador são imagens colectivas, amassadas pelas vicissitudes da história, e formam-se, modificam-se, transformam-se. Expressam-se em palavras e em temas. São-nos legadas pelas tradições [...] E pertencem também à história social sem que, no entanto, nela fiquem encerradas. [...] O imaginário alimenta o homem e fá-lo agir. É um fenómeno colectivo, social e histórico. Uma história sem o imaginário é uma história mutilada e descarnada.” (Le Goff, 1994: 16).
- 10 *La Cosmographie Universelle d'André Thevet cosmographe du Roy. Illustree de diverses figures des choses plus remarquables veuës par l'auteur, & incogneuës de noz Anciens & Modernes* (1575) Edição fac-similar in Thevet (1953).
- 11 Entre 1562 e 1598, ocorrem na França oito guerras de religião e inúmeros massacres, entre eles o da noite de São Bartolomeu, em 24 de agosto de 1572.
- 12 Sobre este assunto, ver Morisot, *Introduction in Lery* (1975). Todas as traduções das citações de Lery que a autora do artigo realizou referem-se a esta edição fac-similar do texto original do século XVI.
- 13 “[...] Gervásio de Tilbury conta-nos, entre outras numerosíssimas notações de *mirabilia* que nas cidades do vale do Ródano [...] há uns seres malfazejos, os *dracs*, que atacam as crianças pequenas mas, salvo algumas excepções, não são papões. introduzem-se, à noite, nas casas — já depois de fechadas as portas — , tiram as criancinhas dos seus berços e levam-nas para a rua e para as praças, onde são encontradas na manhã seguinte — com as portas das casas sempre fechadas. (...) Os vestígios da passagem dos *dracs* são como que imperceptíveis e o maravilhoso perturba o menos possível a regularidade quotidiana; mas é talvez isso o que de mais inquietante há neste maravilhoso medieval: justamente o facto de ninguém se interrogar sobre a sua presença sem nexos em pleno quotidiano”(Le Goff, 1994: 52).
- 14 Referência ao comentário que teria sido feito por Francisco I, rei da França, por ocasião da assinatura do tratado de Tordesilhas. Ver Chinard (1978: 30).
- 15 Sobre os preparativos da expedição de La Ravardière, sua viagem anterior à Guiana e sobre a pouca disposição de Maria de Médicis a fornecer apoio financeiro, ver Bonnichon (1994: 132-133).
- 16 Ver a Introdução de Rodolfo Garcia in Abbeville (1975: 9-10).
- 17 Sobre os problemas relativos à organização e ao financiamento da expedição, ver Bonnichon (1994: 136-137).
- 18 Também entre os franceses havia a prática de colher informações sobre as novas terras junto a informantes que, por razões diversas — entre elas naufrágios ou instalação deliberada — vivessem entre os índios. Janaína Amado analisa, em relação aos portugueses, o uso de intermediários que, expondo-se ao risco dos primeiros contatos, irão fornecer informações preciosas à Coroa. Sobre o assunto, ver Amado (1998: 237 248).

- 19 O viajante refere-se ao pajé como feiticeiro ou barbeiro — esta última denominação devido ao fato de que os barbeiros europeus, na época, praticavam as sangrias e algumas outras atividades de caráter curativo (Evreaux, 1985: 233-234).
- 20 Instruções aos Embaixadores da França em Portugal, *apud* Labourdette, J.-F. *in* Queirós Mattoso, Muzart e Rolland (orgs.) (1995: 255).
- 21 Sobre o tema da revolução científica, ver Rossi (1992).
- 22 Ver, sobre o expansionismo colonial francês, Ferro (1994).
- 23 Buffon publicou o primeiro volume de sua História Natural em 1749 e, a partir de então, continuou a editar regularmente o conjunto da obra, que atingiu um total de 36 volumes até 1788. Ver os textos de Buffon publicados em edição comemorativa: Buffon, Taquet, Dorst et alii (1988).
- 24 Ver Laissus, “L’Histoire Naturelle” *in Ibidem* : 73-89.
- 25 Ver Rossi (1992: 34). Ver também Pumfrey (32-41) e Brochliss (74-79).
- 26 Os primeiros jesuítas enviados por Luís XIV à China partiram no final do século XVII, em 1685. Ali, fizeram-se úteis ao imperador e adotaram o idioma e os hábitos chineses. No século XVIII, prosseguiram sua atividade missionária e enviaram à França informações muito detalhadas sobre literatura, ciências, arte e história na China. Em 1735, foi publicada em Paris, suscitando grande interesse, a obra *Description de la Chine*, do padre Halde. Mas, a partir de 1742, o Vaticano passou a condenar sistematicamente a simpatia dos jesuítas para com os ritos chineses e o diálogo com o confucionismo, o que prejudicou a catequese, mas não impediu que os inicianos continuassem a se constituir em fonte importante de referência sobre assuntos chineses. Ver detalhes em Broc (1987: 90-100).
- 27 A tradução de Galland foi realizada a partir de um manuscrito do final do século XIII, encontrado na Síria e que, no século XVIII, ainda não havia sido editado nem mesmo em seu original árabe. Incompleta, a primeira edição no Oriente, feita pelo xeque Al-Yemeni, data de 1814, sendo seguida por aquela que se tornará mais conhecida no Oriente, a do Cairo, de 1835. Sobre todo o provável percurso desta obra que se tornou um marco no imaginário ocidental a respeito do islã, ver Wajnberg (1997). Ver também Miquel e Bencheikh (1991).
- 28 Ver, sobre a história da viagem, a Apresentação de Basílio de Magalhães *in* La Condamine (1944: i-xvii).

Fontes

- ABBEVILLE, Claude d'. *História da Missão dos Padres Capuchinhos na Ilha do Maranhão e terras circunvizinhas*. São Paulo/Belo Horizonte: USP/ Itatiaia, 1975. Tradução de Sérgio Milliet. Apresentação de Mário Guimarães Ferri.
- BUFFON. (1988), BUFFON *et alii*. *Buffon: 1788-1988*. Paris, Imprimerie Nationale. Edição fac-similar dos textos de Buffon.
- EVREUX, Yves d' (1985), *Voyage au Nord du Brésil fait en 1613 et 1614*. Paris, Payot. Edição organizada e anotada por H. Clastres.
- LA CONDAMINE, Charles-Marie de (1944), *Viagem na América Meridional Descendo o Rio das Amazonas*. Rio de Janeiro, Pan-Americana (Biblioteca Brasileira de Cultura).
- LÉRY, Jean de (1975), *Histoire d'un Voyage Fait en la Terre du Brésil, Autrement dite Amerique*. Genebra, Droz,. Edição fac-similar de LÉRY, Jean de. 1578, *Histoire d'un Voyage Fait en la Tterre du Brésil, Autrement dite de l'Amerique*. Genebra, Antoine Chuppin.
- THEVET, André (1944), *Singularidades da França Antarctica*. São Paulo/Rio de Janeiro, Ed. Nacional. Tradução, prefácio e notas de Estevão Pinto.
- _____. (1953), *Les Français en Amérique Pendant La Deuxième Moitié du xvi^e Siècle: Le Brésil et Les Brésiliens (Cosmographie Universelle)*. Paris: Presses Universitaires de France. Edição fac-similar de,
- THEVET, André (1575), *La Cosmographie universelle d'André Thevet cosmographe du Roy. Illustree de diverses figures de choses plus remarquables veuës par l'auteur, et Incogneuës de noz Anciens & Modernes*. Paris, Pierre l'Huillier et Guillaume Chaudière.

Referências bibliográficas

I. Livros

- AFFERGAN, F. (1987), *Exotisme et altérité*. Paris, Presses Universitaires de France.
- AMADO, J. (1998), “La séduction de l’autre : premiers intermédiaires de l’Empire portugais” in QUEIRÓS MATTOSO, K. de, MUZART, I. e ROLLAND, D. (org.), *Naissance du Brésil moderne, 1500-1808*. Paris, Presses de l’Université de Paris-Sorbonne.
- BELLUZZO, A. M. de M. (1994), *O Brasil dos Viajantes*. São Paulo, Metalivros/Fundação Odebrecht. 3 vol.
- BERNARD, C. e GRUZINSKI, S. 1997 *História do Novo Mundo da Descoberta à Conquista, uma Experiência Europeia (1492-1550)*. São Paulo, Edusp.
- BIBLIOTHÈQUE NATIONALE DE FRANCE (1993), *Indes Merveilleuses: l’Ouverture du Monde au XV^e Siècle*. Paris, Bibliothèque Nationale/Chancellerie des Universités de Paris.
- BONNICHON, Ph. (1998), “Image et Connaissance du Brésil: Diffusion en France de Louis XII à Louis XIII” in QUEIRÓS MATTOSO, K. de, MUZART, I. e ROLLAND, D. (org.), *Naissance du Brésil moderne, 1500-1808*. Paris, Presses de l’Université de Paris-Sorbonne.
- _____. (1994), *Des Cannibales aux Castors: les Découvertes Françaises de l’Amérique*. Paris, France-Empire.
- BOUYER, M. e DUVIOLS, J.-P. (orgs.) (1992), *Le théâtre du Nouveau Monde : les Grands Voyages de Théodore de Bry*. Paris, Gallimard.
- BROSSE, J. (1983), *Les Tours du Monde des Explorateurs. Les Grands Voyages Maritimes, 1764-1843*. Paris, Bordas.
- BUFFON, TAQUET, Ph., DORST, J. et alii. (1988), *Buffon: 1788-1988*. Paris, Imprimerie Nationale.
- CARELLI, M. (1993), *Cultures croisées*. Paris, Nathan.
- _____. (1987), *Brésil, Épopée Métisse*. Paris, Gallimard.
- CARELLI, M. e LIMA, I. (1989), *França-Brasil: Cinco Séculos de Sedução*. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo.
- CASTORIADIS, C. (1982), *A Instituição Imaginária da Sociedade*. Rio de Janeiro, Paz e Terra.
- CAVALLO, G. e CHARTIER, R. (orgs.). (1998), *História da Leitura no Mundo Ocidental*. São Paulo, Ática.
- CERVO, A. L. (1975), *Contato entre Civilizações*. São Paulo, McGraw-Hill.
- CHINARD, G. (1978), *L’Exotisme Américain dans la Littérature Française au XVI^{ème} Siècle*. Genebra, Slaktine Reprints.
- CROUZET, D. (1998), “A Propos de Quelques Regards de Voyageurs Français sur le Brésil (vers 1610-vers 1720)” in QUEIRÓS MATTOSO, K. de, MUZART, I. e ROLLAND, D. (org.), *Naissance du Brésil Moderne, 1500-1808*. Paris, Presses de l’Université de Paris-Sorbonne.
- _____. (1994), *La Nuit de la Saint-Barthélémy. Un rêve perdu de la Renaissance*. Paris: Fayard.
- DELUMEAU, J. 1997, *Mil Anos de Felicidade*. Lisboa, Terramar.
- _____. (1989), *História do Medo no Ocidente, 1300-1800*. São Paulo: Companhia das Letras.
- DUBY, G. (1993), *O Tempo das Catedrais: a Arte e a Sociedade*. Lisboa, Estampa.
- DUVIOLS, J.-P. (1998), “Les ‘Sauvages Brésiliens’ dans le Miroir Européen (XVI^e Siècle)” in QUEIRÓS MATTOSO, K. de, MUZART, I. e ROLLAND, D. (org.), *Naissance du Brésil Moderne, 1500-1808*. Paris, Presses de l’Université de Paris-Sorbonne.
- ELIADE, M. (1994), *Mito e Realidade*. São Paulo, Perspectiva.
- FERRO, M. (1994), *Histoire des Colonisations: des Conquêtes aux Indépendances, XII^e-XX^e Siècles*. Paris, Le Seuil.
- FIGUEIREDO NOGUEIRA, C. R. (1995), *O Nascimento da Bruxaria*. São Paulo, Imaginário.
- FRANCO JR., H. (1998), *Cocanha: a História de um País Imaginário*. São Paulo, Companhia das Letras.
- GARRAUX, A. (1962), *Bibliographie Brésilienne*. Rio de Janeiro: José Olympio.

- GINZBURG, C. (1990), *Mitos, Emblemas e Sinais: Morfologia e História*. São Paulo, Companhia das Letras.
- _____. (1987), *O Queijo e os Vermes*. São Paulo, Companhia das Letras.
- GIUCCI, G. (1992), *Viajantes do Maravilhoso: o Novo Mundo*. São Paulo, Companhia das Letras.
- HARTOG, F. (1991), *Le Miroir d'Hérodote*. Paris: Gallimard,.
- HOLANDA, S. B. de. (1996), *Raízes do Brasil*. São Paulo, Companhia das Letras.
- _____. (1992), *Visão do Paraíso*. São Paulo, Brasiliense.
- HOLM, J. e BOWKER, J. (coords.). (1997), *Mito e História*. Lisboa, Europa-América.
- HUNT, L. (1995), *A Nova História Cultural*. São Paulo, Martins Fontes.
- LABORIE, J.-C. (1998), "La Lettre Jésuite ou l'Écriture de Soi" in QUEIRÓS MATTOSO, K. de, MUZART, I. e ROLLAND, D. (orgs.), *Naissance du Brésil Moderne, 1500-1808*. Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne.
- LABOURDETTE, J.-F. (1998), "La Diplomatie Française et le Brésil (XVII^e-XVIII^e Siècle)" in QUEIRÓS MATTOSO, K. de, MUZART, I. e ROLLAND, D. (orgs.), *Naissance du Brésil Moderne, 1500-1808*. Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne.
- LE GOFF, J. (1994), *O Imaginário Medieval*. Lisboa, Estampa.
- _____. (org.) (1990), *A História Nova*. São Paulo, Martins Fontes.
- _____. (1985), *O Maravilhoso e o Quotidiano no Ocidente Medieval*. Lisboa, Edições 70.
- _____. (s/d), *Reflexões sobre a História*. Lisboa, Edições 70.
- LESTRINGANT, F. (1997), *O Canibal: Grandeza e Decadência*. Brasília, UnB.
- _____. (1991), *André Thevet, Cosmographe des Derniers Valois*. Genebra, Droz.
- _____. (1991), *L'Atelier du Cosmographe*. Paris, Albin Michel.
- _____. (1990), *Le Huguenot et le Sauvage. L'Amérique et la Controverse Coloniale en France au Temps des Guerres de Religion (1555-1589)*. Paris, Aux Amateurs de Livres.
- MICELI, P. (1994), *O Ponto Onde Estamos. Viagens e Viajantes na História da Expansão e da Conquista*. São Paulo, Scritta.
- MIQUEL, A. e BENCHEIKH, J. E. (orgs. e trads.) (1991), *Les Mille et Une Nuits : contes choisis*. Paris: Gallimard.
- MOFFIT, J. F. e SEBASTIAN, S. (1996), *The European Invention of the American Indian*. Albuquerque, University of New Mexico Press.
- MOREIRA LEITE, M. L. (1997), *Livros de Viagem: 1803-1900*. Rio de Janeiro, UFRJ.
- MUSÉE DE LA MARINE. (1994), *À la Rencontre de Sindbad : La Route Maritime de la Soie*. Paris, Unesco/Bibliothèque Nationale de France.
- NOVAES, A. (org.). (1998), *A Descoberta do Homem e do Mundo*. São Paulo, Companhia das Letras.
- _____. (org.). (1992), *Tempo e História*. São Paulo, Secretaria Municipal de Cultura/Companhia das Letras.
- _____. (1988), *O Olhar*. São Paulo, Companhia das Letras.
- O'GORMAN, E. (1992), *A Invenção da América*. São Paulo, Editora da Unesp.
- _____. (1988), *Discurso e Leitura*. São Paulo, Cortez/Campinas, Editora da Unicamp.
- PALAZZO, Carmen Lícia. (2002), *Entre Mitos, Utopias e Razão: Os Olhares Franceses sobre o Brasil (Séculos XVI a XVIII)*. Porto Alegre, Edipucrs (Coleção Nova et Vetera).
- PARVAUX, S. e MOUROZ, J. R. (1991), *Images Réciproques du Brésil et de la France/Imagens Recíprocas do Brasil e da França*. Paris, Institut de Hautes Études d'Amérique Latine, série Thèses et Colloques n° 2, , 2 vols.
- POLO, M. (1982), *Il Libro di Marco Polo Detto Milione nella Versione Trecentesca dell'ottimo'*. Turim, Einaudi.
- QUEIRÓS MATTOSO, K. de (org.). (1995), *Littérature/Histoire: Regards Croisés*. Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne.
- _____, MUZART, I. e ROLLAND, D. (orgs.). (1998), *Naissance du Brésil moderne, 1500-1808*. Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne.

- ROSSI, P. (1992), *A Ciência e a Filosofia dos Modernos*. São Paulo, Editora da Unesp.
- SOCIÉTÉ DES HISTORIENS MÉDIÉVISTES DE L'ENSEIGNEMENT SUPÉRIEUR. (1988), *L'Europe et l'Océan au Moyen Age. Contribution à l'Histoire de la Navigation*. Paris, Cid.
- SÜSSEKIND, F. (1990), *O Brasil Não é Longe Daqui: o Narrador, a Viagem*. São Paulo, Companhia das Letras.
- TAILLEMITE, E. (1987), *Sur des Mers Inconnues: Bougainville, Cook, Lapérouse*. Paris, Gallimard.
- TAUNAY, A. d'E. (1998), *Monstros e Monstregos do Brasil*. Organização: Mary del Priore. São Paulo, Companhia das Letras.
- TODOROV, T. (1996), *A Conquista da América*. São Paulo, Martins Fontes.
- . (1989), *Nous et les Autres*. Paris, Seuil.
- VAUCHERET, E. (1968), *Jean Nicot et l'Entreprise de Villegagnon*. Paris, Vris.
- VENTURA, R. (1991), *Estilo Tropical. História Cultural e Polêmicas Literárias no Brasil*. São Paulo, Companhia das Letras.
- VERRI, G. M. W. (1994), *Viajantes Franceses no Brasil: Bibliografia*. Recife, UFPE.
- WAJNBERG, D. (1997), *Jardim de Arabescos: uma Leitura das Mil e Uma Noites*. Rio de Janeiro, Imago.
- WANEGFFELEN, T. (1998), "Rio ou la Vraie Réforme: la 'France Antarctique' de Nicolas Durand de Villegagnon entre Genève et Rome" in QUEIRÓS MATTOSO, K. de, MUZART, I. e ROLLAND, D. (org.), *Naissance du Brésil moderne, 1500-1808*. Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne.
- WECKMANN, L. (1993), *La Herencia Medieval del Brasil*. Cidade do México, Fondo de Cultura Económica.

2. Artigos

- CHEN, S. (1983), "Pékin: le Jardin du Palais d'Eté". *L'Histoire*, n° 57, pp. 60-67.
- DANEY, Ch. (1981), "Les 'Cartes Routières' de la Mer". *L'Histoire*, n° 36, pp. 120-125.
- FRANK, R. (1994), "Images et Imaginaires dans les Relations Internationales depuis 1938: Problématiques et Méthodes". *Les Cahiers de l'IHTP: Images et Imaginaire dans les Relations Internationales depuis 1938*, n° 28, pp. 5-11.
- FROSTIN, C. (1983), "L'Éveil Scientifique de la France". *L'Histoire*, n° 60, pp. 44-52.
- ILIFFE, R. (1988), "Un Pôle de Controverses". *Les Cahiers de Science & Vie*, n° 45, pp. 56-63.
- MEYER, J. (1981), "France et Angleterre: Deux Stratégies Navales". *L'Histoire*, n° 36, pp. 19-25.
- NAVARRO, T. (1992), "Os Mitos da Descoberta do Brasil". *Humanidades*, vol. 8, n° 2, pp. 147-163.
- PORTES, J. (1987), "Les Français d'Amérique". *L'Histoire* n° 99, pp. 25-29.
- PUMFREY, S. (1988), "La naissance de l'Univers Horloger". *Cahiers de Science & Vie*, n° 45, pp. 32-41.
- Qantara (Magazine des Cultures Arabe et Méditerranéenne)*. (1995), Numéro spécial: Le Temps du Voyage.
- STOLS, E. (1996), "Viajantes do Imaginário: A América Vista da Europa, séc. xv-xvii". *Revista USP*, n° 30, pp. 32-45.
- STROUP, A. (1988), "Académie Royale ou Parisienne?". *Les Cahiers de Science & Vie*, n° 45, p. 22-30.
- TAILLEMITE, E. (1981), "De Cook à Dumont d'Urville, l'Exploration du Pacifique". *L'Histoire*, n° 36, pp. 63-73.

Resumo

Este artigo analisa os olhares franceses lançados sobre o Brasil entre os séculos XVI e XVIII, detectando permanências e mudanças observáveis na longa duração. O corte cronológico adotado permite que seja observada a presença de um rico imaginário medieval nos relatos de viajantes como André Thevet, Jean de

Léry e Claude d'Abbeville questionando-se a "modernidade" das primeiras visões. A mudança nas mentalidades que inspiraram essas imagens é detectada somente a partir do Iluminismo. Foi adotado neste trabalho o enfoque teórico da História Cultural, trazendo para a História das Relações Internacionais temas relativos ao imaginário, ao maravilhoso.

Abstract

This article analyzes the French views on Brazil between the 16th and 18th centuries, detecting continuities and changes that are observed in a scope of long duration. The three-century period adopted allows for the observation of a rich Medieval imaginary in the writings of travelers such as André Thevet, Jean de Léry, and Claude d'Abbeville, bringing into question the "modernity" of these early views. We can establish, then, that changes in mentalities took place only with the Enlightenment. We adopted in this article the perspective of Cultural History, bringing to the History of International Relations those themes related to the imaginary, the marvellous, and the mentalities.