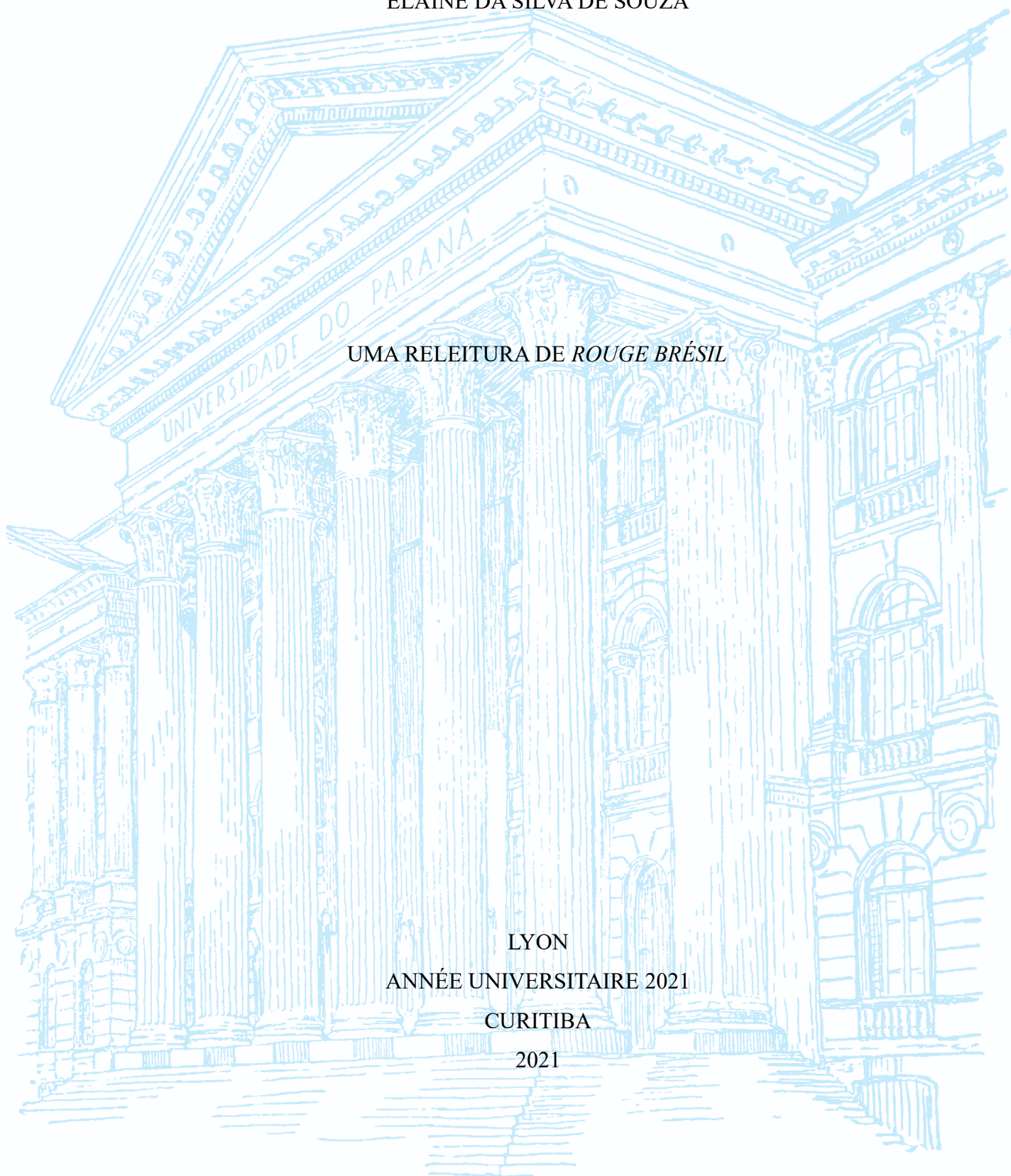


UNIVERSITÉ LUMIÈRE LYON 2  
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ

ELAINE DA SILVA DE SOUZA

UMA RELEITURA DE *ROUGE BRÉSIL*

LYON  
ANNÉE UNIVERSITAIRE 2021  
CURITIBA  
2021



ELAINE DA SILVA DE SOUZA

UMA RELEITURA DE *ROUGE BRÉSIL*

Dissertação apresentada ao Curso de Pós-Graduação em Letras, Setor de Ciências Humanas, da Universidade Federal do Paraná, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Estudos Literários.

Orientadora: Profa. Dra. Maria da Conceição Coelho

Coorientador(a): Prof. Dr. Luís Gonçalves Bueno de Camargo

LYON-CURITIBA

2021

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELO SISTEMA DE BIBLIOTECAS/UFPR –  
BIBLIOTECA DE CIÊNCIAS HUMANAS COM OS DADOS FORNECIDOS PELO AUTOR

Fernanda Emanoéla Nogueira – CRB 9/1607

Souza, Elaine da Silva de

Uma releitura de *Rouge Brésil*. / Elaine da Silva de Souza. – Curitiba,  
2021.

Dissertação (Mestrado em Letras) – Setor de Ciências Humanas da  
Universidade Federal do Paraná.

Orientador : Prof. Dr. Luis Gonçalves Bueno de Camargo

Coorientadora : Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Maria da Conceição Coelho Ferreira

1. Rufin, Jean-Christophe, 1952-. 2. Análise do discurso. 3. Misoginia na  
literatura. 4. Antropofagia na literatura. 5. Brasil – História – Franceses no Rio  
de Janeiro, 1555-1567 – Ficção. I. Camargo, Luis Gonçalves Bueno de, 1963-.  
II. Ferreira, Maria da Conceição Coelho. III. Título.

CDD – 843

ATA Nº1092

## ATA DE SESSÃO PÚBLICA DE DEFESA DE MESTRADO PARA A OBTENÇÃO DO GRAU DE MESTRA EM LETRAS

No dia vinte e seis de novembro de dois mil e vinte e um às 14:00 horas, na sala On line, On line, foram instaladas as atividades pertinentes ao rito de defesa de dissertação da mestranda **ELAINE DA SILVA DE SOUZA**, intitulada: **Uma releitura de Rouge Brésil**, sob orientação do Prof. Dr. LUIS GONÇALES BUENO DE CAMARGO. A Banca Examinadora, designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação LETRAS da Universidade Federal do Paraná, foi constituída pelos seguintes Membros: LUIS GONÇALES BUENO DE CAMARGO (UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ), MARIA DA CONCEICAO COELHO FERREIRA (UNIVERSITÉ LYON 2), CEILA MARIA FERREIRA BATISTA (UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE), JOÃO CARLOS VITORINO PEREIRA (UNIVERSITÉ LYON 2). A presidência iniciou os ritos definidos pelo Colegiado do Programa e, após exarados os pareceres dos membros do comitê examinador e da respectiva contra argumentação, ocorreu a leitura do parecer final da banca examinadora, que decidiu pela APROVAÇÃO. Este resultado deverá ser homologado pelo Colegiado do programa, mediante o atendimento de todas as indicações e correções solicitadas pela banca dentro dos prazos regimentais definidos pelo programa. A outorga de título de mestra está condicionada ao atendimento de todos os requisitos e prazos determinados no regimento do Programa de Pós-Graduação. Nada mais havendo a tratar a presidência deu por encerrada a sessão, da qual eu, LUIS GONÇALES BUENO DE CAMARGO, lavrei a presente ata, que vai assinada por mim e pelos demais membros da Comissão Examinadora.

CURITIBA, 26 de Novembro de 2021.

Assinatura Eletrônica

26/11/2021 15:49:32.0

LUIS GONÇALES BUENO DE CAMARGO

Presidente da Banca Examinadora

Assinatura Eletrônica

27/11/2021 22:10:52.0

MARIA DA CONCEICAO COELHO FERREIRA

Avaliador Externo (UNIVERSITÉ LYON 2)

Assinatura Eletrônica

26/11/2021 20:38:42.0

CEILA MARIA FERREIRA BATISTA

Avaliador Externo (UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE)

Assinatura Eletrônica

27/11/2021 15:46:31.0

JOÃO CARLOS VITORINO PEREIRA

Avaliador Externo (UNIVERSITÉ LYON 2)

## TERMO DE APROVAÇÃO

Os membros da Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação LETRAS da Universidade Federal do Paraná foram convocados para realizar a arguição da dissertação de Mestrado de **ELAINE DA SILVA DE SOUZA** intitulada: **Uma releitura de Rouge Brésil**, sob orientação do Prof. Dr. LUIS GONÇALES BUENO DE CAMARGO, que após terem inquirido a aluna e realizada a avaliação do trabalho, são de parecer pela sua APROVAÇÃO no rito de defesa.

A outorga do título de mestra está sujeita à homologação pelo colegiado, ao atendimento de todas as indicações e correções solicitadas pela banca e ao pleno atendimento das demandas regimentais do Programa de Pós-Graduação.

CURITIBA, 26 de Novembro de 2021.

Assinatura Eletrônica

26/11/2021 15:49:32.0

LUIS GONÇALES BUENO DE CAMARGO  
Presidente da Banca Examinadora

Assinatura Eletrônica

27/11/2021 22:10:52.0

MARIA DA CONCEICAO COELHO FERREIRA  
Avaliador Externo (UNIVERSITÉ LYON 2)

Assinatura Eletrônica

26/11/2021 20:38:42.0

CEILA MARIA FERREIRA BATISTA  
Avaliador Externo (UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE)

Assinatura Eletrônica

27/11/2021 15:46:31.0

JOÃO CARLOS VITORINO PEREIRA  
Avaliador Externo (UNIVERSITÉ LYON 2)

## AGRADECIMENTOS

Agradeço à professora Maria Elisabeth Chaves de Melo por me apresentar o romance *Rouge Brésil* e pela disposição de escrever a carta de recomendação para as Universidades Francesas.

Agradeço à professora Ceila Maria Ferreira por ter me dado dicas valiosas para enriquecer o meu trabalho durante a qualificação.

Agradeço aos professores Luís Bueno e Patrícia Cardoso por terem me recebido na Universidade Federal do Paraná, apesar de eu nunca ter estado fisicamente em Curitiba, em razão da pandemia de COVID 19.

Agradeço aos professores da Universidade Lumière Lyon 2 por terem me recebido com respeito e carinho, pelas orientações do professor João Carlos Pereira nos primeiros passos da pesquisa, e, principalmente, pelo apoio da professora Maria da Conceição Coelho nos momentos difíceis que passei na França.

Especial agradecimento a meu amigo Eduardo da Matta Fonseca por todo carinho e apoio moral que me deu durante a minha estadia em sua casa em Lyon; e pelas trocas de ideias mesmo depois do meu retorno para o Brasil.

Agradeço de coração a meu filho, Gabriel de Souza Pereira que me apoiou e me ajudou a chegar à França.

Por fim, agradeço a meu marido, Luis Marcelo Ramos de Oliveira por sempre me apoiar em tudo que faço, por estar sempre disposto a ouvir as minhas ideias, a discutir e a corrigir meu raciocínio sem lógica, você que é sempre cheio de lógica das ciências exatas.

No princípio era o Verbo, e o Verbo estava com Deus, e o Verbo era Deus.

(JOÃO, 1,1)

Disse Deus: Haja luz; e houve luz. E viu Deus que a luz era boa; e fez separação entre a luz e as trevas. Chamou Deus à luz Dia, e às trevas, Noite.

(GÊNESIS, 1, 3-5)

## RESUMO

O principal objetivo deste trabalho é fazer uma análise acerca da obra *Rouge Brasil*, de Jean-Christophe Rufin (2001, 2015), com o propósito de buscar como se fundamenta o discurso da intolerância e da misoginia nas personagens do romance. Ele narra a história de Nicolas de Villegagnon, almirante da expedição que partiu da França rumo às terras do Brasil, com objetivo de fundar a França Antártica, onde passou dois anos e, por contendas religiosas, retornou à Europa sem lograr êxito. Para tentar fundamentar as análises, buscou-se apoio na teoria do romance de Bakhtin (2017a). Com base em suas ideias, procurou-se mostrar o grande diálogo que há entre as narrativas de Jean de Léry (2007) e André Thevet (1978), o romance *Rouge Brésil*, de Jean-Christophe Rufin (2001, 2015) e ainda o *Manifesto antropófago* de Oswald de Andrade, explicitando a sua participação neste grande colóquio. Foram apresentados alguns relatos históricos com objetivo de buscar os fundamentos da intolerância e da misoginia. Dessa forma, procurou-se fazer um breve levantamento histórico de ocorrências que pudesse buscar não a primeira sentença proferida acerca do assunto, mas como se estrutura o discurso. A intenção não é de chegar a uma verdade, mas de fazer reflexões para que outros também possam refletir e construir novas reflexões acerca do assunto.

Palavras-chave: Discurso. Antropofagia. Intolerância. Misoginia.

## **ABSTRACT**

The main objective of this work is to analyze the book *Rouge Brasil*, by Jean-Christophe Rufin (2001, 2015), with the purpose of find how the discourse of intolerance and misogyny of the novel's characters is based. It narrates the story of Nicolas de Villegagnon, admiral of the expedition that left France for the lands of Brazil, with the objective of founding France Antarctique, where he spent two years and, due to religious disputes, returned to Europe without success. To try to substantiate the analyses, support was sought in Bakhtin's theory of the novel (2017a). Based on his ideas, we tried to show the great dialogue that exists between the narratives of Jean de Léry (2007) and André Thevet (1978), the novel *Rouge Brésil*, by Jean-Christophe Rufin (2001, 2015) and even the *Anthropophagous manifesto* by Oswald de Andrade, explaining his participation in this great colloquium. Some historical accounts were presented in order to seek the foundations of intolerance and misogyny. In this way, we tried to make a brief historical survey of occurrences that could seek not the first sentence pronounced on the subject, but how the discourse is structured. The intention is not to arrive at a truth, but to make reflections so that others can also reflect and build new reflections on the subject.

Key-words: Discours. Anthropophagie. Intolerance. Misogyny.

## RÉSUMÉ

L'objectif principal de cet ouvrage est de faire une analyse de l'œuvre *Rouge Brésil*, de Jean-Christophe Rufin, dans le but de trouver les bases du discours de l'intolérance et de la misogynie chez les personnages du roman. Celui-ci raconte l'histoire de Nicolas de Villegagnon, amiral de l'expédition qui quitta la France pour les terres du Brésil afin de fonder la France Antarctique où il passa deux ans et, en raison de conflits religieux, en retourna vers l'Europe sans succès. Pour tenter d'étayer les analyses, nous nous sommes appuyés sur la théorie du roman de Bakhtin. À partir de ses idées, nous avons tenté de montrer le grand dialogue qui existe entre les récits de Jean de Lery et André Thevet, le roman *Rouge Brésil*, de Jean-Christophe Rufin ou encore le *Manifeste anthropophage* d'Oswald de Andrade, expliquant sa participation à ce grand colloque. Des récits historiques ont été présentés afin de rechercher les fondements de l'intolérance et de la misogynie. Ainsi, nous avons essayé de faire un bref aperçu historique des occurrences que l'on pouvait rechercher, non pas la première phrase prononcée sur le sujet, mais comment le discours est structuré. L'intention n'est pas d'arriver à une vérité, mais de faire des réflexions pour que d'autres puissent aussi y réfléchir et construire des nouvelles réflexions sur le sujet.

Mot-clé : Discours. Anthropophagie. Intolérance. Misogynie.

## SUMÁRIO

|                                                             |            |
|-------------------------------------------------------------|------------|
| <b>1 INTRODUÇÃO.....</b>                                    | <b>16</b>  |
| <b>2 A OBRA.....</b>                                        | <b>21</b>  |
| 2.1 A RELEVÂNCIA DA OBRA COM UM BREVE RESUMO.....           | 21         |
| 2.2 AS PERSONAGENS.....                                     | 31         |
| 2.3 OS OBSTÁCULOS À EXPEDIÇÃO DE VILLEGAGNON.....           | 42         |
| <b>3 A CONSTRUÇÃO DO OBJETO DE ANÁLISE.....</b>             | <b>45</b>  |
| 3.1 NOS ENTORNOS TEÓRICOS.....                              | 46         |
| 3.2 PREPARANDO AS ANÁLISES.....                             | 58         |
| <b>4 A CONSTRUÇÃO DAS ANÁLISES.....</b>                     | <b>60</b>  |
| 4.1 CIVILIZADO OU SELVAGEM, UMA QUESTÃO AXIOLÓGICA.....     | 60         |
| 4.2 LEVANTANDO A MISOGINIA E A INTOLERÂNCIA NO ROMANCE..... | 70         |
| 4.3 O CANIBALISMO E A RELIGIÃO CRISTÃ.....                  | 76         |
| 4.4 O CANIBALISMO DE OSWALD DE ANDRADE.....                 | 81         |
| 4.5 UM POUCO DE HISTÓRIA À PROCURA DE RESPOSTAS.....        | 91         |
| 4.5.1 A Reforma Protestante.....                            | 97         |
| 4.5.2 Buscando a base da intolerância.....                  | 100        |
| 4.5.3 Buscando a base da misoginia.....                     | 107        |
| <b>5 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>                          | <b>117</b> |
| <b>6 REFERÊNCIAS.....</b>                                   | <b>121</b> |

## 1 INTRODUÇÃO

No passado, os navegadores, seja por curiosidade, seja em busca de riquezas, cruzaram os oceanos. Alguns deles fugiam de problemas como guerras, peste ou conflitos religiosos; outros partiram em busca de domínio de território, como foi o caso da expedição de Villegagnon em 1555, em direção à Baía de Guanabara. A partir deste fato histórico, Jean-Christophe Rufin escreveu o romance *Rouge Brésil*, que conta a trajetória de Villegagnon e sua expedição à Baía de Guanabara, até o seu fracasso cinco anos após sua chegada na América. O narrador relata a tentativa de Nicolas Durand de Villegagnon, cavaleiro da Ordem de Malta<sup>1</sup>, de fundar o que ele denominava França Antártica na colônia portuguesa dos trópicos. Esses homens “fugiam” em busca da promessa de um paraíso idílico para viver suas vidas na abundância e na paz. Esse era um dos desejos, representado no romance, do personagem Villegagnon: o de que, do outro lado do oceano, católicos e protestantes teriam liberdade para professar suas crenças em paz. Como sugere um de seus solilóquios quando decide pedir ajuda a Calvino: “[...] un lieu de paix où chacun aurait sa place, où les audaces de l’esprit nourriraient une foi véritable, conforme à la simple frugalité des origines, à quoi les conditions mêmes de la colonie aideraient naturellement.”<sup>2</sup> (RUFIN, 2001, p. 292).

O que eles não sabiam é que os problemas que tinham em seu continente, levavam consigo para o Novo Mundo. Querendo a paz, levaram a intolerância e a vaidade. Eles perturbaram o continente, desmereceram a cultura indígena, impuseram suas ideias, principalmente entre os homens da expedição. Levaram com eles os mesmos problemas dos quais pretendiam fugir. Entre os problemas que fizeram com que a fundação da França Antártica não lograsse êxito, estavam as contendas religiosas e a intolerância. Há, além deste motivo, um outro elemento

---

1 “A Ordem de Malta é uma instituição hospitalar, com origem no século XI, onde hoje é a Itália, a princípio, para cuidar de peregrinos de qualquer fé ou raça. No século XII, passa a ser uma Ordem religiosa e seus cavaleiros deveriam ser religiosos com votos monásticos de pobreza, castidade e obediência. Neste mesmo século, passa a fazer a defesa militar dos doentes e dos peregrinos. Com o aumento de posses e de poder, organiza uma força naval com uma frota poderosa que trava inúmeras batalhas”. (Disponível em: <https://www.ordemdemaltarj.com.br/historia-da-ordem/> Acesso em 20 jun. 2021)

2 “Um lugar de paz onde cada um teria seu lugar, onde as audácias do espírito alimentaria uma fé verdadeira, de acordo com a simplicidade de suas origens, para o que as próprias condições da colônia ajudariam naturalmente”. (RUFIN, 2015, p. 292, tradução de Adalgisa Campos da Silva).

recorrente que chama atenção nas reflexões e nos diálogos de Villegagnon: a misoginia.

Os dois relatos históricos mais importantes para contextualizar o empreendimento da França Antártica foram o Tratado de Tordesilhas e a Reforma Protestante. O Tratado de Tordesilhas foi celebrado em 7 de junho de 1494, entre o Reino de Portugal e a Coroa de Castela, Espanha, e dividia as terras “descobertas e por descobrir” fora da Europa entre as duas nações. Posteriormente, foi aprovado pelo Papa Júlio II, ou seja, a Igreja Católica, que tinha à época interesse em ampliar o seu domínio, dividiu a Terra unicamente entre dois países. O fato provocou a reação do rei da França de também se lançar ao mar à procura de novas terras (MARIZ; PROVENÇAL, 2005, p. 80). Há uma frase famosa atribuída a Francisco I, monarca francês, que perguntou: onde estava o testamento no qual o “Pai Adão” legara o mundo às coroas portuguesa e espanhola? Desta forma, instituiu uma política de *mare liberum*, abrindo as comportas do oceano aos reinos da velha França.

Deste modo, desde o início do século XVI, diversas expedições privadas partiram da França com destino à costa do Brasil, visando o lucrativo comércio do pau-brasil, matéria-prima apreciada na Europa tanto pela madeira quanto pela resina, utilizada para produzir corante vermelho para tecidos. À medida que estas expedições se tornavam mais frequentes, aparece o projeto de ocupação do espaço. Se, por um lado, havia já na primeira metade do século XVI razões militares e comerciais para o estabelecimento de uma colônia francesa no Brasil, o advento da Reforma Protestante e os conflitos dela resultantes acrescentaram o motivo religioso. Iniciada com a publicação das 95 *teses* por Martinho Lutero em 1517, a Reforma atingiu a França pelas ideias de João Calvino, tendo como marco principal a publicação da *Instituição da Fé Cristã*, uma reação à política de repressão de Francisco I.

A obra *Rouge Brésil* não é um livro de relatos históricos, mas sim um romance histórico, que mistura ficção e realidade. O autor parte de relatos históricos, baseado nas narrativas de Jean de Léry (2007) e Andre Thévet (1978) e acrescenta elementos de seu imaginário, que, por sua vez, contribui para construir o imaginário do leitor, apesar de Frank Lestringant, grande estudioso das narrativas de Thevet e

Léry, dizer que « Rouge Brésil est sans doute plus contestable en tant que roman historique »<sup>3</sup> (LESTRINGANT, 2004, p. 11). Para além das classificações, a leitura do romance equivale a uma viagem no tempo que nos leva a uma época cheia de mistérios e de muita violência. Wolfgang Iser (1991) afirma que “O texto ficcional é igual ao mundo à medida que projeta um mundo concorrente. Mas difere das ideias existentes do mundo por não poder ser deduzido dos conceitos vigentes de realidade.” (ISER, 1991, p. 105). Dessa forma, a história narrada nesse romance instiga a busca sobre o que é realidade e o que é criação. É importante esclarecer que tanto a obra de André de Thévet como a de Jean de Léry, ambas foram escritas durante o século XVI.

Neste ponto, cabe a exposição da definição de romance histórico segundo o Dicionário de estudos narrativos, de Carlos Reis (2018). Ele elenca uma série de características recolhidas de diversos estudiosos para o formar o conceito de romance histórico. Na primeira, cita Carlos Rama, com a afirmativa de que o “[...] romance histórico deve partir das conexões existentes entre o romance (v.), como gênero narrativo, e a História, como fenómeno suscetível de ser textual e verbalmente representado. [...]” (RAMA, 1975, p. 11-41, apud REIS, 2018, p. 459). Em outra aceção, cita Robert Halsall (1988), o qual afirma que “um romance histórico é um gênero narrativo que afirma a coexistência, num mesmo universo diegético, de eventos e de personagens históricas e de eventos e de personagens inventadas” (HALSALL, 1988, p. 271, apud REIS, 2018, p. 459). Acrescenta que “o romance histórico é um tipo de narrativa ficcional em que, de maneira insistente, se manifestam as chamadas modalidades mistas de existência” (WOODS, 1947, apud REIS, 2018, p. 460), na qual todos os eventos ocorridos em determinado ambiente histórico se relacionam com personagens, eventos e espaços ficcionais com objetivo de atingir um efeito de verdade. Para validar essa afirmativa, cita Barbara Foley: “os dados empíricos surgem no romance histórico não para validar a honestidade do autor, mas para reforçar a reivindicação do texto, no sentido de facultar uma interpretação persuasiva do seu referente” (FOLEY, 1986, p. 145, apud REIS, 2018, p. 460). É o que notamos em Rouge Brésil.

Além dos relatos históricos, o autor criou o romance com a história fictícia de um casal de irmãos, Just e Colombe Clamorgan. Os dois foram levados para o Brasil

3 “Vermelho Brasil é, sem dúvida, mais contestável como um romance histórico”. (tradução nossa)

para aprenderem a língua dos índios e para servirem de intérpretes para os franceses. Os irmãos eram herdeiros de um cavaleiro da Ordem de Malta. Na companhia de Nicolas de Villegagnon em sua expedição, cada um reage de maneiras diferentes diante da selva e de seus habitantes. Os personagens mencionados neste item são detalhadamente tratados no item As personagens. Ao final da leitura do romance, muitas questões foram levantadas em relação ao período e aos conflitos religiosos. Na narrativa, há a representação de dois grupos religiosos, cada qual impondo a sua verdade. Além disso, há a representação da mulher de maneira que chama atenção e promove no leitor reflexões sobre as amarras da sociedade ocidental europeia em relação à mulher. Trata-se de Colombe, uma menina de treze anos que foi para o Novo Mundo travestida de menino, enganada com a promessa de que lá encontraria seu pai.

A partir do quadro discursivo axiológico de disputa e oposição ideológica a que a narrativa nos expõe, apresenta-se o tema deste trabalho: a misoginia e a intolerância nos personagens de *Rouge Brésil* e seu dialogismo. Nesse sentido, a pergunta de pesquisa é: o que estrutura o discurso da intolerância e da misoginia? Assim, a proposta deste trabalho é de analisar os discursos misógino e de intolerância produzidos por Villegagnon e pelos líderes calvinistas à luz da teoria discursiva de Mikhail Bakhtin (2017a, 2017b): com base no heterodiscurso dialógico. Assim, é por esse viés que tentaremos fazer uma análise que possa nos esclarecer, mas sem promessas de encontrar verdades. Talvez indícios de verdades.

Com base na teoria de Mikhail Bakhtin (2017a), o que propomos é, por meio de aspectos formais do heterodiscurso, expor a ocorrência deste fenômeno no romance, com o objetivo de mostrar o encontro de vozes, mas, principalmente, concentrar a atenção na orientação dialógica do discurso e na sua potencialidade de apontar respostas, como ele mesmo propõe. Bakhtin adverte que “o romance como um todo verbalizado é um fenômeno plurilinguístico, heterodiscursivo, heterovocal.” (BAKHTIN, 2017a, p. 27). Assim, queremos focar as maneiras de significar as falas dos personagens, considerando a produção de sentido enquanto parte de suas vidas, seja enquanto sujeitos, seja enquanto representação do discurso romanesco. É por essa razão que optamos pela teoria bakhtiniana para analisar o discurso de intolerância e misoginia que atravessa o romance *Rouge Brésil* (RUFIN, 2001,

2015), procurando os implícitos que atravessam o discurso religioso, porque, apesar de os homens que falam serem personagens, eles têm representatividade no mundo real, seja porque alguns são baseados em personagens reais, seja porque suas falas estão relacionadas aos discursos que ainda hoje ecoam no mundo.

Para tanto, esta dissertação está dividida em dois capítulos teóricos, sendo o primeiro a apresentação do romance *Rouge Brésil* (RUFIN, 2001, 2015), em que são expostos um resumo sobre a obra, um histórico sobre os personagens, assim como alguns dados curiosos sobre a narrativa. No segundo capítulo, são apresentadas, no primeiro item, a teoria heterodiscursiva de Mikhail Bakhtin (2017a, 2017b), que é a base do trabalho e a preparação para a análise. No capítulo seguinte, são apresentadas as análises do romance em busca de compreensão das questões levantadas neste trabalho. Sempre nessa busca, apresentamos itens com os seguintes assuntos: o discurso axiológico entre civilizado e selvagem; o discurso misógino e sobre a intolerância; o canibalismo e a relação com o religioso, com base no dialogismo bakhtiniano; o Manifesto Antropófago de Oswald de Andrade (apud AZEVEDO, 2018) e outras obras, em que buscamos as relações dialógicas; as passagens bíblicas, em busca de respostas sobre a misoginia e a intolerância; e, por fim, um breve histórico da Reforma Protestante. Vale observar que as passagens bíblicas, o pequeno histórico sobre o cristianismo, bem como seus conflitos, tudo é tratado com o objetivo de procurar como se estrutura a misoginia e a dificuldade de aceitação do outro. Todo esse esforço para tentar responder à questão: o que estrutura o discurso da intolerância e da misoginia no romance *Rouge Brésil* (RUFIN, 2001, 2015), doravante referido pelas iniciais RB.

## 2 A OBRA

### 2.1 A RELEVÂNCIA DA OBRA COM UM BREVE RESUMO

O romance *Rouge Brésil*, como já mencionado, foi escrito por Jean-Christophe Rufin, médico, escritor e diplomata francês. Como médico, foi um dos pioneiros do movimento humanitário Médicos sem Fronteiras. Como diplomata, viveu no Brasil de 1989 a 1990 como adido cultural do Consulado Geral da França em Recife. Apesar de ter ganhado o prêmio Goncourt, o prêmio literário mais antigo e mais cobiçado da França, o livro divide opiniões, considerado extravagante, emocionante e até frustrante. As críticas são escritas, especialmente, por leitores. Ao procurar críticas acadêmicas sobre a recepção do romance, foram encontradas somente algumas entrevistas com o autor ou críticas positivas de livrarias. Parece que o autor conseguiu o que a nota de Marcelo Rezende, publicada no jornal *Folha de São Paulo*, afirmou que ele queria: ficar longe das críticas. O autor “ofereceu aos seus leitores franceses um elemento a mais: um gênero popular – o romance histórico, a narrativa de aventura – com o selo de qualidade de uma premiação que deseja estar mais próxima do público do que da crítica” (REZENDE, 2002).

Realmente, o romance deixa lacunas, tais como o não tratamento das reflexões levantadas e não aprofundadas, parecendo, assim, que o autor quis privilegiar as ações, abrindo mão das reflexões que serão analisadas ao longo deste trabalho. Além disso, não se pode deixar de levar em consideração a tese do livro: a intolerância religiosa que impediu a realização do principal objetivo da expedição de Nicolas de Villegagnon e os conflitos culturais vividos no encontro do europeu com o “selvagem”. Esses assuntos levantam reflexões acerca da intolerância que devem ser consideradas até mesmo nos dias de hoje.

O nosso primeiro contato com a obra foi durante a graduação de francês, por meio de uma professora da Universidade Federal Fluminense, que sugeriu a leitura para uma possível pesquisa em narrativas de viagem. Entretanto, o livro, como já foi tratado, não é uma narrativa de viagem propriamente dita, ou seja, não é um livro de um viajante que faz reflexões acerca de sua própria viagem. O autor do livro não faz

parte da história, ele reuniu relatos das diversas narrativas do período, por meio de pesquisas, principalmente das narrativas de viagem de Jean de Léry e André Thevet, com as quais criou uma narrativa baseada em relatos históricos, o que caracteriza a obra como um romance histórico, ou seja, dentro de uma acepção ampla: “um romance histórico é um gênero narrativo que afirma a coexistência, num mesmo universo diegético, de eventos e de personagens históricas e de eventos e de personagens inventadas” (REIS, 2018, p, 459).

Pesquisando para viabilizar e justificar a relevância do estudo da obra, foram encontradas críticas desclassificando-a e caracterizando-a como uma literatura voltada para o mercado. Não se pode afirmar que seja uma literatura que será estudada pela posteridade, porque não se tem o poder de fazer este tipo de previsão, mas o fato é que a obra tratada pode ser recomendada para um primeiro contato com a História. Além disso, há diversas passagens que levam à reflexão acerca da trajetória humana. Uma história com acontecimentos que interferem em três países: França, Brasil e Portugal e que foi relegada ao esquecimento, principalmente na França, como afirma Rufin (2001, p. 597):

Le plus surprenant dans cette histoire est qu'elle soit vraie. Non qu'elle paraisse invraisemblable: la Renaissance est riche en aventures plus extraordinaires encore. Ce qui fait son étrangeté, c'est l'oubli quasi-total dans lequel est tombé cet épisode de l'histoire de France.<sup>4</sup>

Ou, como afirma Serge Elmalan, porque a História é sempre contada pelos vencedores:

Mas, por que, afinal, Villegagnon passou quatrocentos e cinquenta anos no limbo da história do Rio e do Brasil? Por duas razões, que se entrelaçam na trama sibilina do banir de memória na rolagem dos séculos. A primeira, é claro, porque a história oficial é sempre feita e escrita pelos vencedores. E os portugueses, que acabaram por destruir Henriville em 1560, quando Villegagnon estava em Paris (à procura de reforços para sua colônia carioca), jamais iriam proclamar que o Rio foi pre-fundado[sic] pelos franceses. (ELMALAN, 2008).

---

4 “O mais surpreendente nesta história é que ela seja verdade. Não que era parece inverossímil, o Renascimento é rico em aventuras mais extraordinárias ainda. O que constitui sua estranheza é o esquecimento quase total em que caiu este episódio da história da França”. (RUFIN, 2015, p. 597, tradução de Adalgisa Campos da Silva)

Ou porque ainda « Cette histoire de la France Antarctique est faite de plus d'oublis que de mémoire, de plus de légendes que de réalités »<sup>5</sup> (LESTRINGRANT, 2008).

No terreno da ficção, Antoine Compagnon, em seu livro *La Littérature: pour quoi faire* (2006), argumenta sobre a necessidade de se ler e estudar literatura. Ele levanta, entre outras, a principal questão que dá nome ao seu livro: Literatura para quê? Na sua aula no Collège de France, ele se refere a uma “guerra das ciências e das letras” e explica que, diante dessa guerra, a literatura teria perdido lugar para as ciências. Nessa mesma direção, existem vários textos sobre História e Antropologia tratando diretamente sobre o assunto tratado em *Rouge Brésil*, existem diversos textos escritos por viajantes e outras tantas análises históricas e antropológicas acerca do assunto, tais como o do próprio viajante André Thevet, que conta as aventuras vividas em terras do Brasil, em *Singularidades da França Antártica* (THEVET, 1978), doravante referida por SFA. Outro viajante que fez parte da mesma empreitada foi Jean Léry, que escreveu o livro *Viagem à terra Brasil* (LÉRY, 2007), doravante tratada por VTB, e até mesmo os próprios escritos de Nicolas de Villegagnon. Sendo assim, qual o objetivo de se escrever um romance sobre um assunto já tão documentado? No livro de Compagnon (2006) encontra-se a resposta para essa questão. Em sua aula inaugural ele expõe três ou quatro poderes da literatura, citando Aristóteles.

La première est la définition classique qui permet à Aristote de réhabiliter, contre Platon, la poésie au titre de la vie bonne. C'est grâce à la mimesis – traduite aujourd'hui par représentation ou par fiction de préférence à imitation – que l'homme apprend, donc par l'intermédiaire de la littérature entendue comme fiction. “Représenter est [...] une tendance naturelle aux hommes – et ils se différencient des autres animaux en ce qu'ils sont des êtres fort enclins à représenter et qu'ils commencent à apprendre à travers la représentation.– comme la tendance commune à tous, de prendre plaisir aux représentations.<sup>6</sup> La littérature plaît et instruit. Plus avant dans la Poétique, la catharsis elle-même, purification ou épuration des passions par la représentation, a pour résultat une amélioration de la vie à la fois privée et publique. [...]”<sup>7</sup> (COMPAGNON, 2006, §41)

5 “Esta história da França Antártica é feita mais de esquecimento que de memória, mais de lenda que de realidade”. (tradução nossa)

6 ARISTÓTELES, *Poétique*, 1448 b 5.

7 A primeira é a definição clássica que permitiu a Aristóteles reabilitar, contra Platão, a poesia em razão da boa vida. É graças à mimese - traduzida hoje por representação ou por ficção e de preferência por imitação - que o homem aprende, portanto, por meio da literatura entendida como ficção. “Representar é [...] uma tendência natural dos humanos - e eles se diferenciam dos outros animais por serem seres muito inclinados a representar e por começarem a aprender por meio da representação - como a tendência comum a todos de sentir prazer com as representações. A

E Compagnon continua:

Une deuxième définition du pouvoir de la littérature, apparue avec les Lumières et approfondie par le romantisme, fait d'elle non plus un moyen d'instruire en plaisant, mais un remède. Elle libère l'individu de sa sujétion aux autorités, pensaient les philosophes; elle le guérit en particulier de l'obscurantisme religieux. La littérature, instrument de justice et tolérance, et la lecture, expérience de l'autonomie, contribuent à la liberté et à responsabilité de l'individu [...] (COMPAGNON, 2006, §46).<sup>8</sup>

Os dois poderes citados são suficientes para justificar a escritura e a leitura do romance de Rufin, tendo em vista que se trata de romance histórico. Desta forma, sua obra é uma excelente maneira de entrar em contato com a História e, somado a ela, ter o prazer com a literatura.

Corroborando a ideia de Compagnon (2006), Nancy Huston escreve em seu livro, *A espécie fabuladora* (2008), a importância de se ler ficção e sobre o quanto a ficção faz parte de nossas vidas. Desde que nascemos, estamos sempre cercados por algum tipo de narrativa, seja a que os pais contam, seja do Estado, ou, ainda, as dos discursos religiosos. Ler, segundo ela, significa se libertar desses discursos, tendo em vista que, “através da leitura, e através da identificação que ela proporciona com *personagens* de épocas, meios e culturas diferentes, acabamos ganhando distanciamento em relação à identidade que recebemos.” (HUSTON, 2008, p. 128) Desta forma, podemos nos identificar com esses personagens e “nos tornamos aptos a decifrar outras culturas” (HUSTON, 2008, p. 128), o que mostra o quanto são importantes as boas narrativas.

Walter Benjamin (2012, p. 217), em seu texto O narrador, afirma que “quem viaja tem muito a contar” e que “as viagens fazem com que se enriqueça o conhecimento do mundo”. Benjamin afirma ainda:

---

literatura apraz e educa. Mais adiante, na Poética, a própria catarse, purificação ou depuração das paixões pela representação, tem como resultado uma melhoria da vida ao mesmo tempo privada e pública.” (tradução nossa)

- 8 “Uma segunda definição sobre o poder da literatura, surgido com o Iluminismo e aprofundado pelo romantismo, faz dela não mais um meio de instrução agradável, mas um remédio. Ela liberta o indivíduo da sua sujeição às autoridades, acreditavam os filósofos. Ela cura o obscurantismo religioso. A literatura, instrumento de justiça e tolerância, e a leitura, experiência de autonomia, contribuem para a liberdade e responsabilidade do indivíduo”. (tradução nossa).

O que separa o romance da narrativa (e da epopeia no sentido estrito) é que ele está essencialmente vinculado ao livro. A difusão do romance só se torna possível com invenção da imprensa. A tradição oral, patrimônio da poesia épica, tem uma natureza fundamentalmente distinta da que caracteriza o romance. O que distingue o romance de todas as outras formas de prosa – contos de fada, lendas e até mesmo novelas – é que ele não procede da tradição oral nem a alimenta. Ele se distingue especialmente da narrativa. O narrador retira o que ele conta da experiência ou da relatada dos outros. E incorpora, por sua vez, as coisas narradas à experiência dos seus ouvintes. (BENJAMIN, 2012, p. 217)

Nesse sentido, apesar de não ser uma narrativa de viagem, Rouge Brésil (RUFIN, 2001, 2015) relata histórias de viajantes, entre os quais há aqueles que viajam em direção ao outro, sem opor resistência à cultura do outro, antes deixando com que essa cultura lhes penetre e faça deles um outro mais livre. Além disso, conta histórias relatadas em documentos pelos viajantes dessa empreitada.

Não só o autor do romance como também outras fontes históricas levam a crer que o fracasso de Villegagnon tenha sido exclusivamente em razão das pendengas religiosas. É certo que tenha havido outros fatores para o mal êxito da implantação da França Antártica, porém não se pode negar que as desavenças religiosas deram um grande peso para a derrota e o romance reforça essa ideia. Uma das fontes está no livro de Frank Lestringant, *Le huguenot et le sauvage* (2004), no qual se pode ler:

Avant l'éclatement du royaume en deux parts irréconciliables, l'expérience brésilienne fait figure de répétition générale, où l'Indien jouerait tour à tour les rôles de spectateur muet et d'arbitre. Par une sorte d'ironie de l'histoire, en effet, la principale controverse tourna autour du mystère de l'Eucharistie et de l'épineuse question de la Présence réelle et corporelle du corps et du sang du Christ dans le pain et le vin de la Cène. Sur fond de cannibalisme réel, le débat portait sur l'anthropophagie symbolique présente dans le principal sacrement de la religion chrétienne. Le féroce appétit des authentiques Cannibales s'en trouvait innocenté, alors que par une sorte de choc en retour, la suspicion était jetée sur le dogme fondamental et sacrosaint d'une religion que l'on croyait purifiée de toute violence sacrificielle.<sup>9</sup> (LESTRINGAT, 2004, p.53).

9 “Antes do rompimento do reino em duas partes irreconciliáveis, a experiência brasileira assemelha-se a um último ensaio antes da estreia em que o índio se revestia no papel de expectador silencioso e de árbitro. De fato, por uma espécie de ironia da história, a principal controvérsia girava em torno do mistério da Eucaristia e da espinhosa questão da Presença real e corpórea do corpo e do sangue de Cristo no pão e no vinho da Ceia. Em um contexto de canibalismo real, o debate incidia sobre a antropofagia simbólica presente no principal sacramento da religião cristã. O feroz apetite dos autênticos canibais encontrava-se inocentado, ao passo que, como uma espécie de choque, em compensação, a suspeita era lançada sobre o dogma fundamental e sacrossanto de uma religião que se acreditava purificada de toda violência sacrificial”. (tradução nossa).

Segundo o mesmo autor, Villegagnon utilizou-se da intolerância para impor os dogmas que ele acreditava serem corretos (LETRINGAT, 2004). Enquanto recrutava as pessoas para sua empreitada, prometia a convivência pacífica entre as duas religiões que, naquele momento da História, estavam em crise na Europa. No entanto, ao invés disso, o almirante propõe uma solução intolerante, impondo a todos uma religião a seu modo e por decreto: “Loin d’admettre deux cultes dans le territoire restreint de sa juridiction, il est à la recherche d’un dogme, qui, une fois admis par les diverses parties en cause, aurait force de loi.”<sup>10</sup> (LETRINGAT, 2004, p. 54)

No livro, o autor confirma essa ideia nos comentários finais, A propos des sources de Rouge Brésil (RUFIN, 2001), em que ele fala sobre o motivo que o levou a ter escrito o romance e os livros que leu para compor a obra. Ele conta que, ao visitar o Rio de Janeiro após morar no Brasil por dez anos, visitou o Paço Imperial e viu algumas ilustrações do Rio na Época do descobrimento. Afirmar que foi difícil imaginar o que era hoje a cidade cheia de arranha-céus e o que foi no passado. Pensou que, dentro do cenário do passado, as únicas coisas que permaneceram intactas foram os morros, entre eles o do Pão de Açúcar, frente aos arranha-céus da Cidade Maravilhosa. Nesse sentido, ele teve uma atração irresistível por essa evocação poética com a oposição entre civilizados e selvagens. « J’y ai reconnu le thème qui m’obsède entre tous: celui de la première rencontre entre des civilisations différentes, l’instant de la découverte qui contient en germe toutes les passions et tous les malentendus à naître. »<sup>11</sup> (RUFIN, 2001, p. 598).

Além disso, este é um tema relevante e é de grande importância destacá-lo.

Dans le cas de l’Amérique centrale et andine, ce contact a donné lieu à une confrontation sanglante entre des sociétés élaborées, complexes e, à certains égards, comparables. Au Brésil, rien de tel : le monde indien y était dispersé, archaïque, faible.<sup>12</sup> (RUFIN, 2001, p. 598).

10 “Longe de admitir dois cultos no território restrito da sua jurisdição, ele está à procura de um dogma, que, uma vez admitido pelas diversas partes em discussão, teria força de lei”. (tradução nossa).

11 “Reconheci aí o tema que é minha maior obsessão: o do primeiro encontro entre civilizações diferentes, o instante da descoberta que contém em germe todas as paixões e todos os mal-entendidos futuros”. (RUFIN, 2015, p. 598, tradução de Adalgisa Campos da Silva).

12 “No caso da América Central e Andina, esse contato deu lugar a um confronto sangrento entre sociedades elaboradas, complexas e, em certos aspectos, comparáveis. No Brasil, ao contrário, o mundo índio era disperso, arcaico, fraco”. (RUFIN, 2015, p. 598, tradução de Adalgisa Campos da Silva)

O autor acreditava que, nas Américas Central e Andina, havia uma civilização comparável à civilização europeia. Já no Brasil, acreditava haver um vazio civilizacional, como ele mesmo afirma: “Je suis parti dans cette direction, m’attendant à découvrir une sorte de huis clos de notre société face à elle-même, dans le vide de ces terres nouvelles”<sup>13</sup> (RUFIN, 2001, p. 598). Entretanto, com as pesquisas, revelou-se uma enorme riqueza de diversos matizes. Ele descobriu que o europeu também tinha muito a aprender com o indígena. Além disso, também acreditava que “cette tentative de colonisation du Brésil est également une répétition générale des guerres de religion”<sup>14</sup> (RUFIN, 2001, p. 599). Ou seja, conflitos internos de um homem medieval versus moderno – conflitos internos de uma sociedade de católicos versus protestantes.

Desta forma, ao longo do romance, observa-se que o autor constrói sua tese com a ideia de oposição entre o natural e o civilizado, ou seja, antíteses cuja representação está a cargo, principalmente, dos personagens Just e Colombe. O primeiro representa a civilização europeia, com seus códigos morais e os seus valores de cavalaria herdados do pai e depois ensinados por Villegagnon; a segunda representa uma síntese da civilização natural. Todas essas e outras ideias abordadas neste trabalho não são muito exploradas pelo autor e, talvez, para dar fluidez à narrativa, nele deixa prevalecer a ação, não se aprofundando na reflexão, deixando-a a cargo do leitor. A ideia de oposição permeia toda a obra nas ações de seus personagens. É o caso de Quintin. Em uma passagem da narrativa em que ele acompanha Colombe à aldeia no continente: « Tombant à genoux dans le sable, il marmonna une action de grâces en levant les yeux vers son Dieu. Machinalement, Colombe suivit son regard. Le ciel, après la grouillante présence des esprits dans la forêt, lui parut étrangement vide et comme mort ». <sup>15</sup> (RUFIN, 2001, p. 244). Essa é mais uma cena que evidencia a ideia de oposição que o autor quer mostrar, ou seja, o contraste entre a natureza viva da religião dos índios e a natureza morta da religião europeia.

13 “Inicialmente parti nessa direção, esperando descobrir uma espécie de encontro fechado de nossa sociedade com ela mesma, no vazio dessas terras novas. (Idem, 2015, p. 598, tradução de Adalgisa Campos da Silva)

14 “Essa tentativa de colonização do Brasil é também um ensaio geral das guerras de religião”. (Idem, 2015, p. 599, tradução de Adalgisa Campos da Silva)

15 “Caindo de joelhos na areia, ele murmurou uma ação de graças erguendo os olhos para seu Deus. Maquinalmente, Colombe seguiu seu olhar. O céu, após a efervescente presença dos espíritos na floresta, pareceu-lhe estranhamente vazio e como morto”. (RUFIN, 2015, p. 244, tradução de Adalgisa Campos da Silva).

O capítulo seis do livro III está no auge da polêmica sobre os dogmas católicos; os personagens discutem se na hóstia estava o corpo de Cristo, ou melhor dizendo, discutiam-se os dogmas da Igreja Católica.

Finalement, le nœud de la controverse, qu'il s'agissait de trancher, le centre même du débat susceptible, selon son issue, de séparer à jamais les deux partis ou n'en faire plus qu'un, était le point que l'amiral avait entrevu au moment de la Cène : le Christ était-il en personne dans l'hostie?<sup>16</sup> (RUFIN, 2001, 387)

Havia chegado a hora da decisão. Villegagnon, que, quando decidiu ir para o Brasil, parecia ter se convertido à religião protestante, aparenta ter-se arrependido, ou a religião católica predominava em seu íntimo, já que ele era de família católica e, como tal, foi educado dentro de seus dogmas. Este fato, somado ao caráter prepotente de cada liderança, tornou as coisas incontroláveis. Cada um queria se posicionar acerca de suas crenças e fazê-las verdades absolutas.

Chacun était désormais sommé de faire allégeance à un camp et devait se déterminer, bien que l'on fût toujours dans l'ignorance de leur exacte différence. On ne savait au juste pourquoi l'on devenait « huguenot » ou « papiste », mais une fois qu'on avait choisi son espèce, il n'était plus question d'en changer.<sup>17</sup> (RUFIN, 2001, p. 394-395)

De um lado, encontrava-se Dom Gonzagues, também cavaleiro de Malta, representante da fé católica, de outro, du Pont, representante dos calvinistas. Villegagnon, como autoridade máxima da França Antártica, ainda « n'avait pas abandonné l'idée d'un compromis raisonnable »<sup>18</sup> (RUFIN, 2001, 386).

Dias mais tarde, Villegagnon desiste e já não deseja mais o meio termo: deseja a certeza de que havia na hóstia o corpo de Cristo. Não fica claro no romance, mas, ao que parece, o almirante vê o seu poder ameaçado com a chegada dos calvinistas. Além disso, os representantes dos reformistas são descritos sempre

16 “Finalmente, o nó da polêmica à qual ele tentava pôr fim, o centro propriamente dito do debate capaz de separar para sempre os dois partidos ou de fazer deles mais de um, conforme seu desfecho, este era o ponto que o almirante entrevira no momento da Ceia: Cristo estava em pessoa na hóstia?” (Idem, 2015, p. 387, tradução de Adalgisa Campos da Silva).

17 “Cada um estava agora intimado a jurar fidelidade a um campo e devia se definir, embora a diferença exata entre ambos continuasse sendo ignorada. Não se sabia ao certo por que alguém se tornava “huguenote” ou “papista”, mas uma vez escolhida a que espécie se pertencia, não era mais possível mudar”. (Idem, 2015 p. 394-395, tradução de Adalgisa Campos da Silva).

18 “[...] não abandonara a ideia de um meio termo razoável”. (RUFIN, 2015,. p. 386, tradução de Adalgisa Campos da Silva).

com a arrogância por eles manifestada, o que poderia ter levantado a fúria de Villegagnon. Dessa forma, após longas discussões na celebração de um casamento, na hora da eucaristia, Villegagnon exclama: « – Par la Vierge et tous les saints ! [...] le corps de Notre-Seigneur Jésus-Christ ! [...] – Avant de me prosterner, dit-il en fixant le pasteur de ses yeux dévorés de jeûne, m’assurez-vous qu’il est bien là ? »<sup>19</sup> (RUFIN, 2001, p.445)

Indignados, du Pont e Richer o repreendem e, quando tudo parecia desmoronar, du Pont, fala lentamente frente a frente de Villegagnon: “cannibale !”<sup>20</sup> (RUFIN, 2001, p. 446). Nesta passagem, encontra-se uma metáfora, em referência ao ato da eucaristia de comer o pão e beber o vinho como se comesse o corpo e o sangue de Cristo e ao ato antropofágico dos indígenas. Neste ponto, o autor faz a sobreposição de imagem entre a religião católica e os rituais indígenas de canibalismo. Grosso modo, segundo o sociólogo Florestan Fernandes (2006), o ato do canibalismo indígena tem por objetivo a aquisição da força do inimigo com a ingestão do seu corpo. No catolicismo, o ato eucarístico pode ser simbolicamente canibal, entretanto, não se trata de adquirir a força do inimigo, e sim de comunhão entre os fiéis e o próprio corpo de Cristo que, segundo os dogmas católicos, lembra o sacrifício do filho de Deus para salvação dos homens.

O romance é ficcional em grande parte, mas há muitas ocorrências que foram extraídas de relatos com status de verdade. Como já dito, dos relatos de viagens de André Thevet e Jean de Léry, em que o primeiro teria participado da comitiva do Almirante Villegagnon e o segundo teria participado do grupo de calvinistas, depois que Thevet retornara à França. No entanto, há muitas polêmicas acerca de sua veracidade, porque há muita fantasia, como afirma Sérgio Milliet no prefácio de sua tradução para o português do livro de Jean de Léry (2015):

[...] Mais fantasias uns, mais serenos e objetivos outros, todos esses viajantes, missionários, aventureiros que residiram entre nós trazem sua contribuição utilíssima ao estudo do nosso indígena. 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. (MILLIET, 2007, p.15).

19 “Pela Virgem e todos os santos! [...] O corpo de Nosso Senhor Jesus Cristo! [...] – Antes de me curvar – disse fitando o pastor com seus olhos consumidos pelo jejum – o senhor me assegura de que ele está mesmo aí?” (Idem, 2015, p. 445, tradução de Adalgisa Campos Silva).

20 “Canibal”. (Idem, 2015, p. 446).

Mesmo Frank Lestringant, professor da Universidade Paris IV – Sorbonne e especialista em literatura francesa, autor de diversas obras, entre elas, *Le huguenot et le sauvage*, afirma haver muitas controvérsias tanto da parte de Jean de Léry, quanto da parte de André Thevet (LETRINGAT, 2004). Assim, mostrar o real e fictício não diminui a obra, antes, pelo contrário, mostra o quanto o autor foi capaz de recriar situações que provocam reflexões acerca das relações humanas, das imposições de caráter religioso e cultural sem ter, de fato, provas confiáveis, já que cada qual narrou suas histórias a seu modo.

Dessa forma, não se deseja, com este trabalho, confrontar os relatos históricos para se chegar a uma verdade, o que seria tarefa para os historiadores. Mesmo porque, nem mesmo os historiadores chegaram a uma verdade absoluta, principalmente sobre esse episódio específico, em que as narrativas sobre Villegagnon são de acusação pelos protestantes e de exaltação pelos católicos. Dessa forma, pode-se entender o motivo da afirmativa de Marc Bloch (1997, p.69), “O historiador, por definição, está na impossibilidade de ele próprio constatar os fatos que estuda.” Ainda mais quando o que se tem como fonte são narrativas extraídas da memória e ainda influenciadas por ideologia religiosa ou pela própria trajetória de vida de cada narrador. Como afirma Nancy Huston, em seu livro *a Espécie Fabuladora*, o cérebro fabula e interpreta a realidade, dando um novo sentido à realidade. “Somos incapazes, nós humanos, de não buscar Sentido [sic].” (HUSTON, 2008, p. 51-59). Segundo a autora, “toda narrativa histórica é fictícia na medida em que conta apenas uma parte da história.” (HUSTON, 2008, p. 68). Podemos observar essa parcialidade nas narrativas que inspiraram Rufin.

Tanto nos relatos de Thevet como nos de Léry narram suas histórias de acordo com seus valores, suas crenças, suas verdades. Dessa maneira, os desentendimentos começam nas próprias narrativas dos viajantes. Segundo sua obra, VTB (2007), Jean de Léry passa boa parte de sua escrita desmentindo a narrativa de André Thevet sobre os acontecimentos que se passaram durante a estadia no Forte Coligny. No romance *Rouge Brésil*, os viajantes se lançam ao mar, sob o pretexto de levar a salvação para aqueles que eles afirmavam serem selvagens; entretanto, o europeu se depara com outra cultura e, com uma visão preconceituosa, rejeita o que é diferente. Contudo, alguns personagens se

comportam de forma diferente e, ao contrário, não impõem sua cultura, sentem-se livres para se assimilar à cultura do outro. A expedição que partiu em busca da fundação da França Antártica é marcada pela figura do almirante Nicolas de Villegagnon. Esse cavaleiro tinha o desejo de que os praticantes das religiões católicas e protestantes vivessem em paz, mas, de forma paradoxal, ele próprio impunha sua ideologia para todos. Um dos personagens que se comporta de maneira oposta a Villegagnon é Pay-Lo: um francês que viajou para o Brasil e ali ficou. Esse personagem é de suma importância, visto que, ao contrário de Villegagnon, ele não questiona a cultura indígena e nem impõe sua cultura. Vive com os indígenas, que o têm em grande conta e o tratam como uma espécie de pajé.

Há, nesse sentido, duas grandes representações do estrangeiro, uma simbolizada por Villegagnon e outra por Pay-Lo. Uma, que resiste e impõe como verdade a sua crença e cultura, e a outra, que não se submete, mas que procura conhecer e aceitar a cultura dos povos originários. A que impõe encontra problemas, a que respeita encontra receptividade e respeito. A partir desse panorama que desperta o desejo pela nossa pesquisa que, longe de trazer uma resolução para problemas de tão grande ordem, trata-se de estudo com uma pesquisa em bases históricas e na teoria do discurso, com o objetivo de analisar os espaços de reflexão deixados pelo autor.

## 2.2 AS PERSONAGENS

Para facilitar o entendimento, decidimos, neste item, apresentar alguns personagens do romance, levando em consideração que “O enredo existe através das personagens; as personagens vivem o enredo. Enredo e personagem exprimem, ligados, os intuitos do romance, a visão da vida que decorre dele, os significados e valores que o animam” (CANDIDO, 2014, p. 53). Dessa forma, por meio das personagens, o autor constrói o romance, que ganha sentido. Enredo, personagens e ideias são os três elementos que “existem intimamente ligados” (CANDIDO, 2014, p. 54) no romance. “A personagem vive o enredo e as ideias, e os torna vivos” (CANDIDO, 2014, p. 54). É assim que Rufin (2001, 2015) criou uma parte do enredo e dos personagens, dando um efeito de verdade. Alguns personagens, principalmente os ficcionais, têm uma função específica e contribuem

para a construção da tese do romance. Alguns deles têm características bem marcantes que formam traços opostos um em relação ao outro. São oposições que permeiam o romance e é o que abala as relações, levando ao desfecho desventuroso. Dessa forma, mostrar essas características é fundamental para entender o papel de cada figura na construção do romance. Por esta razão é que este capítulo trata do perfil de cada uma dessas personagens, mostrando suas características fundamentais para, mais à frente, mostrar como esses traços se relacionam com a reflexão levantada no romance. Para tanto, ordenamos primeiro as personagens reais, em segundo as personagens fictícias pelo grau de importância na obra.

Na lista de personagens históricos, o mais importante é aquele que deu origem à história. Nicolas Durand de Villegagnon foi um colonizador que nasceu em uma importante família francesa profundamente católica, em Provins, em 1510. Como era extremamente religioso e estudioso, aos onze anos, depois da morte de seu pai, foi mandado pela sua mãe para estudar em Paris. Estudou em La Marche e Montaigu, onde conheceu Calvino. Concluiu o curso de Direito, mas abandonou a carreira de advogado, ingressando na Ordem de Malta, em 1531. A Ordem era uma escola de navegação católica que, nesse período, se instalara em Malta, a fim de patrulhar as águas do Mediterrâneo contra os piratas. Vitorioso em diversas missões, tornou-se conhecido em sua época, até que, em 1555, ele parte para o Brasil com objetivo de fundar a França Antártica. Entre tantas fontes divergentes, as informações sobre essa figura foram retiradas da *Encyclopædia Universalis*, conforme abaixo:

Né à Provins, Villegagnon est élève des collèges de La Marche et de Montaigu à Paris, en compagnie de Calvin, et étudie le droit à Orléans. Entré dans l'ordre de Malte en 1531 sur la recommandation de son oncle Villiers de L'Isle-Adam, grand maître de l'ordre, il prend part en 1541 à l'expédition, dont il a écrit le récit, de Charles Quint contre Alger et, en 1548, commande la flotte envoyée en Écosse pour ramener Marie Stuart à la cour de France. En 1551, il tente en vain, depuis Malte, de défendre Tripoli contre les Turcs. Rentré en France, il est nommé en 1553 vice-amiral de Bretagne. Il reçoit en 1555 le commandement de la flotte mise par Henri II à la disposition de Gaspard de Coligny pour installer une colonie protestante au Brésil. Il construit dans la baie de Rio de Janeiro le Fort-Coligny et s'installe sur la côte qu'il appelle la « France antarctique », mais deux ans plus tard, revenu à la foi catholique, il entreprend avec les membres de l'expédition une dispute théologique ; puis il les fait périr et s'en explique dans une longue lettre à Calvin datée de Fort-Coligny le 31 mars 1557. Le récit de l'expédition a été écrit en 1578 par l'un de ses membres, l'étudiant en théologie Jean de

Léry : *Histoire d'un voyage fait en la terre de Brésil*. De retour en France, Villegagnon poursuit sa polémique avec les calvinistes ; il sera blessé dans le camp catholique au siège de Rouen em 1562. On le trouve gouverneur de Sens em 1567 ; il meurt le 9 janvier 1571 dans sa commanderie de Beauvais-en-Gâtinais près de Nemours.<sup>21</sup>

Já que existem diversas versões da história de Villegagnon, baseamos este trabalho no livro escrito em conjunto pelo brasileiro Vasco Mariz e pelo francês Lucien Provençal, Villegagnon e a França Antártica (2005), que chama atenção pela proposta de imparcialidade. Como já dito, a biografia desse grande navegador francês é bastante controversa e, por vezes, injusta, visto que existem diversas versões para a mesma história, umas o enaltecendo, geralmente por amigos católicos, e outras o aviltando, normalmente por calvinistas. Assim, também é injusto o seu esquecimento pelos seus conterrâneos, com sua lembrança restringindo-se mais estritamente ao meio acadêmico. Sobre seu esquecimento, os autores ressaltam que o navegador francês “[...] sempre despertou bastante interesse dos estudiosos de História do Brasil. Em especial dos habitantes do Rio de Janeiro e Niterói [...]” (MARIZ; PROVENÇAL, 2005, p. 21). No entanto, na França, foi injustamente esquecido “onde não existia uma só rua, um único busto seu, ou qualquer outra homenagem significativa que perpetuasse o seu nome na sua pátria.” (MARIZ; PROVENÇAL, 2005, p. 21).

Para além de sua biografia, o papel de Villegagnon no romance tem um paralelo com a realidade. Há o que ele realmente foi e o que o narrador quis mostrar. Nesse sentido, no romance de Rufin, o personagem se entusiasma com as obras humanas, mas é indiferente às maravilhas da natureza. « Villegagnon, que l'étendue

21 Nascido em Provins, Villegagnon é aluno de Collèges de La Marche e de Montaigne em Paris e estuda direito em Orleans em companhia de Calvin. Entra na ordem Malta em 1531 pela recomendação de seu tio Villiers de L'Isle-Adam, grande mestre da ordem. Em 1541, toma parte da expedição de Charles Quint contra Argel sobre a qual escreve a história. Em 1548, comanda a frota enviada à Escócia para levar Maria Stuart à Corte da França. Em 1551, tenta, em vão, de Malta, defender Trípoli contra os turcos. De volta à França, foi nomeado vice-almirante de Bretanha em 1553. Em 1555, ele recebe o comando da frota posta por Henri II à disposição de Gaspard de Coligny para instalar uma colônia protestante no Brasil. Ele constrói na baía do Rio de Janeiro o Fort-Coligny e se instala na costa que a chama “França Antártica”, mas, dois anos mais tarde, retoma a fé católica e empreende com os membros da expedição uma disputa teológica. Depois, ele os faz perecer e se explica em uma longa carta a Calvino datada com Fort-Coligny, 31 de março de 1557. A narrativa da expedição foi escrita em 1578 por um dos seus membros, o estudante de teologia Jean de Lery: História de uma viagem feita à terra do Brasil. De volta à França, Villegagnon continua sua polêmica com os calvinistas. Será ferido no campo católico na Sede de Rouen em 1562. Foi nomeado governador de Sens em 1567, morre em nove de janeiro de 1571 em sua comarca de Beauvais-en-Gâtinais perto de Nemours. (FRANÇOIS, Michel. Villegagnon Nicolas Durand de (1510-1571) In. ENCICLOPÆDIA Universalis [em linge] <<http://www.universalis-edu.com/encyclopedia/villegagnon-nicolas-durand-de/>> (tradução nossa)

des mers ou des forêts laissait prosaïque, était gagné d'enthousiasme à peine voyait-il une œuvre humaine un livre un tableau, une carte. »<sup>22</sup> (RUFIN, 2001, p. 201). Observa-se, em Villegagnon, um homem de transição, dividido entre o medieval cavaleiro de Malta – o guerreiro de Deus – e o moderno do Pré-iluminismo – esse homem que está entre o antigo e o novo. Uma passagem que deixa essa pista é a do momento em que ele educa Just, pergunta sobre as leituras de seu pupilo e afirma: « [...] nous sommes dans un temps d'idées nouvelles. Elles nous sont aujourd'hui livrées par de grands esprits qui honorent Dieu autant que le genre humain. As-tu lu Érasme? »<sup>23</sup> (RUFIN, 2001, p. 223). Além dessa, outras oposições são sugeridas no romance em relação ao cavaleiro de Malta: oposição entre civilizado/humano versus selvagem/natural e entre católico versus calvinista.

André Thevet, monge franciscano, filho de camponeses, primeiro, fez seus estudos na Ordem de São Francisco de Assis, depois na universidade de Poitiers e tornou-se secretário do Cardeal de Amboise, arcebispo de Rouen. Graças a isso, fez suas primeiras viagens para Espanha, Portugal e Itália. Viajou pelo Mediterrâneo e, depois, acompanhando o capitão Guillaume Le Testu, viajou à América, o que lhe rendeu a nomeação de Henri II em 1555 como capelão da expedição liderada por Nicolas Durand de Villegagnon.

Jean de Léry nasceu em 1536 em Lamargelle, região da Borgogne. De origem modesta, foi sapateiro, converteu-se por ocasião da Reforma Protestante e refugiou-se na Suíça. Em 1557, foi enviado à França Antártica por Jean Calvin (João Calvino) a pedido de Nicolas de Villegagnon. No romance, não tem uma participação expressiva, mas, na realidade, foi um dos grandes contraditores de André Thevet e de Villegagnon. Publica, em 1578, a primeira edição do livro Viagem a terra do Brasil, para o qual escreve a dedicatória traduzida por Sérgio Milliet:

Eis por que, senhor, considerando-vos representante da pessoa desse excelente senhor, a quem deve a pátria tantas ações generosas, publiquei este meu trabalho sob os vossos auspícios. Por isso a vós é que terá de prestar contas Thévet por ter, de um modo geral e na medida de suas forças, condenado e caluniado a causa pela qual fizemos essa viagem à

22 “Villegagnon, a quem a amplidão dos mares ou das florestas deixava prosaico, entusiasmava-se mal via uma obra humana: um livro, um quadro, um mapa”. (RUFIN, 2015, p. 201, tradução Adalgisa Campos da Silva).

23 “[...] estamos numa época de ideias novas. Elas hoje nos são transmitidas por grandes espíritos que tanto glorificaram a Deus quanto a gênero humano. Já leu Erasmo?” (Idem, 2015, p. 223).

América e ainda por, ao falar do almirantado de França, na sua Cosmografia, ter ousado denegrir o nome venerado por todos os homens de bem de quem foi promotor de viagem. (LÉRY, 2007, p 32)

Felipe de Corguilleray, conhecido como Du Pont, calvinista comandante da expedição enviada à França Antártica a pedido de Gaspar de Coligny, que, por sua vez, atendia a solicitação de Villegagnon:

Ao receber as suas cartas e ouvir as notícias trazidas, a igreja de Genebra rendeu antes de mais nada graças ao Eterno pela dilatação do reino de Jesus Cristo em país tão longínquo, em terra estranha e entre um povo que ignorava inteiramente o verdadeiro Deus. Em seguida, atendendo aos pedidos de Villegagnon, o finado senhor almirante, a quem também se escrevera para o mesmo efeito, solicitou por carta a Felipe de Corguilleray, Senhor du Pont (que se havia retirado para perto de Genebra e fora seu vizinho em França, em Chatillon-Sur-Loing) que empreendesse a viagem a fim de conduzir os que desejassem encaminhar-se para essa terra do Brasil. [...] (LÉRY, 2007, p. 55).

No romance, du Pont é representado como uma pessoa arrogante e austera. Quando chegaram à ilha e lhes apresentaram as acomodações ainda em condições precárias, não tardou em responder: « C'est dans ce trou qu'on prétend nous accommoder? »<sup>24</sup> (RUFIN, 2001, p. 325), o que mostra seu espírito de superioridade.

Da mesma forma, se apresenta Richer ou Pierre Richier, ao chegar:

Il portait une barbe courte, grise, taillée en pointe. Aucun ornement ne venait égayer son vêtement à manches et jambes longues, noir comme une corneille, en toile épaisse. Montrant qu'il était le chef et qu'aucune opinion ne s'exprimait hors de la sienne, il désigna d'un geste parcimonieux l'autre personnage vêtu de sombre et dit à sa place : – Guillaume Chartier.<sup>25</sup> (RUFIN, 2001, p. 322).

Ex-carmelita e doutor em teologia, no romance, Richer foi representado como uma pessoa austera, como todos os outros calvinistas, e bastante arrogante.

24 “É nesse buraco que pretendem nos acomodar?” (RUFIN, 2015 p. 325, tradução de Adalgisa Campos Silva).

25 “Usava uma barba curta, grisalha, aparada em ponta. Nenhum enfeite vinha alegrar seu traje de mangas e calças compridas, negro como uma gralha, de linho grosso. Mostrando que era o chefe e que não se expressaria nenhuma opinião fora a sua, designou com um gesto parcimonioso o outro personagem vestido de preto e disse por ele: Guillaume Chartier”. (RUFIN, 2015, p. 322, tradução de Adalgisa Campos Silva).

Guillaume Chartier era um pastor huguenote que chegou ao Forte Coligny no navio saído de Genebra. Era tão austero e arrogante quanto os demais enviados para a expedição por recomendação de Calvino.

Sobre Don Gonzagues não foram encontrados relatos históricos.

Dois personagens fictícios serão tratados de forma especial, pois é em torno deles que a obra é construída. Portanto, para dar um bom entendimento de seu papel, é necessário um breve resumo da história. Just, um menino de quinze anos, e Colombe, uma menina de treze anos, foram criados como irmãos, filhos de um Cavaleiro de Malta. Os dois tinham uma ligação muito forte porque eram um para o outro o único elo de família. Porém, eles não eram irmãos consanguíneos, como o leitor descobre nos últimos capítulos. Entram na narrativa quando Don Gonzales, amigo de Villegagnon, decide recrutar trugimões para servir de intérpretes entre os indígenas e os europeus. Ele precisava de crianças de até treze anos. Os dois foram enviados porque uma prima, interessada nas propriedades dos Clamorgan, resolveu entregar as crianças, únicos herdeiros das propriedades, para se livrar delas e, assim, apropriar-se de tudo. Para isso, enganou Don Gonzagues dizendo-lhe que eram dois meninos com a idade que eles procuravam. Já para as crianças, mentiu, dizendo que eles teriam que fazer a viagem para encontrar-se com o pai que há muito tempo eles não viam. Seu pai os tinha deixado em suas terras com um tio já doente. Como nessas viagens não se aceitavam meninas, Colombe precisava se travestir de menino, usando o nome de Colin. Foi assim que Just e Colombe, vestida de menino, partiram no Rosée, um dos três navios que zarparam rumo à futura França Antártica.

Colombe, muito perspicaz, estava sempre a observar tudo no seu entorno. Encarnava uma espécie de oposição a tudo que representava a expedição. Ou seja, ela era a única que se sentia empolgada com a chegada, a que entrava em contato mais íntimo com a população indígena, a que se sentia à vontade com a cultura e se envolvia com os hábitos locais. Ao chegarem à Baía de Guanabara, procurando onde atracar, Colombe pergunta a Villegagnon:

— Pourquoi n'abordons-nous pas carrément sur la terre ferme ? demanda Colombe en regardant Villegagnon.

— Les autres frémirent en pensant ce qu'une telle apostrophe allait déclencher de colère chez l'ombrageux chevalier. Mais Colombe souriait sans marquer de crainte ni baisser les yeux. Pendant l'entretien libre qu'elle avait eu le premier jour avec l'amiral, elle avait senti que sous son apparence rugissante Villegagnon montrait de failles par lesquelles il était facile de s'en rendre maître. Il voulait en faire un page mais elle avait compris que c'était d'un fou qu'il avait besoin.<sup>26</sup> (RUFIN, 2001, 163-164)

Observa-se que Colombe tem uma atitude ousada, que causa surpresa aos demais. Ao longo da história, ela vai mostrar-se muito mais livre e perspicaz que o irmão. Uma característica peculiar, com certeza por estar em situação delicada, por ser uma mulher disfarçada de homem. Apesar da ousadia, ela demonstra prudência nas suas atitudes. A única que se sentia feliz por estar naquele lugar longe da chamada civilização.

Seule au milieu de tout l'équipage à ne pas partager le désespoir général, Colombe se sentait étrangement heureuse. Peut-être était-ce la tiédeur de la nuit, son immobilité caressante, humide comme une haleine poivrée venue de la forêt, elle éprouvait de la volupté à suivre, assise au pied du mât, le lent balancement du bateau arrêté. Elle sourit à Just qui vint la rejoindre mais il avait l'air plus sombre encore que l'après-midi, et Martin, l'air furieux, était sur ses talons.<sup>27</sup> (RUFIN, 2001, p. 167)

Tensos com a chegada em local desconhecido, a imaginação fervilhando com tantas histórias já ouvidas, imaginavam até que a areia branca e os troncos das árvores eram ossos. Todos estavam assustados, menos Colombe: « [...] Rien de tout cela ne parvenait à la détourner du sentiment de volupté qu'elle éprouvait dans ce lieu. [...] À part l'étonnement d'être la seule à l'éprouver, rien, ni inquiétude ni regret, ne troublait cette pure sensation d'aisance et de bonheur »<sup>28</sup> (RUFIN, 2001, p. 181).

26 "Por que não atracamos diretamente em terra firme? - perguntou Colombe, encarando Villegagnon. Os outros estremeceram pensando na ira que uma interpelação como aquela poderia desencadear no melindroso cavaleiro. Mas Colombe sorria sem manifestar receio nem baixar os olhos. Durante a conversa livre que tivera no primeiro dia com o almirante, ela sentira que, sob aparência ameaçadora, Villegagnon mostrava brechas pelas quais era fácil dominá-lo. Ele queria fazer dela um pajem, mas ela compreendera que ele precisava era de um bufão". (RUFIN, 2015, p. 163-164, tradução de Adalgisa Campos Silva).

27 "Única de toda a tripulação a não compartilhar do desespero geral, Colombe sentia-se estranhamente feliz. Talvez fosse o calor da noite, sua imobilidade acariciante, úmida como um hálito apimentado vindo da floresta. Sentada ao pé do mastro, ela experimentava uma sensação de prazer com o balanço do barco parado. Sorriu para Just, que veio ao seu encontro, mas estava com o ar mais sombrio que à tarde, e Martin, com um ar furioso, não o largava". (Idem, 2015, p. 167, tradução de Adalgisa Campos Silva).

28 "[...] Nada disso chegava a distraí-la da sensação de volúpia que ela experimentava nesse lugar. [...] À parte o espanto de ser a única a sentir isso, nada, nem angústia nem nostalgia, perturbava essa pura sensação de alegria e felicidade". (Idem, 2015, p. 181, tradução de Adalgisa Campos Silva).

O amor dos dois irmãos merece atenção. O narrador deseja que se note que Colombe era especial pelo seu comportamento. Quando ela é levada para a floresta para aprender a língua dos indígenas, Just fica preocupado e deseja que ela não vá. Entretanto, ela o tranquiliza e segue o que há muito desejava, apesar de sentir a separação. « [...] tandis que l'amour que Just lui portait requérait la présence, elle, au contraire, avait atteint ce degré de certitude où l'on peut conserver le sentiment intact et même le renforcer tout en allant et venant.[...] »<sup>29</sup> (RUFIN, 2001, p. 212). Sem dúvida, Colombe tem um papel importante não só como personagem principal, mas também para a construção da tese do livro.

Ao contrário de sua irmã, Just é a representação da tradição e da cultura europeia. A descrição em relação ao local onde se encontram mostra que sua visão é de desolação em relação ao Brasil. « [...] Tout, dans ce lieu désolé, accablé de soleil et de chaleur, montrait assez que la vie des hommes n'y était pas la bienvenue. [...] »<sup>30</sup> (RUFIN, 2001, p. 217-218). Segundo o narrador, « [...] Il aimait trop la lumière, l'honneur, la beauté du combat pour pratiquer lui-même l'art obscur du guet-apens.[...] »<sup>31</sup> (RUFIN, 2001, p. 218).

Para além de um simples personagem, Just é uma espécie de alter ego de Villegagnon, com valores dos cavaleiros medievais. Nesta passagem, observa-se que ele está refletindo, como um espelho, os motivos do próprio Villegagnon, homem de transição, entre o medieval e o moderno: « [...] L'opportunité politique de constituer une France antarctique n'était que le visage de fortune qu'empruntait pour lui l'idée d'honneur, de gloire et de sacrifice, qui plongeait ses racines dans les plus magnifiques chimères de son enfance. »<sup>32</sup> (RUFIN, 2001, p. 299).

Pay-Lo é um personagem fictício emblemático, seu nome era Laurent de Mehun. Ele conta que pertencia à pequena nobreza francesa, doutor em Filosofia, apaixonado por Geografia e que chegou ao Brasil no início do século XVI, antes

29 “[...] Mas enquanto o amor de Just por ela exigia presença, Colombe, ao contrário, chegara àquele grau de certeza em que se pode conservar o sentimento intacto e até fortalecê-lo ausentando-se e voltando. [...]” (RUFIN, 2015, p. 212, tradução de Adalgisa Campos Silva).

30 “Tudo, nesse lugar desolado, oprimido de sol e de calor, mostrava que a vida dos homens não era bem-vinda. [...]” (Idem, 2015, p. 217 e 218, tradução de Adalgisa Campos Silva).

31 “Gostava muito da luz, da honra, da beleza do combate para praticar a arte obscura da emboscada. [...]” (Idem, 2015, p. 218, tradução de Adalgisa Campos Silva).

32 “[...] A oportunidade política de construir uma França Antártica não era senão a cara improvisada que tomava para ele a ideia de honra de glória e de sacrifício, que tinha suas raízes nos mais magníficos sonhos de sua infância. (Idem, 2015, p. 299, tradução de Adalgisa Campos Silva).

mesmo dos portugueses. Era « le plus grand homme de toute cette baie [...], un homme d'une grande sagesse et d'une magnifique bonté. »<sup>33</sup> (RUFIN, 2001, p. 310) e, ainda, « [...] un chef qui ne donne aucun ordre, ne punit pas, ne distribue pas de récompenses »<sup>34</sup> (RUFIN, 2001, p. 311).

[...] Tout était frêle en lui : son corps fragile, son cou maigre, ses larges mains et pourtant, comme un assaillant têtue qui résiste aux boulets et aux flèches, on le sentait capable de tenir la mort en respect depuis longtemps que son destin ne l'avait prescrit. [...] <sup>35</sup> (RUFIN, 2001, p. 337).

Frágil, franzino, esses são uns dos adjetivos utilizados para caracterizar este homem que era uma espécie de mediador para os indígenas, tanto entre tribos quanto com os europeus.

É um personagem simbólico porque, assim como Colombe, ele se adapta aos costumes indígenas perfeitamente, respeita e é respeitado por todos. Um personagem com a postura totalmente oposta àquela dos europeus, que chegaram à América impondo sua própria cultura. Ao contrário de outros europeus já estabelecidos na América, que exploravam os viajantes, vendendo os produtos dos índios, tais como farinha, peixes secos e outros animais de caça, « Pay-Lo [...] n'est pas un commerçant. Il n'a rien à vendre et ne souhaite rien acheter »<sup>36</sup> (RUFIN, 2001, p. 312). Sabia de tudo o que ocorria nos arredores, porque os próprios índios lhe contavam. Um fato marcante que envolve esse personagem é sua entrega para deixar-se canibalizar pelos índios. Essa passagem emblemática que faz refletir, será tratada no item O canibalismo de Oswald de Andrade.

Outro personagem bastante curioso e que faz parte das figuras fictícias é Quintin. Ele disse que era cortador de lupas em Rouen e « [...] nul n'était plus respecté que moi, du moins tant que je n'ai pas tenté d'instruire les autres dans la vérité. [...] »<sup>37</sup> (RUFIN, 2001, p. 123). Religioso, adepto do amor livre, chegando a ser extremista em suas crenças, era seguidor de Michel Servet, o qual era

33 [...] o homem mais importante de toda esta baía [...] um homem de grande sabedoria e extrema bondade". (RUFIN, 2015, p. 310, tradução de Adalgisa Campos Silva).

34 [...] um chefe que não dá nenhuma ordem, não castiga, não distribui recompensas". (Idem, 2015, p. 311, tradução de Adalgisa Campos Silva).

35 "Tudo nele era frágil: seu corpo franzino, seu pescoço magro, suas mãos grandes, e no entanto, como um assaltante teimoso que resiste às balas e às flechas, sentia-se que ele era capaz de manter a morte a[sic] distância há mais tempo do que seu destino determinara". [...] (Idem, 2015, p. 337, tradução de Adalgisa Campos Silva).

36 "Pay-Lo [...] não é um comerciante. Ele não tem nada para vender e não deseja comprar nada". (Idem, 2015, p. 312, tradução de Adalgisa Campos Silva).

condenado por católicos e calvinistas. Servet foi um pensador que desenvolve uma teologia radical que nega o dogma da Santíssima Trindade. Segundo o narrador, Quintin « [...] avait été condamné pour sa religion et tenait toujours un livre à la main. [...] »<sup>38</sup> (RUFIN, 2001, p. 98), dizia-se ter sido condenado por pregar a bondade, o amor e o desejo. Por ter uma maneira de pensar diferente dos demais, não pertencia a nenhum grupo, mas recebeu Colombe como amiga e, ao longo da narrativa, eles estão sempre juntos, até mesmo em suas viagens para encontrar os autóctones. Ainda no navio, Quintin descobre que a nova amiga não era um menino e passa a protegê-la.

Comparado pelo narrador a um funcionário dos Fugger, banqueiros dos imperadores do Sacro Império Romano-Germânico de Carlos V, Le Freux era o chefe dos traficantes da costa da Baía de Guanabara. Pela representação desse personagem no romance, percebe-se que, com o europeu, chega também à América o pensamento comercial-capitalista, a busca por oportunidades de ganhos e a manipulação do poder político. Dessa forma, o explorador manipulava Villegagnon como os Fugger manipulam os reis. Le Freux abastecia a ilha com tudo, desde os gêneros alimentícios: água limpa, farinha de mandioca, peixes secos e frutas da região, até as mulheres para diversão sexual dos marinheiros: índias presas de guerra de tribos inimigas, fato que deixava o almirante irritado.

Mau-caráter, cínico, provocador, Le Freux extorquia os habitantes da ilha cobrando preços exorbitantes por mercadorias de péssima qualidade. Sabia manipular « [...] le double registre des plaisirs et de la peur [...] »<sup>39</sup> (RUFIN, 2001, p. 255) e aproveitou-se do ódio que os homens desenvolveram contra Villegagnon para assaltar a ilha. Contudo, não teve o sucesso esperado e Villegagnon o sentenciou à morte: « – Tu seras pendu, annonce l'amiral en regardant Le Freux [...] »<sup>40</sup> (RUFIN, 2001, p. 283).

Martin era mais um dos trugimões e o narrador o descreve assim:

37 “[...] Ninguém era mais respeitado que eu, pelo menos até o momento em que comecei a tentar instruir os outros na verdade”. (Idem, 2015, p. 123, tradução de Adalgisa Campos Silva).

38 “[...] Fora condenado por sua religião e tinha sempre um livro na mão”. (RUFIN, 2015, p. 98, tradução de Adalgisa Campos Silva).

39 “[...] o duplo registro dos prazeres e do medo” (Idem, 2015, p. 255, tradução de Adalgisa Campos Silva).

40 “Você será enforcado – anunciou o almirante olhando para Le Freux [...]” (Idem, 2015, p. 283, tradução de Adalgisa Campos Silva).

[...] né à Rouen, confié à un orphelinat, avait pris le large à dix ans, vivant à Honfleur avec d'autres maraudeurs. Il s'employait sur les quais à chiper la nuit dans les entrepôts. Tant qu'il était enfant, il grimpait à bord par les amarres et fouillait les cales. Ensuite, il s'était associé avec les deux petits, qu'il appelait indûment ses frères et qui faisaient cette besogne pour son compte. Il savait tout sur les équipages, les ports, les cargaisons. Il était très au fait du Brésil car une vingtaine de bateaux français faisaient la traversée chaque année<sup>41</sup> (RUFIN, 2001, p. 130).

Provocador, logo de início se desentende com Just, os dois brigam e são levados para o porão do navio. O narrador o descreve como infeliz, dissimulado, cabeça demasiado grande, de membros inchados e o nariz achatado, tinha o ar de cão de guarda. Continua o narrador:

Attiré par la nouvelle renommée du Havre-de-Grâce, il s'y était aventuré. Mais dans la ville neuve, les gens de son acabit étaient vite interpellés. La prévôté les avait fait conduire de force, lui et ses supposés frères, dans un orphelinat. Le malheur avait voulu que le Thoret les y trouvât la veille même du jour où ils avaient prévu s'évader<sup>42</sup> (RUFIN, 2001, p. 130).

Sempre à procura de vantagens, ao chegar ao Brasil, associa-se à Le Freux, o chefe do bando. Depois da tentativa de roubo da ilha, Le Freux morre e Martin ocupa o seu lugar de malfeitor da costa da Baía de Guanabara.

Vittorio era um condenado que obteve sua liberdade com a condição de seguir junto à expedição de Villegagnon com uma especialidade diferente dos demais indultados, posto que ele era espião de Candorim. Este prometeu àquele que, ao chegar ao Brasil, os portugueses o procurariam, com a senha "Ribère", para o ajudar. Assim, mais trapaceiro que esperto, não esperou o sinal prometido por Candorim e aliou-se a Le Freux com a promessa de voltar à Europa no primeiro navio. Vittorio acaba por se envolver no roubo à ilha e se deu mal. No momento de ser sentenciado por Villegagnon, este lhe pergunta: « Est-ce donc toujours ton destin d'être dans les fers? »<sup>43</sup> (RUFIN, 2001, p. 284). Ao que Vittorio, querendo encontrar perdão, responde: « Ah! monseigneur[sic], gémit-il, ma faiblesse est de tomber

41 "[...] nascido em Rouen, confiado a um orfanato, saiu para o mundo aos dez anos, morando em Honfleur com outros miseráveis. Ocupava-se nos cais à noite saqueando os armazéns. Enquanto era pequeno, subia a bordo pelas amarras e vasculhava os porões. Depois associara-se a dois maninhos a quem chamava indevidamente de irmãos e que faziam essa tarefa para ele. Ele sabia tudo sobre as tripulações, os portos, os carregamentos. Estava muito a par do Brasil, pois vinte barcos franceses faziam a travessia cada ano". (Idem, 2015, p. 130, tradução de Adalgisa Campos Silva)

42 "Atraído pela nova fama de Havre-de-Grâce, ele lá se aventurara. Mas na cidade nova as pessoas de sua laia eram logo interpeladas. O juizado levava ele e seus supostos irmãos à força para o orfanato. Quis o destino que Le Thoret os encontrasse ali na véspera do dia em que haviam previsto fugir". (RUFIN, 2015, p. 130, tradução de Adalgisa Campos Silva)

toujours entre les mains des méchantes gens qui me poussent à mal agir. Ceux-ci m'ont fait chanter, pour m'attacher à eux.»<sup>44</sup>(RUFIN, 2001, p. 284).

Bartolomeo « Candorim, le marchand vénitien»<sup>45</sup> (RUFIN, 2001, p. 71), era responsável pela ida de Vittorio para o Brasil. Era uma espécie de espião ou o intermediário entre Veneza e Portugal, para entregar os planos dos franceses. Ele é pouco mencionado ao longo da narrativa, aparece somente para infiltrar o seu espião, Vittorio, no navio. Depois, já em Veneza, denuncia a um bispo português que vive em Veneza a empreitada de Villegagnon e negocia o preço do seu infiltrado com os portugueses.

Aude é sobrinha de du Pont. Tão austera e arrogante como o tio, ela é uma personagem que chega à ilha junto com os calvinistas. O navio que os transporta chega depois que Villegagnon envia uma carta para Calvino, pedindo a ele que lhe enviasse ajuda. Pessoas que pudessem ajudar os seus homens a se conter, ou melhor, que pudessem os controlar pela religião. Pediu também que enviasse mulheres para incentivar o casamento, tendo em vista que os homens se relacionavam com a índias e isso irritava o almirante. O que leva à menção dessa personagem nesta lista são as oposições construídas pelo narrador para demonstrar tanto a personalidade de Just quanto as dissimulações da religiosa.

### 2.3 OS OBSTÁCULOS À EXPEDIÇÃO DE VILLEGAGNON

Parece que, mesmo com as promessas do almirante para a fundação da França Antártica, onde católicos e protestantes viveriam em paz, os voluntários para essa empreitada eram raros. Ninguém queria correr o risco, mesmo na situação de miséria na qual se encontravam. Desde o início, a expedição não parecia apontar para um resultado positivo. Era difícil encontrar quem quisesse se aventurar por terras desconhecidas, principalmente, porque se sabia que nessas terras havia índios que “comiam gente”.

---

43 “[...] seu destino é viver sempre a ferros?” (Idem, 2015, p. 284, tradução de Adalgisa Campos Silva)

44 “Ah! Meu senhor – gemeu – minha fraqueza é cair sempre nas mãos de gente ruim que me leva a agir mal. Esses aí me chantagearam para que eu me ligasse a eles”. (Idem, 2015, p. 284, tradução de Adalgisa Campos Silva)

45 “Candorim, o mercador veneziano” (Idem, 2015, p. 71, tradução de Adalgisa Campos Silva)

Le recrutement de la future colonie n'avait pas été sans mal. On n'avait guère trouvé de volontaires, même avec l'assurance de recevoir une terre à vie. L'exécrable rumeur qui courait à propos des sauvages mangeurs d'hommes remplissait même les gueux de plus de terreur que d'espoir. Ces ignorant préféraient toutes les formes de mort certaine auxquelles les condamnait la pauvreté plutôt que la chance incertaine d'être dévorés par leurs semblables<sup>46</sup> (RUFIN, 2001, p. 21).

Além disso, para um dos personagens, Vittorio, a tripulação era formada por loucos. Já para o outro, Cadorim, eram malandros saídos de calabouços. Entretanto, Vittorio refuta a ideia de Cadorim ao afirmar que « ceux-là sont les moins mauvais [...] Pour un ladre bien ordinaire, ils ont élargi dix illumines que frère Luther a rendus fous en leur mettant en tête d'aller y voir par eux-mêmes dans la Bible. »<sup>47</sup> (RUFIN, 2001, p. 73), e continua: « [...] Chacun de ces fous prétend connaître la meilleure manière de servir le Christ et en veut à mort à tous ceux qui en prêchent une autre. »<sup>48</sup> (RUFIN, 2001, p. 74). Vittorio entendia bem de malandros, tendo em vista que ele mesmo foi solto por Cadorim para enviá-lo na expedição de Villegagnon como espião a serviço de Candorim, com a promessa de que seria posto em liberdade e repatriado. No Brasil, Vittorio seria procurado pelos portugueses, com a senha: “Ribère”, o nome do homem que ele matara, motivo pelo qual estava preso, como dito anteriormente.

Observa-se, portanto, que a tripulação não era composta de pessoas virtuosas, todos, de alguma forma, tinham distúrbios morais ou psíquicos. Inclusive, segundo Vittorio, Villegagnon era o mais louco de todos. Além disso, era uma torre de Babel, composta de homens que o cavaleiro de Malta recolheu durante suas campanhas precedentes. Havia, além de poucos franceses, turcos, escoceses, berberes. Nem mesmo a meteorologia ajudou na partida. Uma tempestade os pegou de surpresa e, do porto de Havre, foram arrastados para a Inglaterra. Lá, alguns homens indultados aproveitaram-se para fugir.

---

46 “O recrutamento da futura colônia não fora fácil. Não se acharam muitos voluntários, mesmo com a garantia de que receberiam uma terra a título vitalício. O abominável boato que corria a propósito dos selvagens comedores de gente enchia até os miseráveis mais de medo que de esperança. Esses ignorantes preferiam todas as formas de morte certa a que a pobreza os condena à possibilidade incerta de serem devorados por seus semelhantes”. (RUFIN, 2015, p. 21, tradução de Adalgisa Campos Silva)

47 “Esses são os menos maus [...]. Para cada ladrão ordinário, soltaram dez iluminados que o irmão Lutero enlouqueceu, botando-lhe na cabeça que consultassem pessoalmente a Bíblia”. (Idem, 2015, p. 73, tradução de Adalgisa Campos Silva)

48 “[...] Cada um desses loucos acha que conhece a melhor maneira de servir a Cristo e tem ódio mortal a todos aqueles que pregam outra”. (RUFIN, 2015, p. 74, tradução de Adalgisa Campos Silva)

Outro ponto importante a se levantar é que, no primeiro capítulo do livro III, *Corpos e Almas*, a tripulação já não suportava mais a rigidez de Villegagnon: «[...] Tout paraissait préférable à ces hommes plutôt que le maintien de la dictature de Villegagnon. Si les Portugais arrivaient, ils les accueilleraient en libérateurs. Une nouvelle révolte n'était pas à exclure. [...]»<sup>49</sup> (RUFIN, 2001, p. 319). Por essas descrições, nota-se que essa expedição estava fadada ao fracasso.

---

49 “[...] À esses homens, tudo parecia preferível à manutenção da ditadura maldita de Villegagnon. Se os portugueses chegassem, eles os acolheriam como libertadores. [...]” (Idem, 2015, p. 319, tradução de Adalgisa Campos Silva)

### 3 A CONSTRUÇÃO DO OBJETO DE ANÁLISE

O estudo em torno de como funciona a misoginia e a intolerância exige que recortemos referenciais teóricos que nos permitam compreender essa questão. Para tanto, procuramos observar a matriz da misoginia e da intolerância instaurada na obra *Rouge Brésil* (RUFIN, 2001, 2015), adotando uma perspectiva de discussão a partir da teoria bakhtiniana. Esta traz consigo importantes concepções sobre o discurso romanesco, proposta no livro *Teoria do romance: a estilística*, no qual Bakhtin afirma que o seu estudo tem objetivo de superar o divórcio entre formalismo e o ideologismo no discurso literário, baseando-se na ideia de que forma e conteúdo são indivisíveis “no discurso concebido como fenômeno social” (BAKHTIN, 2017a, p. 21). O que ele quis dizer com essa afirmativa é que a palavra não pode ser separada de seu contexto social e é o que vamos tentar elaborar em nossas análises.

Para isso, é necessário situar a tradução, já que as ideias do autor russo, segundo os tradutores Paulo Bezerra e Carlos Alberto Faraco, sofreram algumas incompreensões e conseqüentes alterações em virtude de traduções equivocadas, visto que algumas delas foram traduzidas indiretamente, ou seja, a partir de tradução de outra língua que não é a língua fonte. Dessa forma, são utilizadas para este trabalho, principalmente, traduções brasileiras do professor Paulo Bezerra, traduções diretas do russo, além de algumas explicações suplementares de outros autores sobre a teoria bakhtiniana, igualmente brasileiros como é o caso do professor Carlos Alberto Faraco (2019). Utilizamos também outras obras para contribuir para o entendimento das formulações das análises.

Como também utilizamos obras que não são exclusivamente de Bakhtin, cabe uma breve explicação sobre o que vem a ser o Círculo de Bakhtin. “Trata-se de um grupo de intelectuais [...] que se reuniu regularmente de 1919 a 1929, primeiro em Nevel e Vitebsk e, depois em São Petersburgo (à época rebatizada de Leningrado)” (FARACO, 2019, p. 13), do qual Bakhtin fez parte. Nesse grupo, há personalidades, tais como Valentin Voloshinov e Pavel N. Medvedev, que assinaram algumas obras que, por vezes, são atribuídas a Bakhtin. Entre elas, o livro *Marxismo e linguagem* que é uma obra muito divulgada e tem a autoria atribuída a Bakhtin,

apesar de ser assinada por Voloshinov. Como as ideias dessa obra fazem parte do todo teórico filosófico das ideias bakhtinianas e fazemos uso dela neste trabalho, julgamos importante esclarecer. Os membros do grupo tinham diversas formações: Filosofia, Biologia, havia estudiosos de Literatura e até de Música, mas observa-se que os textos de Bakhtin “apontam para o objetivo do autor de se envolver com a construção de uma reflexão filosófica ampla.” (FARACO, 2019, p. 17). É a esse nível filosófico que submetemos nossas análises.

### 3.1 NOS ENTORNOS TEÓRICOS

Inicialmente, é necessário esclarecer aquilo que nos interessa na teoria bakhtiniana que é, justamente, aquilo que ele valoriza, o discurso; e é no discurso que focaremos nosso estudo. Para tanto, submetemos o nosso objeto de pesquisa à ideia do heterodiscurso. Antes, é preciso entender a noção que Bakhtin dá para o heterodiscurso também traduzida por “heteroglossia” ou ainda “plurilinguismo”. Neste trabalho, utilizamos o termo “heterodiscurso”, salvo nas citações em que haja o uso das outras formas. Estas são palavras para designar a diversidade de discursos que “inclui: dialetos sociais, maneiras de grupos, jargões profissionais, as línguas dos gêneros, das gerações e das faixas etárias, das tendências e dos partidos, as linguagens das autoridades dos círculos e das modas passageiras” (BEZERRA, 2017, p. 247). Nesse sentido, Bakhtin (2017a, p. 29) afirma que “O romance é um heterodiscurso social artisticamente organizado” e, segundo Faraco (2019), que seriam as fronteiras onde as vozes sociais se inter cruzam continuamente e promovendo novas vozes sociais. É pelo heterodiscurso social e pelas dissonâncias que todos os temas do romance são orquestrados. É nessa organização que:

[...] o romance orquestra todos os seus temas, todo o seu universo de objetos e sentidos que representa e exprime. O discurso do autor, os discursos dos narradores, os gêneros intercalados e os discursos dos heróis são apenas as unidades basilares de composição através das quais o heterodiscurso se introduz no romance; cada uma delas admite uma diversidade de vozes sociais e uma variedade de nexos e correlações entre si (sempre dialogadas em maior ou menor grau) (BAKHTIN, 2017a, p. 30).

A partir da exposição do significado dessa concepção, vale ressaltar que “Para Bakhtin importa menos o heterodiscurso como tal e mais a dialogização das

vozes sociais” (FARACO, 2019, p. 58). Sobre essa dialogização, o autor explica que ela ocorre no encontro sociocultural de vozes, no qual ocorre a dinâmica entre elas. Tal entendimento pode ser observado no transitar das personagens na obra que é objeto deste trabalho. Nessa óptica, existe um cenário de representação, que é o cenário das vozes sociais. Esse aspecto da teoria bakhtiniana leva ao entendimento de que “o verdadeiro ambiente do enunciado é o heterodiscurso dialogizado” (FARACO, p. 58). Ainda nas palavras do filósofo, o heterodiscurso representa as fronteiras constituídas pelas vozes, que, por sua vez, constituem o lugar onde outras vozes sociais entrecruzam-se continuamente de várias formas em um processo em que se formam novas vozes sociais.

Esse alinhamento conceitual que envolve, sobretudo, as concepções do “[...] heterodiscurso dialogizado, que materializa as forças centrífugas da vida da língua [...]” (BAKHTIN, 2017a, p. 43), são as fronteiras onde as vozes se entrecruzam e nos permitem o entendimento sobre a relação entre as vozes sociais e os discursos alheios. Ideias que serão articuladas no desenvolvimento deste trabalho para expor a dinâmica das vozes no romance RB. Para tanto, usaremos o estudo linguístico que Bakhtin propõe para gênero romanesco, não o estudo puramente linguístico, mas sim o discurso dialogizado, o discurso próximo das “esferas sociossemânticas da palavra”, repleta de ideologia.

Para se entender a noção de como o heterodiscurso se materializa no romance pelas vozes dos falantes, é necessário antes saber que Bakhtin (2017) explica o discurso no romance em oposição ao gênero épico. Neste caso, no gênero épico, o narrador direciona a ideia geral da narrativa e não dá espaço para a fala dos personagens. No romance, essas vozes aparecem de forma clara, por meio do discurso direto ou do indireto, pela voz do narrador ou ainda pelo discurso indireto livre. É por isso que ele diz que o lugar do heterodiscurso é o romance (BAKHTIN, 2017). Ele também aponta outras maneiras de perceber o discurso do outro nas narrativas romanescas e é o que tentamos fazer aqui, tudo com a intenção de mostrar as vozes que dialogam no romance. Para corroborar essa ideia, Faraco (2019, p. 84) explica:

É no interior do complexo caldo do heterodiscurso e de sua dialogização que nasce e se constitui o sujeito. A realidade linguística se apresenta para ele primordialmente como um mundo de vozes sociais em múltiplas relações dialógicas – relações de aceitação e recusa, de convergência e divergência, de harmonia e de conflitos, de interseções e hibridizações. (FARACO, 2019)

Para entender a ocorrência do discurso dialógico, Bakhtin (2017a) apresenta a ideia de refração. Ele afirma que todo enunciado “se volta sempre para seu objeto, por assim dizer, já difamado, contestado, avaliado, envolvido por uma nuvem de fumaça que o obscurece ou, ao contrário, pela luz de discursos alheios já externados a seu respeito. Ele está envolvido e penetrado por opiniões comuns, pontos de vistas, avaliações alheias, acentos” (FARACO, 2019, p. 48). Esta ideia pode contribuir para a compreensão e possível resposta da questão central deste trabalho, ou seja, buscar compreender como se estrutura o discurso misógino e a intolerância dos personagens. Nesse sentido, segundo Faraco (2019, p. 51), no Círculo de Bakhtin, Medvedev afirma que “não há uma, mas várias verdades mutuamente contraditórias” Faraco continua:

Essas várias verdades equivalem aos diferentes modos pelos quais o mundo entra no horizonte apreciativo dos grupos humanos. Como resultado da heterogeneidade de sua práxis, os grupos humanos vão atribuindo valores diferentes (e até contraditórios) aos entes e eventos, às ações e relações nela ocorrentes. É assim que a práxis dos grupos humanos vai gerando diferentes modos de dar sentido ao mundo (de refratá-lo), que vão se materializando e se entrecruzando no mesmo material semiótico. (FARACO, 2019, p. 51)

Bakhtin (2017a) explica esse fato pela “doutrina da refração”, já que os signos possuem uma diversidade semântica que traria uma diversidade de entendimentos e contradições históricas. Isso porque os signos são multissêmicos, não por serem ambíguos, mas porque os significados deslizam entre quadros semânticos axiológicos. Para entender a refração, ele faz uma metáfora com a figura do raio de luz:

Se imaginarmos a intenção, isto é, a orientação de uma palavra em forma de raio voltada para o objeto, então o jogo vivo e singular de cores e luz que tal palavra constrói nas facetas da imagem deve-se a refração raio-palavra não no próprio objeto (como jogo de imagem-tropo no discurso poético em sentido restrito, na ‘palavra isolada’), mas à sua refração no ambiente de palavras, avaliações e acentos alheios pelo qual passa o raio em direção ao

objeto: o clima social da palavra que cerca o objeto obriga as facetas de sua imagem a entrarem no jogo (BAKHTIN, 2017a, p. 49).

Desse modo, podemos entender que uma palavra ou uma sentença proferida tem, em si, uma abundância de significados que provocam efeitos de sentidos a depender do momento e das circunstâncias em que foi dita, sendo necessário considerar até por quem foi proferido o discurso, a ideologia e o lugar de fala, e mesmo a posição social do falante. Tudo provoca sentidos diversos, podendo ocorrer contradições, ou promover diversas verdades; assim como no discurso do cotidiano, da mesma forma ocorre nas produções literárias. No enunciado vivo, há uma infinidade de linhas dialógicas mescladas pela consciência socioideológica ao redor do objeto da enunciação. Segundo Bakhtin (2017a, p. 51), “ao lado das contradições internas do objeto, revela-se ao prosador o heterodiscurso social em torno dele, aquela mescla babilônica”. Dentro dessa mescla, onde concentram-se as vozes é o mesmo lugar onde ecoará a voz do prosador. Ele observa que “[...] todo discurso da prosa extraliterária – discurso do dia a dia, o retórico, o científico – não pode deixar de orientar-se ‘dentro do que já foi dito’, do ‘conhecido’, da ‘opinião geral’” (BAKHTIN, 2017a, p. 51), ou seja, segundo o autor, em tudo nos deparamos com o discurso do outro, que sempre está em interação viva e tensa, e ele ainda acrescenta que “só o Adão mítico chegou com a palavra primeira ao mundo” (BAKHTIN, 2017a, p. 51). Assim, podemos entender que todo discurso é a repetição de outros discursos, o que pode ser uma pista para a busca da resposta de nosso questionamento principal.

Desse modo, o significado de certo enunciado é interpretado no campo da língua, mas o sentido é interpretado por meio de outros enunciados sobre o mesmo tema, opiniões, pontos de vista, etc., ou, segundo Bakhtin (2017a, p. 54): “[...] o meio heterodiscursivo de palavras do outro é dado ao falante não no objeto, mas na alma do ouvinte como seu campo aperceptivo, prenhe de resposta e objeções”. É nesse campo que se dá o encontro do enunciado com a palavra do outro. Nesse sentido, pode-se esclarecer como ocorrem os diversos entendimentos que um tipo de discurso promove, tal como diversas verdades, o que provoca conflitos agravados pela intolerância. Observa-se que as ideias de refração e do discurso dos

outros interferindo no entendimento permitem uma possibilidade de esclarecimento de algumas questões ligadas a ocorrências de conflitos.

O heterodiscurso está no romance materializado por imagens de falantes ou é determinado pelo discurso direto. Assim, como falantes, materializam a palavra ideológica. Segundo Bakhtin (2017a, p. 124), “o objeto fundamental especificador do gênero romanesco [...] são o falante e sua palavra.” e destaca três elementos fundamentais: a palavra representada literariamente no romance pelo falante, o falante como homem essencialmente social e o falante como um ser ideólogo e sua palavra como ideograma. A forma de organização e inserção do heterodiscurso no romance são diversas e Bakhtin (2017a) menciona as que ele chama de basilares. Entretanto, nos deteremos naquela que mais se aplica ao romance RB.

Neste caso, é a manifestação do autor e o narrador convencionais que mantém um afastamento em relação ao autor real, “[...] são introduzidos como portadores de um horizonte verboideológico e linguístico, de um ponto de vista especial sobre o mundo e os acontecimentos, de avaliações e entonações especiais [...]” (BAKHTIN, 2017a, p. 97). Com esse tipo de narradores, ocorre o que Bakhtin (2017a) chama de discurso do outro, com uma linguagem estranha ao autor, o que pode também aparecer em uma construção híbrida ou, como ele chama, construções híbridas. “O autor realiza a si mesmo e ao seu ponto de vista não só no narrador, no seu discurso e em sua linguagem” (BAKHTIN, 2017a, p. 98). No caso de RB, o autor mostra seu ponto de vista dissimulado no discurso do narrador. Como Bakhtin explica: “Por trás da narração do narrador lemos uma segunda narração: a narração do autor sobre a mesma coisa narrada pelo narrador” (BAKHTIN, 2017a, p. 99) No caso específico de RG, percebem-se na narrativa os dois planos do autor e narrador, em que tudo que é narrado também se integra na palavra do narrador, o que Bakhtin (2017a) chama de modo refratado.

Neste ponto, cabe uma explicação sobre o autor, já que Bakhtin (2017a) faz distinção entre autor-pessoa, isto é, o escritor, e o autor-criador, aquele que dá existência à obra de arte. Como explica Faraco:

O autor criador é entendido fundamentalmente como uma posição estético-formal cuja característica básica está em materializar certa relação axiológica com o herói e seu mundo: ele os olha com simpatia ou antipatia, distância ou proximidade, reverência ou crítica, gravidade ou deboche, aplauso ou sarcasmo, alegria ou amargura, generosidade ou crueldade, júbilo ou melancolia, e assim por diante (FARACO, 2019, p. 89).

Estes são os posicionamentos valorativos que permitem que o autor crie o herói e forme o todo de sua obra. Nesse sentido, todo o ato se move em uma esfera axiológica com posições valorativas, participantes de um processo responsivo, que também faz parte de um processo de refrações, o que observamos e analisamos em RB. Assim, o autor-criador é aquele que, a partir de certa posição axiológica dá forma à obra, recortando eventos e reorganizando-os. “O ato criativo envolve, desse modo, um complexo processo de transposições refratadas da vida para a arte” (FARACO, 2019, p. 90).

Dando continuidade à explicação da materialização do heterodiscurso no romance, embora Bakhtin (2017a) descreva as formas basilares, lembramos que só estamos tratando das manifestações que são pertinentes ao romance RB, assim apontamos mais uma forma de sua introdução e organização no romance, que são nos discursos dos heróis, porque tendo um certo grau de independência, também podem refratar as intenções do autor. Para ele, os heróis romanescos têm liberdade verbo semântica, diferente dos heróis épicos. Embora Bakhtin (2017a) afirme que ocorra somente quando não há as demais formas, pode-se perceber a ocorrência da transmissão dissimulada da palavra do outro e as invasões do discurso do autor por elementos expressivos.

[O] heterodiscurso social é introduzido predominantemente nos discursos diretos dos heróis, nos diálogos. Mas é [...] disseminada[sic] também no discurso do autor em torno dos heróis, criando zonas de heróis especiais. Essas zonas são formadas por semidiscursos dos heróis, pelas diferentes formas de transmissão dissimulada da palavra do outro, pelas invasões do discurso do autor por elementos expressivos[...] [alheios]. A zona é uma região da ação da voz do herói, que, de uma forma ou de outra, se junta à voz do autor. (BAKHTIN, 2017a, p. 101-102)

Estabelecida a ideia do heterodiscurso dialógico e da refração, que é o movimento de interpretação exposto acima, Bakhtin apresenta as três dimensões da dialogicidade: “a) todo dizer não pode deixar de se orientar para o já dito [...]; b) todo

dizer é orientado para a resposta [...]; c) todo dizer é eternamente dialogizado [...]" (FARACO, 2019, p. 58-59). Para ele, o que interessa no diálogo face a face é o entrecruzamento das múltiplas verdades sociais ou "a confrontação das mais diferentes refrações sociais expressas em enunciados de qualquer tipo[...]" (FARACO, 2019, p. 62). Bakhtin (2017a) caracteriza as relações dialógicas como relações de sentido que são estabelecidas entre os enunciados, ou em toda interação verbal.

Explicado como o heterodiscurso é introduzido no romance, Bakhtin (2017a) esclarece como este integra e se materializa ali. Segundo ele, o "heterodiscurso [...] integra ele próprio o romance e neste se materializa em imagens de falantes, ou determina, como segundo plano dialogante, o som peculiar do discurso direto do romance" (BAKHTIN, 2017a, p. 124-125). É por meio do homem falante que se manifesta a palavra ideológica, o falante e sua palavra que são os elementos fundamentais e especificadores do gênero romanesco. Para tanto, Bakhtin (2017a) expõe a necessidade de compreender três elementos: a palavra não é transmitida nem reproduzida, mas sim representada literariamente; "o falante é um homem essencialmente social, historicamente concreto e definido, e seu discurso é uma linguagem social" (BAKHTIN, 2017a, p. 124); e o falante é ideólogo. Explicando de outro modo, o autor precisa do falante para representar sua palavra, que, por sua vez, precisa ser um homem social para que sua palavra transmita significação social e, dessa forma, o falante trará um ponto de vista sobre o mundo, o que o torna um ideólogo. Além disso, Bakhtin (2017a) acrescenta um elemento necessário no romance: as ações. Segundo ele, "[...] A ação e os atos do herói no romance são necessários tanto para revelar quanto para experimentar sua posição ideológica, suas palavras[...]" (BAKHTIN, 2017a, p. 125).

Segundo Bakhtin (2017a, p. 128), "o que caracteriza o discurso romanesco não é a representação do homem em si, mas exatamente a representação da linguagem". Nesse ponto, ele desenvolve na ideia de estilização o problema da transmissão do discurso do outro. Segundo ele, "em todos os cantos da vida da criação ideológica nosso discurso está repleto de palavras alheias, transmitidas com todos os diversos graus de precisão e imparcialidade" (BAKHTIN, 2017a, p. 130). Para explicar, ressalta "a importância do tema do falante e sua palavra nos campos

extraficcionais da vida e da ideologia.”(BAKHTIN, 2017a, p. 130). E acrescenta que, no dia a dia, o que mais ouvimos é a palavra alheia por meio de opiniões, afirmações, notícias, em todos os momentos e lugares. Destaca que é preciso considerar o peso psicológico que as palavras dos outros exercem em nós e a importância que damos a elas ao compreendê-las e interpretá-las. É o que ele chama de hermenêutica do dia a dia. Vale ressaltar que Bakhtin (2017a) dá uma enorme relevância às posições axiológicas em relação ao discurso entre o eu e o outro. “O eu e o outro são, cada um, universo de valores. O mesmo mundo, quando correlacionado comigo ou com o outro, recebe valores diferentes” (FARACO, 2019, p. 21). O que se pode entender é que o eu e o outro, ao se relacionarem, tomam uma posição axiológica a cada momento, seja no cotidiano seja nos momentos importantes da vida, e esses valores são tomados porque o mundo está saturado de valores e, portanto, as situações são avaliadas por quadros axiológicos diferentes.

Aqui, vale observar o que vem a ser “ideologia” para Bakhtin, tendo em vista que esta palavra ganhou diversos sentidos ao longo do tempo, alguns até pejorativos. Segundo Faraco, no Círculo de Bakhtin,

a palavra ideologia é usada, em geral, para designar o universo dos produtos do ‘espírito’ humano, aquilo que é chamado por outros autores de cultura imaterial ou produção espiritual (talvez como herança de um pesamento idealista); e, igualmente, de formas da consciência social (num vocabulário de sabor mais materialista). (FARACO, 2019, p. 46)

Ainda no sentido da ideologia,

qualquer enunciado é, na concepção do Círculo, sempre ideológico – para eles, não existe enunciado não ideológico. E ideológico em dois sentidos: qualquer enunciado se dá na esfera de uma das ideologias (i.e., no interior de uma das áreas da atividade intelectual humana) e expressa sempre uma posição avaliativa (i.e., não há enunciado neutro; a própria retórica da neutralidade é também uma posição axiológica) (FARACO, 2019, p. 47)

Nesse sentido,

[...] toda conversa é cheia de transmissões e interpretações de palavras alheias. A todo instante encontramos nela uma ‘citação’ ou ‘referência’ àquilo que foi dito por certa pessoa, ao ‘dizem’ ou ‘todos dizem’, a palavras do meu interlocutor, às minhas próprias palavras que pronunciei antes, a um

jornal, a uma deliberação, a um documento, a um livro, etc. (BAKHTIN, 2017a, p. 131).

Assim, o que é relevante para responder às questões deste trabalho é a ideia de que “[...] no discurso do dia a dia de qualquer pessoa que tem vida social, ao menos metade de todas as palavras que ela pronunciou são palavras alheias, transmitidas com todos os diversos graus de precisão e imparcialidade (ou melhor, de parcialidade).” (BAKHTIN, 2017a, p. 132). E ele reafirma: “é alheia ao menos metade de todas as palavras e opiniões emitidas no dia a dia.” (BAKHTIN, 2017a, p. 132).

Da mesma forma que os enunciados estão cheios de palavras alheias, deve-se considerar também que todo texto sofre mudanças semânticas, por mais preciso que seja o falante, a depender da forma “verbo-estilística” e da “molduragem”. Ou seja, dependendo do contexto, o discurso do outro pode provocar imprecisões no entendimento. Segundo Bakhtin (2017a, p. 133), “o discurso do outro sempre sofre certas mudanças semânticas por mais precisa que seja a sua transmissão”. Por isso, é importante notar como foi proferido o discurso. Para ele, “quando se estudam as diferentes formas de transmissão do discurso do outro não se pode promover uma separação entre os meios de enformação do próprio discurso do outro e os modos de sua molduragem contextual (dialogante)” (BAKHTIN, 2017a, p. 133-134). O contexto de produção, a maneira como foi produzido, por quem foi dito, o momento em que foi dito, tudo isso são fatores que influenciam na interpretação semântica, inclusive como e por quem é recebida. Tudo no ato de transmissão da palavra do outro é levado em consideração para interpretação, todo o entorno de sentido e até “a personalidade do falante podem ser representadas e até interpretadas [...]” (BAKHTIN, 2017a, p. 134).

Outro ponto levantado por Bakhtin é o discurso do outro no uso ideológico de nossa consciência e, nesse sentido, ele afirma que “[...] o processo de formação ideológica do homem é um processo de assimilação seletiva das palavras dos outros.” (BAKHTIN, 2017a, p. 135). Segundo ele, “a aprendizagem de disciplinas verbais conhece dois modos colegiais básicos de transmissão do discurso do outro (do texto, de regras, de modelo): ‘de cor’ e ‘pelas próprias palavras’ do aluno” (BAKHTIN, 2017a, p. 135), que ele afirma que “até certo ponto é uma narrativa

bivocal da palavra do outro.”(BAKHTIN, 2017a, p. 135). Acrescenta, ainda, que, no processo de formação ideológica do homem, o discurso do outro tem uma significação mais profunda e substancial para sua assimilação, pois vai “[...] determinar os fundamentos da nossa relação ideológica com o mundo e o nosso comportamento [...]” (BAKHTIN, 2017a, p. 136). Trata-se da distinção entre os conceitos de discurso autoritário e de discurso interiormente persuasivo. Isto é, no discurso autoritário o discurso do outro deve ser sempre assimilado, não há margem para discordância, já no discurso interiormente persuasivo há a bivocalidade já que o discurso do eu se mistura com o discurso do outro.

Para ele, essas duas categorias do discurso do outro podem se fundir, mas isso raramente ocorre. O processo ideológico de formação costuma caracterizar-se exatamente por uma acentuada divergência, isso porque ao discurso autoritário, como, por exemplo, nos discursos religioso, político, moral, o discurso do pai, dos adultos, dos mestres, etc., falta a persuasão interna; já no discurso internamente persuasivo, não há o autoritarismo, mas carece, normalmente, de autoridade, reconhecimento social, como por exemplo, da opinião pública, da ciência, da lei (BAKHTIN, 2017a). Segundo ele, a luta dessas duas categorias determina “a história da consciência ideológica individual.” (BAKHTIN, 2017a, p. 135). O discurso autoritário “exige reconhecimento e assimilação” (BAKHTIN, 2017a, p. 135), não depende de persuasão por ser de natureza autoritária. Dentro da perspectiva do discurso autoritário, Bakhtin afirma que o importante são as “peculiaridades formais da transmissão e da representação do discurso autoritário[...]” (BAKHTIN, 2017a, p. 137). Neste caso, apresentamos apenas as características do discurso autoritário, já que é esse tipo de discurso que será analisado no romance estudado. O discurso autoritário exige “reconhecimento incondicional”, penetrando na consciência de forma compacta e indivisível, não deixa outra possibilidade de vacilações ou variações, ou aceita-se ou rejeita-se. O discurso autoritário não se representa, ele é transmitido.

[...] Ele não pode ser substancialmente bivocal e integrar as construções híbridas. Quando perde toda a sua autoridade torna-se simplesmente um objeto, uma relíquia, uma coisa. Entra no contexto ficcional como um corpo estranho, a seu redor não há jogo, emoções heterodiscursivas e acentos, não há tão pouco uma aguda luta ideológica de intenções, não está cercado por uma vida ideológica de intenções, não está cercado por uma vida

dialógica agitada e heterofônica, a seu redor o contexto morre [...] (BAKHTIN, 2017a, p. 138)

Em nota, Bakhtin adverte que em “uma análise concreta do discurso autoritário no romance é necessário ter em mente que o discurso puramente autoritário em uma época pode ser internamente persuasivo em outra; isso se refere particularmente à moral.” (BAKHTIN, 2017A, p. 139). Diferente do discurso autoritário, o discurso interiormente persuasivo pode unir-se vinculado ao discurso de autoridade, que é organizado como uma citação. Assim, o discurso persuasivo é metade do falante metade do outro. Organiza-se dentro da massa de nossas palavras, “entra em tensa interação e luta com outros discursos interiormente persuasivos.” (BAKHTIN, 2017A, p. 139) Ele afirma que a nossa formação ideológica é essa luta que se desenvolve em nós pelo domínio de diferentes pontos de vista, enfoques, etc. “A estrutura semântica do discurso interiormente persuasivo não é concluída, é aberta, em cada novo contexto dialogante é capaz de revelar possibilidades semânticas sempre novas.” (BAKHTIN, 2017a, p. 140).

Toda exposição conceitual bakhtiniana serve como argumento para análise que fazemos no próximo capítulo, direcionando as ideias de Bakhtin para as análises dos fragmentos da obra objeto deste trabalho. Para Bakhtin, a ideia de discurso é a “língua em sua integridade concreta e viva e não a língua como objeto específico da linguística” (BAKHTIN, 2008, p. 207) e afirma ainda que

a linguística conhece [...] a forma composicional do ‘discurso dialógico’ e estuda suas particularidades sintáticas léxico-semânticas. Mas ela as estuda enquanto fenômeno puramente linguístico, ou seja, no plano da língua, e não pode abordar, em hipótese alguma, a especificidade das relações dialógicas entre as réplicas. (BAKHTIN, 2008, p. 209)

Por isso, ele propõe uma nova disciplina a que ele chama de metalinguística ou, segundo Carlos Alberto Faraco (2019), algumas vezes traduzido como translinguística. Segundo Faraco (2019), a metalinguística trataria das relações dialógicas do falante, incluindo as relações dialógicas com sua própria fala. É nesse sentido que encaminhamos as análises, especificamente para responder à questão principal deste trabalho.

Bakhtin afirma que, nas análises linguísticas, o valor das variedades linguísticas e das características do discurso são importantes, mas o mais importante é identificar o estilo, procurando saber “[...] sob que ângulo dialógico eles se confrontam ou se opõem na obra” (BAKHTIN, 2008, p. 208) e é justamente esse ângulo dialógico que não se pode analisar com critérios estritamente linguísticos, porque, apesar de estar no campo do discurso, o seu estudo não é puramente linguístico. As relações dialógicas estão no campo da metalinguística. Vale ressaltar que Bakhtin (2008) adverte que não pode haver relações dialógicas entre os elementos do sistema linguístico, tais como as palavras do dicionário, os morfemas, entre as unidades sintáticas ou nos textos quando estudados sob a perspectiva estritamente linguística. Isso se dá porque “[...] relações dialógicas são extralinguísticas [...]” (BAKHTIN, 2008, p. 209) entretanto, não podem ser separadas do discurso, já que fazem parte do fenômeno linguístico concreto. Segundo Bakhtin, “toda a vida da linguagem, seja qual for o seu campo de emprego, (a linguagem cotidiana, a prática, a científica, a artística, etc.) está impregnada de relações dialógicas.” (BAKHTIN, 2008, p. 209). Essas relações que estão no campo do discurso precisam ser estudadas pela metalinguística, já que ultrapassam os limites linguísticos, “tem objetos autônomos e metas próprias.” (BAKHTIN, 2008, p. 209).

As sentenças “devem personificar-se na linguagem, tornar-se enunciados, converter-se em posições de diferentes sujeitos expressas na linguagem para que entre eles possam surgir relações dialógicas.” (BAKHTIN, 2008, p. 209). Bakhtin descreve uma situação para explicar como se dão as relações dialógicas. Para isso traz o exemplo de duas sentenças: “A vida é boa” e “A vida não é boa”. Ele desenvolve a ideia de que se trata de dois juízos e, entre eles, há uma certa relação lógica: “um nega o outro”. Entretanto, entre eles não há uma relação dialógica porque eles não discutem entre si. Já se esses dois juízos se unirem na fala de dois sujeitos, aí haveria relações dialógicas (BAKHTIN, 2008). Pode haver relações dialógicas em um enunciado inclusive de uma única palavra desde que nela haja dialogicamente duas vozes. Bakhtin (2008) afirma, ainda, que, em todo enunciado, existe uma espécie de autor que podemos perceber como criador, podendo o resultado ser de formas muito diversas, como é o caso de uma obra produzida por uma equipe, podendo também ser o resultado de um trabalho hereditário de uma geração. Apesar disso, pode-se apresentar na obra, uma reação dialógica. Faraco,

afirma que Bakhtin caracteriza as “relações dialógicas como *relações de sentido* que se estabelecem entre enunciados, tendo como referência o todo da interação verbal e não apenas o evento da interação face a face” (FARACO, 2019, p. 95) e que todo enunciado posto no mesmo plano de sentido estabelece uma relação dialógica.

É partindo da ideia de heterodiscurso e da ideia de discurso de Bakhtin que queremos argumentar e indicar direções para responder à questão: o que estrutura o discurso da intolerância e da misoginia no romance RB?

### 3.2 PREPARANDO AS ANÁLISES

Com base na teoria bakhtiniana, fazemos as análises de alguns excertos do romance RB (RUFIN, 2001, 2015). Nesse sentido, consideramos poder mostrar a atuação do discurso e responder à questão principal deste trabalho. A partir de alguns recortes do romance, delimitamos a análise sobre a oposição entre civilizado e selvagem, procurando evidências que aqui nos interessa responder à questão: o que estrutura o discurso da intolerância e da misoginia?

Antes, é importante notar a complexidade da narrativa em análise, pois se trata de um romance baseado nos acontecimentos ocorridos no século XVI, e retomado por um autor no século XXI. Tal observação é digna de atenção, visto que, para Bakhtin, “é muito importante toda a situação em que se deu a fala” (BAKHTIN, 2017a, p. 134), quem proferiu, as condições de como foi proferida, a ocasião e até mesmo o momento histórico, pois tudo afeta axiologicamente o discurso. Neste caso, o narrador é onisciente. Aquele que sabe tudo o que ocorre com as personagens, o que sentem e o que pensam. Ele não traz informações avançadas do tempo, só tem conhecimento sobre o que ocorre no tempo da narrativa. No entanto, pode-se perceber em seu discurso o jogo de vozes entrecruzadas com os valores da atualidade, porque esse autor escreve sob influência de toda gama de informações produzidas ao longo da História e sob o efeito dos discursos axiológicos de seu século, tais como os valores libertários femininos e a questão dos verdadeiros donos da terra “descoberta”. Ele representa tudo isso sem ser anacrônico, com artifícios linguísticos e semânticos que podem ser observados ao longo da narrativa. A observação dessa complexidade temporal da narrativa é

indispensável, em virtude das ideias vigentes de cada período, dos valores sociais atribuídos de acordo com cada sociedade. Este é um ponto importante da teoria de Bakhtin, porque segundo ele, “[...] o juízo de valor e a expressão são estranhos à palavra da língua e surgem unicamente no processo de seu emprego vivo em um enunciado concreto.” (BAKHTIN, 2017b, p. 51). Dessa forma, consideramos importante situar cada falante em sua época específica, principalmente porque, nas análises que realizamos, essa observação é ressaltada.

## 4 A CONSTRUÇÃO DAS ANÁLISES

### 4.1 CIVILIZADO OU SELVAGEM, UMA QUESTÃO AXIOLÓGICA

Iniciamos a análise pelo viés do heterodiscurso que se materializa no romance pelas vozes dos falantes: tanto pela voz dos personagens quanto pela voz do narrador atravessado pelo discurso do autor. Importante salientar uma informação já apresentada, mas fundamental para entender nossas análises, trata-se da afirmativa de Faraco que chama atenção para o fato de que, “para Bakhtin, importa menos a heteroglossia como tal e mais a dialogização das vozes sociais [...]” (FARACO, 2019, p. 58), porque é dentro dessa perspectiva dialógica que as análises são feitas. Neste caso específico, iniciamos demonstrando a inserção e organização do heterodiscurso no romance *RB* (RUFIN, 2001, 2015) e, logo em seguida, nos detemos nos aspectos dialógicos.

O heterodiscurso no romance, segundo Bakhtin, pode ocorrer de maneiras variadas, mas a forma que se integra em *RB* e que, portanto, nos interessa para este estudo é a que ele chama de narrador convencional, caracterizado por ele no romance humorístico, mas que também pode ser observado em outros romances, como percebemos na obra analisada. Para demonstrar tal ocorrência e o que ela provoca no desenvolvimento da obra, observemos o excerto abaixo:

La chaloupe eut vite fait le trajet jusqu'à la terre ferme. Les Indiens la regardèrent approcher sans bouger. Villegagnon ordonna de présenter l'embarcation de flanc, afin qu'elle fût prête à s'en retourner si un incident survenait. [...] Il s'avance bien raide sur le sable, aussi noble qu'un roi en chemin vers un lit de justice. Les Indiens le laissèrent approcher sans broncher. Ils étaient tous à peu près semblables, à première vue : de taille moyenne, conformés comme les humains de par deçà, sans compter plus de bras, de jambes ni de têtes. C'était d'ailleurs cette normalité qui rendait gênante leur complète nudité. Rien dans leur apparence ne permettait de les comparer aux bêtes, que l'on est accoutumé à voir paraître au naturel de leurs poils. Seule la pensée de L'Antiquité pouvait rendre cette licence compréhensible et même admirable. La comparaison s'imposait d'autant plus que les sauvages, loin de montrer de la crainte ou de la gêne, prenaient des poses altières et nobles, rivalisant de mâle assurance avec Villegagnon. (RUFIN, 2001, p. 184-185) (grifos nossos)<sup>50</sup>

50 “O escaler fez rapidamente o trajeto até a terra firme. Os índios observaram-no aproximar-se imóveis. Villegagnon ordenou que a embarcação fosse apresentada de lado, a fim de que estivesse pronta para fazer a volta se sobreviesse um acidente. [...] Ele adiantou-se bem direito

Tendo como base que o heterodiscurso se caracteriza pelas fronteiras em que as vozes entrecruzam-se, observa-se, no trecho em itálico, que a voz do narrador está atravessada pela voz do autor, que, por sua vez, podemos interpretar como referência ao paraíso mítico da antiguidade clássica e mesmo as referências bíblicas do paraíso edênico. Dessa forma, pode-se perceber a voz do narrador e do autor se fundindo, aludindo a outras vozes; neste caso, vozes que se referem ao paraíso, ou seja, ao discurso religioso. Com isso, observamos “o plano do narrador, em seu horizonte expressivo semântico-objetual, e no plano do autor, que fala de modo refratado” (BAKHTIN, 2017a, p. 99). Podemos notar, ainda mais claramente, a ocorrência da fusão das vozes do narrador com a do autor quando ele narra o sentimento de Colombe ao escolher a companhia do índios em detrimento dos seus conterrâneos europeus:

[...] Colombe se sentit parfaitement heureuse. Non qu'elle fût fière de son dérisoire attentat. Elle avait simplement prévu de faire un peu peur à Aude et s'était laissée entraîner à son inspiration sur le moment en jouant la comédie cannibale. Mais elle était surtout heureuse d'avoir tombé le masque et affirmé doublement sa liberté : *en dévoilant son identité véritable et en montrant que, pour être femme, on n'était pas contrainte de s'enfermer dans ces autres prisons que sont la modestie, la fausse pudeur e les robes à volants* (RUFIN, 2001, p. 419) (grifos nossos).<sup>51</sup>

Nota-se, nesse excerto, mais nitidamente, a voz do narrador, pois imaginamos que, no século XVI, recém-saído da Idade Média, o discurso religioso prevalecia, com a mulher criada nos moldes de submissão, tanto da igreja, quanto da família, não deveria haver um discurso libertário já elaborado, embora já houvesse alguns movimentos em busca da liberdade. Assim, pela teoria bakhtiniana, entendemos que as práticas sociais se alimentam das práticas discursivas e vice-

---

pela areia, tão nobre como um rei encaminhado-se para uma tribuna real. Os índios, sem se mexer, deixaram-no se aproximar. Eram todos mais ou menos iguais, à primeira vista: de estatura mediana, com a formação dos humanos do lado de cá, sem ter mais braços, pernas ou cabeças. Era, aliás, essa normalidade que tornava constrangedora sua completa nudez. Nada em sua aparência permitia compará-los aos animais, que estamos habituados a verem pelo. Só a lembrança da Antiguidade podia tornar essa liberdade compreensível e até admirável. A comparação se impunha tanto mais quanto os selvagens, longe de demonstrar medo ou constrangimento, assumiam atitudes altivas e nobres, rivalizando em máscula segurança com Villegagnon”. (RUFIN, 2015, p. 184-185, tradução de Adalgisa Campos. Silva) (grifos nossos).

51 “Colombe sentiu-se perfeitamente feliz. Não que se orgulhasse de seu ridículo atentado. Apenas havia previsto dar um susto em Aude e se deixara levar por sua inspiração do momento fingindo-se de canibal. Mas estava feliz sobretudo por ter deixado cair a máscara e afirmado duplamente sua liberdade: desvelando sua identidade verdadeira e mostrando que, por ser mulher, a pessoa não é obrigada a se fechar nessas outras prisões que são o recato, o falso pudor e os vestidos de babados”. (RUFIN, 2015, p. 419, tradução de Adalgisa Campos. Silva) (grifos nossos).

versa. Como afirma Bakhtin (2017b, p. 11): “Todos os diversos campos de atividades humanas estão ligados ao uso da linguagem.” Ou seja, como somos seres imersos em linguagens, as práticas sociais estão sempre atreladas. Nesse sentido, confirmando o raciocínio de que as práticas estão ligadas ao discurso, Bakhtin explica que

Em cada época, em cada círculo social, em cada micro-mundo familiar, de amigos e conhecidos, de colegas, em que o homem cresce e vive, sempre existem enunciados investidos de autoridade que dão o tom [...] nas quais as pessoas se baseiam, as quais elas citam, imitam, seguem. (BAKHTIN, 2017b, p. 54).

Portanto, essas ideias não podem ser de um narrador do século XVI, mergulhado na ideologia daquele período. Dentro dessa perspectiva, as explicações levam a crer que a voz do autor está misturada à voz do narrador, atravessadas pelos pensamentos de Colombe.

Percebemos, também, as vozes do narrador com o autor na representação do caráter dos religiosos calvinistas. Algumas descrições são implícitas, deixando para aqueles leitores mais sensíveis a reflexão sobre suas atitudes; outras, bem explícitas, como no momento da chegada dos calvinistas, em que « Just eut la tâche de conduire vers leur logis les plus importants personnages de la nouvelle expédition: du Pont, Richer et dix artisans protestants, émules de Calvin, vêtus de noir comme les pasteurs et pleins de leur importance »<sup>52</sup> (RUFIN, 2001, p. 324). E o narrador não se detém na descrição das características mesquinhas desses religiosos: soberba, superioridade, ironia, são-lhes atribuídos. Além disso, os pastores, já de início, impuseram a ideia de que a sua era a “igreja da verdade”. Repudiaram as práticas de Villegagnon e de todos aqueles que praticavam os rituais próprios da Igreja Católica, como, por exemplo, o culto a imagens, à Virgem Maria, etc. Em pouco tempo, a ilha se tornou palco de grandes debates religiosos:

Les pasteurs assemblèrent partout dans l'île de groupes auxquels ils enseignèrent la nouvelle doctrine. Des bibles circulaient. On commentait des textes. Saturés de jungle, de mer et de pain de sucre, les colons se lançaient avec volupté dans des discussions théologiques qui leur faisaient

52 “Just foi encarregado de conduzir a seus alojamentos os personagens mais importantes da nova expedição: Du Pont, Richer e dez artesãos protestantes, seguidores de Calvino, vestidos de preto como os pastores e convencidos da própria importância”. (RUFIN, 2015, p. 324, tradução de Adalgisa Campos. Silva) (grifos nossos).

retrouver les précieuses divisions humaines et l'essence même de la civilisation. (RUFIN, 2001, p. 360).<sup>53</sup>

Assim como se pode notar as vozes de autor e narrador se mesclando dentro da narrativa, também pode-se observar outras vozes dentro das vozes dos personagens. Dentro dessa perspectiva, pode-se notar diversas vozes sociais de várias maneiras, tanto na linguagem do dia a dia como no discurso romanesco. E, como afirma Faraco (2019, p. 84): “é na atmosfera heterogênea que o sujeito, mergulhado nas múltiplas relações e dimensões da interação socioideológica, vai-se constituindo discursivamente, assimilando vozes sociais e, ao mesmo tempo, suas inter-relações dialógicas”. É dessa forma que nossas palavras são, na maioria das vezes, apanhadas dos outros. Ou seja, nossas convicções são, na maioria das vezes, influenciadas pelo discurso social vigente. É o caso da personagem Just que, inconformado em ver sua irmã partir para o continente para aprender a língua indígena, não entendia como ela podia ficar tão feliz e entusiasmada por ir ao encontro dos índios:

[...] l'amour qu'il ressentait pour sa sœur était toujours aussi vif et l'idée du retour n'était pas pour lui 'qu'une autre manière de former des plans avec elle. Restait qu'il se sentait étrangement partagé. Il était rassuré de la voir *heureuse avec des riens*, faisant front face à ce climat étouffant et a ces terres sauvages. Elle était encore assez enfant pour s'en amuser : c'est la seule explication qu'il voyait à sa passion pour ces paysages et à son envie de visiter la terre ferme. Pourtant, il se demandait si cet exil qu'elle acceptait trop bien, ce travestissement forcé, cette vie déchue e de mensonge n'allaient pas la priver à jamais de ce qui, selon lui, et bien qu'il ne sût pas exactement de quoi il pouvait s'agir, constituait ce matériau de pudeur et d'innocence, de vertu e de douceur, qui fait une femme. Surtout, il ne supportait pas l'idée de la savoir au milieu de sauvages qui lui exposaient leurs attributs (RUFIN, 2001, p. 218) (grifos nossos).<sup>54</sup>

53 “Os pastores reuniram por toda ilha grupos aos quais ensinaram a nova doutrina. Bíblias circulavam. Comentavam-se textos. Fartos de selva, de mar e de pão de açúcar, os colonos lançavam-se com grande prazer em discussões teológicas que os faziam recuperar as preciosas divisões humanas e a própria essência da civilização”. (Idem, 2015, p. 360, tradução de Adalgisa Campos. Silva) (grifos nossos).

54 “O amor que sentia pela irmã continuava igualmente vivo e a ideia de regresso era para ele só uma outra maneira de fazer planos com ela. O resultado era que ele se sentia estranhamente dividido. Estava sossegado vendo-a feliz com coisas à toa, enfrentando esse clima sufocante e essas terras selvagens. Ela ainda era bastante criança para se divertir com isso: era a única explicação que ele via para sua paixão por essas paisagens e sua vontade de visitar o continente. No entanto, ele se perguntava se esse exílio que ela aceitava bem demais, esse disfarce forçado, essa vida decaída de mentira não iriam privá-la para sempre daquilo que – segundo ele, e embora ele não soubesse exatamente de que poderia se tratar – constituía a matéria de pudor e inocência, virtude e doçura de que é feita uma mulher. Sobretudo, ele não suportava a ideia de que estivesse no meio de selvagens que lhe expunham seus atributos”. (RUFIN, 2015, p. 218, tradução de Adalgisa Campos. Silva) (grifos nossos).

O que se tenta mostrar aqui é que o sujeito está mergulhado em uma dinâmica discursiva dialógica que provoca adesões ou contraposições; valorações ou desvalorações, e essas mesmas vozes desse grande diálogo influenciam os sujeitos do discurso. Isso nos leva a entender que os sujeitos estão propensos a serem influenciados uns pelos outros. Essa afirmativa está em conformidade com as ideias de Bakhtin, principalmente, quando ele afirma que “[...] todo discurso não pode deixar de orientar-se ‘dentro do que já foi dito’, ‘do conhecido’, ‘da opinião geral’.” (BAKHTIN, 2017a, p. 51). É o que ele chama de orientação dialógica do discurso. Dessa maneira, poderíamos afirmar que Just está fortemente influenciado pelo que ele acredita ser civilizado em detrimento do que ele crê ser selvagem. Para ele, a empolgação da irmã só se explicaria pela condição de pouca idade, visto que uma pessoa não poderia estar feliz longe da civilização. Tal convicção também pode ser explicada pela influência de tudo que ouviu sobre os índios e pela supervalorização daquilo que conhecia como civilizado. Abaixo está um excerto que corrobora essa ideia:

Parmi les nouveautés qui marquaient le changement d'époque et rejetaient le premier convoi dans la préhistoire, il y avait la présence des femmes. Ceux qui gardaient en mémoire le temps où Le Freux pourvoyait l'île en captives pouvaient mesurer toute la différence. *Celles qui étaient venues de Genève n'avaient rien de la licenciée nudité des garces soumises. Elles étaient sérieuses et plus qu'habilitées.* Mais c'était là ce qui décuplait leur charme. Chaque fin d'après-midi, extraites de leur case comme des poussins que la chaleur a fait éclore, elles sortaient au bras de leurs gouvernantes. Un dispositif rigoureux institué par l'amiral permettait de s'assurer que la voie était libre pour leur passage. Les esclaves indiens étaient inspectés afin qu'aucune partie indiscrete de leur personne ne fût oubliée à la vue des passantes. [...] <sup>55</sup> (RUFIN, 2001, p. 351) (grifos nossos)

Nos trechos em itálico, nota-se o discurso de que as mulheres vindas da Europa são mais puras por estarem vestidas. Essa é mais uma noção de costumes de determinados grupos sociais de cada época. « Elles étaient sérieuses et plus qu'habilitées », ou na tradução de Adalgisa Campos Silva, “Elas estavam mais que

55 “Entre as novidades que marcavam a mudança de época e lançavam a primeira frota na pré-história estava a presença das mulheres. Os que guardavam na memória o tempo em que Le Freux abastecia a ilha de cativas podiam medir toda a diferença. As que haviam chegado de Genève nada tinham da licenciada nudez das rameiras submissas. Elas eram sérias e mais que vestidas. Mas era isso que aumentava seu encanto. Cada final de tarde, expulsas de suas habitações como pintinhos que o calor fez eclodir, elas saíam de braço dado com suas governantas. Um dispositivo rigoroso instituído pelo almirante assegurava que o caminho estivesse livre para sua passagem. Os escravos índios eram inspecionados para que nenhuma parte indiscreta de suas pessoas fosse deixada de fora à vista das passantes”. (RUFIN, 2015, p. 351, tradução de Adalgisa Campos. Silva) (grifos nossos).

vestidas”, trata-se do elemento expressivo em que apresenta a relação valorativa do falante com o objeto do discurso. Como afirma Faraco citando Bakhtin, “viver significa tomar uma posição axiológica em cada momento, significa posicionar-se em relação a valores” (FARACO, 2019, p. 22). Observa-se que o juízo de valor é exposto pelo narrador, mas, na verdade, ele expressa valores dos personagens. Isso remete à ideia de que narrador e personagens se movem dentro do plano do autor. Consideramos que, nessa passagem, as vozes se misturam com o discurso de Villegagnon, dos calvinistas, de Just e dos europeus em geral. Esta afirmativa se deve ao fato de que, ao longo da narrativa, percebe-se que ocorre um deslizamento nas posições axiológicas do narrador, que ora destaca os costumes dos europeus (civilizados) como positivos, ora mostra um olhar positivo em relação à civilização indígena (selvagem). O próximo excerto contribui para esse entendimento.

Alors paraissaient les jeunes filles. Elles étaient vêtues de robes noires ou grises et cette simple nuance suffisait à les rendre singulières. Pour les colons habitués à la violence des couleurs de la baie, les bleus de la mer, les verts de la jungle, le jaune des perroquets, le rouge de la boue détrempée étaient tous les attributs de l'horreur naturelle dont ils avaient été la proie. *Ce noir e ce gris étaient de pures inventions humaines et déchaînaient en eux un immense appétit de civilisation.* Aucune de ces jeunes filles n'était positivement jolie, si l'on considérait des canons esthétiques rigoureux. Le refus de recourir à des artifices ornait leur visage de plus de bouton que de fards. De mauvais régimes les avaient amaigries ou boudinées. Bref, dans son particulier, aucune de ces Venus n'était exemple de défauts. Et cependant, leur perfection sautait aux yeux. Car elles étaient chacune et toutes ensemble encore plus comme l'aurait dit Villegagnon, *l'Idée de la Femme. Qui plus est, l'Idée pure de la Femme pure.* Dans ce monde où la nature n'épargne à personne le spectacle de sa corruption, où tout se compénètre[sic], se violente et s'engrosse, elles étaient la virginité, la dédicace unique d'un être à la pureté, en somme des femmes avec lesquelles l'amour pouvait devenir prière<sup>56</sup> (RUFIN, 2001, p. 352) (grifos nossos).

---

56 “Então apareciam as jovens. Vinham vestidas de preto e cinza, e essa simples nuança bastava para torná-las singulares. Para os colonos habituados à violência das cores da baía, os azuis do mar, os verdes da selva, o amarelo dos papagaios, o vermelho da lama eram todos atributos do horror natural ao qual eles estavam sujeitos. Esse preto e esse cinza eram puras invenções humanas e desencadeavam neles um imenso apetite de civilização. Nenhuma dessas jovens era realmente bonita, considerando-se cânones estéticos rigorosos. A recusa em recorrer a artifícios ornava-lhes os rostos de mais espinhas que carmins. Dietas inadequadas as haviam emagrecido ou estufado. Em resumo, particularmente, nenhuma dessas Vênus era isenta de defeitos. E, no entanto, sua perfeição saltava aos olhos. Pois eram, individualmente e em conjunto ainda mais, como diria Villegagnon, a Ideia da Mulher. Além do mais, a Ideia pura da Mulher pura. Nesse mundo em que a natureza não poupa a ninguém o espetáculo de sua corrupção, onde tudo se compenetra, se violenta e se emprenha, elas eram a virgindade, a dedicatória única de um ser à pureza, em suma, as mulheres com as quais o amor poderia tornar-se oração”. (RUFIN, 2015, p. 352, tradução de Adalgisa Campos. Silva) (grifos nossos)

Neste fragmento, além da ideia de valorização da civilização nas cores cinza e preto das vestimentas femininas, em detrimento do colorido natural da paisagem, há a ideia da mulher pura. Esta noção de pureza é ratificada pelo excerto, representado por Villegagnon. Nos trechos em itálico, nota-se o discurso expressivo valorativo com as palavras “horror” e “perfeição”. As demais afirmativas remetem à ideia de valor sobre o que eles creem ser civilizado em detrimento do que eles consideram selvagem. Entendemos que tais valores se explicam pela assimilação das palavras alheias no processo de formação ideológica. Bakhtin (2017a) separa por modus de transmissão assimilativa do discurso do outro na sociedade.

De modo contrário, dá-se o discurso de Colombe e Pay-Lo. No caso de Colombe, talvez seja porque, para ela, por ser mais jovem, não tenha havido tempo de assimilar completamente os discursos dos outros, tanto os persuasivos quanto os autoritários. Uma amostra dessa possível dedução está nas descobertas da jovem ao chegar nas aldeias indígenas, onde ela se permitia tomar conhecimento das práticas e costumes indígenas sem o velho preconceito europeu. Um excerto que pode ilustrar esta afirmativa está abaixo:

Colombe n'avait encore jamais considéré aucun de ces de ces naturels de près. Elle savait, par les conversations égrillardes entendues sur l'île, qu'ils étaient nus, mais elle n'y avait vu qu'un détail pittoresque. *En découvrant devant elle ces hommes silencieux que ne couvrait aucune étoffe, elle n'en fut nullement choquée.* Leurs seules parures, colliers de vignots et bracelets de coquillages, ornaient leurs poignets ou leurs cou sans dissimuler quoi que ce soit des organes que la pudeur européenne destine à l'obscurité. Comme les arbres qui tendent leurs fruits avec naturel, ces êtres nés dans la forêt et qui en épousaient la féconde simplicité rendaient à la forme humaine une plénitude familière. Quand le soldat balte se releva en tremblant, couvert de ses guenilles puantes, c'est lui plutôt qui parut à Colombe ridicule, emprunté, aussi absurdement travesti qu'elle se sentait tout à coup l'être elle-même (RUFIN, 2001, p. 213-214) (grifos nossos).<sup>57</sup>

Retomando à ideia do narrador convencional evidenciada acima, observamos, na sentença em itálico, a refração do discurso do autor com o narrador

57 “Colombe nunca havia visto nenhum desses nativos de perto. Sabia, pelas conversas maliciosas ouvidas na ilha, que eles andavam nus, mas vira nisso apenas um detalhe pitoresco. Ao deparar-se com esses homens silenciosos que nenhum pano cobria, não se chocou nem um pouco. Seus únicos adereços, colares de búzios e pulseiras de conchas, ornavam seus pulsos ou seu pescoço sem esconder o que quer que fosse dos órgãos que o puder europeu destina à obscuridade. Como as árvores que oferecem seus frutos com naturalidade, esses seres nascidos na floresta e que se harmonizavam com sua fecunda simplicidade davam a forma humana uma plenitude familiar. Quando o soldado báltico levantou-se tremendo, coberto com seus andrajos malcheirosos, foi antes ele quem pareceu ridículo a Colombe, falso, tão absurdamente disfarçado quanto ela mesma de repente se sentia”. (RUFIN, 2015, p. 213-214, tradução de Adalgisa Campos. Silva) (grifos nossos)

para contribuir na arquitetura da narrativa. Trata-se de mostrar a independência de Colombe em relação aos hábitos e costumes europeus. Observando as ideias de Bakhtin (2017a) sobre a assimilação dos discursos, entendemos que a pouca idade ajudou a menina observar e aceitar com naturalidade os costumes indígenas. No entanto, Pay-Lo conta que chegou ao continente no início do século XVI, que era doutor em Filosofia e apaixonado por Geografia, e afirma que chegou à Bahia antes mesmo de Cabral.

– Mon nom est Laurent de Mehun et les indiens en ont fait Pay-Lo, c'est-à-dire le père Laurent. Mes parents étaient de bonne mais petite noblesse, figurez-vous. Ils m'ont enseigné le quadrivium et je suis devenu docteur en philosophie. Je me suis passionné pour la géographie. C'est en suivant des marchands normands que je suis arrivé ici aux premiers jours de ce siècle (RUFIN, 2001, p. 339) (grifos nossos).<sup>58</sup>

Depois de responder as perguntas curiosas de Quintin, Pay-Lo afirma que já estava no continente um ano antes da expedição de Cabral. « [...] j'avais refusé de rentrer avec les Normands.[...] »<sup>59</sup> (RUFIN, 2001, p. 339).

Conforme a narrativa de Pay-Lo sobre sua chegada e permanência em terras do Brasil, talvez um outro processo tivesse ocorrido para que ele assimilasse tão bem a cultura indígena, a ponto de ficar até o fim de sua vida convivendo com os indígenas. Uma possibilidade de explicação, dentro da teoria da linguagem de Bakhtin (2017a), é pelo discurso internamente persuasivo. Este explica como ocorre a assimilação do discurso do outro pelos discursos desde a infância, na escola; classifica os discursos em internamente persuasivo e autoritário; estabelece uma graduação entre o discurso autoritário e de autoridade conforme já explicado no item que trata sobre a teoria bakhtiniana. Dentro da perspectiva do discurso persuasivo e de autoridade, aquele que se organiza em torno de outros discursos, entendemos que Laurent Mehun (Pay-Lo), em seus estudos, teve acesso a outros discursos (filosóficos, geográficos, culturais, etc), impregnados de valores, que podem tê-lo influenciado com pensamentos mais abrangentes e libertadores. Ou talvez pelas

58 “Meu nome é Laurent de Mehun e os índios daí tiraram Pay-Lo, o que quer dizer pai Laurent. Meus pais eram de boa, porém pequena, nobreza, imaginem. Ensinarão-me o *quadrivium* e tronei-me doutor em filosofia. Apaixonei-me pela geografia. Foi seguindo os mercadores que aqui cheguei nos primeiros dias deste século”. (Idem, 2015, p. 339, tradução de Adalgisa Campos. Silva) (grifos nossos)

59 “Eu havia me recusado a regressar com os normandos”. (Idem, 2015, p. 419, tradução de Adalgisa Campos. Silva)

diversas interpretações, para Bakhtin (2017a), a refração, que ocorre entre os diversos discursos e que promove várias verdades.

Essas verdades equivalem aos diferentes modos pelos quais o mundo entra no horizonte apreciativo dos grupos humanos. Como resultado da heterogeneidade de sua práxis, os grupos humanos vão atribuindo valorações diferentes (e até contraditórias) aos entes e eventos, às ações e relações nela ocorrentes. É assim que a práxis dos grupos humanos vai gerando diferentes modos de dar sentido ao mundo (de refratá-lo) (FARACO, 2019, p. 51).

Essas refrações, que provocam as diversas verdades, podem causar intolerâncias e preconceitos, provocando tensões, contradições, o que pode levar o indivíduo a querer buscar novas experiências. Observa-se, assim, no próximo fragmento, a geração de novos sentidos para o mundo, principalmente, na assimilação do discurso do outro. Pay-Lo, ao procurar o Novo Mundo, assimila a cultura indígena, como atesta com sua própria voz, quando ele, já velho, é procurado para que interferisse no sacrifício de um índio que se tornara prisioneiro da tribo Maragato e, portanto, seria comido. A Índia Paraguaçu pede a interferência do velho, e Pay-Lo negocia:

– Vous vouliez le manger, est-ce bien cela?  
 – C'est la loi, dit le chef des Indiens.  
 Pay-Lo secoua la tête pour montrer qu'il approuvait.  
 – Tu a raison dit-il.  
 Paraguaçu poussa un petit cri mais le vieillard, d'un geste las de la main, marqua qu'il n'en avait pas fini.  
 – Depuis combien de temps est-il prisonnier ? Interrogea-t-il.  
 – Vint lunes, répondit le chef.  
 Pay-Lo opina gravement. Puis il attendit. Sa bouche était animée d'un mâchonnement que Colombe n'avait encore jamais remarqué.  
 – Que répondrais-tu, demanda enfin Pay-Lo, si je vous proposais de me manger ?  
 L'Indien ouvrit de grands yeux qui montraient sa surprise.  
 – Oui, moi, insista le patriarche avec un visible effort, est-ce que vous accepteriez de manger mon corps ?<sup>60</sup> (RUFIN, 2001, p. 548) (grifos nossos).

---

60 “- Quer comê-lo, é isso?

- É a lei – disse o chefe dos índios.

Pay-Lo balançou a cabeça em sinal de aprovação.

- Tem razão – disse.

Paraguaçu deu um gritinho, mas o velho, com um gesto fatigado, indicou que não havia terminado.

-Há quanto tempo ele é prisioneiro? - perguntou.

- Vinte luas – respondeu o chefe.

Pay-Lo balançou a cabeça gravemente. Depois esperou. Sua boca se agitava num resmungado que Colombe jamais havia notado.

- O que você responderá – perguntou enfim Pay-Lo –, se eu lhe pedir que comam a mim?

O índio arregalou os olhos que mostravam a sua surpresa.

E o diálogo improvável continua.

Pay-Lo ! s'exclama l'indien avec une indignation véritable.

– C'est bien ce qu'il me semblait, reprit le vieillard avec une étrange alacrité. Vous ne voudriez pas. Mais au moins, sais-tu pourquoi ? Oh ! Ne me dis pas que c'est parce que je suis trop maigre ; vous vous en moquez bien. *Non, non, il y a une autre raison.*

[...]

– En ce cas, reprit Pay-lo d'une voix rauque, je vais te le dire, moi. *Vous ne voulez pas me manger parce que vous l'avez déjà fait.*

L'Indien marquait sur son visage glabre, épilé jusqu'aux cils, un étonnement douloureux et une expression d'horreur.

– *Il y a plus de cinquante années que je suis ici, dit Pay-Lo. Calcule : cela fait des centaines de lunes.*

Il hocha la tête d'un air désolé.

– *Eh bien, pendant tout ce temps, vous n'avez pas un seul jour cessé de me dévorer. Il n'y a pas une parcelle de moi que je ne vous aie livrée. Vous avez mangé mon cœur, mes bras, mon esprit, mes yeux, mon sexe, mon ventre. Tout, vous avez tout mâché, tout avalé, tout digéré.*<sup>61</sup> (RUFIN, 2001, p. 548-549) (grifos nossos)

O diálogo é improvável já que, pelas narrativas de Léry (1978) e Thevet (2007), como mostramos no item *O canibalismo e a religião cristã*, o ritual do canibalismo entre algumas tribos indígenas tinha valores que o europeu não compreendia, um deles é a vingança e até uma espécie de crença da assimilação da força do inimigo. Léry conta que os europeus tentaram convencer os índios a desistirem da execução, mas seria uma ofensa para os dois lados. Contudo, o que queremos expor com esse fragmento é o canibalismo metafórico. Em itálico, observa-se, na afirmativa de Pay-Lo, que ele não se refere ao canibalismo real, ou seja, ele não pode estar de forma nenhuma dizendo que foi comido de fato, mas remete ao sentido figurado da palavra. O verbo “comer” ganha diversos sentidos e pode ser entendido como absorver, incorporar, assimilar e até consumir. Essa

---

- Sim, a mim – insistiu o ‘patriarca com um esforço visível -, será que aceitariam comer meu corpo?” (RUFIN, 2015, p. 548, tradução de Adalgisa Campos. Silva) (grifos nossos).

61 “- Pay-Lo! Exclamou o índio com uma indignação verdadeira.

- É o que eu pensava – recomeçou o velho com uma estranha jovialidade. - Vocês não me querem. Mas ao menos sabem por quê? Ah, não me diga que é por eu ser muito magro; isso pouco importa para vocês. Não, há outro motivo.

[...]

- Nesse caso – recomeçou Pay-Lo com uma voz rouca –, vou lhes dizer. Vocês não querem me comer porque já fizeram isso.

O índio manifestou no rosto sem pelos, depilado até os cílios, um espanto doloroso e uma expressão de horror.

- Estou aqui há mais de cinquenta anos – disse Pay-Lo. - Calcule: há centenas de luas.

Balançou a cabeça com um ar desolado.

- Bem, durante esse tempo todo, nem um só dia vocês deixaram de me devorar. Não há uma parte de mim que eu não lhes tenha entregado. Vocês comeram meu coração, meus braços, meu espírito, meus olhos, meu sexo, meu ventre. Tudo, comeram tudo, engoliram tudo, digeriram tudo.” (Idem, 2015, p. 548-549, tradução de Adalgisa Campos. Silva) (grifos nossos).

palavra refratada com a voz do narrador, faz parte da arquitetura do romance para alcançar um efeito de sentido: a de que o europeu também pode ser menos preconceituoso e intolerante. Além disso, no trecho acima, os substantivos que completam o sentido do verbo “comer” também estão com sentido ampliado. Podemos entender que ocorre a refração, que seriam as “diversas interpretações” (FARACO, 2019, p. 51) de que se pode apropriar. Dessa forma, buscamos mostrar que as ideias de selvagem e civilizado são acionadas pelas memórias discursivas construídas pelas vozes de outros.

#### 4.2 LEVANTANDO A MISOGINIA E A INTOLERÂNCIA NO ROMANCE

Neste item, analisamos o discurso misógino e a intolerância representada no romance nas figuras de Villegagnon e dos calvinistas, com base nas ocorrências dos discursos e a teoria bakhtiniana. Observa-se, por meio das análises do item anterior, que a ideia de civilizado e selvagem se dá pela orientação dialógica entre discursos alheios, ou seja, pela assimilação do discurso dos outros, daquilo que já foi dito, com base na valoração de certas ideias, costumes; e que por esses valores são criadas diversas verdades, levando a tensões. Nesse sentido, evidenciam-se as valorações e desvalorações de certos discursos em relação a objetos específicos. Neste item, analisamos o discurso misógino em RB. Para tanto, o excerto que representa a desvalorização da mulher, especificamente, no discurso misógino de Villegagnon.

– La France antarctique est en danger! rugit-il en se levant. Six de mes soldats viennent de mourir. On est sans nouvelles des autres, qui étaient partis en même temps mais dans l’autre direction. Une troupe de mécréants écume le rivage. Et ici, tout est livré à la luxure.

Il jeta un coup d’œil à travers le croisillon de palmes.

– Regardez-les ! Ils s’enivrent. Ils fornicuent. Ils vont à terre à tout propos et je sais bien pourquoi, corps-sait-jacques ! Ces damnés truchements *leur vendent des garces auxquelles ils ne savent résister*. Et pendant ce temps-là, l’ouvrage ne se fait pas. Les pluies vont venir, rien n’est couvert. Rien n’est défendu. Que les Portugais nous attaquent et c’en est fini !

Il s’affala sur un fauteuil raide.

Son regard parcourut la pièce, affolé comme une bête qui cherche une issue pendant la traque. Il se posa un instant sur la table encombrée de livres puis sur Colombe, revint à Just, au cabinet d’ébène et de nouveau au-dehors,

– *Tout cela*, gronda-t-il, *c’est à cause de la Femme*.

Colombe tressaillit mais il ne la regardait pas.

– *La Femme corrompt tout*, reprit-il lugubrement. Il est temps que vous sachiez cela et Clamorgan, votre père, aurait été bien inspiré de s’en souvenir.

La Femme, s'emporta Villegagnon en redressant le torse est instrument de la Chute, le véhicule de la Tentation e du Mal. Pensez-y sans cesse et détournez-vous de chair lorsqu'elle paraît sous les espèces de la licence e du contentement.<sup>62</sup> (RUFIN, 2001, p. 248-249) (grifos nossos).

Nota-se, nos trechos em itálico, que Villegagnon culpa a mulher pelo fracasso da construção da fortaleza. Para ele, as mulheres são as responsáveis pelas atitudes tomadas pelos homens, esse desvio é o motivo para o atraso na construção da fortificação da França Antártica. A representação desse discurso misógino na voz do personagem de Villegagnon é reincidente na obra. Levando em consideração a ideia de Bakhtin de que “é alheia ao menos metade de todas as palavras e opiniões emitidas no dia a dia” (BAKHTIN, 2017a, p. 132), nos perguntamos como se estrutura esse discurso? Com a afirmativa « La Femme [...] est instrument de la Chute, le véhicule de la Tentation e du Mal. », percebemos nas palavras *Queda*, *Tentação* e *Mal*, o discurso religioso, percebemos a valoração já representação das palavras grafadas com letras maiúsculas. No *Gênesis*, livro primeiro contido na *Bíblia*, livro de regras de conduta da religião judaico-cristão, há a passagem que faz tal afirmativa, no capítulo *A queda do homem*. Seria justamente a mulher, Eva, que teria provocado a queda do homem pela tentação e o mal. No âmbito desse discurso, observamos na teoria de Bakhtin (2017a) a ideia do discurso autoritário religioso, que é também uma forma de assimilação do discurso do outro. Segundo ele, há uma particularidade nesse discurso, uma característica peculiar que também é observada no discurso de intolerância, discurso reincidente no romance. A

---

62 “- A França Antártica está em perigo! - rugiu levantando-se. Seis dos meus soldados acabam de morrer. Não há notícias dos outros, que partiram no mesmo dia, mas na direção oposta. Um bando de infiéis assalta a costa. E aqui, está tudo entregue a luxúria. Olhou através do entrecruzamento das palmeiras.  
- Olhem para eles! Eles se embriagam. Fornicam. Vão ao continente a toda hora e eu sei por que, Virgem Santíssima! Esses malditos trugimões lhes vendem umas rameiras às quais eles não conseguem resistir. E enquanto isso, a obra não anda. As chuvas vão chegar, nada está coberto. Nada está protegido. Se os portugueses nos atacam está tudo acabado. Deixou-se cair numa poltrona dura.  
Seu olhar percorreu o aposento, desnorteado como um animal à procura de uma saída durante a perseguição. Pousou em instante na mesa coberta de livros, depois e Colombe, voltou a Just, ao contador de ébano e novamente ao lado de fora.  
- Tudo isso – esbravejou – é por causa da Mulher.  
Colombe estremeceu, mas ele não olhava para ela.  
- A Mulher corrompe tudo – prosseguiu ele em tom sinistro. - Está na hora de saberem disso e Clamorgan, seu pai, teria sido bastante inspirado a ter isso em mente.  
Just e Colombe trocaram um olhar interrogativo.  
- A Mulher – exaltou-se Villegagnon, empertigando-se – é o instrumento da Queda, o veículo da Tentação e do Mal. Pensem nisso sempre e afastem-se da carne quando ela aparecer sob a forma da liberdade e da satisfação.”(RUFIN, 2015, p. 419, tradução de Adalgisa Campos. Silva) (grifos nossos).

passagem abaixo mostra a representação da intolerância na voz, principalmente, dos calvinistas.

– Je reconnais volontiers la nécessité d’une église, dit Villegagnon. Mais vous conviendrez qu’en général et plus encore sur cette petite île, il est superflu d’en avoir deux.

Richer marqua son approbation d’un petit signe de la tête.

– Nous devrions facilement obtenir un compromis en examinant chaque point, poursuivit l’amiral, revigoré par ces premiers échanges. Tenez, par exemple, le célibat des ministres : rien ne s’oppose dans les Évangiles au mariage de prêtres et c’est une décision sur laquelle, raisonnablement, on devrait s’entendre...

– Cessez ces blasphèmes ! Coupa du Pont.

On comprenait à son ton, à sa manière de déambuler comme chez lui dans le gouvernement, qu’il était désormais assuré de sa puissance et qu’en prenant le parti des huguenots, il parlait au non d’une force impossible à briser et nombreuse.

– Oui, cessez, confirma-t-il, de nous parler de raison, de débat, de compromis. Dieu n’est pas une affaire négociable. Il n’y a pas de compromis avec l’idolâtrie. La moitié de cette île environ a embrassé la vraie foi. Elle l’a fait librement, c’est-à-dire en reconnaissant la justesse des principes de notre Église et en acceptant e leur obéir. Nous n’allons pas troubler la quiétude de ces âmes sauvées en remettant en examen ce qui est désormais acquis pour être la vérité.

– Permettez, se récria l’amiral. Il ne me semble pas sacrifier en quoi que ce soit à l’idolâtrie et cependant, il est certaines[sic] de vos pratiques que je conteste.

– Lesquelles ? Demanda Richer sur un ton glacial.

– Eh bien, tenez, commença Villegagnon, tout heureux, au fond, d’entamer enfin la controverse, considérons la communion sous les deux espèces. Si l’on s’en rapporte aux textes de Pères de l’Église, elle est parfaitement légitime, Mais saint Clément, disciple des Apôtres, donne là-dessus une précision : le vin doit être coupé d’eau. Or le vôtre est pur. C’est une pratique qu’il vous faudra accepter de corriger, à moins d’en démontrer le bien-fondé théologique.

Il avait terminé cet exposé avec un fin sourire de rhéteur. Mais les protestants semblaient vides de leurs sang par l’indignation.

– Qui êtes-vous, tonna tout à coup du Pont, pour mettre en question les règles de vérité de notre Église ?

– Et qui êtes-vous pour me les imposer ? riposta l’amiral. Pourquoi devrais-je croire ceci plutôt que cela, si la raison ne me guide pas pour fonder mon choix ? À quoi cela sert-il d’avoir étudié les grands auteurs qui ont donné à l’homme pendant des siècles le secours de leur esprit ?

– À rien, dit lugubrement Richer

Villegagnon se figea. – Les auteurs dont vous parlez, précisa tranquillement le pasteur, ne connaissaient pas le Christ. Leur pensé, plongé dans les ténèbres, ne peut nous être d’aucun secours. Il faut croire, voilà tout.

– C’est ce que disent aussi les prêtres et le pape, fit lugubrement l’amiral.

– Oui, confirma Richer avec mépris. Mais la différence, c’est qu’ils ont tort (RUFIN, 2001, p. 368-370) (grifos nossos).<sup>63</sup>

63 “- Reconheço com muito gosto a necessidade de uma Igreja – disse Villegagnon. - Mas, convenhamos que, em geral, e mais ainda nesta pequena ilha, ter duas é supérfluo.

Richer exprimiu sua aprovação com um pequeno gesto de cabeça.

- Deveríamos facilmente conseguir um meio-termo examinando cada ponto – prosseguiu o almirante, revigorado com essa primeira troca de ideias. - Tomem, por exemplo, o celibato dos ministros: nada nos Evangelhos se opõe ao casamento dos padres e esta é uma decisão sobre a qual, racionalmente, deveríamos nos entender...

Percebe-se, nos trechos em *itálico*, representados nas vozes dos pastores Richer e du Pont, uma peculiaridade da intolerância, o que lembra uma das observações sobre os discursos de Bakhtin (2017a). Essa ideia é explicitada ao explicar a assimilação do discurso do outro. Trata-se do discurso autoritário, no qual se observa a exigência do reconhecimento e assimilação incondicional. No caso do fragmento acima, nota-se a tentativa de os pastores calvinistas imporem suas verdades, e no fragmento abaixo, nota-se a disputa de ambos os lados.

– Par la Vierge et tous les saints ! s'écria joyeusement Villegagnon, le corps de Notre-Seigneur Jésus-Christ !  
Le pasteur saisit le pain en tremblant tout à fait. L'amiral s'avance vers l'autel et se planta devant, de toute sa menaçante hauteur.  
– Avant de me prosterner, dit-il en fixant le pasteur de ses yeux dévorés de jeûne, m'assurez-vous qu'il est bien là ?  
du Pont jugea qu'il était temps d'intervenir. Il bondit du côté de la table où était Richer et, pour lui prêter son renfort, dit fermement :  
– *Cessez ce scandale, monsieur ! Reculez. Reprenez votre place.*  
– *Ma place est au premier rang devant Dieu*, quand Il me fait la grâce de se livrer à moi.  
– Cette grâce ne vous est donné qu'en proportion de votre humilité, rétorqua du Pont.

---

- Pare com essas blasfêmias! - cortou du Pont.

Compreendia-se por seu tom, seu modo de passear como se se sentisse em casa na sede do governo, que ele estava agora seguro de sua força e que, tomando o partido dos huguenotes, falava em nome de uma força inquebrantável e numerosa.

- Sim, pare – confirmou – de nos falar de razão, de debate, de meio-termo. Deus não é uma questão negociável. Não se pode tolerar a idolatria. Cerca de metade desta ilha abraçou a verdadeira fé. Fez isso livremente, quer dizer, reconhecendo a correção dos princípios de nossa Igreja e aceitando obedecer a eles. Não vamos perturbar a quietude dessas almas salvas tornando a questionar o que de agora em diante é reconhecido como verdade.

- Com licença – reagiu o almirante. - Não me parece que eu esteja aceitando coisa alguma da idolatria e, contudo, há certas prática suas que contesto.

- Quais? - perguntou Richer num tom glacial.

- Bem, vejam – começou Villegagnon, feliz, no fundo, por estar afinal iniciando a polêmica -, consideremos a comunhão sob as duas espécies. Se nos reportarmos aos textos dos padres da Igreja, ela é perfeitamente legítima. Mas São Clemente, discípulo dos Apóstolos, especifica uma coisa sobre isso: o vinho deve ser cortado com água. Ora, o seu é puro. Essa é uma prática que deveriam aceitar corrigir, a menos que demonstrem seu fundamento teológico.

Ele acabou de expor isso com um fino sorriso de orador. Mas a indignação parecia ter deixado os protestantes sem sangue nas veias.

- Quem é o senhor – bradou de repente du Pont – para questionar as regras da verdade de nossa Igreja?

- E quem é o senhor para as impor a mim? - replicou o almirante. - Por que deveria eu acreditar antes nisso que naquilo, se a razão não me guia para fundamentar minha opção? De que adiantaria ter estudado os grandes autores que deram ao homem durante séculos o socorro de seu espírito?

- Nada – disse sinistramente Richer.

Villegagnon ficou estático.

Os autores de quem nos fala – esclareceu tranquilamente o pastor – não conheciam Cristo. Seu pensamento, mergulhado nas trevas, não pode nos ajudar em nada. É preciso crer, só isso.

- é o que dizem também os padres e o o papa – disse lugubrememente o almirante.

- Sim – confirmou Richer com desprezo. - Mas a diferença é que eles estão errados”. (RUFIN, 2015, p. 368-370, tradução de Adalgisa Campos. Silva) (grifos nossos).

– M'assurez-vous qu'il est bien là ? Répéta Villegagnon sans tenir compte d'autre chose que du pasteur et de l'hostie qui frémissait au bout de sa main.

– Il est là en substance, dit Richer qui tenait une ultime feinte teológica.

– En substance ! À la bonne heure, reprit Villegagnon avec une joie effrayante. Car c'est sa substance que je veux. J'ai faim de Lui, m'entendez-vous, je veux déchirer Ses muscles e boire Son sang, me repaître de Sa chair et sentir dans mes entrailles la chaleur de Son saint cœur.

Il avait prononcé ces mots en crient. Sa voz de basse tonnait como uma tempeste e son costume étrange, couleur de ciel d'orage, de sang et d'éclairs, semblait faire de lui un être d'un autre monde tombé là pour exécuter une indicible vengeance sur les hommes.

Richer recula. Tout allait s'effondrer. C'est alors que du Pont, dans un sursaut, prit la place de l'officiant, bien en face de Villegagnon, et prononça lentement ce seul mot :

– Cannibale !<sup>64</sup> (RUFIN, 2001, p. 445-446) (grifos nossos)

Nota-se que a última palavra deste excerto, “canibal”, está com duplo sentido e será mais bem analisada no item que trata, especificamente, do canibalismo e a religião cristã. Quanto à contenda de calvinistas e Villegagnon, observamos que ambos tentam impor suas verdades. Tais discursos impositivos aludem à ideia de que o discurso é transmitido com diversos graus de precisão e parcialidade. Conforme já mencionado nos *Entornos teóricos*, dependendo da enformação verbo-estilística do discurso do outro e as formas de molduragem interpretativa “[...] o discurso do outro sempre sofre certas mudanças semânticas, por mais precisa que seja sua transmissão. O contexto que moldura o discurso do outro cria um fundo dialogante cuja influência pode ser muito grande. [...]”

64 “- Pela Virgem e todos os santos! - Exclamou alegremente Villegagnon. - O corpo de Nosso Senhor Jesus Cristo!

Tremendo realmente, o pastor segurou o pão. O almirante adiantou-se para o altar e postou-se ali à frente, com todo seu tamanho ameaçador.

- Antes de curvar – disse fitando o pastor com seus olhos consumidos pelo jejum -, o senhor me assegura de que ele está mesmo aí?

Du Pont julgou que estava na hora de intervir. Pulou do lado da mesa onde estava Richer e, para acudi-lo, disse com firmeza:

- Pare com esse escândalo, senhor! Recue. Volte para seu lugar.

- Meu lugar é na primeira fila diante de Deus, quando ele me concede a graça de se dar a mim. - Esta graça lhe é dada proporcionalmente à sua humildade – retorquiu Du Pont.

- O senhor me garante que ele está mesmo aí? - repetiu Villegagnon sem se importar com outra coisa senão o pastor e a hóstia que tremia na ponta de sua mão.

- Ele está aí em substância – disse Richer, que tentava uma última manobra teológica.

- Em substância! Muito bem – retomou Villegagnon com uma alegria assustadora. - Pois é a sua substância que eu quero. Tenho fome dele, está me ouvindo, quero rasgar Seus músculos e beber Seu sangue, alimentar-me de Sua carne e sentir em minhas entranhas o calor de Seu coração.

Ele dissera essas palavras gritando. Sua voz de baixo troava como uma tempestade e seu traje estranho, cor de céu de tempestade, de sangue e de relâmpagos, parecia fazer dele um ser de outro mundo caído ali para promover uma indescritível represália contra os homens.

Richer recuou. Tudo ia desmoronar. Foi então que Du Pont, num sobressalto tomou o lugar do celebrante, bem na frente de Villegagnon, e pronunciou lentamente esta única palavra:

- Canibal!” (RUFIN, 2015, p. 445-446, tradução de Adalgisa Campos. Silva) (grifos nossos).

(BAKHTIN, 2017a, p. 133). A partir dessa referência, levando em consideração que dois grupos estão discutindo o mesmo objeto, ou seja, a questão sobre se o corpo de Cristo está ou não na hóstia, podemos inferir que, nas diversas transmissões do discurso, pode ter havido a reinterpretação do discurso, o que promove entendimentos difusos e tensões – neste caso, contradições. A intolerância atinge o ápice na representação da voz de Villegagnon, que, diante da rigidez de sua fé, acredita que a aniquilação daquele que não a aceita seja a única saída, como se observa no fragmento abaixo:

– Je t'ai enseigné que l'homme est bon, dit-il sans attendre de réponse. C'est ma grande erreur d'y avoir cru. Ces protestants m'ont sauvé, à leur manière.

[...]

– La vérité est que l'homme déchu est souillé d'une proportion variable de péché. Certains sont encore perfectibles mais d'autres sont au-delà du rachat. Ils incarnent le mal, voilà tout. Pour perfectionner l'humanité, il faut éduquer ceux qui peuvent l'être... et éliminer tous les autres.

Villegagnon avait fini cette péroraison à voix presque basse. Mais soudain, il s'était éveillé et mis debout en un bond.

– J'ai vu mon erreur, cria-t-il. Il est inutile, comprends-tu, de recourir à la raison pour justifier la foi. Croire, c'est se soumettre [...]

– On ne peut servir Dieu que par la force. [...] <sup>65</sup> (RUFIN, 2001, p. 463)

Observa-se, nos trechos em *itálico*, a representação da intolerância de forma amplificada, bem explicada por Bakhtin (2017a, p. 137) quando afirma: “[...] o discurso autoritário exige de nossa parte um reconhecimento incondicional [...]”. É justamente o que ocorre com o discurso religioso proferido por Villegagnon, no qual observamos essa necessidade incondicional de aceitação. Com o objetivo de buscar explicações para essas ações, embasados na ideia de Bakhtin de que todo discurso é orientado pelo que já foi dito, buscamos por relatos históricos, que serão expostos no próximo item para tentar responder à questão central deste trabalho, ou seja, o que estrutura o discurso da intolerância e da misoginia na obra romanesca *RB*.

65 “Ensinei-lhe o que é bom – disse sem esperar resposta. Meu grande erro foi acreditar nisso. Esses protestantes me salvaram, à maneira deles.

[...]

- A verdade é que o homem decaído está maculado com uma proporção variável de pecado. Alguns ainda podem ser aperfeiçoados, mas outros estão além do resgate. Eles encarnam o mal, só isso. Para tornar mais perfeita a humanidade, é preciso educar aqueles que podem sê-lo... e eliminar todos os outros.

Villegagnon terminara esse breve discurso quase em voz baixa. Mas, de repente, acordara e levantara-se e um pulo.

- Vi meu erro – gritou. - É inútil, compreende, recorrer à razão para justificar a fé. Crer é submeter-se. [...]

- Não se pode servir a Deus senão pela força. [...]” (RUFIN, 2015, p. 463, tradução de Adalgisa Campos. Silva) (grifos nossos).

### 4.3 O CANIBALISMO E A RELIGIÃO CRISTÃ

As relações dialógicas podem ocorrer em qualquer manifestação verbal, inclusive em uma palavra desde que seja a representação de um enunciado de um outro, ou seja, quando ouvimos nela a voz do outro. Nesse sentido, um exemplo pode ser dado com um enunciado do romance RB com a palavra “canibal”. Esta palavra, que tanto pode ser adjetivo como substantivo, não tem nenhum juízo de valor se não estiver materializada em um discurso. No caso do romance, essa palavra, usada pelos calvinistas para atacar Villegagnon, ganha uma gama de sentidos, principalmente quando se sabem os sentidos envolvidos no diálogo entre os interlocutores. Tratava-se de uma discussão sobre a eucaristia relacionada com o local onde estavam – o Rio de Janeiro do século XVI – em que ainda coabitavam os índios da região, com algumas tribos canibais, tribos que comiam humanos, prisioneiros de guerra. O sentido do termo se expande quando é levada para o campo religioso do cristianismo, em que o pão e o vinho tem o valor simbólico de ser o corpo de Cristo, em que se pode dizer que há uma polifonia. Portanto, essa palavra, por fazer parte de um enunciado, sendo resposta de um conjunto de enunciados anteriores, estabelecendo relações dialógicas.

Neste item, apresentamos o que é, de fato, o canibalismo segundo as narrativas de André Thevet e Jean de Léry em suas respectivas obras: SFA (THEVET, 1978) e VTB (LÉRY, 2007). Além disso, também apresentamos as considerações de Michel de Montaigne, um contraponto para as duas versões anteriores. Tais exposições são úteis para a compreensão do item O canibalismo de Oswald de Andrade, além de dar a noção da gravidade na controvérsia derradeira que levou à ruptura entre Villegagnon e os calvinistas.

Antes de tudo, vale a definição do termo conforme seu verbete no dicionário Houaiss. Segundo o conceituado dicionário, a palavra canibalismo tem quatro acepções: a primeira é o “estado, qualidade de canibal; antropofagia.” Dentro das quatro acepções sugeridas para o adjetivo, as que são relevantes para este trabalho são: “comportamento como o de um canibal; brutalidade, ferocidade” e “ato praticado por alguns animais que consiste em devorar outro da mesma espécie”<sup>66</sup>.

---

66 CANIBALISMO. In: GRANDE Dicionário Houaiss. São Paulo: UOL. Disponível em: [https://houaiss.uol.com.br/corporativo/apps/uol\\_www/v5-4/html/index.php#0](https://houaiss.uol.com.br/corporativo/apps/uol_www/v5-4/html/index.php#0). Acesso em 25 set.

Tal prática tão polêmica trouxe alguns debates no Velho Mundo na época das Grandes Navegações, quando viajantes narraram o acontecimento, cada um com seu olhar de perplexidade.

Tanto Thevet (1978) quanto Léry (2007) expõem, em capítulos subsequentes, os combates e o ritual antropofágico. Na versão de André Thevet, no capítulo que precede as descrições do ritual, que se refere às guerras, o autor inicia-o com este parágrafo:

Se o leitor perguntar por que estes selvagens fazem guerras uns contra os outros, conquanto quase não existam entre eles diferenças hierárquicas, nem riquezas que despertem cobiças, e sendo que a terra lhes concede até mais do que necessitam, só poderia responder-lhe que as causas de tais guerras são absolutamente fúteis. Move-os apenas o mero apetite de vingança, e nada mais, tal e qual se fossem animais ferozes. Como uma desculpa para sua impossibilidade de selarem um acordo honesto, alegam que seus vizinhos e eles têm sido inimigos desde todo o sempre” (THEVET, 1978, p. 127).

Já Léry descreve as armas e as táticas de abordagem do inimigo, assim como toda a batalha. Sobre o propósito da batalha, ele descreve:

[...] Os selvagens se guerreiam não para conquistar países e terras uns aos outros, porquanto sobejam terras para todos; não pretendem tampouco enriquecer-se com os despojos dos vencidos ou o resgate dos prisioneiros. Nada disso os move. Confessam eles próprios serem impelidos por outro motivo: o de vingar pais e amigos presos e comidos, no passado [...] E são encarniçados uns contra os outros que quem cai no poder do inimigo não pode esperar remissão. (LÉRY, 2007, p. 183).

Observa-se que a narrativa de Jean de Léry se assemelha muito à de André Thevet, sendo, no entanto, menos subjetiva. Não que o texto seja imparcial, mas utiliza menos expressões com juízo de valor. Apesar de não relatar usando qualificativos e de até confessar que o combate lhe deu prazer aos olhos, ao final da narrativa do capítulo em questão, afirma que “Essa gente tem arraigado no coração o sentimento da vingança” (LÉRY, 2007, p. 183). Quando utiliza o termo “essa gente” nota-se uma certa arrogância. Faz essa afirmativa pelo fato de querer libertar uma mulher e seu filho da prisão dos inimigos e a mulher ter lhe respondido “que esperava que o filho crescesse e dali fugisse para se reunir aos maracajás e vingá-los” (LÉRY, 2007, p. 191). Para Léry, a recusa pareceu-lhe um absurdo, afinal ele queria salvar-lhes a vida.

Na narrativa de Thevet, há cenas que Léry não menciona, como por exemplo:

A maior das vinganças praticadas pelos selvagens, a que me parece ser a mais cruel e indigna, é a de devorar os inimigos. Quando capturam prisioneiros de guerra e não têm meios de conduzi-los à sua aldeia, cortam-lhes os braços ou as pernas e, se houver tempo antes de recomeçar o combate, devoram-nos ali mesmo [...] (THEVET, 1978, p. 128).

Caso não possam comê-lo ali mesmo, cada um leva um pedaço, mas, quando podem, levam o prisioneiro vivo para a aldeia para lá devorá-lo. Para isto, observa-se um ritual que será exposto abaixo.

Assim, quando levam os cativos para suas aldeias, Thevet conta que eles são muito bem tratados: “cinco dias depois de sua chegada, entrega-se ao prisioneiro uma mulher, que pode ser até mesmo a filha daquele que o capturou!” (THEVET, 1978, p. 131). Será ela quem providenciará tudo que for necessário, inclusive “fazer companhia na rede”. Além disso, servem-lhe com alimentos para que possa engordá-lo, “[...] qual capão na ceva, até que chegue o dia de matá-lo.” (THEVET, 1978, p. 131). Para que todos saibam, no dia da execução é posto um colar de fio de algodão em seu pescoço com contas de “[...] certos frutos redondinhos, ou ossos de peixe ou de outro animal.” (THEVET, 1978, p. 131). O número de contas no cordão serão o número de luas que o prisioneiro viverá. À medida que as semanas passam, as continhas são retiradas até que chegue a última, que será no dia da sua morte (THEVET, 1978, p. 131).

Já Léry conta que:

[...] Logo depois de chegarem são não somente bem alimentados mais ainda lhes concedem mulheres (mas não maridos à prisioneiras), não hesitando os vencedores em oferecer a própria filha ou irmã em casamento. Não marcam antecipadamente o dia do sacrifício; se os reconhecem como bons caçadores e pescadores e consideram as mulheres boas para tratar das roças ou apanhar ostras conservam-nos durante certo tempo; depois de os engordarem matam-nos afinal e os devoram [...] (LÉRY, 2007, p. 193)

O momento da execução é considerado uma honra e “para a solenidade convidam todos os seus amigos, que moram mais distante, para que venham assistir às festas e participar do banquete” (THEVET, 1978, p. 132) Fato curioso é que Thevet conta que “o prisioneiro é

deitado na rede e preso com correntes de ferro (“cujo uso, [...] foi introduzido entre os índios pelos cristãos.”) (THEVET, 1978, p. 132). O que chama atenção é a inserção deste e de outros objetos usados pelos europeus, que passarão a fazer parte dos episódios de violência dos índios. No entanto, nota-se, na descrição de Thevet, que o condenado não oferece resistência, antes canta letras como: “Meus inimigos margajás são pessoas honradas e são hábeis e fortes guerreiros. Eles prenderam e devoraram grande número de inimigos. Agora serei devorado por eles, no dia marcado. Eu porém, já matei e devorei muitos parentes e amigos do homem que me aprisionou” (THEVET, 1978, p. 132). Se não oferecem resistência, talvez o uso das correntes seja como simples adorno. O mesmo ocorre em outras descrições que o uso dos utensílios fornecidos pelos europeus são utilizados apenas como um enfeite.

Semelhante é a narrativa de Léry, com a diferença de que ele conta que “o próprio prisioneiro, a pesar [sic] de não ignorar que a assembleia se reúne para seu sacrifício [...], longe de mostrar-se pesaroso enfeita-se todo de penas e salta e bebe como um dos mais alegres convivas.” (LERY, 2007, p. 193). Além disso, acrescenta que o cativo come e canta durante seis ou sete horas, quando dois homens o prendem com cordas de algodão pela cintura, “deixando-lhe os braços livres” (LERY, 2007, p. 193). Assim, em procissão, passeiam pela aldeia durante algum tempo, mas o prisioneiro não se deprime, diz: “[...] Também eu, valente que sou, já amarrei e matei vossos maiores” (LERY, 2007, p. 194). Nota-se, com a falta de resistência do prisioneiro, que a bravura é a figura mais importante entre os índios. Léry conta que é provocada a ira do prisioneiro e que depois de o imobilizar entregam-lhe pedras e outros objetos para que ele arremeta na assembleia que o assiste, dizendo-lhe: “Vinga-te, antes de morreres” (LERY, 2007, p. 194). Assim, o prisioneiro atira tudo que estiver ao seu alcance sobre os inimigos, tais como pedras ou cacos de potes.

No momento fatal, o executor tem seu destaque: “[...] todos os assistentes adornam-se com belas plumas de diversas cores, ou pintam o corpo inteiro, especialmente aquele que irá desferir o golpe fatal.” (THEVET, 1978, p. 132). Esse encarregado deve ser o mais enfeitado de todos. “Quanto maiores forem os preparativos para sua morte, e mais radiante ficará o condenado.” (THEVET, 1978, p. 132). O encarregado executa o prisioneiro com “porretadas”, “precedida[s] de longo cerimonial” (THEVET, 1978, p. 132). A mulher com quem o prisioneiro passou os dias antes de sua morte, guarda “um luto aliviado” (THEVET, 1978, p. 132). Após a sua morte, o corpo é fatiado e o sangue é retido, pois será usado para lavar as

crianças da tribo para que essas se tornem corajosas. Depois, o corpo é assado à moda dos índios e distribuído entre os convidados. “A cabeça, eles a reservam para espetá-la na ponta de uma vara que é colocada sobre suas ocas, como sinal de vitória e triunfo.” (THEVET, 1978, p. 132).

O ritual não termina com a morte, já que “o selvagem que executou o prisioneiro, [...] retira-se para sua morada, onde permanece todo o dia sem comer nem beber, deitado em sua rede, onde fica durante três dias seguidos sem pôr o pé no chão.” (LÉRY, 2007, p. 133). Conforme narrado por Thevet (1978), os silvícolas acreditam que, caso o “carrasco” pusesse os pés no chão, algo de ruim poderia lhe ocorrer, inclusive morrer.

As descrições do ritual antropofágico, como já foi dito, são muito semelhantes, diferenciando-se pela maneira de narrar. Mais ainda porque, ao final do capítulo de Léry (2007), ele reconhece que tais crueldades não existem somente entre os selvagens, lembrando-se das guerras religiosas na Europa iniciadas em 24 de agosto de 1572 com o Massacre da Noite de São Bartolomeu e termina seu capítulo com a afirmativa:

Não abominemos portanto demasiado a crueldade dos selvagens antropófagos. Existem entre nós criaturas tão abomináveis, se não mais, e mais detestáveis do que aquelas que só investem contra nações inimigas de quem têm vingança a tomar. [...] (LÉRY, 2007, p. 204).

Semelhantes, também, são as descrições sobre o mesmo assunto no ensaio de Montaigne *Des cannibales* (1962). Dessa forma, não serão repetidos os mesmos detalhes, apenas as considerações feitas pelo autor em relação ao canibalismo. Nesse texto, o autor afirma descrever o que um homem simples que viveu com ele muito tempo e que tinha vivido dez ou doze anos nas terras em que Villegagnon tentou fundar a França Antártica relatou. Ao se referir ao povo indígena, Montaigne afirma:

Or je trouve [...] qu’il n’y a rien de barbare et de sauvage en cette nation, à ce qu’on m’en a rapporté, sinon que chacun appelle barbarie et de sauvage en cette nation, à ce qu’on m’en a rapporté, sinon que chacun appelle barbarie ce qui n’est pas de son usage ; comme de vra[sic], il semble que nous n’avons autre mire de la vérité[sic] et de la raison que l’exemple et idée des opinions et usances du païs[sic] où nous sommes.<sup>67</sup> (MONTAIGNE, 1962, p. 234).

---

<sup>67</sup> “[...] creio que não há nada de bárbaro ou selvagem nessa nação, a julgar pelo que me foi referido; sucede, porém, que classificamos de barbárie o que é alheio aos nossos costumes; dir-

Ou seja, o autor afirma que classificamos como barbárie aquilo que é diferente dos nossos costumes. Montaigne (1962) descreve como os índios realizavam suas batalhas e como o contato com os portugueses interferiu nos seus costumes, pois algumas tribos começaram a abandonar seu antigo método para adotar gêneros de vingança mais duro copiados do portugueses.

[...] ayant appeçu que les Portuguois, qui s'estoient r'alliez à leurs adversaires, usoient d'une autre sorte de mort contre eux, quand ils les prenoient, qui estoit de les enterrer jusques à la ceinture, et tirer au demeurant du corps force coups de traict, et les prendre après, ils penserent que ces gens icy de l'autre monde, comme ceux qui avoyent semé la connoissance de beaucoup de vices parmy leur voisinage, et qui estoient beaucoup plus grands maistres qu'eux em toute sorte de malice, ne prenoient pas sans occasion cette sorte de vengeance, et qu'elle devoit estre plus aigre que la leur commencerent de quitter leur façon ancienne pour suivre cette-cy.<sup>68</sup> (MONTAIGNE, 1962, p. 239)

Percebe-se que Montaigne (1962) faz uma crítica àqueles que, ao entrar em contato com os índios, o chamavam de bárbaros e selvagens. Ele faz comparações com base em sua própria cultura. É por essa razão que Oswald de Andrade cita tanto Villegagnon quanto Montaigne no seu Manifesto Antropófago, como será analisado no item abaixo.

#### 4.4 O CANIBALISMO DE OSWALD DE ANDRADE

Neste item, procuramos fazer uma análise dentro das ideias de relações dialógicas de Bakhtin (2017b) e do grande diálogo entre as obras que deram origem ao romance RB, *Les singularités de la France Antarctique*, de André Thévet e *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil*, de Jean de Lery, e ainda o Manifesto antropófago, de Oswald de Andrade. Assim, dentro do escopo teórico, Bakhtin apresenta as três dimensões da dialogicidade: “a) todo dizer não pode deixar de se orientar para o já dito [...]; b) todo dizer é orientado para a resposta [...]; c) todo dizer

---

se-ia que não temos da verdade e da razão outro ponto de referência que o exemplo e a ideia das opiniões e usos do país a que pertencemos”. (tradução de J. Brito Broca e Wilson Lousada)

68 “sabendo que os Portugueses, que se tinham aliado com os seus adversários, aplicavam outra espécie de morte aos canibais quando estes caíam prisioneiros, morte que consistia em enterrá-los até a cinta e assestar à parte descoberta grande número de setas, enforcando-os depois, pensaram que, como eram gente do outro lado do mundo, e tinham propagado o conhecimento de muitos vícios entre os povos seus vizinhos e os avantajavam na mestria de toda a sorte de malícias, não realizavam sem razão aquele gênero de vingança mais dura que a sua, começaram a abandonar seu antigo método para adotar aquele”. (tradução de J. Brito Broca e Wilson Lousada)

é eternamente dialogizado [...]”. (FARACO, 2019, p.58-60) Com base nessas vertentes, apresentamos uma análise procurando evidenciar um grande diálogo entre as obras que deram origem ao romance RB. É oportuno pontuar que todas essas obras foram escritas em momentos distintos e até com séculos de diferença, como é o caso do próprio romance estudado e o Manifesto de Oswald de Andrade. Para isso, apresentamos o manifesto e seus aforismos, dos quais selecionamos alguns para análise, que são confrontados, principalmente, com duas passagens marcantes do romance RB: na cena da discussão entre Villegagnon e os pastores protestantes; assim como a cena dos últimos momentos de Pay-Lo, em que ele pede para ser comido pelos índios (RUFIN, 2001, 2015). Metodologicamente, fazemos um recorte teórico norteado a partir das concepções do dialogismo de Bakhtin (2017) e do livro *Antropofagia palimpsesto selvagem*, de Beatriz Azevedo (2018), que doravante será tratado por APS.

Sobre a noção de dialogismo, Faraco (2019, p. 58) afirma que o Circulo de Bakhtin “vê as vozes sociais como estando numa intrincada cadeia de responsividade”, ou seja, as vozes seriam uma cadeia que responde a um “já dito” e que provocam respostas contínuas. Dentro desta ideia, o que queremos mostrar aqui é o diálogo que há entre os textos de André Thevet (1978), Jean de Léry (2007), Montaigne (1962), Jean-Christophe Rufin (2001, 2015) e Oswald de Andrade (1928, apud AZEVEDO, 2018). Limitamo-nos a estes autores porque é, principalmente, nos três primeiros que Rufin baseia seu romance e incluímos Oswald de Andrade, porque seu texto também dialoga com os demais. Entretanto, poderíamos elencar aqui inúmeros outros textos que fazem parte deste grande diálogo de vozes que levantam as mesmas discussões.

Em relação à primeira das três dimensões da dialogicidade, como citadas acima, “todo dizer é orientado para o já dito”, significa dizer que o enunciado não se estabelece do nada, ele se constitui de uma interação viva e tensa com outros já ditos. É sempre uma réplica constituída de memórias discursivas. Em relação à segunda dimensão, de “todo dizer ser orientado para a resposta” significa que todo dizer é preñado de respostas axiologicamente construídas dentro de uma consciência social. Em relação à terceira dimensão, ao dizer ser “internamente dialogizado”, significa que a conexão interna de diversas vozes sociais pode ser ponto de

encontro e confronto dessas vozes. “As relações dialógicas [...] não coincidem com as relações de réplicas do diálogo, são mais complexas.” (FARACO, 2019, p. 61) O que importa é o “colóquio ideológico” ou “o simpósio universal”.

É nesse sentido que percebemos o grande simpósio nessas obras. No que diz respeito ao romance RB, especificamente, como já mencionado, o diálogo começa nas obras de Thevet (1978) e Léry (2007), condição em que a obra do segundo é a réplica do primeiro. Thevet (1978) descreve suas viagens, incluindo a sua ida às terras do Brasil na expedição de Villegagnon. Em uma breve síntese do enredo literário, podemos colocar que, indignado com os relatos de Thevet (1978), Jean de Léry (2007), que chegou ao Brasil junto com os calvinistas, escreve, como resposta, a sua versão, na qual refuta algumas afirmativas narradas por Thevet (1978), especialmente, as que se referiam à estadia dos calvinistas e ao comportamento do almirante Villegagnon. Dessa forma, além dessas duas narrativas que serviram de base para o romance RB, podemos observar outras vozes, inclusive notamos a ponderação de Montaigne (1962), já que, na história de Rufin (2001, 2015), apesar de não sabermos nada sobre a origem ou gênero do narrador, observamos uma narrativa que dá valor à causa libertária. Em outras palavras, percebe-se a crítica a respeito dos personagens repressores e um olhar que valoriza mais os personagens que aceitam o desconhecido sem preconceito. É por encontrar essas vozes na obra de Rufin (2001, 2015) e, principalmente, pela ideia de antropofagia de Oswald de Andrade, que incluímos o Manifesto Antropófago (ANDRADE, 1928, apud AZEVEDO, 2018) nesta análise, tendo em vista as mesmas vozes apresentadas nas obras aqui citadas, o que caracteriza um grande diálogo.

Neste ponto, cabe esclarecer quem foi Oswald de Andrade e situar a fonte que serve de base para este estudo. Trata-se do poeta mais conhecido e associado ao movimento Modernista no Brasil. Apesar de Oswald de Andrade ser muito conhecido e relacionado ao movimento da Semana de 1922, segundo Eduardo Viveiros de Castro (2018), “é um equívoco [...] a identificação sumária” do artista ao Modernismo. Segundo o autor, “se ele participou da Semana Modernista de 22, se foi uma das forças vivas do movimento homônimo, Andrade seguiu rapidamente adiante [...]” (CASTRO, apud AZEVEDO, 2018), ganhando novo sentido. Vale lembrar que a Semana de Arte Moderna marca o início do Modernismo no Brasil,

que foi um movimento artístico cujo principal objetivo era romper com as ideias vigentes na época, ou fazer “[...] uma revisão dos valores que até então regiam a cultura nacional” (BOSI, 1994, p.338). Menotti del Picchia afirma, como orador na Semana de Arte Moderna, que: “[...] o grupo quer fazer nascer ‘uma arte genuinamente brasileira’” (PICCHIA, apud BOSI, 1994, p. 336). Até aquele momento, toda tentativa de produção de uma arte inspirada na cultura brasileira não teve o êxito esperado, tendo em vista que a sociedade letrada era influenciada pelos padrões europeus. A base para as afirmativas aqui contidas em relação ao Manifesto e a Oswald de Andrade é o livro *Antropofagia palimpsesto selvagem*, de Beatriz Azevedo (2018).

Vale lembrar que, apesar de muitos textos se referirem ao movimento de 1922 como uma tentativa de se fazer uma arte genuinamente brasileira, seus organizadores traziam ideias europeias, já que a maioria deles frequentava a França e importavam ideias para o movimento. Além disso, vale ressaltar que esse movimento não foi o primeiro na tentativa de se fazer uma literatura genuinamente brasileira. O Romantismo, cem anos antes, também tinha essa pretensão.

Retomando ao documento de apoio, o Manifesto Antropófago é um texto literário composto de cinquenta e um aforismos, publicado pela primeira vez na Revista de Antropofagia em maio de 1928. O manifesto faz parte do Movimento Antropofágico, juntamente de uma lista de outros textos, tanto do mesmo autor, como de outros autores, tais como Tarsila do Amaral, Mário de Andrade, Raul Bopp, entre outros. Esses textos fariam parte de uma filosofia: a antropofagia que, para Augusto de Campos, é “[...] a única filosofia original brasileira.” (CAMPOS, 1975, apud AZEVEDO, 2018, p. 25). Segundo Beatriz Azevedo (2018, p.32), “no manifesto, Oswald entrelaça literatura, artes, história, filosofia, antropologia, psicologia, economia, política, abordando diversos temas e personagens da vida cultural, de épocas diferentes [...]” e, dessa forma, cria e recria possibilidades de leituras, de questionamentos, de recriações de leituras, que a autora remete à imagem do palimpsesto.

Com as declarações que iniciam seu texto, como “Só a ANTROPOFAGIA nos une. Socialmente. Economicamente. Filosoficamente” (ANDRADE, 1928, apud AZEVEDO, 2018), Oswald de Andrade retoma a figura do índio, a figura brasileira

mais autêntica, bem como a sua representação mais polêmica, tendo em vista o costume bárbaro e aterrorizante que era para um europeu dito civilizado. Assim, ele apresenta para a sociedade letrada a proposta de uma nova estética, que vai dar margem à controvérsia. Segundo Azevedo (2018), o assunto do manifesto é comumente mal entendido, a começar pelo próprio nome do texto: Manifesto antropófago, que muitas vezes é chamado de Manifesto antropofágico, o que distorce a ideia do autor (AZEVEDO, 2018, p. 90). Inclusive, cometem confusão com o próprio nome do autor, muitas vezes atribuindo autoria a Mário de Andrade, talvez por terem o mesmo sobrenome e por serem autores importantes do período, além de serem amigos. É comum, também, simplificar a temática do manifesto com a afirmativa de que havia uma proposta de “comer” outras culturas sem copiá-las, o que não é verdade. Pode-se afirmar que é uma explicação simplista. A proposta do movimento antropofágico é muito mais abrangente.

Como a autora citada afirma (AZEVEDO, 2018, p. 126), “[...] Oswald de Andrade também nos faz pensar que a leitura da antropofagia como proposta de ‘digestão’ de teorias estrangeiras é mais complexa do que se aparenta ser. [...]” e ela continua com a possibilidade de se ter uma “[...] acepção de vingança, como se dá entre os Tupi [sic].” (AZEVEDO, 2018, p. 126), lembrando “a cena de Cunhabebe com Hans Staden, em que o alemão refém tenta argumentar contra a prática canibal adotada pelo índio. [...]” (AZEVEDO, 2018, p. 126-127). Uma das possibilidades, de acordo com a autora, é que “[...] ‘devorar’ é também não aceitar a lógica proposta pelo europeu [...]” (AZEVEDO, 2018, p. 38). Uma possibilidade de diálogo com a ideia de Oswald em *RB*, é a ideia da personagem Pay-lo, quando ele sugere que os índios o comam em troca de um guerreiro de outra tribo. Nesse caso, Pay-lo, o europeu, se oferece em sacrifício para tentar salvar a vida de um indígena, o que seria uma ideia contrária de vingança. O mais interessante é a argumentação de Pay-lo. Ele fundamenta com a ideia de já ter sido devorado pelos indígenas durante toda sua estadia no Brasil (RUFIN, 2001, 2015).

Pay-Lo comeu e se deixou comer pela filosofia antropofágica. Ao ser convocado pela índia Paraguaçu a intervir pelo seu companheiro Karaya, um maragato, índio de uma tribo inimiga que deveria ser devorado, Pay-Lo sugere que o devorem no lugar do jovem. O fato provoca indignação em todos. Pay-Lo afirma:

« Vous ne voulez pas me manger parce que vous l'avait déjà fait. »<sup>69</sup> (RUFIN, 2001, p. 549) Como vimos, dizia isso se referindo aos cinquenta anos que passou entre os índios e acrescenta que: « [...] pendant tout ce temps, vous n'avez pas un seul jour cessé de me dévorer. Il n'y a pas une parcelle de moi que je ne vous aie livrée. Vous avez mangé mon cœur, mes bras, mon esprit, mes yeux, mon sexe, mon ventre. Tout, vous avez tout mâché, tout avalé, tout digéré. »<sup>70</sup> (RUFIN, 2001, p. 549). Percebe-se que o autor quis construir uma personagem diferente da maioria dos europeus que chegavam ao Novo Mundo, e que acreditavam que os nativos eram selvagens, incivilizados e, portanto, errados. Pay-Lo respeitava a filosofia antropofágica dos indígenas, sem, com isso, perder a sua individualidade. Não se deixou assimilar, mas havia um respeito mútuo entre ele e os indígenas. Após sua morte, Colombe compreende que:

[...] la dernière leçon qu'il venait de lui donner. Elle comprenait soudain ce qui, malgré son attachement au monde indien, la retenait de s'y dissoudre tout à fait. Jamais Pay-Lo n'aurait pu sauver Karaya s'il n'avait conservé cette souveraine indépendance qui le faisait respecter. Les Indiens, certes, l'avaient mangé, mais en élève fidèle de leur philosophie anthropophage, il les avait mangés à son tour jusqu'au point de leur imposer une clémence qu'ils jugeaient contraire à leurs lois.<sup>71</sup> (RUFIN, 2001, p. 550).

Quanto ao manifesto oswaldiano, observamos também que, no aforismo cinco, o autor introduz a questão da alteridade. Nas palavras do autor, consta que “Só me interessa o que não é meu. Lei do homem. Lei do antropófago.” (ANDRADE, 1928, apud AZEVEDO, 2018). Nesta afirmativa, podemos perceber os movimentos das mesmas personagens, Pay-Lo e Colombe, especialmente na passagem da chegada do navio na Baía de Guanabara. Ela só tinha o desejo de entrar no continente e entrar em contato com os indígenas, com o Outro, para aprender não

69 “Vocês não querem me comer porque já fizeram isso”. (RUFIN, 2015, p. 549, tradução de Adalgisa Campos Silva)

70 “[...] durante esse tempo todo, nem um só dia vocês deixaram de me devorar. Não há uma parte de mim que eu não lhe tenha entregado. Vocês comeram meu coração, meus braços, meu espírito, meus olhos, meu sexo, meu ventre. Tudo, comeram tudo, engoliram tudo, digeriram tudo”. (Idem, 2015, p. 549, tradução de Adalgisa Campos Silva)

71 “última lição que ele acabava de lhe dar. Ela compreendia, de repente, aquilo que, apesar de seu apego ao mundo indígena, a impedia de nele se dissolver completamente. Pay-lo nunca teria podido salvar Karaya se não tivesse conservado essa soberana independência que o fazia ser respeitado. Os índios, por certo, o haviam comido, mas, como aluno fiel de sua filosofia, ele também os comera a ponto de lhes impor uma clemência que eles julgavam contrária às suas leis”. (RUFIN, 2015, p. 550, tradução de Adalgisa Campos Silva)

só a língua, como também sobre o Outro sem julgamentos. Azevedo (2018) traz uma citação do antropólogo Eduardo Viveiros de Castro, na qual ele afirma que

era impossível aos Tupis a arrogância dos povos eleitos, ou a compulsão a reduzir o outro à própria imagem. Se europeus desejaram os índios porque viram neles, ou animais úteis, ou homens europeus e cristãos em potência, os Tupis desejaram os europeus em sua alteridade plena [...] (CASTRO, 2002, p. 206, apud AZEVEDO, 2018, p.113).

Nesse sentido, tanto Pay-Lo quanto Colombe desejaram os indígenas em sua alteridade plena.

No aforismo sete, observamos que o modernista também dialoga com *RB* no que diz respeito às roupas. “O que atropelava a verdade era a roupa, o impermeável entre o mundo interior e o mundo exterior. A reação contra o homem vestido.[...]” (ANDRADE, 1928, apud AZEVEDO, 2018, p. 117). Nesse sentido, percebemos que há diversas passagens no romance que se referem às vestimentas das personagens. Essas vestimentas têm uma ampla carga semântica, visto que para eles indica um valor civilizatório. Com elas se escondem as “vergonhas”, ou aquilo que alguns acreditam ser vergonhoso ficar à mostra, ato inaugurado, simbolicamente, na “expulsão do paraíso”, depois de a mulher se deixar seduzir pela serpente e levar à queda do homem. Um exemplo é a descrição da chegada dos personagens calvinistas. « Trois graves personnages descendirent, l'un vêtu en gentleman de campagne et les deux autres tout en noir. » (RUFIN, 2001, p. 332)<sup>72</sup> Nota-se que a seriedade é representada pela cor de suas vestimentas, o mesmo ocorre com a representação das mulheres sérias, já tratado no item *Civilizado ou selvagem uma questão axiológica*. “Elas eram sérias mais que vestidas” (RUFIN, 2015, p. 351), mas não estavam apenas vestidas, elas estavam vestidas de cinza ou preto, que representa a seriedade. Tanto Villegagnon quanto Just dão o mesmo valor às roupas. Outra passagem que pode elucidar o atropelo da verdade sobre a qual Oswald de Andrade se refere é a cena de um casamento na ilha de Coligny, em que as índias perguntam a Colombe: « Et pourquoi habillez-vous vos femmes de la sort, si c'est pour leur faire des enfants ? demanda la vieille. » (RUFIN, 2001, p. 380).<sup>73</sup> As

72 “Três personagens sérios desceram, um vestido como fidalgo rural e os outros dois todos de preto”. (RUFIN, 2015, p. 322, tradução de Adalgisa Campos Silva)

73 “E por que vestem suas mulheres assim, se é para fazer filhos? Perguntou a velha”. (Idem, 2015, p. 380, tradução de Adalgisa Campos Silva)

roupas das noivas espantavam as índias, já que não fazia sentido tanta roupa para depois tirá-las. Entendemos o atropelo da verdade no paradoxo de vestir-se para depois despir-se: para o índio, não fazia sentido tal procedimento. Assim, entendemos que há, nessa passagem, uma crítica do autor que dialoga com a crítica de Oswald de Andrade.

É interessante observar que o *Manifesto* traz críticas aos europeus e a Villegagnon no aforismo doze: “Filiação. O contato com o Brasil Caraíba. *Où Villegagnon print terre*. Montaigne. O homem natural. Rousseau. Da Revolução Francesa ao Romantismo, à Revolução Bolchevista, à Revolução surrealista e ao bárbaro tecnizado de Keyserling. Caminhamos.” (ANDRADE, 1928, apud AZEVEDO, 2018, p. 129). Com este aforismo, Oswald de Andrade lembra da passagem dos franceses pelo Rio de Janeiro, em que Villegagnon tenta fundar a França Antártica, sem êxito. Neste caso, a referência é um diálogo com as narrativas de Thevet (1978) e Léry (2007), nas quais, por sua vez, *RB* é baseado. Ele cita diversos autores, que seriam o seu percurso intelectual, e também grafa a palavra “caminhamos”, com a marca de plural, “o ‘nós’ coletivo, e, sobretudo, o movimento contínuo.” (AZEVEDO, 2018, p. 130).

Quanto à referência que ele faz a Montaigne (1962), dialoga com o seu ensaio, *Des cannibales*, em que o filósofo afirma ter convivido com um homem que esteve durante dez ou doze anos no Novo Mundo, e no local onde Villegagnon tentou fundar a França Antártica. Esse ensaio participa do diálogo entre os textos de Thevet (1978) e Léry (2007) e tantos outros textos que existiam à época descrevendo o Novo Mundo. Assim Montaigne relativiza a ideia de canibalismo, reportando o olhar de seu leitor para o ponto de referência do indígena. « [...] Il n'y a rien de barbare et de sauvage en cette nation, à ce qu'on m'en a rapporté, sinon que chacun appelle barbarie ce qui n'est pas de son usage; comme de vrai, il semble que nous n'avons autre mire de la vérité et de la raison que l'exemple et idée des opinions et usances du pays où nous sommes. »<sup>74</sup> (MONTAIGNE, 1962, p. 244). O filósofo francês acrescenta à sua argumentação as atitudes bárbaras dos europeus. “Nous les pouvons donc bien appeler barbares, eu égard aux règles de la raison,

74 “Creio que não há nada de bárbaro ou de selvagem nessa nação, a julgar pelo que me foi referido; sucede, porém, que classificamos de barbárie o que é alheio aos nossos costumes; dir-se-ia que não temos da verdade e da razão outro ponto de referência que o exemplo e a ideia das opiniões e usos do país a que pertencemos.” (MONTAIGNE, 1962, p. 244) (tradução de J. Brito Broca e Wilson Lousada)

mais non pas eu égard à nous, qui les surpassons en toute sorte de barbarie.[...]"<sup>75</sup> (MONTAIGNE, 1962, p. 244) e, encerrando seus argumentos, ele escreve sobre a indignação dos indígenas que visitaram os reis de França.

Trois d'entre eux, ignorants combien coûtera un jour à leur repos et à leur bonheur la connaissance des corruptions de deçà, et que de ce commerce naîtra leur ruine, comme je présuppose qu'elle soit déjà avancée, bien misérables de s'être laissés piper au désir de la nouvelleté, et avoir quitté la douceur de leur ciel pour venir voir le nôtre, furent à Rouen, du temps que le feu Roi Charles neuvième y était. Le Roi parla à eux longtemps ; on leur fit voir notre façon, notre pompe, la forme d'une belle ville. Après cela, quelqu'un en demanda leur avis, et voulut savoir d'eux ce qu'ils y avaient trouvé de plus admirable ; ils répondirent trois choses, d'où j'ai perdu la troisième, et en suis bien marri ; mais j'en ai encore deux en mémoire. Ils dirent qu'ils trouvaient en premier lieu fort étrange que tant de grands hommes, portants barbe, forts et armés, qui étaient autour du Roi (il est vray(sic) semblable que ils parlaient des Suisses de sa garde), se soumissent à obéir à un enfant, et qu'on ne choisissait plutôt quelqu'un d'entr'eux pour commander ; secondement (ils ont une façon de leur langage telle, qu'ils nomment les hommes moitié les uns des autres) qu'ils avaient aperçu qu'il y avait parmi nous des hommes pleins et gorgés de toutes sortes de commodités, et que leurs moitiés étaient mendiants à leurs portes, décharnés de faim et de pauvreté ; et trouvaient étrange comme ces moitiés ici nécessiteuses pouvaient souffrir une telle injustice, qu'ils ne prissent les autres à la gorge, ou missent le feu à leurs maisons.<sup>76</sup> (MONTAIGNE, 1962, p.244)

Oswald de Andrade subverte a ordem de que o Brasil deveria a civilização e a religião aos europeus. Na verdade, no aforismo treze, ele afirma que “Nunca fomos catequizados [...] Fizemos Cristo nascer na Bahia. Ou em Belém do Pará.” (ANDRADE, 1928, apud AZEVEDO, 2018, p. 130). Tais colocações ocorrem logo depois de ter se referido a Villegagnon no aforismo doze, já citado acima. Neste

75 “Podemos, pois, achá-los bárbaros em relação às regras da razão, mas não a nós, que os sobrepassamos em toda a espécie de barbárie.[...]” (Id. Ibid., p. 244) (tradução de J. Brito Broca e Wilson Lousada)

76 “Três daqueles homens, ignorando o quanto pesará um dia em seu repouso e felicidade o contacto com as nossas corrupções, e que do conhecimento destas nascerá a sua ruína, — o que, de resto, já deve ter acontecido, visto a loucura de se deixarem iludir pelo desejo de verem coisas novas, abandonando, pelo nosso, a doçura do seu céu, — chegaram a Ruão quando ali se encontrava Carlos IX. O Rei departiu com eles longo tempo. Mostraram-lhes os nossos costumes, nosso luxo, o que era uma bela cidade. Depois, alguém pediu-lhes a opinião sobre o que mais os havia surpreendido. Responderam que três coisas, das quais esqueci a terceira, o que muito lamento; mas duas ficaram-me na memória. Disseram que, em primeiro lugar, achavam muito estranho que tantos homens importantes, de grandes barbas, fortes e bem armados como aqueles que rodeavam o Rei (é muito provável que se referissem aos Suíços da guarda real) rendessem obediência a uma criança em vez de escolher entre eles um para os comandar. Em segundo lugar (têm uma forma de falar que divide os homens em duas partes), tinham reparado que havia entre nós pessoas cheias e fartas de comodidades de toda ordem, enquanto a outra metade mendigava a suas portas, descarnada de fome e de miséria; e que lhes parecia também singular como essa outra metade podia suportar tamanha injustiça sem estrangular os demais e lançar fogo a suas casas.” (Id. Ibid., p. 244) (tradução de J. Brito Broca e Wilson Lousada)

ponto, segundo Beatriz Azevedo (2018), Oswald de Andrade defende o bárbaro: “O autor antropófago positiva uma visão negativa do nosso papel, inverte o tempo histórico, questiona as posições de centro e periferia, criando uma visão sincrônica na qual o Brasil não é devedor da civilização estrangeira e sim matriz cultural de algo original.” (AZEVEDO, 2018, p. 130). Villegagnon, se fosse mais aberto, teria mais contato com os índios e aprenderia um pouco mais com eles assim como Colombe e Pay-Lo aprenderam, e não teria se fechado na Ilha com seus homens.

O aforismo dezesseis carrega o ponto central da questão que fez com que esse manifesto fosse analisado dentro do estudo da obra RB. Oswald de Andrade escreve que “O espírito recusa-se a conceber o espírito sem o corpo. O antropomorfismo. Necessidade da vacina antropofágica. Para o equilíbrio contra as religiões de meridiano. E as inquisições exteriores.” (ANDRADE, 1928, apud AZEVEDO, 2018, p. 135). Ou seja, a vacina antropofágica era necessária também a Villegagnon, acusado de ser canibal pelos calvinistas com a questão sobre a presença ou não do corpo de Cristo no pão e no vinho no ritual da Santa Ceia do cristianismo (RUFIN, 2001, 2015). Podemos entender que o espírito, não podendo estar sem o corpo, gera a necessidade de dar uma forma humana ao espírito, o antropomorfismo. A vacina antropofágica traria o equilíbrio, o que não houve na ilha de Villegagnon. Esse aforismo de Oswald seria uma antítese para o ocorrido com o grupo da Ilha de Coligny. As discussões entre Villegagnon e os calvinistas deram origem à ruptura e, conseqüentemente, à derrota completa da França Antártica. Os habitantes da ilha passaram dias discutindo os dogmas da Igreja Católica, contrapondo-se às novas ideias escritas por Calvino. O nó da questão seria se o Cristo estaria ou não na hóstia, terminando com o embate final, em que Villegagnon é chamado de canibal. Teria sido positivo se o conceito de canibal tivesse sido o mesmo do poeta. Assim, se Villegagnon tivesse a “psicologia antropofágica” de Oswald de Andrade, ter-se-ia deixado revolucionar.

Católicos e protestantes estavam tão envolvidos nas discussões que se esqueceram da construção da fortificação. No meio desses homens, havia um grupo que se recusava a renegar a fé católica justamente porque não queria renegar a Virgem Maria. Além disso, havia o embate principal: a discussão sobre a transubstanciação, ou seja, a crença de que o pão e o vinho se transformam em

corpo de Cristo na eucaristia, rito da Igreja Católica, rechaçada pela reforma de Lutero e Calvino, fato que levou à ruptura entre os pastores calvinistas e Villegagnon. Tudo aconteceu, como descreve o narrador, como uma “anarquia teológica” paralisante. Ocorreram “ataques ao Papa”, “blasfêmias contra Virgem Maria”. As preocupações do almirante só aumentavam, mas « Villegagnon seul n'avait pas abandonné l'idée d'un compromis raisonnable »<sup>77</sup> (RUFIN, 2001, p. 386). Ele pede para ler a obra de Calvino intitulada *As ordenações eclesiásticas* e se espanta. « Villegagnon s'en voulut d'avoir, par ignorance de cette évolution, fait appel à un tel homme. »<sup>78</sup> (RUFIN, 2001, p. 386). Para ele, fica claro que « Calvin semait la mort dans ses propres idées »<sup>79</sup> (RUFIN, 2001, p. 386). No auge do desespero, sem saber como conter seus homens que, segundo ele, pecavam em se relacionar com as índias sem estarem casados, apelou para Calvino pedindo-lhe que enviasse ajuda.

Ainda mais desesperado, Villegagnon precisava sair dessa situação. E o narrador faz a metáfora do cozinheiro:

De nuit, de jour, sans manger, sans sortir ni prendre repos, Villegagnon hacha fin toutes ces idées, les mêla des aromates tirés des Anciens, farcit le tout de fragments d'Évangile, pétrit, fit revenir, dorer, assaisonna à la manière de rude d'homme de guerre. Cette cuisine théologique l'aida à assimiler les principales difficultés et à bien réduire le problème central qu'il s'agissait de résoudre.<sup>80</sup> (RUFIN, 2001, p. 386)

Essa metáfora remete ao título do livro, de Oswald de Andrade, *O perfeito cozinheiro das almas deste mundo*. Se Villegagnon o conhecesse, ou, pelo menos suas ideias antropofágicas, teria tido um outro desfecho a história da França Antártica, tendo em vista a abrangência da filosofia do *Manifesto Antropófago*.

77 “Villegagnon só não abandonara a ideia de um meio-termo razoável”. (RUFIN, 2015, p. 386, tradução de Adalgisa Campos Silva)

78 “Villegagnon lamentou ter apelado, por desconhecer essa evolução, para um homem desses”. (Idem, 2015, p. 386, tradução de Adalgisa Campos Silva)

79 “Calvino semeava a morte em suas próprias ideias”. (Idem, 2015, p. 386, tradução de Adalgisa Campos Silva)

80 “[...] Noite e dia sem comer, sem sair nem descansar, Villegagnon picou em pedaços miúdos essas ideias todas, misturou-lhes ervas aromáticas tiradas dos Antigos recheou tudo com fragmentos de Evangelho, amassou, refogou, dourou, temperou à sua maneira rústica de homem de guerra. Essa culinária teológica ajudou-o a assimilar as principais dificuldades e a reduzir muito o problema central que devia ser resolvido”. (Idem, 2015, p. 386, tradução de Adalgisa Campos Silva)

Com base nas análises acima, observamos o grande diálogo que existe entre as obras citadas, o que se pode visualizar como réplicas e tréplicas a respeito das questões-chave abordadas, que promoveram situações indesejáveis e, principalmente, mortes: a questão da civilização indígena, do canibalismo, da religião católica. É como Volochinov afirma: “O livro, isto é, o ato de fala impresso, constitui igualmente um elemento de comunicação verbal. Ele é objeto de discussões ativas sob a forma de diálogo [...]” e pode se manifestar nas diversas esferas da comunicação verbal, em críticas, resenhas, artigos, etc.

#### 4.5 UM POUCO DE HISTÓRIA À PROCURA DE RESPOSTAS

Neste capítulo, apresentamos um breve panorama histórico sobre os conflitos e guerras religiosas tratados na *Bíblia*, levantando algumas disputas no *Novo Testamento*, em que judeus e cristãos se digladiavam em nome de Deus, isso, em busca de respostas para a intolerância. Em seguida, apresentamos um breve histórico de ocorrências que podem ter levado à misoginia. Como forma de restringir e situar o assunto apresentado, serão citados apenas aqueles conflitos religiosos do mundo judaico-cristão e os discursos produzidos por esses mesmos membros desse universo, principalmente, porque é cerne do romance do presente estudo.

Um assunto importante a esclarecer é sobre a transmissão dos textos bíblicos. Como alertou a professora Ceila Maria Ferreira, professora de Crítica Textual, na qualificação desta pesquisa, a *Bíblia* foi um dos livros que mais sofreu alterações no processo de transmissão, principalmente, antes do advento da prensa de Gutemberg. Se mesmo hoje há problemas nas transmissões de textos, o que dizer quando os textos eram copiados à mão? Além disso, como um dos livros mais traduzidos, é evidente que sempre há perdas nas transmissões para tantos idiomas, seja pela dificuldade de tradução de uma determinada palavra, seja mesmo pela compreensão cultural de determinados conceitos. No entanto, apesar de os desvios que possam ter havido pelo caminho, o que nos interessa são os discursos que chegaram aos nossos dias, que coagem aqueles que são a eles subjugados.

Como já dito, a *Bíblia* está repleta de relatos de conflitos, batalhas e guerras. Não só nas narrativas que deram origem à religião cristã, como continuaram e continuam a manifestar-se de modo recorrente como uma necessidade de impor suas crenças, como se a

verdade de um grupo fosse o único paradigma para toda a humanidade. “Ide por todo mundo e pregai o evangelho a toda criatura.” (MARCOS, 16,15). Com essa máxima, inúmeros navios zarparam do Velho Mundo, a fim de levar a palavra de Deus aos gentios, povos recém-descobertos d’África, Ásia e América. No entanto, o contexto político-religioso europeu do século das Grandes Navegações apresentava um cisma que tornaria a tarefa de evangelização, principalmente no Brasil de Villegagnon, muito difícil.

Neste ponto, é preciso esclarecer que a *Bíblia* cristã é composta do *Antigo Testamento* e do *Novo Testamento*, compostos, por sua vez, de diversos livros. Entretanto, a quantidade de narrativas não é igual para católicos e protestantes, ou seja, a *Bíblia* dos católicos contém mais sete livros, os quais os protestantes chamam de apócrifos. Ainda mais diferente é a *Torá* dos judeus, que contém apenas os cinco livros de Moisés. Os religiosos acreditam que a *Bíblia* foi escrita por inspiração divina e, portanto, tem um valor doutrinário, sendo seus escritos adotados como lei, preceitos em que as práticas adotadas nas narrativas são recomendadas aos seus seguidores. Sendo esse livro adotado como conjunto de regras de vida religiosa, é surpreendente a quantidade de batalhas e mortes narradas. Apesar de se observar que algumas delas são batalhas por conquistas de territórios, outras são travadas em nome da religião. Ou seja, os personagens bíblicos, àquele momento, judeus impunham, violentamente, sua fé por crerem que o fiel que praticasse atos contrários aos que estavam previstos nas leis de Moisés, seria castigado por Deus. Mais precisamente, quem desobedecesse às ordens e às leis de Deus era morto, tinha sua cidade inteiramente destruída, matavam homens, mulheres, crianças e seus animais, nada restava, tudo em nome de Deus.

A primeira referência de batalha de característica religiosa teria sido em 1400 a.C. determinada por Josué na cidade de Aí, cidade bíblica situada em Canaã, hoje atual região da Palestina. No fato narrado no Antigo Testamento, no livro de Josué, capítulo 7, com o título: “O Pecado de Acã e suas consequências”, conta-se que o motivo da matança teria sido a infidelidade dos israelitas em relação às coisas sagradas e, dessa forma, “[...] a ira do Senhor acendeu-se contra Israel” (JOSUÉ, 7,5).

Nota-se nesta e em outras passagens do *Antigo Testamento* um Deus tirano e vingativo, que faz promessas sob condições de fidelidade e imposições de

castigos, caso as regras não fossem cumpridas, como pode ser observado nesta passagem, quando Josué pergunta a Deus o que fazer em relação à cidade de Aí:

Levante-se! Por que você está aí prostrado? Israel pecou. Violou a aliança que eu lhe ordenei. Apossou-se de coisas consagradas, roubou-as, escondeu-as e as colocou junto de seus bens. Por isso os israelitas não conseguem resistir aos inimigos; fogem deles porque se tornaram merecedores dessa destruição. (JOSUÉ, 7,10-12).

Percebe-se a insatisfação do interlocutor de Josué que, em virtude da violação de seus regulamentos, ordena a destruição de quem cometeu o erro, assim como de toda a cidade. Josué entra na cidade como o Senhor o ordenou e pede para Acã, o pecador, confessar seu erro. Ele confessa, mas, ainda assim, não fica livre de sua culpa. Então, pergunta Josué ao pecador: “Por que você nos causou desgraça? Hoje o Senhor lhe causará desgraça. E todo o Israel o apedrejou, e depois apedrejou também os seus, e queimou tudo e todos eles no fogo.” (JOSUÉ, 7, 25-26). Não contente com a destruição do pecador, ordenou que destruísse toda sua família. Depois, ainda ordenou que destruísse toda a cidade. A narrativa mostra que o Senhor dá todas as diretrizes para Josué, que as cumpre com exatidão. Primeiro, arma uma emboscada para afastar os homens de guerra de Aí, depois incendeiam a cidade. Os homens que estavam fora da cidade, “os israelitas os mataram, sem deixar sobreviventes nem fugitivos [...]” (JOSUÉ, 7, 22).

E a matança não termina. “Israel terminou de matar os habitantes de Aí no campo e no deserto, onde os tinha perseguido; eles morreram no fio da espada.” (JOSUÉ, 7, 24). E o mais cruel ainda será narrado: “Depois disso, todos os israelitas voltaram à cidade de Aí e mataram os que lá haviam ficado. Doze mil homens e mulheres caíram mortos naquele dia. Era toda população de Aí.” (JOSUÉ, 7, 25).

Observa-se, com este único evento de um único livro do *Antigo Testamento*, dentre os trinta e nove livros da *Bíblia* estudada pelos evangélicos, que há uma enorme violência e intolerância ordenada por Deus, a quem os seus seguidores não podem deixar de obedecer, sob pena de ter o mesmo fim de Aí. Dessa mostra, pode-se imaginar o que os demais livros contidos na *Bíblia* podem influenciar no imaginário de seus leitores.

Outro livro importante contido na *Bíblia* é o Novo Testamento. Neste, há uma diferença: a narrativa sobre Jesus Cristo, o filho de Deus que carrega consigo a

função de Cordeiro de Deus, morreu na cruz para tirar os pecados do mundo e trazer a salvação à humanidade. Seus fiéis dizem que esse é o evangelho de amor e de caridade. Essa promessa deixa esperança de encontrar menos conflitos para nortear seus fiéis. Entretanto, não é isso que é encontrado nessa narrativa. Apesar das referências às palavras de Cristo, observam-se muitos conflitos, a começar pela descrição da própria vida de Cristo, marcada por perseguição dos romanos motivada pela maneira de pensar e agir de Jesus, o que o leva à morte com requintes de crueldade. Após sua morte, quem passou a ser perseguido foram seus seguidores diretos ou indiretos. Entendam-se diretos, aqueles que conviveram com ele, os chamados apóstolos, e indiretos aqueles que depois de sua morte procuravam seguir seus ensinamentos.

Entre os apóstolos, destaca-se Paulo de Tarso, que, antes de sua conversão, chamava-se Saulo. Sua vida se divide em antes e depois da conversão ao cristianismo. Ou seja, antes, ele praticava a religião judaica. Durante a primeira parte de sua vida, Saulo perseguia e mandava matar os que pertenciam ao Caminho, casa onde os apóstolos contavam os feitos de Jesus durante sua vida, além de ajudar os doentes e os famintos. Conforme a narrativa dos Atos dos Apóstolos, quando se preparava para ir a Damasco: “[...] Saulo ainda respirava ameaças de morte contra os discípulos do Senhor” (ATOS DOS APÓSTOLOS, 9,1) e pedia ao sumo sacerdote que lhe desse cartas dirigidas a sinagogas de Damasco, com autorização para prender os seguidores do Caminho. Aqueles que transgredissem as leis de Moisés eram punidos com a morte. Vale ressaltar que esse grupo, seguidores de Moisés, ou simplesmente judeus, perseguiram àqueles que eram também judeus, mas, no meio de suas vidas se convertiam ao que hoje se chama cristianismo, ou àqueles que praticavam atos diferentes daqueles que eram previstos em suas leis.

O motivo da escolha desse personagem, dando foco ao seu percurso, deve-se ao fato de sua vida ter muito da trajetória do próprio cristianismo. Em um momento da vida, enquanto ainda se chamava Saulo, ele era um doutor da lei no tribunal dos antigos judeus e, portanto, defendia as leis de Moisés contidas no *Antigo Testamento*. Para os judeus, a *Torá* são os cinco primeiros livros contidos no *Antigo Testamento*; visto com os olhos de hoje, são livros repletos de mensagens de

intolerância e vingança e eram esses os livros que Paulo seguia. Em razão desse livro, Saulo não concordava com os seguidores do Cristo, já que, para os judeus, Cristo não seria o salvador prometido do *Antigo Testamento*. Além disso, acreditava-se que os seguidores do Cristo blasfemavam contra o Deus no qual eles acreditavam. Por esse motivo, perseguia-se os primeiros cristãos que, àquela época, eram chamados de seguidores do Caminho. Muitos deles foram levados à morte em praças públicas e arenas, tanto por suas ordens quanto por ordens de outros seguidores do judaísmo.

Durante sua ida a Damasco, conforme a passagem apontada na citação anterior, Saulo se converte e passa a seguir os ensinamentos do Cristo e a se comportar como os seguidores do Caminho. A partir desse momento, Saulo muda de nome e passa a chamar-se Paulo de Tarso, o apóstolo dos gentios. Recebe esse epíteto por ter pregado o evangelho do Cristo de Gaza, fazendo um périplo, muitas vezes a pé, passando por boa parte das regiões em torno do Mar Morto, até chegar a Roma, onde foi preso, e acredita-se que lá tenha morrido, não sem antes pregar o evangelho e escrever diversas cartas a muitas igrejas e aos apóstolos. Todos os seus feitos e cartas estão narrados no *Novo Testamento*.

Observa-se, em sua vida, que Paulo, assim como foi perseguidor por seguir sua religião, crer e defender sua crença mesmo à ponta da espada, quando muda de lado, experimenta do mesmo cálice amargo que promoveu na primeira parte de sua vida. Antes perseguidor, depois perseguido. Uma característica recorrente na trajetória do cristianismo. Outra característica que será tratada mais tarde é a obstinação de seus fiéis, que faz com que sua luta vá até as últimas consequências, ora perseguindo, ora perseguido, ora morrendo, ora matando, sempre por acreditarem que sua verdade deveria ser seguida e praticada por todos. Característica também dos habitantes da ilha de Coligny. São tantas as divergências, batalhas e até guerras nesses livros, mas não temos a intenção de citar todos os desditos, apenas levantar a reflexão acerca da *Bíblia*, que tem a pretensão de ser o norte de um grupo religioso, contém tantas referências bélicas. Assim, não se devia mesmo esperar que seus seguidores fossem mansos.

Quase trezentos anos depois da morte de Cristo, o imperador romano Constantino converteu-se ao cristianismo. Uma religião de dez por cento da

população, os seguidores do Caminho, que durante quase trezentos anos, foram perseguidos e mortos. Nesse momento, assume status de religião oficial, sem retirar o direito ao paganismo, tradição religiosa politeísta seguida pelos noventa por cento da população no período. “[...] Essa conversão veio num sonho que ele teve na noite de uma batalha decisiva, sonho no qual o deus dos cristãos prometeu-lhe a vitória se ele anunciasse publicamente sua nova religião.” (VEYNE, 2011). A batalha era contra Maxêncio, personagem que teria “usurpado a Itália e Roma” (VEYNE, 2011). Apesar de desejar que seus súditos se convertessem à religião cristã, ele não persegue os pagãos de nenhuma maneira, nem os prejudica em suas carreiras. Assim ele “mantém sua promessa de tolerância e de paz civil” (VEYNE, 2011) durante seu período imperial.

Além do paganismo, conviviam também os judeus. Como já dito, a princípio, nenhuma das religiões eram proibidas, podendo-se dizer até que coexistiam pacificamente. Entretanto, como no *Antigo Testamento*, aqueles que são infiéis podem levantar a ira de seu deus.

Infelizmente, a tolerância não era o único princípio reinante: os cristãos, e só eles, tinham o dever de adorar a Deus como verdade e de obedecer à Igreja, a fim de que Deus protegesse o Império e o imperador (ou talvez em função do mesmo imperativo não declarado de normalidade que outrora levava a perseguir os cristãos). O resultado será que os imperadores cristãos perseguirão os cristãos hereges ou cismáticos, enquanto que os judeus e pagãos poderão pensar o que quiserem de suas crenças respectivas. (VEYNE, 2011)

Mais tarde, começam aparecer os primeiros conflitos.

Seria de se esperar que com o cristianismo do Império o anti-judaísmo[sic] tivesse fim, uma vez que o Deus exclusivo dos judeus outro não era senão o Deus dos próprios cristãos e que o livro santo judeu não era menos santo para os cristãos, que por essa época também rejeitavam as carnes sangrentas. Foi entretanto esse estreito parentesco que paradoxalmente levou à descontinuidade de que falávamos e foi a causa do antijudaísmo: os judeus eram irmãos, mas pela metade, porque não reconheciam o Cristo. Eram portanto piores do que os "outros" que eram claramente os pagãos e não os hereges: eram falsos irmãos, ou seja, a coisa mais repugnante que há; os pagãos eram apenas estranhos muito estúpidos. Longe de continuar reprovando os judeus, como outrora, de deixá-los à parte, agora eles são rejeitados com repugnância. (VEYNE, 2011).

Observa-se que, neste ponto, os papéis se invertem: os judeus que perseguiam e matavam cristãos, agora passam a ser os perseguidos. Uma vez que a fé cristã torna-se religião do imperador, se torna a religião do Estado, o que faz crescer o número de adeptos. Consequentemente, com o crescimento de sua abrangência, cresce o seu poder e domínio. É dessa forma que o cristianismo começa a adquirir poder e se tornar a Igreja Católica. A mesma que, mais tarde, passa a perseguir aqueles que não cumpriam as leis por eles instituídas. Esse poder ultrapassa todas as fronteiras e até mesmo um oceano inteiro, pois é com esse poder que ela vai dividir o mundo em busca de outros continentes. Com o mesmo poder, ela ambicionou levar a salvação para outros povos, e até para os indígenas que, em caso de resistência, poderiam perder a vida. Essa mesma igreja, com seu poder abalado pelas Reformas Protestantes, como expomos no próximo item, fez com seus fiéis viessem se digladiar na Baía de Guanabara, conforme narra o romance *RB*, foco deste estudo.

#### 4.5.1 A Reforma Protestante

O crescente domínio da Igreja Católica e a hierarquização de cargos culminam no poder papal e fazem com que seus integrantes busquem cada vez mais poder, o que acarreta grandes mudanças na forma de tratar seus fiéis. A Igreja passa por tão grande transformação que chega ao ponto de cobrar pelas missas em favor dos mortos. Além disso, se, nos primeiros tempos, os seguidores de Cristo eram perseguidos, na Idade Média, era a Igreja Católica que começava a perseguir: “Em 1478, desenvolveu-se, na Espanha, uma inquisição direcionada contra o judaísmo; nela, judeus deviam se tornar cristãos.” (LINDBERG, 2017, p. 388). Esse fato parece irônico, pois, em um tempo anterior, eram os judeus que perseguiam e matavam quem se convertesse ao cristianismo.

Nesse período, a sociedade passava por diversos problemas. « Depuis le début du XIV siècle, une série de malheurs s'étaient abattus sur l'Europe : disettes, peste noire, guerre de Cent Ans, guerre des Deux-Roses et guerre hussites, Grand Schisme – le scandale des scandales –, progrès des Turcs, etc. » (DUBOIS, p. 508). Não bastasse os infortúnios sociais e naturais, a Igreja também contribuía com o abatimento moral de seus fiéis.

[...] o fim do período medieval como um tempo de crise e insegurança, causado não apenas por dificuldades físicas do tempo, mas também por rápidas mudanças sociais que colocaram em dúvida os valores e as verdades tradicionais a partir dos quais as pessoas viviam. A Igreja exacerbou a insegurança, promovendo um tipo de cuidado pastoral designado a tornar pessoas inseguras sobre sua salvação e, assim, mais dependentes das interseções da Igreja.” (LINDBERG, 2017, p. 85).

Os clérigos não poupavam esforços para que seus seguidores se sentissem inseguros e ficassem dependentes de seus serviços, conforme se observa no seguinte enunciado: “seja onde as pessoas andassem, trabalhassem e se reunissem para tratar de notícias e boatos, haveria lembretes religiosos de sua origem e de seu destino, quer fosse o céu, quer fosse o inferno.” (LINDBERG, 2017, p. 87). Ao morrer, passariam pelo purgatório caso não tivessem “endireitado seu caminho, além das vendas de indulgências” (LINDBERG, 2017, p. 57). Tais atos não agradavam a todos. Com a promoção da insegurança e o medo, a Igreja passa cobrar pela passagem deste para o outro mundo. “Essa mudança de obras tradicionais de misericórdia para missa aos mortos indicava não apenas a habilidade da Igreja de se adaptar a uma nova situação, mas também a influência crescente de uma mentalidade de mercado [...]” (LINDBERG, 2017, p. 56). A ideia de mercantilização das coisas sagradas, mesclada ao poder político que a Igreja obteve ao longo do tempo, causou descontentamento em alguns sacerdotes, como foi o caso de Martinho Lutero, primeiro grande reformador do cristianismo com suas *Noventa e cinco teses*, que propunham um basta aos abusos praticados pela Igreja. Com esse cisma, ocorrem muitos conflitos e mortes, mas isso só era o início. Além das suas *Noventa e cinco teses*, Lutero traduz o Evangelho para o alemão, com o objetivo de torná-lo acessível a todas as pessoas.

Depois de Lutero na Alemanha, levantam-se outros reformistas em toda Europa. “João Calvino (Jean Calvin), 26 anos mais novo que Lutero, foi um Reformador da segunda geração.” (LINDBERG, 2017, p. 281-282). Considerado um dos mais importantes reformistas fora da Alemanha, também é definido:

[...] de modo contraditório, Calvino tem sido retratado como dogmático, retrógrado, e ecumênico; inquisidor impiedoso e pastor cuidadoso; autoritário, insensível e humanista compassivo; individualista rigoroso e pensador social; sistematizador lento e teólogo de teólogos, responsável por completar a doutrina da Trindade; homem dominado por lógica e também de traços contraditórios e inconsistências; teórico do capitalismo e do socialismo; tirano de Genebra e defensor da liberdade; ditador e

revolucionário. Com respeito à sua teologia, alguns acreditam que ela se centraliza na predestinação; outros, no perdão dos pecados; e outros ainda, que a teologia calvinista não se centraliza em nada! [...] (LINDBERG, 2017, p. 281-282).

Calvino é personagem citado no romance *RB* como guia espiritual dos calvinistas, segundo Mariz e Provençal (2005, p. 39), ele teria estudado com Villegagnon nos Colégios de La Marche e Montaigu, em Paris, antes deste entrar para Ordem de Malta. Se, por um lado, colocaram Calvino “[...] no grupo de ‘eleito’ de figuras proeminentes da Igreja[...]”, por outro lado, pela descrição acima do reformista, percebe-se o seu caráter polêmico. Com essas características, entende-se o motivo do espanto de Villegagnon, no romance *RB*, ao ler seus escritos entregues pelos calvinistas que chegaram ao Brasil meses depois da chegada do almirante. « Sous le prétexte d’y mettre de l’ordre, Calvin semait la mort dans ses propres idées. La Réforme, sous sa plume, devenait règlement, châtiments, police. Villegagnon s’en voulut d’avoir, par ignorance de cette évolution, fait appel à un tel homme. »<sup>81</sup> (RUFIN, 2001, p. 386). Segundo o historiador George Duby, fiel a seus propósitos, « Calvin qui de Genève suivait de près les affaires de France, eut à cœur de structurer de protestantisme dans le royaume et d’y ‘dresser’ des églises qui auraient consistoire et ministre et où la cène serait célébrée. »<sup>82</sup> (DUBY, 2011, p. 511).

As reformas seguem pela Europa com muita disputa entre os reformistas e a Igreja Católica, chegando a guerras entre católicos e protestantes em diversos países, ou, àquela época, reinos, ducados, condados e principados. Uma das mais violentas ocorreu na França, no ano seguinte do retorno de Villegagnon da fracassada França Antártica, o chamado “Massacre de Saint Bartolomeu”, que ocorre na noite em que católicos mataram milhares de protestantes; foi “uma conflagração de selvageria, alimentada por ódio religioso.” (LINDBERG, 2017, p. 329). A descrição de um contemporâneo apresenta um quadro grotesco da obra de Clyde Manschreck citado por Carter Lindberg:

81 “A pretexto de colocar ordem nesses escritos, Calvino semeava a morte em suas próprias ideias. A Reforma em sua pena, tornava-se regras, castigos, polícia. Villegagnon lamentou ter apelado, por desconhecer essa evolução, para um homem desses”. (RUFIN, 2015, p. 386, tradução de Adalgisa Campos Silva)

82 “De Genebra, Calvino seguia de perto os assuntos da França, preocupou-se em estruturar o protestantismo no reino e em erguer igrejas que teriam consistório e ministro onde a ceia seria celebrada”. (tradução nossa)

Ruas ficaram cobertas de cadáveres; rios foram manchados e as portas e portões do palácio borrifados de sangue. Carroças cheias de corpos de homens e mulheres – e mesmo de crianças – foram lançados no rio Sena, enquanto correntes de sangue corriam em muitos quarteirões da cidade [...] Uma garotinha ficou banhada de sangue de seus pais mutilados, ameaçada com o mesmo destino caso se tornasse uma huguenote. (MANSCHREK, 1965, p. 144 apud LINDBERG, 2017, p. 329).

A descrição da cena chocante traz reflexões acerca da intolerância entre um grupo de religiosos que teria como mestre um homem que pregou o perdão e a tolerância. Os conflitos religiosos continuam sangrentos durante o século XVI e XVII, promovendo milhares de mortes de cristãos católicos e protestantes, ambos os grupos lutando, cada um, por sua verdade, que, por terem como referência o mesmo princípio, deveria ser a mesma. Para se alcançar um consenso, foram necessárias algumas providências que passaram pelo estabelecimento de novas ideias políticas. Apesar deste estudo não ter a pretensão de se aprofundar na História da Reforma religiosa da França, percebe-se, com poucas informações colhidas, que ela é manchada por uma bruta violência e saturada de sangue de milhares de vítimas, como mostra o quadro acima descrito. Tal cena remete à questão tônica deste trabalho: qual seria a base ou matriz de tanta intolerância? É o que continuará sendo buscado no próximo item.

#### 4.5.2 Buscando a base da intolerância

Pesquisando sobre as bases da intolerância, motivada pelas controversas disputas entre católicos e calvinistas na ilha de Coligny narrada em RB, procuramos, antes de tudo, encontrar o conceito da palavra intolerância. Morfologicamente, o prefixo “in-” é marca de negação ou oposição à tolerância. No dicionário Houaiss (2009), há quatro acepções para intolerância: entre as quais, “é qualidade de intolerante; falta de tolerância, de condescendência; intransigência com relação a opiniões, atitudes, crenças, modo de ser que reprovamos ou julgamos falsos; comportamento daquele que reprime por meio de coação ou da força as ideias que desaprova”<sup>83</sup>. É interessante notar que a datação deste verbete é do século XVI, século em que se passa o romance RB e em que intensificaram as guerras religiosas. Ressaltamos que o conceito de tolerância passou por transformações

83 INTOLERÂNCIA. In: GRANDE dicionário Houaiss. São Paulo: UOL. Disponível em: [https://houaiss.uol.com.br/corporativo/apps/uol\\_www/v5-4/html/index.php#1](https://houaiss.uol.com.br/corporativo/apps/uol_www/v5-4/html/index.php#1) Acesso em: 25 set. 2020.

desde o momento em que foi criado no século XVI e ainda as sofre, sendo adaptado segundo as exigências de cada época.

Em nossas pesquisas, encontramos a tese de Catarina Costa d'Amaral (2008), cujo tema é a “invenção da tolerância”. O título (*A invenção da tolerância: política e guerras de religião na França do século XVI*) causou-nos curiosidade, já que, por se tratar de uma qualidade interior de uma pessoa, entendíamos que era algo inerente à pessoa, ou que, pelo menos, era adquirida pela educação. Entretanto, a pesquisa mostra outro aspecto da palavra intolerância. Para investigar a questão, foi necessário começar por sua antonímia, “tolerância”. A autora trata da relação entre política, fé e lei, mostrando um histórico sobre os éditos ordenado pelos reis para estabelecer a tolerância.

Retomada a história, a Igreja ganha poderes políticos apoiando o sistema de monarquia absolutista que, por sua vez, era protegida pelos reis. “A França era a filha mais velha ou filha preferida da Igreja” (AMARAL, 2008, p. 251). Isto posto, a França foi o primeiro reino a se unir à Igreja Católica, cujo governo era baseado no axioma “uma fé, uma lei, um rei”.

Durante a Idade Média, havia se consolidado na França uma tradição de governo monárquico-religiosa segundo a qual a função primeira do rei era salvaguardar a religião e a Igreja Católica, seguindo o axioma *une foi, une loi, un roi*. O rei francês ungido na sua coroação com os óleos santos e apelidado de Très Chrétie, era escolhido por Deus com essa missão. Como princípio fundamental, a relação de dependência entre Igreja e monarquia manteve-se relativamente inabalada até o século XVI. Foram justamente as guerras de religião que puseram à prova a permanência do axioma como regra para o governo do reino. (AMARAL, 2008, p. 11).

Essa estrutura, mantida durante séculos, foi abalada com as reformas protestantes. As guerras, que eram constantes naquela época, tornaram-se intensas na França, levando à quase desestruturação do país. Uma das primeiras das séries de batalhas religiosas foi a da noite de São Bartolomeu, em 1562, já citada acima. Dessa forma, para manter o bem comum, o governo precisou afastar a religião da estrutura do Estado. A França, para restaurar a paz, precisou criar uma maneira para que todos convivessem com aqueles que fossem seus opositores. Para tanto, foi assinado o édito de Nantes.

[...] a ideia de tolerância foi aí formulada como um modo de dar solução ao caos provocado pelas guerras de religião. Em 1598, era preciso restaurar a paz, e o caminho encontrado foi o de construir uma forma específica de

convivência entre as diferenças que se enfrentavam. A essa forma, tornada lei pelo édito de Nantes, chamamos tolerância civil. Elaborado a partir da segunda metade do século XVI, esse conceito remetia à decisão de permitir uma provisória dualidade religiosa no reino que interromperia a continuação das guerras civis. Era esse o propósito e foi esse o resultado do édito de Nantes. (AMARAL, 2008, p.249).

A ideia de tolerância era inédita e, portanto, este não foi o definitivo nem o único documento para tentar estabelecer a paz, mas percebe-se que foi necessária uma ruptura entre os poderes da Igreja e do Estado para que seus fiéis e súditos estabelecessem um novo entendimento sobre a convivência por meio de leis e tratados sob alegação de que:

[...] a melhor forma de pôr fim às guerras civis, e remediar o caos provocado por elas, era regulamentar a coexistência de católicos e protestantes, estabelecendo uma distinção entre a autoridade do Estado e a autoridade da Igreja, e dando ao Estado a primazia sobre a Igreja quanto à lei para o governo dos homens. Esta proposta é a da tolerância civil [...] (AMARAL, 2008, p. 253).

Para entender um pouco sobre aquele momento, é importante saber que, no século XVI, havia uma enorme desigualdade social e cultural. O historiador George Duby descreve a tipologia do francês da Renascença. « Hypersensibles et émotif, ils passent sans transition de la pitié à la cruauté, de la joie aux larmes. Ils sont à la fois téméraires et craintifs, car ils ont souvent peur: peur des brigands, des loups, des monstres, des comètes, des éclipses, de l'inconnu et plus encore de Satan »<sup>84</sup> (DUBY, 2011, p, 501). Não faziam diferença entre o natural e o sobrenatural. « [...] Leur religiosité, qui est ardent, est dominée par la crainte de la damnation et un profond sentiment d'impuissance devant les forces du monde extérieur. [...] » (DUBY, 2011, p. 501). Em um Estado em que não se fazia diferença entre rei, lei e fé, a falta de esclarecimento e o medo exagerado propiciaria a manipulação. O historiador acrescenta:

autre trait commun à la masse des Français – et des Occidentaux – du XVI siècle : une agressivité sociale aiguë, qui est une des formes du point d'honneur et le négatif des nécessaires solidarités de l'époque. Des haines violentes apposent souvent les uns aux autres des villages, des sociétés des de jeunesse, des compagnonnages, des confréries, des clans et déjà des classes.<sup>85</sup> (DUBY, 2011, p. 501).

84 “Hipersensíveis e emotivos, variam com facilidade da piedade à crueldade, da alegria às lágrimas. Eles são imprudentes e medrosos, porque eles, frequentemente, têm medo de ladrões, lobos, monstros, cometas, eclipses, do desconhecido e, mais ainda, de Satanás”. (tradução nossa)

Todos esses elementos são fatores facilitadores para manifestações de revoltas e guerras, o que, de fato, ocorre. Por isso, foi necessária a criação de mecanismos para redirecionar e orientar o povo.

A política no século XVI tornava-se a base da ação dos homens na sua relação uns com os outros e com o mundo, e a sua função era a manutenção do bem comum. Segundo o que o arqui-diácono de Toul, François de Rosières, afirma em 1574, é por meio da política, incorruptível pelo dinheiro, que se segue a justiça, que se protege o direito, que se observam as leis, que se produz a paz, se honra a virtude e castiga o vício. (AMARAL, 2008, p. 12)

À medida que o discurso religioso é submetido à razão, as tensões aumentam. Um dos pontos que leva a esse raciocínio foi que “pouco antes da Reforma, o número de universidades europeias havia aumentado de 20 para 70 [...]” (LINDBERG, 2017, p. 60). Assim, a transmissão das ideias é facilitada por meio da invenção da imprensa por Gutenberg. Dessa forma, “as novas ideias se espalhavam mais rapidamente e confiavelmente, por meio da nova tecnologia de impressão [...]” (LINDBERG, 2017, p. 61). Tais informações só podem ser transmitidas por meio da linguagem, neste caso a escrita, cujo discurso, conforme a teoria de Bakhtin (2017a), é interpretado axiologicamente de acordo com os valores compartilhados naquele momento histórico, que era bastante conturbado e que estavam sendo ressignificados no lugar daqueles que, até aquele momento, foram impostos.

Para tentar entender o que se passava naquele momento em que as ideias estavam em ebulição, recorreremos à teoria de refração de Bakhtin, em que

todo discurso concreto (enunciado) encontra o objeto para o qual se volta sempre, por assim dizer, já difamado, contestado, avaliado, envolvido por uma fumaça que o obscurece ou, ao contrário, pela luz de discursos alheios já externados a seu respeito. Ele está envolvido e penetrado por opiniões comuns, pontos de vista, avaliações alheias, acentos. (BAKHTIN, 2017a, p. 48)

Dessa forma, um objeto é concebido e transmitido pelo discurso, que pode ser elucidado, contestado, obscurecido pela opinião social, assim produzindo “várias

---

85 “Outro aspecto comum da população francesa, e dos ocidentais do século XVI, é uma agressividade social aguda, é uma das formas de atentado à honra e o negativo das necessárias solidariedades da época. O ódio violento que opõe, frequentemente, uns contra os outros em um vilarejo, numa sociedade, em um grupo de jovens, em um grupo de companheiros, em uma confraria, nos clãs e também nas classes”. (tradução nossa)

verdades mutuamente contraditórias” (FARACO, 2019, p. 51) com atribuição de valores diferentes que geram diferentes modos de dar sentido ao mundo. Essas diversas verdades provocam tensões, principalmente em um mundo que, até aquele momento, era dirigido por um único pensamento, o discurso religioso.

Ainda que a teoria de Bakhtin esteja focada para a arte, percebe-se nas obras do autor que tais afirmativas também se aplicam à vida real. Nesse sentido, percebe-se o quanto deve ter sido difícil a mudança de pensamento nesse momento histórico em que os homens ainda estavam divididos entre os discursos que predominaram durante muitos séculos. De um lado a fé, de outro a razão, que estava despontando. O movimento intelectual humanista, iniciado na Itália, no século XV, difunde-se pela Europa e pela França, e segundo Dubois, há um momento em que os pensadores humanistas tentam uma aproximação com os protestantes religiosos, mas a união dura pouco tendo em vista o raciocínio diferente dos dois grupos.

Mais un certain humanisme – celui qui avait une coloration philosophique optimiste – ne pouvait cheminer longtemps d'accord avec le protestantisme que désespère de l'homme pécheur. Tout un courant de pensée, où l'on identifie Valla, Ficin, Pic de la Mirandole, Érasme, More, Rabelais, Ronsard, voulait réconcilier le ciel et la terre, réhabiliter les joies d'ici-bas, croire en l'homme et en son libre arbitre sans cesser de croire en Dieu.<sup>86</sup> (DUBY, 2011, p. 509)

Até este ponto de nosso estudo, percebemos que a intolerância precede a tolerância, a qual, para ser obtida, exige contínuos esforços e argumentos. A ideia da proposta de tolerância civil poderia solucionar a questão deste trabalho se não fossem outras questões encontradas na obra de Voltaire, *Tratado sobre a tolerância* (VOLTAIRE, 2017). Escrito no século XVIII, dois séculos depois das guerras religiosas, ainda se reivindicava a tolerância. Voltaire é motivado a escrever esse tratado como reação à execução de um protestante acusado de ter matado seu próprio filho, em março de 1762. O filósofo lembra, em sua obra, que os povos antigos viviam todos cada qual com suas crenças, tolerando-se mutuamente. Ele cita os diversos impérios que conviveram na Antiguidade, mas lembra-se do

---

86 “Mas um certo Humanista – aquele que tinha uma coloração filosófica otimista – não podia caminhar por muito tempo de acordo com o protestantismo que desespera o homem pecador. Toda uma corrente de pensamento, que destaca Valla, Ficin, Pic de la Mirandole, Érasme, More, Rabelais, Ronsard, queria reconciliar céu e terra, restabelecer as alegrias deste mundo, crer no homem e em seu livre arbítrio sem deixar de crer em Deus”. (tradução nossa)

imperador Yung-Ching da China que teria expulsado os jesuítas, “não porque ele era intolerante, mas porque, ao contrário, os jesuítas o eram.” (VOLTAIRE, 2017, p. 29). Em todo seu estudo, Voltaire tenta mostrar o quanto o cristianismo é intolerante.

Esta poderia também ser uma resposta para nossa questão, mas essa opção ainda deixa lacunas. Ainda que Voltaire nos lembre de que os povos antigos, de certa forma, toleravam as religiões de outros povos, constatamos que, em um período, século XVI e XVII, a tolerância foi negociada, foi pactuada, argumentada por meio de panfletos e tratados, ou seja, por meio da palavra, no discurso. Portanto, entendemos que não fosse simplesmente o cristianismo que promovesse intolerância, mas o discurso que estava em torno de determinado objeto, neste caso, a religião. Não é por acaso que, para Bakhtin (2017c, p.22), a palavra “se difundiu limitando, guiando e inibindo o pensamento e a experiência viva.” É dessa maneira que a palavra também molda a civilização.

Até hoje, observa-se que a tolerância está sempre a um limite suscetível de ser quebrada, estando em uma outra possibilidade de explicação a afirmativa de Umberto Eco: “[...] a intolerância tem raízes biológicas, manifesta-se entre os animais como territorialidade, baseia-se em relações emocionais muitas vezes superficiais[...]” (ECO, 2020, p. 42). Entendemos que, na Europa, enquanto o discurso da Igreja predominou, existia uma falsa tolerância, porque se seguia um discurso uníssono. Aqueles que ousavam discordar tinham seu discurso abafado nos calabouços ou eliminados pelas fogueiras da Inquisição. Mais tarde, quando as ideias reformistas e mesmo as humanistas começam a ser difundidas, com advento da imprensa, as várias verdades entraram em choque.

Mesmo sabendo que Bakhtin concentra seus estudos, basicamente, focados na Literatura, procuramos refletir em torno de sua teoria da linguagem para tentar uma possibilidade de raciocínio, entendendo que o Homem da Idade Média movimentava-se sob o jugo do discurso religioso, que, como Bakhtin (2017a, 2017b) afirma, está na categoria de discurso autoritário. Nesse sentido, como já citado, “o discurso autoritário exige de nós reconhecimento e assimilação”. (BAKHTIN, 2017a, p. 136). Somado a essa ideia, tem-se como princípio a ideia do pensador de que “todos os diversos campos da atividade humana estão ligados ao uso da linguagem.” (BAKHTIN, 2017b, p. 11). Entendemos que o homem desse período era

submetido ao discurso religioso, que fazia com que ele tivesse uma determinada postura diante da vida, principalmente, porque esse sujeito não tinha acesso ao estudo e sua mente era alimentada pelo medo e credulidade. Soma-se a isso a ideia de que era guiado por uma Igreja-Estado, cujas leis e quem as aplicava eram também submetidos a um discurso coercitivo e manipulador. Pensando na teoria da refração de Bakhtin (2017a), uma grande mudança de pensamento não poderia ocorrer de forma pacífica. Como afirma Faraco (2019, p, 52):

A dinâmica da história, em sua diversidade e complexidade, faz cada grupo humano, em cada época, recobrir o mundo com diferentes axiologias, porque são diferentes e múltiplas as experiências que nela se dão. Essas axiologias participam, como elementos constitutivos, dos processos de significação, daí o resultando as inúmeras semânticas, as várias verdades, os inúmeros discursos [...] com que atribuímos sentido ao mundo.

Essas verdades mutuamente contraditórias podem ser observadas no romance *RB*, já que os dois grupos leem o mesmo evangelho, no entanto, cada grupo atribui os sentidos sobre o que lê de acordo com seus valores e com seus interesses. A verdade para os calvinistas era exclusiva de seu grupo. Diante dessa ideia, era impossível haver outra opção de verdade para eles, que, com isso, acreditavam serem melhores que Villegagnon e seu grupo. « Qui êtes-vous, tonna tout à coup du Pont, pour mettre en question les règles de vérité de notre Église? »<sup>87</sup> (RUFIN, 2001, p. 369). Neste ponto, percebe-se que o problema principal da intolerância religiosa é crer que ela é a única verdade. Essa ideia aguça a vaidade e faz com que um grupo se julgue mais importante que o outro.

Estando o discurso em todas as atividades humanas, os discursos religiosos, sendo autoritários, só esperam que seu interlocutor os aceite e assimile. “[...] Bakhtin dirá que não há, nem pode haver enunciados neutros. Todo enunciado emerge sempre e necessariamente num contexto cultural saturado de significados e valores e é sempre um ato responsivo, isto é, uma tomada de posição neste contexto.” (FARACO, 2019, p. 25). Nesse sentido, o discurso apresentado na Idade Média, o discurso majoritariamente religioso, submetia todos a atitudes de acordo com seus pensamentos. Raciocinando com as ideias de Bakhtin de que “toda compreensão é prenhe de resposta” (BAKHTIN, 2017a, p.54), a resposta contrária

---

87 “Quem é o senhor – bradou de repente do Pont – para questionar as regras de verdade de nossa Igreja?” (RUFIN, 2015, p. 369, tradução de Adalgisa Campos Silva).

se dá mais intensa a partir do século XV, quando os pensadores com ideias opostas têm a ferramenta para que essas ideias sejam disseminadas: a prensa de Gutemberg. Para tanto, os valores e as verdades entram em choque, só podendo ser harmonizadas, ou, pelo menos, chegarem a um mínimo acordo com novos discursos, nesse caso, outro discurso autoritário, as leis impostas pelos reis. Assim, entendemos que, somente mais tarde, vão ocorrer os discursos persuasivos, ou seja, aquele que Bakhtin (2017a, p. 140) explica como sendo “processo de assimilação”, ou seja, a palavra que será lentamente elaborada e assimiladas pelas palavras dos outros. Tais explicações nos levam a entender que as palavras e ideias são construções que nascem de embates e que, de acordo com Bakhtin (2017a, p. 140), “nossa formação ideológica é justamente essa tensa luta que em nós se desenvolve pelo domínio de diferentes pontos de vista, enfoques, tendências e avaliações verboideológicas.”. Assim, acreditamos que a mesma luta individual ocorreu nos séculos passados, porém de modo coletivo.

#### 4.5.3 Buscando a base da misoginia

Neste item, procuramos fazer um levantamento de alguns fragmentos de textos que expressam uma ideia negativa em relação à mulher e que, de certa forma, influencia o imaginário de nossa sociedade. Há discursos repetidos ao longo do tempo em relação à mulher que podem dar uma pista sobre a origem da misoginia. Mas, antes, é importante definir o termo misoginia, que, segundo o *Dicionário crítico de gênero*, é “[...] a aversão, repulsão mórbida, ódio ou desprezo por mulheres” (BERGER, 2019, p. 516) e ainda encontramos nele que “[...] a misoginia é uma aversão ao gênero feminino, entendido como universal e abstrato, pois se estende às mulheres como identidade única.” (BERGER, 2019, p. 516) Ou seja, o sujeito que odeia não distingue uma mulher específica, ou um grupo de mulheres, ou mesmo um tipo para ser alvo de seu ódio, o ódio é pelo gênero feminino. Ainda acrescenta que a misoginia é uma atitude cultural construída pela dominação masculina e que, embora o discurso misógino tenha sido lapidados pelos clérigos medievais, os gregos e os romanos eram sexistas e misóginos.

Conforme mostra a pesquisa, esse ódio não nasceu por acaso. Não são poucos os textos onde se lê contra a reputação feminina, que desacreditam, desmoralizam, depreciam as mulheres. “Embora esses discursos tenham sido lapidados pelos clérigos medievais, já os encontramos fartamente nos discurso filosóficos, literários e médicos entre gregos e romanos.” (BERGER, 2019, p. 516). Um dos textos que normalmente é citado para justificar o discurso depreciativo sobre a mulher é o *Antigo Testamento*, no qual é narrado o episódio em que Eva teria sido amaldiçoada porque comeu do fruto proibido. No entanto, há outras explicações para a construção da imagem negativa e perigosa da mulher. É o que conta Rose Marie Muraro (2020) no prefácio da publicação da edição brasileira de *O martelo das feiticeiras*, tradução do *Malelus maleficarum*, livro sobre o qual trataremos neste item na busca das estruturas da misoginia.

A estudiosa faz uma breve introdução histórica em que mostra o papel cultural da mulher nas diversas sociedades durante os dois milhões de anos da espécie humana. Ela afirma que “mais de três quartos desse tempo a nossa espécie passou pelas culturas de coleta e caça aos pequenos animais” (MURARO, 2020, p. 15) e, portanto, nesse período não havia a necessidade de força física para sobreviver. Dessa forma, a mulher usufruía de um papel central. Ela explica que tal comportamento ainda se pode ser observado em nossos dias nos remanescentes povos maori, da Nova Zelândia; pigmeus da África, Ásia e Oceania, bosquímanos da África Central onde as mulheres ainda são consideradas sagradas pela sua fertilidade. O masculino e o feminino governavam juntos com a divisão do trabalho sem desigualdade. Já “nas sociedades de caça aos grandes animais (que sucedem àquelas mais ancestrais), em que a força física é essencial, é que se inicia a supremacia masculina” (MURARO, 2020, p. 16) e as relações de poder entre homens e mulheres começam a mudar.

A autora afirma que “também nas sociedades de caça, as mulheres eram consideradas um ser sagrado” (MURARO, 2020, p. 16) por ter o privilégio dos deuses de reproduzir a espécie. Por esse motivo, os homens invejavam o útero. Antropólogos observaram em sociedade de diversas partes do mundo que essa inveja deu origem a rituais, tais como o fenômeno da *couvade* e a iniciação dos homens. No primeiro, a mulher começa a trabalhar dois dias depois de dar à luz,

enquanto o homem resguarda a criança e recebe presentes; o segundo caso trata dos rituais de iniciação do homem, já que eles não têm um sinal exterior que marque a passagem para o mundo adulto como têm as mulheres, a menstruação. A mulher possuía o poder biológico e o homem, o poder cultural. Enquanto a sociedade era de coleta, a relação de liderança era de rodízio. A supremacia masculina começa a se instalar quando se esgotam os recursos naturais de coleta e inicia-se a sistematização de grandes caças. Começa a competição por alimentos e os homens são valorizados como guerreiros.

Durante o período Neolítico, o homem começa a dominar a função reprodutora, mas antropólogos dizem que foram as mulheres as primeiras a descobrirem o ciclo da natureza “porque podiam comparar com o ciclo do próprio corpo” (MURARO, 2020, p. 17). É nesse período que se inicia o casamento e a mulher passa ser propriedade masculina. Quando o homem sistematiza a agricultura, iniciam-se as sociedades tal como vivemos hoje. A divisão de terras, as plantações, a formação das primeiras aldeias, intensificam a relação de poder do homem em relação à mulher. O homem controla rigidamente a sexualidade da mulher porque ele precisa de filhos como mão de obra para arar a terra. As regras do casamento eram rígidas, a mulher tinha que sair da casa dos pais virgem e o adultério era duramente castigado, já que um filho de outro homem comprometia a herança.

Segundo a autora, da Grécia antiga à Idade Média, o *status* feminino passa por períodos de degradação e destaque a depender do momento (MURARO, 2020). Quando os homens se ausentavam nos momentos de guerra, as mulheres ganhavam mais destaque; quando eles retornavam a seus lugares na sociedade em tempos de paz, elas perdiam espaço. Portanto, observamos que não é por falta de competência que as mulheres perdem seu *status*, e sim pelo domínio masculino na sociedade patriarcal, sendo, a maioria das vezes, pela violência.

Além do histórico da evolução da espécie humana, Muraro faz um paralelo religioso expondo um histórico sobre o mito da criação do mundo e seus deuses, que “[...] correspondem às etapas cronológicas da história humana ocidental.” (MURARO, 2020, p. 19). Para tanto, Muraro (2020) cita a feminista estadunidense, Marilyn French, que, em seu livro, *Beyond Power*, retraça os caminhos da espécie

humana por meio da sucessão de mitos. “[...] Na primeira etapa, o mundo é criado por uma deusa mãe sem o auxílio de ninguém. Na segunda, ele é criado por um deus andrógino ou um casal criador. Na terceira um deus macho toma o poder da deusa ou cria o mundo sobre o corpo da deusa primordial. Finalmente, na quarta etapa, um deus macho cria o mundo sozinho.” (MURARO, 2020, p. 19). Estas etapas coincidem com as etapas da história da humanidade expostas acima.

Outro exemplo interessante citado por Muraro (2020) é a pequena cronologia dos deuses, em que ela parte da frase que inicia o livro *Beyond Power*, de Marilyn French: “No princípio era Mãe, o verbo veio depois.” (FRENCH, 1985, apud MURARO, 2020, p. 19). A frase é a síntese de todas as etapas que abordamos anteriormente. Trata-se do próprio mito grego, “[...] na primeira etapa em que a Grande Mãe cria o universo sozinha [...]” (MURARO, 2020, p. 19). Trata-se da criadora primária “Geia, a Mãe Terra”, e dela nascem todos os protodeuses: “Urano, os Titãs e as protodeusas, entre as quais Reia, que virá a ser mãe do futuro dominador do Olimpo, Zeus.” (MURARO, 2020, p. 19). Na origem do candomblé, há o mito de nagô. “Nesse mito africano, é Nanã Buruquê que dá à luz a todos os orixás sem auxílio de ninguém.” (MURARO, 2020, p. 19). Em segundo caso, aparece “o deus andrógino que gera todas as divindades, no hinduísmo, o yin e o yang, feminino e masculino, que governam juntos na mitologia chinesa.” (MURARO, 2020, p. 19) Em terceiro, aparecem “as mitologias nas quais reinam em primeiro lugar deusas mulheres, que depois são destronadas por deuses masculinos.” (MURARO, 2020, p. 19). Dois milênios a.C., raramente aparecem divindades femininas e o que predomina são mitos de deuses machos, como é o caso do mito judaico-cristão, foco deste trabalho.

Nesse ponto, Javé, deus único, todo-poderoso e onipresente, cria sozinho o mundo em sete dias e, por fim, cria o homem. A mulher é criada a partir da costela desse homem. Esse deus controla-os em todos os momentos. Coloca-os em um jardim paradisíaco, com alimentos abundantes e obtidos sem esforço. Entretanto, a mulher é seduzida por uma serpente e come o fruto da árvore proibida. Por sua vez, essa mulher faz com que o homem também coma desse fruto e, por conta dessa desobediência, ambos são expulsos do paraíso. Ou seja, agora há um deus centralizador com “[...] rígidas regras de comportamento cuja transgressão é sempre

punida.” (MURARO, 2020, p. 20), o que é contrário aos primeiros mitos, em que “a Grande Mãe é permissiva, amorosa e não coercitiva.” (MURARO, 2020, p. 20). Nesse caso, Javé representa a transição do matricentrismo para o patriarcado.

No mesmo período em que se escrevia o *Gênese* no Oriente Médio, na Grécia, a mulher foi totalmente desvalorizada, reduzida à função de mãe, prostituta ou cortesã. “[...] A homossexualidade era prática comum entre os homens [...]” (MURARO, 2020, p. 24). Em Roma, as mulheres eram mais livres, mas nunca tiveram poder de decisão. Depois que o cristianismo se expandiu, houve um período em que os valores estavam confusos. Quando os homens se ausentavam nos períodos de guerras, as mulheres ocupavam o poder até que os homens retornassem e retomassem seus lugares no poder. Há indícios de que, na Idade Média, a mulher tinha acesso à arte, às ciências, à literatura. Há notícias de “uma monja [...], Hrosvitha de Gandersheim, foi o único[sic] poeta da Europa durante cinco séculos” (MURARO, 2020, p. 25). Nesse período, ocorrem as Cruzadas, a Igreja alcança seu apogeu e o mundo se prepara para grandes transformações, é o chamado o período da Renascença.

Mais tarde, na Europa, inicia-se um período de grandes perseguições, ou seja, quatro séculos em que pessoas, especialmente as mulheres, eram perseguidas, torturadas e queimadas vivas em praça pública sob alegação de terem cometido bruxarias. Para tanto, era obedecido um manual de inquisição, o *Malleus Maleficarum*, título original do livro prefaciado por Rose Marie Muraro, que, como já mencionado, em português do Brasil foi traduzido por *O Martelo das feiticeiras* (KRAMER; SPRENGER, 2020). Segundo Muraro, este livro seria a continuação do segundo capítulo do *Gênese*, tornando-se “[...] a testemunha mais importante da estrutura do patriarcado e de como essa estrutura funciona concretamente sobre a repressão da mulher e do prazer.” (MURARO, 2020, p. 29). Nesse livro, escrito por dois padres dominicanos alemães, Heinrich Kramer e James Sprenger, encontram-se os maiores absurdos contra a mulher. As barbaridades contidas nesse livro são respaldadas pela *Bula de Inocência VIII* e por citações de outros discursos, como os escritos de Santo Agostinho, do filósofo Sêneca e, principalmente, os discursos contidos no *Antigo* e no *Novo Testamento*. O livro foi amplamente divulgado graças à grande invenção da época, a prensa de Gutenberg, que permitia que livros fossem

agora impressos e não mais copiados manualmente, o que facilitou a divulgação de novos discursos religiosos, tanto católicos como protestantes. Esse manual contém as regras para fazer com que uma pessoa confesse ser praticante de bruxarias, sendo utilizado durante três séculos.

Trata-se do período de “caça às bruxas”, que durou do século XV ao XVIII, em que milhares de mulheres foram queimadas vivas em fogueiras. Um dado aterrorizante é que, em Toulouse, foram assassinadas em um único dia 400 mulheres ou como foram chamadas, bruxas, no Arcebispado de Trier, em 1585. (ENGLISH e EHRENREICH, 1973 apud MURARO, 2020) Duas aldeias foram deixadas apenas com duas mulheres em cada uma delas. Segundo Muraro (2020), o motivo pelo qual essas barbaridades foram perpetradas, teria sido a centralização do poder político e ideológico. Na Antiguidade, as mulheres, por muito tempo, foram parteiras e curadoras, pois, por meio do saber da manipulação de ervas, transmitido de geração em geração, curava e cuidava dos camponeses. Mais tarde, esse saber popular passa a representar uma ameaça ao poder médico, que agora era validado pelas universidades. Além disso, elas formavam confrarias que compartilhavam conhecimentos de cura. Sabemos que, para além da demonização da mulher, houve um planejamento muito bem calculado pelas classes dominantes para obter maior centralização do poder. No entanto, o que queremos, aqui, é expor o discurso dominante para entender a misoginia.

À época, acreditava-se que a bruxaria poderia ser praticada tanto por homens, quanto por mulheres, mas, segundo os dominicanos, “é um fato que há maior número de praticantes de bruxarias do sexo feminino. Fútil é contradizê-lo: afirmamo-lo com respaldo na experiência real, no testemunho verbal de pessoas merecedoras de crédito.”(KRAMER; SPRENGER, 2020, p. 154). Nesse sentido, eles atribuem o motivo da superstição a três elementos da natureza: a língua, o eclesiástico e a mulher. Concentramos o foco no que se refere à mulher, à qual eles atribuem uma série de adjetivos negativos, validados por citações do *Antigo Testamento*. Em Eclesiastes, por exemplo, há uma referência à perversidade da mulher. “Não há veneno pior que o das serpentes; não há cólera que vença a da mulher. É melhor viver com um leão e um dragão que morar com uma mulher maldosa.” (ECLESIASTES, 25, 22-23) e segue citando outras passagens das

escrituras católicas que tratam sobre a “malícia da mulher”. “Toda a malícia é leve, comparada com a malícia de uma mulher” (ECLESIASTES. 25, 26) (KRAMER, SPRENGER, 2020. p. 156). Do *Novo Testamento*, eles citam a homilia sobre o Evangelho de São Mateus, o qual se descreve:

Que há de ser a mulher senão uma adversária da amizade, um castigo inevitável, um mal necessário, uma tentação natural, uma calamidade desejável, um perigo doméstico, um deleite nocivo, um mal da natureza, pintado de lindas cores. Portanto, sendo pecado divorciar-se dela, conviver com ela passa a ser tortura necessária: ou cometemos adultério, repudiando-a, ou somos obrigados a suportar as brigas diárias. (KRAMER, SPRENGER, 2020. p. 156)

Os padres dominicanos não se detêm nos escritos bíblicos e respaldam as suas ideias citando filósofos. De Cícero, eles citam a *Retórica*: “A lascívia multímoda dos homens leva-os a um só pecado, mas a lascívia unívoca das mulheres as conduz a todos os pecados; pois que a raiz de todos os vícios da mulher é a cobiça.” (CÍCERO, apud KRAMER; SPRENGER, 2020, p. 156). Cita, ainda, no mesmo parágrafo, Sêneca em *Tragédias*: “A mulher ou ama ou odeia. Não há meio termo. E as suas lágrimas são falazes, porque ou brotam de verdadeiro pesar, ou não passam de embuste. A mulher que solitária medita, medita no mal.” (SÊNECA, apud KRAMER; SPRENGER, 2020, p. 156).

Eles afirmam que “o vocábulo ‘mulher’ é usado para indicar a lascívia da carne” (KRAMER; SPRENGER, 2020, p. 157). e cita o *Antigo Testamento* em Ec, 19:4: “Descobri que a mulher é mais amarga que a morte e que uma boa mulher é subordinada ao desejo carnal” (KRAMER; SPRENGER, 2020, p. 157), e segue apontando mais argumentos para explicar o motivo pelo qual a mulher seja mais acometida pela bruxaria que os homens. Segundo eles, as mulheres são mais crédulas que os homens e, portanto, o diabo prefere atacá-las para as corromper. Além disso, elas são “[...] por natureza, mais impressionáveis e mais propensas a receberem a influência dos espíritos descarnados” (KRAMER; SPRENGER, 2020, p. 157). Afirmam, ainda, que elas possuem a língua traiçoeira, como em: “[...] não se abstêm de contar às suas amigas tudo que aprendem através das artes do mal” e que ainda que “por serem fracas, encontram modo fácil e secreto de se justificarem através da bruxaria”(KRAMER; SPRENGER, 2020, p. 157).

Como se não bastasse todas as características tenebrosas imputadas à mulher, os padres ainda afirmam que à mulher faltar-lhe-ia a inteligência, ou seria tola, respaldando sua afirmativa com alguns autores e as escrituras. Primeiro, com o dramaturgo e poeta romano Terêncio na sua obra *Hecyra*: “As mulheres, intelectualmente, são como crianças” (KRAMER; SPRENGER, 2020, p. 158). Depois, com o autor romano Lactâncio, no seu livro *Divinae Institutiones*, livro 3: “Nenhuma mulher chegou a compreender a filosofia exceto Têmis.” (KRAMER; SPRENGER, 2020, p. 158). Por fim, cita uma passagem da *Bíblia* em que afirma ser a descrição da mulher, em *Provérbios*, 11:22: “Um anel de ouro no focinho de um porco, tal é a mulher formosa e insensata” (KRAMER; SPRENGER, 2020, p. 158).

A razão natural para que a mulher seja mais acometida que os homens, segundo os dominicanos é de que elas são mais carnisais que os homens, evidenciado por suas “abominações carnisais”, justificando com a passagem do *Gênese*, alegando que:

houve uma falha na formação da primeira mulher, por ter sido criada a partir de uma costela recurvada, ou seja, uma costela do peito, cuja curvatura é, por assim dizer, contrária à retidão do homem. E como, em virtude dessa falha, a mulher é animal imperfeito, sempre decepçiona e mente. (KRAMER; SPRENGER, 2020, p. 158).

Ainda acrescentam, citando uma obra latina, publicada no século III ou IV, considerada como de sabedoria e de moralidade, de Cathonis Disticha a qual pontua que: “Quando uma mulher chora, está a urdir uma armadilha.” (KRAMER; SPRENGER, 2020, p. 158) e prossegue: “Quando uma mulher chora, trabalha para enganar um homem.” (KRAMER; SPRENGER, 2020, p. 158-159).

Os impropérios são muitos, mas os que aqui mencionados já oferecem uma ideia da construção do imaginário da época em relação à mulher. É importante lembrar que o que nos interessa com a menção desse livro é mostrar o discurso que foi amplamente divulgado e influenciou fortemente a sociedade, deixando marcas profundas no imaginário das sociedades em relação às mulheres. Alguns desses discursos alcançam os nossos dias, tanto que, no prefácio do mesmo livro traduzido para o inglês, o tradutor, o reverendo Montague Summers, escreveu em 1946:

O certo é que *Malleus maleficarum* é o mais sólido e o mais importante trabalho em toda a vasta biblioteca escrita sobre bruxaria. Voltamos a ele sempre com edificação e interesse. Do ponto de vista da psicologia, da jurisprudência e da história, ele é supremo. Podemos mesmo dizer sem exagerar que os escritores que o sucederam, grandes como possam ser, fizeram pouco mais do que retirar desses poços de sabedoria, aparentemente inexauríveis, que os dois dominicanos Henrique Kramer e James Sprenger nos deram o *Malleus maleficarum* [...]. (SUMMERS, 1946).

Observa-se que, além de elogiar a obra, ele enaltece os autores, os padres dominicanos, pela escritura do livro e afirma que este ainda é moderno em pleno século XX. O que mais impressiona é que o reverendo afirma que “os casos ainda ocorrem nas cortes de hoje, apresentados com a maior clareza, arguidos com lógica exemplar e julgados com imparcialidade escrupulosa.” (SUMMERS, 1946). Para piorar, afirma que *Maleus maleficarum* é um livro escrito sob a influência da eternidade. Ou seja, é um livro escrito sob a influência de Deus. Com essas declarações, nota-se como um discurso, nesse caso religioso, pode ganhar tanta força, fazendo com que não se enxerguem os absurdos promovidos sob sua influência.

Desse modo, conforme o exposto acima, podemos perceber o quanto esse livro pode influenciar para denegrir a imagem da mulher, assim como também, pode dar uma dimensão de como esse discurso deixa marcas na nossa sociedade patriarcal. Percebemos como uma ideia pode ser transmitida, estabelecendo uma imagem em relação a determinado objeto, nesse caso a mulher, e de como essas ideias podem estruturar uma sociedade.

Rose Marie Muraro (2020), em seu prefácio, elenca sete teses centrais, contidas no livro, para culpabilizar as mulheres por todos os males. São elas:

1. O demônio, com a permissão de Deus, procura fazer o máximo de mal aos seres humanos, a fim de apropriar-se do maior número possível de almas; 2. E esse mal é feito prioritariamente através do corpo, único “lugar” onde o demônio pode entrar, pois “o espírito [do ser humano] é governado por Deus, a vontade, por um anjo e o corpo, pelas estrelas (primeira parte, questão I). E porque as estrelas são inferiores aos espíritos e o demônio é um espírito superior, só lhe resta o corpo para dominar; 3. E esse domínio lhe vem através do controle e da manifestação dos atos sexuais. Pela sexualidade, o demônio pode apropriar-se do corpo e da alma dos seres humanos. Foi pela sexualidade que o primeiro ser humano pecou e, portanto, a sexualidade é o ponto mais vulnerável de todos os seres humanos; 4. E como as mulheres estão essencialmente ligadas à sexualidade, elas se tornam as agentes por excelência do demônio (as

feiticeiras). Eva nasceu de uma costela torta de Adão, portanto, nenhuma mulher pode ser reta (primeira parte, questão VI); 5. A primeira e maior característica, aquela que dá todo o poder às feiticeiras, é copular com o demônio. Satã é, portanto, o senhor do prazer; 6. Uma vez obtida a intimidade com o demônio, as feiticeiras são capazes de desencadear todos os males, especialmente a impotência masculina, a impossibilidade de livrar-se de paixões desordenadas, os abortos, as oferendas de crianças a Satanás, o estrago das colheitas, as doenças nos animais, e assim por diante; 7. E esses pecados eram mais hediondos do que os próprios pecados de Lúcifer quando da rebelião dos anjos e da primeira mãe e do primeiro pai por ocasião da queda, porque agora as bruxas pecam contra Deus e o Redentor (Cristo) e, portanto, esse crime é imperdoável e por isso só pode ser resgatado com a tortura e a morte. (MURARO, 2020, p. 28-29).

Com todos esses discursos, podemos compreender o motivo de tanto ódio que Villegagnon sentia pelas mulheres – não apenas ele, mas também todos os outros que estão submetidos a essas ideias. Uma passagem de *RB* que dialoga com a exposição acima é a que se refere à resistência dos calvinistas em dar prestígio à Virgem Maria, um dos problemas debatidos pelos personagens religiosos em *RB*:

La Vierge Marie constituait un obstacle plus sérieux. Mais l'âme poétique de dom Gonzagues fournissait la solution : on pouvait laisser les catholiques célébrer Marie sans pour autant reconnaître sa nature divine. Après tout, ce ne serait pas la première femme à qui l'on supposerait plus de pouvoir qu'elle n'en avait.<sup>88</sup> (RUFIN, 2001, p. 387)

Nessa passagem, percebemos um problema racional para uma igreja que levantava a bandeira da racionalidade. Se, para a igreja católica, cultuar uma mulher, Maria, mãe de Jesus, não era um problema, para as novas igrejas reformadas era, já que o deus macho na sociedade patriarcal é que deveria prevalecer. A história de que Maria é mãe de Deus, de que ela teria sido fecundada sem ter sido tocada por um homem é algo irracional, somente poderia ser aceito como certo sendo um ponto indiscutível, ou seja, como um dogma. Se os reformistas se propunham à racionalidade, ao esclarecimento, não poderiam continuar com esse discurso. Por isso, é um dos pontos sensíveis das discussões na Ilha de Coligny.

Desse modo, conforme o exposto acima, podemos perceber o quanto esse livro *O Martelo das feiticeiras* pôde influenciar os comportamentos, denegrindo a imagem da mulher, assim como também pode dar uma dimensão de como esse

88 “A Virgem Maria constituía um obstáculo mais sério. Mas Dom Gonzagues fornecia a solução: podia-se deixar os católicos celebrar Maria sem por isso reconhecer sua natureza divina. Afinal de contas, não seria a primeira vez que se atribuiria à mulher mais poder do que ela possuía”. (RUFIN, 2015, p. 387, tradução de Adalgisa Campos Silva).

discurso deixa marcas na nossa sociedade patriarcal. Percebemos como uma ideia pode ser transmitida, estabelecendo uma imagem em relação a determinado objeto, nesse caso a mulher, e como essas ideias podem estruturar uma sociedade até os dias de hoje.

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O percurso do estudo da obra *Rouge Brésil*, provocou uma longa reflexão acerca dos pontos investigados, tanto no aspecto teórico do discurso, quanto nos aspectos culturais. As questões levantadas sobre como se fundamentam a intolerância e a misoginia expôs parte da história, que pode explicar muitos comportamentos que são observados até os dias de hoje. Sabemos que o tempo de pesquisa não permite que aprofundemos muito os assuntos, já que são assuntos complexos e que envolveriam estudos em diversas áreas do saber, tais como a linguística, a antropologia, a história. Mesmo assim, com este estudo conseguimos analisar, por meio de aspectos teóricos linguísticos discursivos, algumas narrativas históricas para a reflexão literária e discursiva.

No que se refere à teoria, como já mencionado no item dois, o Círculo de Bakhtin e ele próprio não tinham dúvida que os temas sobre os quais se ocuparam tinham base essencialmente filosófica. Nesse sentido, trouxemos suas ideias como uma forma de reflexão, não para solucionar ou trazer verdades, mas para refletir acerca das questões apresentadas. Com objetivos idênticos, levantamos as narrativas históricas. Assim, percebemos que tanto os textos de Compagnon quanto as ideias de Nancy Huston, apresentados no item sobre a relevância da obra, reforçam as ideias de discurso que tentamos explicitar. Os dois autores defendem a leitura da literatura como forma de educação, libertação e empatia. Por meio da leitura e através da identificação com os personagens de épocas, meios e culturas diferentes, podemos conhecer pessoas de personalidades diferentes que provavelmente jamais teríamos oportunidade de conhecer pessoalmente. O que queremos evidenciar é que, com a leitura de romances e contos, provoca-se uma tentativa de compreensão da realidade e de nós mesmos. Por meio da literatura tentamos entender a personagem malvada ou boazinha, a dócil ou a violenta. Assim, entendemos que o ponto de encontro dessas ideias está no discurso, na ideia transmitida pela palavra e que encontram os sujeitos, sejam eles produtores ou receptores, sempre recriando, por meio das palavras, novos discursos, novas verdades.

Ainda no aspecto teórico, com relação ao heterodiscurso, empregamos a teoria com o objetivo de tentar explicitar a ocorrência das vozes sociais em diálogo no romance, bem como mostrar a disputa de ideias, as tensões provocadas pelas diversas vozes que provocam múltiplas verdades, conforme esclarece a teoria bakhtiniana. Essas tensões são provocadas pela refração, que ocorre porque os signos têm uma diversidade de sentidos que varia de acordo com o falante, com seu universo ideológico e sua posição de fala, assim como ocorre com o seu receptor, que pode receber o discurso de quem o proferiu de acordo, igualmente, com sua ideologia e posição de recepção. Dois fortes indícios da refração estão representado no romance RB e no diálogo entre as obras de Andre Thevet em SFA e de Jean de Lery em VTB. No romance, podemos perceber nos diálogos de desentendimento de Villegagnon com os calvinistas, que o entendimento sobre o dogma do cristianismo estava refratado, pois cada grupo tinha um entendimento diferente e postulava verdades distintas. Nas obras dos dois viajantes, observamos o diálogo refratado porque cada um fez o relato de acordo com suas ideologias. Thevet conta e Lery responde, o segundo, supostamente, desmente o que foi narrado pelo primeiro. Deste modo, mencionamos o aspecto dialógico da teoria bakhtiniana, para tentar mostrar o grande diálogo que ocorre entre o romance, os relatos de Lery e Thevet, o manifesto de Oswald de Andrade, assim como, também, o presente texto, já que também participa deste grande diálogo. Neste grande colóquio, observam-se vozes que produzem discursos como resposta de outros discursos, cujos sentidos são refratados de acordo com ideologia de seus falantes, produzindo novas verdades.

Relativamente à base da intolerância, buscamos as narrativas bíblicas e históricas para refletir acerca da violência, porque, a princípio, antes de dar andamento a esta pesquisa, imaginávamos que a religião judaico-cristã era a única responsável pelas guerras sangrentas que houve no período das reformas. Acreditávamos que a intolerância que promoveu tantas mortes nas guerras religiosas, principalmente na França, se fundamentava, exclusivamente, no discurso religioso. No entanto, à medida que nos aprofundávamos nas leituras acerca do assunto, percebemos que a intolerância não era exclusividade da religião. Observamos que alguns autores, como Voltaire, responsabiliza a Igreja pela intolerância, entretanto, Umberto Eco já afirma que o ser humano é, por natureza, intolerante, e que a intolerância manifesta-se já entre os animais, como mostram os

episódios de agressividade pela territorialidade. Ele procura confirmar sua tese representando a figura da criança.

De certo modo, as pesquisas indicaram que o discurso, de forma geral, pode estimular a intolerância, não somente o discurso religioso. O discurso político, a depender da intenção do líder que esteja no poder e o tipo de discurso adotado, pode promover a tolerância ou a intolerância. Chegamos a esta conclusão comparando as narrativas de Paul Veyne sobre a conversão de Constantino na Roma Antiga com as das guerras religiosas depois da reforma protestante na Europa. Observamos que Constantino, mesmo tendo se convertido à religião católica, não impõe a sua fé porque havia diversas crenças disputando o mesmo território. Assim, ele manteve um certo nível de tolerância entre os cidadãos que estavam sob seu domínio e que tinham religiões diversas. Já na França, filha mais velha da Igreja Católica, uniu a fé à política, promovendo inúmeras guerras. Para que houvesse paz, foi necessária a separação do Estado e da Igreja, mas, antes de tudo, para que fossem entendidos pelos seus súditos, foram necessários os discursos apresentados por éditos, panfletos, ou seja, a divulgação do discurso proferido pelo rei e seus governantes também como um discurso autoritário. É como ocorre em nossos dias que, como no passado, ainda precisamos dos tratados para manter a paz, como por exemplo, o Dia Internacional da Tolerância, criado pela ONU. São necessários os discursos, nesse caso, do Estado, para gerar a tolerância e a paz.

Entendemos, com a pesquisa sobre a misoginia, que alguma prática já podia ter existido desde o período neolítico, mas o discurso que diminui e denigre a imagem da mulher, que pode ser transmitido e perpetuado existia desde a Grécia Antiga, podendo ser comprovados pelas narrativas literárias do período. Com *O martelo das feiticeiras*, fica clara a intenção de controle pelo terror, quando os padres dominicanos se referem à mulher como as mais inclinadas ao erro e ao mal. A mulher leva a culpa de todos os impulsos pecaminosos, dando mostras de como o comportamento masculino infantil necessita de um bode expiatório para não se responsabilizar pelas suas atitudes. O mais aterrorizante é que o livro ensina a tortura para que se confesse um suposto pacto com o Demônio; entretanto, a sua sentença já estava determinada, a morte. Caso confesse, seria morta porque fez um pacto nefasto; caso não confesse, seria morta, visto que é o Demônio quem a faz

resistir e não confessar. Uma mostra sobre o quanto certos discursos e práticas são perigosos. O que choca é notar que alguns dos discursos negativos sobre a mulher contidos no livro ainda são sustentados por algumas pessoas mesmo hoje em dia. Dessa forma, pode-se entender que os discursos são proferidos por vozes sociais e são manifestados, refratados e podem ser reproduzidos e transferidos por gerações.

Se entendermos que o mundo também se constrói pelo discurso, já que todos os campos da atividade humana estão embasados na linguagem, também podemos entender que, nas palavras proferidas pelos sujeitos, sempre existem palavras dos outros que são transmitidas provocando tensões. Com este raciocínio, depreendemos que, tanto a intolerância quanto a misoginia partem de um discurso, aquele que Bakhtin chama de autoritário, que podem ser, nesse caso, o religioso e aquele proferido pelo Estado; nesse caso, o discurso dos reis. Esses discursos, que, à época, só poderiam ser aceitos e obedecidos, produziram tensões, discórdias, guerras. O discurso refratado, dentro da luta consciente de nossas formações ideológicas, de forma contínua, ainda provoca e sempre provocará tensões e até mesmo guerras. Por vezes, podemos crer que são os mesmos discursos, entretanto, entendemos, com Bakhtin, que os discursos sofrem alterações justamente pela recepção da palavra do outro, ocorrendo refrações, que são as diversas interpretações produzidas axiologicamente, o que faz produzir várias verdades. É por isso que a palavra tolerância alcançou transformações e hoje podemos discutir sobre a tolerância religiosa, entre vizinhos, entre nações, etc.

É certo que não esgotamos as possibilidades de análise e nem de diálogos com outras obras sobre as quais gostaríamos de poder explicitar, mas o tempo e as condições do momento vivido não permitiram realizar a pesquisa com maior riqueza. Como já mencionamos, este estudo não tem pretensão de trazer a conclusão com uma verdade, mas apenas ser mais uma reflexão sobre como se estrutura a misoginia e a intolerância e, por meio de nossas pesquisas, pudemos entender que esses dois sentimentos que levam a ações violentas toma forma pelo discurso. Pode mesmo ser que a intolerância esteja, como diz Umberto Eco, na base biológica, entretanto, observamos que os discursos potencializam-na. Tanto o romance *Rouge Brésil* como as outras obras estudadas mostraram o grande diálogos de vozes sociais e, nesses diálogos, observamos as refrações que fazem surgir as

divergências, tesões que provocam novas verdades. Dessa forma, fizemos como Villegagnon na narrativa de *RB*, dialogando com Thevet, Léry, Andrade, entre outros, picamos em pedados miúdos as ideias apresentadas neste trabalho, misturamos-lhes ervas aromáticas tirados das narrativas de antigas viagens exploratórias à terra do Brasil, recheamos com a teoria bakhtiniana e outras fontes, amassamos, refogamos, douramos e temperamos, iluminadas por vozes sobre as quais significamos axiologicamente, com as quais compreendemos que pode esclarecer nossas questões.

## 6 REFERÊNCIAS

AMARAL, Catarina Costa d'. **A invenção da tolerância**: política e guerras de religião na França do século XVI. 2008. 298 p. Tese (Doutorado em História) – Departamento de História, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 2008.

ATOS DOS APÓSTOLOS. In: **BÍBLIA Online** – ACF – Almeida Corrigida Fiel. Cap. 9, vers. 1. Disponível em: <http://www.bibliaonline.com.br>. Acesso em 25 jun. 2020.

AZEVEDO, Beatriz. **Antropofagia palimpsesto selvagem**. São Paulo: Sesi-SP Editora. 2018.

BAKHTIN, Mikhail. **Teoria do romance I – A estilística**. Tradução do russo: Paulo Bezerra. Org. da edição russa: Serguei Botcharov e Vladim Kójinov. São Paulo: Editora 34, 2017a.

BAKHTIN, Mikhail. **Os gêneros do discurso**. Tradução do russo: Paulo Bezerra. Org. da edição russa: Serguei Botcharov e Vladim Kójinov. São Paulo: Editora 34, 2017b.

Mikhail Bakhtin. **Notas sobre Literatura, cultura e ciências humanas**. São Paulo: Editora 34, 2017c, p. 22.

BAKHTIN, Mikhail. O problema do autor. In: **Estética de criação verbal**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011. p.173-192.

BAKHTIN, Mikhail. O discurso em Dostoiévski, In: **O problema da poética de Dostoiévski**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

BENJAMIN, Walter. O narrador. In: **Obras escolhidas**. (1985) Tradução de Sérgio Paulo Rouanet. Tatuapé: Brasiliense, 2012.

BERGER, Carlos Norberto. Misoginia. In: Dicionário crítico de gênero. Organizadores: COLLING, Ana Maria e TEDESCHI, Losandro Antonio. Dourados, MS: Editora UFGD, 2019.

BLOCH, Marc. **Apologia da História ou ofício de historiador**. Trad. por Lilia Moritz Schwarcz, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997.

CANDIDO, Antonio et al. A personagem do Romance. In: **A personagem de ficção**. São Paulo: Editora Perspectiva, 2014. p. 53-80.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. Que temo nós com isso (prefácio) In: AZEVEDO, Beatriz. **Antropofagia palimpsesto selvagem**. São Paulo: Sesi-SP Editora. 2018.

COMPAGNON, Antoine. **Literatura para quê?** Tradução de Laura Taddei Brandini. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.

COMPAGNON, Antoine. La Littérature, pour quoi faire ? In: **Leçon inaugurale prononcée le jeudi 30 novembre 2006.**

COMPAGNON, Antoine. **O Demônio da Teoria: literatura e senso comum.** Tradução de Cleonice Paes Barreto Mourão, Consuelo Fortes Santiago. Belo Horizonte: EDUFMG, 2001.

DUBY, Georges. Renaissance et discordes religieuses. In: **Histoire de la France.** Paris: Larousse, 2011.

ECLESIASTES. **BÍBLIA Online** – ACF – Almeida Corrigida Fiel. Cap. 25, vers. 22-23, 26. Disponível em: <http://www.bibliaonline.com.br>. Acesso em 25 jun. 2020.

ECO, Umberto. **Migração e intolerância.** Rio de Janeiro: Editora Record, 2020.

ELMALAN, Serge. Villegagnon ou a utopia tropical. In. **História.** São Paulo: UNESP, 2008. Vol. 27 no 1. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0101-90742008000100013>>. Acesso em 06 abr. 2020.

FRANÇOIS, Michel. VILLEGAGON Nicolas Durand de (1510-1571) In. ENCICLOPÆDIA Universalis [en linge] [disponível em] <http://www.universalis-edu.com/encyclopedie/villegagnon-nicolas-durand-de/> acesso em 02 mar. 2020.

FARACO, Carlos Alberto. **Linguagem & diálogo:** as ideias linguísticas do círculo de Bakhtin. São Paulo: Parábola Editorial, 2019.

FERNANDES, Florestan. **A função social da guerra na sociedade tupinambá.** São Paulo: Editora Globo, 2006.

GENESIS. In: **BÍBLIA Online** – ACF – Almeida Corrigida Fiel. Cap. 1, vers. 3-5, Disponível em: <http://www.bibliaonline.com.br>. Acesso em 25 jun. 2020.

HUSTON, Nancy. **A espécie fabuladora:** um breve estudo sobre a humanidade. Porto Alegre: L&PM editores, 2010.

ISER, Wolfgang. **O fictício e o imaginário,** perspectiva de uma antropologia literária. Rio de Janeiro: Ed. UERJ, 1991.

ISER, Wolfgang. A Interação do Texto com o leitor. In: **A leitura e o leitor.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

JOÃO. In: **BÍBLIA Online** – ACF – Almeida Corrigida Fiel. Cap. 1, vers. 1'. Disponível em: <<http://www.bibliaonline.com.br>>. Acesso em 25 jun. 2020.

JOSUÉ. In: **BÍBLIA Online** – ACF – Almeida Corrigida Fiel. Cap. 7, vers. 5, 10-12, 22, 24-26. Disponível em: <<http://www.bibliaonline.com.br>>. Acesso em 25 jun. 2020.

KRAMER, Heinrich e SPRENGER, James. **O martelo das feiticeiras**. Tradução de Paulo Fróes. Editora Rosa dos Tempos, Rio de Janeiro, 2020, p. 154.

LESTRINGANT, Frank. The memory of the French Antarctic. **História**. São Paulo: UNESP, 2008, vol.27, no 1, Franca. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0101-90742008000100007> acesso em 02 abr. 2020.

LESTRINGANT, Frank. **Le huguenot et le sauvage** : l'Amérique et la controverse coloniale, en France, au temps des guerres de Religion (1555 – 1589). Troisième édition revue et augmentée. Genève: Librairie DROZ S.A. 2004.

LÉRY, Jean de. **Viagem à Terra do Brasil**. Tradução e notas de Sérgio Millet, bibliografia Paul Gaffarel; Colóquio na literatura brasileira e notas tupinológicas Plínio Ayrosa. Belo Horizonte: Ed Itatiaia, 2007.

LINDBERG, Carter. **História da reforma**. Tradução de Elissamani Bauleo. Rio de Janeiro: Tomas Nelson Brasil, 2017.

MARIZ, Vasco. e PROVENÇAL, Lucien. **Villegagnon e a França Antártica**. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 2005.

MARCOS. In: **BÍBLIA Online** – ACF – Almeida Corrigida Fiel. Cap. 16, vers. 15. Disponível em: <<http://www.bibliaonline.com.br>>. Acesso em 25 junho 2020.

MENDONÇA, Renato. Antecedentes da política portuguesa na América. In: **História da Política Exterior do Brasil**: do período colonial ao reconhecimento do Império (1550-1825) Brasília : Fundação Alexandre de Gusmão, 2013.

MILLIET, Sergio. Prefácio. In: LÉRY, Jean de. **Viagem à Terra do Brasil**. Tradução e notas de Sérgio Millet, bibliografia Paul Gaffarel; Colóquio na literatura brasileira e notas tupinológicas Plínio Ayrosa. Belo Horizonte: Ed Itatiaia, 2007.

MOLAT, Michel. As primeiras relações entre a França e o Brasil: dos Verrazani a Villegaignon. **Revista de HISTÓRIA** [Universidade de São Paulo], São Paulo Vol. 34 no. 70, junho de 1967. Disponível em DOI: <https://doi.org/10.11606/issn.2316-9141.rh.1967.126110> Acesso em 02 abr.2020.

MONTAGNE, Michel de. Des cannibales. In. **Essais Tome I**. Tradução de J. Brito Broca e Wilson Lousada. Paris: Éditions Garnier Frère, 1962, p. 234.

MURARO, Rose Marie. Breve introdução histórica. In: KRAMER, Heinrich e SPRENGER, James. **O martelo das feiticeiras**. Tradução de Paulo Fróes. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, Rio de Janeiro, 2020.

REIS, Carlos. **Dicionário de estudos narrativos**. Coimbra: Edições Almedina, 2018.

REZENDE, Marcelo. Um “fenômeno de sociedade”. **Jornal Folha de São Paulo**, São Paulo, 18 de setembro de 2002. Disponível em: < <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/ilustrad/fq1809200207.htm> > Acesso em 02/03/2020.

ROUSSEAU, J. J. Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes. In: **Œuvres complètes**. Paris: Chez Firmin Didot Frères, Fils e Cie, Libraires, Imprimeurs de l'Institut de France, 1764.

RUFIN, Jean-Christophe. **Vermelho Brasil**. Tradução de Adalgisa Campos da Silva. Rio de Janeiro: Objetiva, 2015.

RUFIN, Jean-Christophe. **Rouge Brésil**, Paris, Folio, 2001.

THEVET, André. **As Singularidades da França Antártica**. Tradução de Eugênio Amado. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia, 1978.

VEYNE, Paul. O Salvador da humanidade: Constantino. In: **Quando nosso mundo se tornou cristão**. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2011. p. 312-394.

VOLOCHÍNOV, N.V. A interação verbal. In: **Marxismo e filosofia da linguagem**. São Paulo: Hucitec Editora, 2014, p. 127.

VOLTAIRE. **Tratado sobre a tolerância**. São Paulo: Edipro, 2017.