

Os Justos Fins da França Antártica*

The Just Ends of Antartic France

Guilherme Amaral Luz**

Abstract

This article looks at the different ethical effects and the rhetorical, political and theological consequences of the memory produced by the fall of Antartic France within the context of Jesuit and Calvinist discourses on Portuguese and French colonial ambitions in sixteenth-century America.

Keywords: Antartic France - Colonisation - Mission.

Resumo

Neste artigo, visamos perceber os diferentes efeitos éticos e finalidades retóricas, políticas e teológicas produzidos pela memória do fim do projeto da França Antártica nos discursos jesuítico e calvinista sobre as pretensões coloniais portuguesa e francesa na América no século XVI.

Palavras-chave: França Antártica - Colonização - Missão.

Escrevendo na Inglaterra pré-vitoriana, quando a família real portuguesa deslocara-se para o Brasil em fuga das ameaças do exército francês, Robert Southey foi o primeiro homem do século XIX a dedicar fôlego na escrita de uma História do Brasil: de um Brasil que, embora ainda não antecipado como nação, começava a almejar um lugar entre os "povos civilizados" do globo. Em um dos volumes de sua História, Southey dedica um capítulo voltado aos incidentes e acontecimentos relativos à presença francesa na Bahia de Guanabara e ao projeto da França Antártica. Partidário da ação civilizatória empregada pela colonização portuguesa, sobretudo auxiliada pelo

* Agradeço ao professor Dr. Alcir Pécora pelas "dicas" e inspirações. Agradeço também à FAFESP pelo financiamento da pesquisa da qual esse texto é parte.

** Mestre em História Social pela Unicamp e doutorando em História Social pela mesma universidade.

missionarismo jesuítico, e, ao mesmo tempo, irônico em relação ao que chama de "arrogância francesa", Southey, ao ponderar a respeito do declínio da França Antártica ou da vitória dos portugueses na Bahia de Guanabara, faz duas considerações significativas:

1. "Apesar de tão zelosos do comércio brasileiro, que tratavam como piratas todos os contrabandistas, deixaram os Portugueses quatro anos esta colônia francesa não molestada; e se não fora a traição de Villegagnon ao seu próprio partido, seria quiçá o Rio de Janeiro hoje a capital duma possessão da França"¹. E, leia-se daí, não a capital do Reino Unido de Brasil e Portugal...

2. "Tivesse sido Mem de Sá menos enérgico no cumprimento dos seus deveres; ou Nóbrega menos hábil e menos incansável, e esta cidade, que é hoje capital do Brasil, seria francesa agora"². Isto sem falar nas profecias de Anchieta que tanto maravilhavam os índios e que Southey qualifica, dentro de uma postura racionalista adequada a sua época, como deduções lógicas em momentos em que não restava outra coisa a não ser apelar para o risco de uma previsão.

Fazendo uma conciliação aparentemente tranqüila entre as duas causas da possessão portuguesa do território do Rio de Janeiro (inabilidade "diplomática" de Villegagnon e valorização das virtudes de Mem de Sá e dos membros da Companhia de Jesus), Southey, na verdade, está combinando discursos que se contradizem e disputam a verdade de forma bastante acirrada. De um lado, o discurso do pastor huguenote Jean de Léry, autor de *Viagem à Terra do Brasil*, escrito vinte anos depois de sua estadia na América. De outro, a memória da Companhia de Jesus, representada pela *Crônica da Companhia de Jesus no Brasil*, do Padre Simão de Vasconcellos, escrita no século XVII³. A sugestão, por exemplo, de que a França Antártica teria fracassado devido a um suposto enfraquecimento decorrido da "estupidéz" de seu comandante é própria do relato de Jean de Léry, mas é totalmente contrária aos relatos jesuíticos que creditam a tomada do Forte Coligny a uma ajuda providencial divina ao exército de Mem de Sá, sem a qual seria impossível vencer o mais numeroso e equipado inimigo⁴.

¹ SOUTHEY, Roberto. *História do Brasil - vol. I*. Salvador: Livraria Progresso Editora, 1948. 2ª edição. Tradução de Luiz Joaquim de Oliveira e Castro. p. 238.

² *Idem*. p. 257.

³ Durante todo o capítulo em questão, nota-se que essas duas obras são as mais utilizadas por Southey que, em alguns momentos, chega a parafraseá-las.

⁴ Esta versão da ajuda providencial é a que fica célebre através do épico *De Gestis Mendi de Saa*, mas que já aparecia em correspondências de missionários, como na carta que José de Anchieta escreve ao Geral da Companhia de Jesus, Diogo Laines, datada de São Vicente, 1º de Junho de 1560. Ver: ANCHIETA, José de. *De Gestis Mendi de Saa*, São Paulo: Comissão Nacional para as Comemorações do Dia de Anchieta, 1970. pp. 214 - 223 (ou, em qualquer outra edição, Livro IV, versos 2752 - 2940). & "Do Ir. José de Anchieta ao Geral P. Diogo Laines, Roma". In: ANCHIETA, José de. *Cartas - Correspondência Ativa e Passiva*, São Paulo: Loyola, 1984. pp. 168 - 169.

Desconciliar os discursos sobre a tomada do Forte Coligny é uma tarefa na direção de uma leitura verossímil dos textos nos quais o acontecimento é referido. Não se trata de querer descobrir as causas reais do desenvolvimento dos fatos, mas de perseguir duas perguntas de diferença sutil, porém significativa, que estão presentes, respectivamente, nos discursos do huguenote e do jesuíta: (1) o que levou ao fracasso da França Antártica? E (2) o que possibilitou a vitória dos portugueses contra os "invasores" franceses movidos pela "peçonha luterana", como aparece em uma carta de Anchieta?

Franceses e Portugueses na costa do Brasil (1555 - 1560)

Em 1555, quando é fundada a França Antártica na Bahia de Guanabara, já havia sido implantada, pela coroa portuguesa, no Brasil, a instituição do Governo Geral, a qual já era encabeçada pelo seu segundo responsável, D. Duarte da Costa, sucessor de Tomé de Sousa. Àquele momento, mantinha-se a divisão do território em Capitâncias Hereditárias, sendo que a da Bahia era sede do Governo Geral e do Bispado, não tendo um donatário, mas sendo de posse da coroa⁵. Os domínios portugueses começavam a se estabilizar, com maior ou menor sucesso e ainda de forma conflituosa com as populações nativas, nas Capitâncias de Pernambuco, Porto Seguro, Espírito Santo e São Vicente, havendo presença de missionários jesuítas em todas elas e também na Bahia, onde o Pe. Manuel da Nóbrega exercia a função de Provincial da Companhia de Jesus no Brasil. A Capitania de São Tomé (entre Espírito Santo e São Vicente), cujo donatário era Pero de Gois, no entanto, era o principal alvo de franceses interessados no comércio de pau-brasil e, com a fundação da França Antártica, ameaçava a unidade que se pretendia dar, com o Governo Geral, às possessões portuguesas na América e a atuação dos missionários jesuítas naquela região.

Para proteção dos franceses erigiu-se um forte numa ilha da Bahia de Guanabara, que ficaram conhecidos, respectivamente, pelos nomes de Forte Coligny - em homenagem ao Almirante francês que financiava a empresa - e Ilha de Villegagnon - referindo-se ao comandante responsável pelo projeto, um cavaleiro de Malta destacado em ações militares na Escócia e ex-colega de estudos de Calvino, o famoso reformador. O projeto da França Antártica pode ser visto alegoricamente como tendo uma dupla "insularidade". Em primeiro lugar,

⁵ Sobre a implantação do Governo Geral ver: D. João III. "Primeiro Regimento que levou Tomé de Sousa Governador do Brasil"; In: *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, Rio de Janeiro, 1898, 61 (1), pp. 39 - 57.

no sentido literal, protegida pelas muradas e pelas águas dos inimigos portugueses e de nativos mais hostis, incitados por franceses dissidentes. Em segundo lugar, em um sentido mais figurado, por cercar-se de elementos com os quais a comunicação era repleta de entraves e distâncias: a mata tropical, as "nações" de selvagens antropófagos, monstros de todas as espécies e portugueses ávidos por tomar posse daquela terra que acreditavam ter por direito segundo o Tratado de Tordesilhas. É nesta ilha de aventureiros que se esboçará um quadro resumido das incertezas religiosas da Europa moderna, protagonizado por um Cavaleiro de Malta amigo de Calvino.

O primeiro religioso a visitar a *Ilha* foi um "católico", o Abade André Thevet, cuja narrativa de singularidades que fez da terra rendeu-lhe o título de Cosmógrafo da Corte dos Valois. Ao contrário dos missionários jesuítas que atuavam nos domínios portugueses, o intuito principal da viagem de Thevet não era a evangelização, mas a descrição de terras e povos do Novo Mundo, marcando o domínio da corte francesa⁶. A primeira leva de religiosos que foram para a França Antártica com objetivos mais propriamente evangélicos foram três pastores huguenotes, Guillaume Chartier, Pierre Richer e Filipe de Corguilerai, o Senhor Du Pont, acompanhados por uma comitiva, da qual participava o então sapateiro e futuro pastor Jean de Léry. Em total acordo com uma concepção calvinista de salvação, o objetivo da comitiva não era a conversão do indígena, que Léry qualifica logo como inapto para o recebimento da Graça por ser da linhagem de Cam⁷. O objetivo da expedição era implantar, na colônia, um modo de vida consonante com a Igreja reformada segundo o Evangelho, nos moldes propostos por Calvino, como o próprio Villegagnon dizia à Calvino ser o seu desejo depois de uma rebelião acontecida no forte⁸. A intenção naquele momento era transformar a *Ilha* em uma espécie de La Rochelle no Novo Mundo.

⁶ Sobre André Thevet e sua narrativa de singularidades, ver: THEVET, André. *As singularidades da França Antártica*, Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1978; LESTRINGANT, Frank. *André Thévet, cosmographe des derniers valois*, Genebra: Droz, 1991; LESTRINGANT, Frank. "Le déclin d'un savoir. La crise de la cosmographie à la fin de la Renaissance", *Annales*, 46 (2), 1991, pp. 239-260 & LESTRINGANT, Frank. *L'Atelier du cosmographe ou l'image du monde à la Renaissance*, Paris: Albin Michel, 1991.

⁷ Para uma discussão mais detalhada a respeito do tema da impossibilidade da salvação do índio, ver: LESTRINGANT, Frank. *Le huguenot et le sauvage*, Paris: Aux Amateurs de Livres, 1990. Em um outro artigo mais breve e recente, Lestringant volta ao tema: LESTRINGANT, Frank. "The philosopher's brevity: Jean de Léry in the Enlightenment". In: *Representations*, 33, Winter 1991, pp. 200 - 211. Sobre a idéia católica de missão em contraposição à Igreja Reformada no caso do índio americano, ver: MÉRIDA, José Luis Mora. "La vision del indio por eclesiásticos europeos en los siglos XVI y XVII: notas sobre la idea misional en Europa". In: PÉREZ, Joseph (ed.). *La imagen del indio en la Europa Moderna*, Sevilla: Escola de Estudios Hispano-Americanos, 1990. Sobre a aliança entre a missão da Igreja e a expansão ibérica, ver: BOXER, C.R., *The Church militant and Iberian expansion (1440 - 1770)*, London: The John Hopkins University Press, 1978.

⁸ Para um panorama breve dos acontecimentos que marcaram a experiência da França Antártica, ver: HEMMING, John. "Antarctic France". In: *Red Gold - The conquest of the Brazilian Indians*, London: Macmillan, 1978, pp. 119 - 138. No caso da rebelião referida, pp. 120 - 122. As intenções que Villegagnon revelou a Calvino estão na famosa *Lettre a Calvín*: VILLEGAGNON, Nicolas de. "Lettre à Calvín". In: GAFFAREL, Paul. *Histoire du Brésil français*, Paris: Maisonneuve, 1878, pp. 292 - 397.

Se a presença francesa na Bahia de Guanabara já era motivo de descontentamento dos portugueses e de seus aliados jesuítas, com a notícia da presença de "hereges" no forte, os jesuítas tornavam-se cada vez mais ávidos em participar de uma retomada do controle da região pelos portugueses. A presença do "invasor" assumiria um papel ainda maior de ameaça à colonização e à evangelização a serem encabeçadas pela coroa portuguesa, assim como tornar-se-ia um sinal de que algo não estava andando bem na forma empregada pelos portugueses de conduzir este processo. Neste momento, os jesuítas identificavam vários elementos que comprometiam o funcionamento adequado do corpo social da colônia: disputas entre o Bispo e autoridades da Bahia, cativo injusto de índios por colonos sem cuidado com suas salvação e conversão, incentivo exercido por colonos à prática da antropofagia pelos índios, frouxidão das leis e punições de crimes na colônia, etc. Meio a tudo isso, restava uma conclusão: a colonização afastava-se de seus verdadeiros e devotos fins, ficando, portanto, mais distante da vontade de Deus, que impunha castigos severos aos portugueses.

Um exemplo paradigmático desses castigos foi o "martírio" do Bispo Sardinha, narrado por Manuel da Nóbrega em uma carta sua a Thomé de Souza, quando Mem de Sá já havia assumido o Governo Geral. Diz o jesuíta:

"Trouxe Nosso Senhor o bispo D. Pedro Fernandes, tal e tão virtuoso qual o Vossa Mercê conheceu, e mui zeloso da reformation dos costumes dos Christãos, mas quanto ao Gentio e sua salvação se dava pouco, porque não se tinha por seu Bispo, e elles lhes pareciam incapazes de toda doutrina por sua bruteza e bestialidade, nem as tinha por ovelhas de seu curral, nem que Christo Nosso Senhor se dignaria de as ter por taes; mas nisto me ajudava de Vossa Mercê a louvar a Nosso Senhor em sua providência, que permitiu que fugindo elle dos Gentios e da terra, tendo poucos desejos de morrer em suas mãos, fosse comido d'elles, e a mim que sempre o desejei e pedi a Nosso Senhor, e mettendo-me nas occasiões mais que elle, me foi negado. O que eu nisso julgo, posto que não fui conselheiro de Nosso Senhor, é que quem isto fez, porventura quiz pagar-lhe suas virtudes e bondade grande, e castigar-lhe junctamente o descuido e pouco zelo que tinha da salvação do Gentio. Castigou-o, dando-lhe em pena a morte que elle não amava, e remunerou-o em ella ser tão gloriosa como já contariam a Vossa Mercê que ella foi, pois foi em poder de Infiéis com tantas e tão boas circunstâncias como teve."

Falar do significado do martírio na concepção jesuíta é algo que transcenderia os objetivos deste texto. O que interessa aqui é apontar para uma ambivalência que ele assume: ao mesmo tempo,

* "A Thomé de Sousa (1559)". In NÓBREGA, Manuel da. *Cartas do Brasil (1549 - 1560)*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1988. p. 193.

ele é castigo e glória. É castigo, pois inflige dores e sofrimentos corporais, e é glória, pois com o castigo divino vem em mesma proporção a misericórdia e, portanto, o mártir torna-se um instrumento para a misericórdia. Por quê Deus castigaria os portugueses com o martírio do Bispo? Exatamente pela maneira que a colonização estava sendo encaminhada, principalmente pelas discórdias entre as partes do *corpo* da administração¹⁰, das quais Sardinha era um dos protagonistas. A misericórdia viria com a vitória dos portugueses ainda no governo Duarte da Costa contra os Tupinambás e Tapuias rebeldes e, principalmente, com a vinda de um verdadeiro juiz para por ordem novamente no curso da colonização: Mem de Sá¹¹. A este juiz seria creditada a expulsão dos "invasores calvinistas".

Mem de Sá em "companhia de Jesus"

"Eu estarei contigo! Por isso baterás os inimigos como se fossem um só homem." (Jz. 6, 16)

Escrevendo na década de 60 do século XVII, portanto, cem anos depois da tomada da Ilha de Villegagnon por Mem de Sá, o Padre Simão de Vasconcellos refere-se ao terceiro Governador Geral com um tom claro de admiração. Segundo o cronista e missionário jesuíta, Mem de Sá mereceria, em lugar do breve sumário que apresenta de seus feitos, "um grande tratado de suas virtudes heróicas, por pai da Companhia, dos pobres, da república, dos índios, e de todo o estado"¹². Se um tratado desse tipo nunca fora escrito, um outro gênero serviu-lhe para os mesmos fins: um poema épico atribuído ao Padre José de Anchieta, que Serafim Leite afirma não ser de mas de vários autores missionários jesuítas que estudavam latim no colégio da Bahia¹³. Seja como for - como obra de um homem de "vida santa" ou como obra coletiva de missionários da Companhia

¹⁰ Um contraponto às discórdias entre os colonos é a união entre Tupinambás e Tapuias como relatada por Simão de Vasconcellos: "[...] como era gente valente a dos Tupinambás, vitoriosos em muitas ocasiões, e confederados para este efeito com as nações dos Tapuias mais interiores; feitos em um corpo, confluídos na multidão de suas flechas, fazendo menos caso de antigos concertos, levantaram-se, e pondo-se em armas, fizeram assaltos em diversas partes, matando, e roubando nelas, e pelos caminhos tudo quanto achavam, com *confusão desordenada dos moradores todos*, e não menos detrimento das aldeias dos padres". VASCONCELLOS, Simão de. *Crônica da Companhia de Jesus (vol. II)*, Petrópolis: Vozes, 1977. p. 11. Grifos meus.

¹¹ Esta leitura da história é feita por Nóbrega na sua já citada carta a Tomé de Souza: "A Thomé de Sousa (1559)". In NÓBREGA, Manuel da. *Cartas do Brasil (1549 - 1560)* - pp. 191 - 219.

¹² VASCONCELLOS, Simão de. *Crônica da Companhia de Jesus (vol. II)* - p. 33.

¹³ O poema épico referido é o já citado *De Gestis Mendii de Saa*. Quanto à crítica autoral realizada por Serafim Leite, ver: LEITE, Serafim. "O 'Poema de Mem de Sá' e a pseudo-autoria do Padre José de Anchieta". In: *Novas Páginas de História do Brasil*, São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1964. pp. 267 - 280.

de Jesus -, o épico *De Gestis Mendi de Saa* representa um modelo jesuíta de tratar a memória do terceiro Governador Geral, gestado já nas correspondências dos missionários e que sobrevive nas crônicas e escritos posteriores realizados por padres da ordem¹⁴. É com o respaldo desses textos, que são tomados como fonte, é que persiste, na historiografia leiga, a imagem de sucesso atribuída ao governo de Mem de Sá¹⁵.

Um dos elementos mais marcantes desse modelo é a própria ordenação dos acontecimentos que culminariam, no caso que mais nos interessa aqui, com a tomada do forte dos franceses na Bahia de Guanabara. Em primeiro lugar, e de grande destaque, é a chegada do Governador na terra, quando seu primeiro ato foi deter-se junto ao Padre Manuel da Nóbrega para a realização de exercícios espirituais, quando o jesuíta passa a ser seu principal conselheiro, confessor, mentor e de quem Mem de Sá recebia a comunhão todos os Sábados. Seguindo a isto, viria seu primeiro assunto de urgência: a questão dos índios. Nesse campo, Mem de Sá promulgou imediatamente três leis: (1) proibição da antropofagia por parte dos índios que fossem aliados dos portugueses, (2) toda guerra justa contra os índios deveria passar pelo crivo do governador e seus conselheiros - leia-se, Manuel da Nóbrega - e (3) criação de grandes "ajuntamentos" para agregar vários núcleos populacionais indígenas em um só sob a responsabilidade de um padre jesuíta¹⁶. O terceiro passo seria prover para que as leis fossem cumpridas por todos, punindo os transgressores de maneira exemplar (fossem colonos ou indígenas) e mantendo-se irredutível a elas, segundo as convicções de que aquela era a maneira justa de melhor servir à coroa. Nesse momento, Mem de Sá começaria a se destacar no campo militar e na observância da lei, o que garantiria ao governador ser tomado por todos "como homem mandado do Céu, para honra, desagravo, e quietação do Estado, e açoite do gentio rebelde", como diz Vasconcellos¹⁷.

Temos, assim, constituída a imagem jesuíta de seu prodigioso herói. Seus primeiros atos, compromissados com os interesses e valo-

¹⁴ A atribuição do poema a Anchieta é paradigmática, pois; além de ser visto como exemplo de vida apostólica, como diz, por exemplo, o Padre Fernão Cardim quando era Provincial da Companhia de Jesus em 1606 [ver: "Carta do Padre Provincial Fernão Cardim, para o nosso Reverendo Padre Geral Cláudio Acquaviva". In: CAXA, Quirício & RODRIGUES, Pero. *Primeiras biografias de José de Anchieta*, São Paulo: Loyola, 1988, pp. 47 - 48], servindo como modelo de conduta; é, ainda, do Canarinho do Céu, como Anchieta era conhecido, o primeiro relato sobre a tomada do forte Coligny [ver: ANCHIETA, José de. *Cartas - Correspondência Ativa e Passiva* ... pp. 152 - 173]. O próprio Simão de Vasconcellos afirma que o testemunho fidedigno de Anchieta é por ele tomado como "fonte".

¹⁵ Um típico exemplo é o próprio Robert Southey, o qual já comentamos.

¹⁶ Esta lei tem uma importância toda especial, pois, como Chambouleyron demonstra com primor, a política de "aldeamentos" era um dos pilares mais centrais do plano de Manuel da Nóbrega de conversão dos gentios. Ver: CHAMBOULEYRON, Rafael. "A evangelização do Novo Mundo: o plano do Pe. Manuel da Nóbrega". In: *Revista de História*, São Paulo, USP, no. 134, 1996, pp. 37 - 47.

¹⁷ Ver: VASCONCELLOS, Simão de. *Crônica da Companhia de Jesus (vol. II)*. pp. 33 - 39.

res da Companhia de Jesus, preparam-no para receber o auxílio divino necessário para reconduzir a colonização para seus objetivos mais devotos: a incorporação do gentio americano ao corpo místico da Igreja e do Reino, ou seja, sua transformação em (ou retorno a sua condição de) súdito do Rei e cristão legítimo. Para isto, restava um longo caminho de reunião de todas as partes da colônia portuguesa em um só corpo, o que envolvia a expulsão dos franceses dos domínios reais na Capitania de São Tomé.

Em 1558, quando D. Sebastião ainda era muito jovem para governar e assumia o trono a Regente D. Catarina, sua avó, o Governador Mem de Sá escreve uma carta ao reino, informando da ameaça dos franceses às Capitanias do Espírito Santo e de São Tomé. Nesta carta, o Governador propõe que se destitua Vasco Fernandes Coutinho (já "taõ cansado emfadado que não deseja senão que lhe tomem a capitania") do Espírito Santo e que se proveja as duas Capitanias de recursos e homens capazes de protegê-las¹⁸. Alguns meses depois, a Regente lhe enviaria uma resposta na qual, além de tecer elogios ao auxílio dos jesuítas à Coroa, se mostra preocupada com a presença dos franceses, recomendando providências¹⁹. Em novembro de 1559, chegava à Bahia uma armada enviada pela Coroa para auxiliar na tomada do forte Coligny e, em Janeiro do ano seguinte, partia o Governador para sua empresa²⁰.

Mem de Sá partia para o Rio de Janeiro para a tomada de um forte que os jesuítas, como Vasconcellos e Anchieta, diziam ser tido como "inexpugnável"²¹. Lutar contra tão protegida fortaleza seria um ato pouco prudente, não fora a convicção da necessidade e uma garantia divina de sucesso. Pois é o que comenta Vasconcellos: "o governador prudente, e cristão, depois de haver consultado com Deus, e com o Pe. Manuel da Nóbrega (de cuja virtude tinha grande conceito) que lhe persuadia a empresa, quase segurava a vitória (...), resolveu-se em aprestar a armada, agregando-lhe os navios que pôde ajuntar, e barcos da costa, com a maior quantidade possível de soldados

¹⁸ Ver: "Carta do Governador Mem de Sá à Regente D. Catarina, sobre o Estado do Brasil, com referência ao Rio de Janeiro. Cidade do Salvador, 1 de Junho de 1558". In: SERRÃO, Joaquim Veríssimo. *O Rio de Janeiro no século XVI - vol. II: documentos dos arquivos portugueses*. Lisboa: Comissão Nacional das Comemorações do IV Centenário do Rio de Janeiro, 1965. pp. 34 - 35.

¹⁹ Ver: "Minuta de uma carta de D. Sebastião para Mem de Sá, Governador do Brasil, sobre a pacificação da Capitania de Vasco Fernandes Coutinho, no Espírito Santo; castigo do gentio dela; e a ameaça dos franceses - fins do ano de 1558". In: *Idem*. pp. 36 - 37.

²⁰ Ver: "Alvarás passados a Bartolomeu de Vasconcelos da Cunha dos cargos, respectivamente, de Capitão do navio *Galeão* e de Capitão-Mór da armada que ia para o Brasil, em socorro do Rio de Janeiro - Lisboa, 20 de Abril de 1559". In: *Idem*. p. 38. & "Carta de Mem de Sá à Regente D. Catarina, sobre a conquista da Ilha de Villegagnon - S. Vicente, 17 de Julho de 1560". In: *Idem*. p. 42 - 43.

²¹ É interessante que exatamente este termo apareça tanto na carta de Anchieta ["Do Sr. José de Anchieta ao Geral P. Diogo Laínes, Roma". In: ANCHIETA, José de. *Cartas - Correspondência Ativa e Passiva*... p. 168], quanto na *Crônica* de Simão de Vasconcellos [VASCONCELLOS, Simão de. *Crônica da Companhia de Jesus (vol. II)*... p. 46].

portugueses escolhidos, e alguns índios²². Nóbrega, por sua vez, escrevendo a Dom Henrique, reforça a idéia da inspiração divina do Governador em manter-se fiel no intuito de tomar a inexpugnável fortaleza, mesmo contra a opinião de muitos. Segundo Nóbrega, Deus deu "graça ao Governador para saber soffrer tudo, e dar-lhe prudência para em tal tempo saber trazer as vontades de todos tão contrárias à sua a condescenderem com aquilo que elle entendia e Nosso Senhor lhe inspirava; e foi assim que a uns por vergonha, a outros por vontade, lhes pareceu bem de commeterem a fortaleza"²³.

E, como se a "inspiração divina" fora como uma promessa de vitória, Mem de Sá comandou seu exército contra os franceses e venceu após uma longa batalha que, no final, já era dada como perdida, tendo em vista a superioridade bélica dos franceses. Diz Anchieta: os homens de Mem de Sá "(...) já tinham perdido a esperança da vitória (...). Mas havendo eles acometido esta coisa tão árdua e, ao parecer de quase todos temerária, pela justiça e a fé, ajudou-nos o Senhor dos Exércitos. E, quando já nas naus não havia pólvora e os que pelejavam em terra desfaleciam já, pelo muito trabalho, fugiram os franceses, desamparando a torre e recolhendo-se às povoações dos bárbaros em canoas. De maneira que é de crer que mais fugiram com o espanto, que lhes incutiui o Senhor, que com as forças humanas"²⁴. A promessa de vitória estava cumprida. Na companhia do Senhor dos Exércitos, Mem de Sá conseguiu a tomada do forte. Ao narrar o fato, Vasconcellos aponta o motivo do auxílio dos céus: os portugueses "feitos em um só corpo, arremeteram ao cabeça principal (...) e o entraram com morte de muitos inimigos"²⁵. Mem de Sá aparecia, portanto, tal como um *Juiz*, reunindo todos em um só corpo, reatando os laços entre a empresa colonizadora e a vontade de Deus. Anchieta, por sua vez, indica a fragilidade do inimigo, dizendo que, na fortaleza, "se achou grande cópia de coisas de guerra e mantimentos (mas cruz ou alguma imagem de santo, ou sinal qualquer de católica doutrina não se achou), grande quantidade de livros heréticos, entre os quais (se porventura isto é sinal de sua reta fé) se achou um missal, com imagens raspadas. Socorra o Senhor as suas ovelhas!"²⁶

²² *Idem Ibidem*.

²³ NÓBREGA, Manuel da. "Ao Infante Cardeal (D. Henrique) - 1560". In: *Cartas do Brasil (1549 - 1560)* ... pp. 224 - 225.

²⁴ ANCHIETA, José de. *Cartas - Correspondência Ativa e Passiva* ... p. 168.

²⁵ VASCONCELLOS, Simão de. *Crônica da Companhia de Jesus (vol. II)*... p. 48.

²⁶ ANCHIETA, José de. *Cartas - Correspondência Ativa e Passiva* ... pp. 168 - 169.

Guerras de religião I: Luís da Grã X João de Bolés

A última fala de Anchieta sublinha a diferença que faz com que Deus esteja do lado dos portugueses e não dos franceses: a adoção da "verdadeira" religião. A disputa entre os discursos que se referem ao declínio da França Antártica ou vitória de Mem de Sá é, ao mesmo tempo, uma disputa pela "verdade bíblica". Três episódios são marcantes dessa disputa. Em primeiro lugar, trataremos das disputas teológicas entre o padre jesuíta Luís da Grã e um "herege" calvinista francês que ficou sendo conhecido entre os Portugueses pelo nome de João de Bolés.

Anchieta relata que, quando estava em São Vicente em 1559, portanto, um ano antes da tomada da Ilha de Villegagnon, chegaram ali quatro franceses, em companhia de índios, que haviam sido expulsos do Forte Coligny. Certamente, os quatro faziam parte daquela comitiva que acompanhava Richer, Chartier e Du Pont. Um deles era João de Bolés. Enquanto os outros três, por viverem em apostasia entre os portugueses, tornaram-se anônimos para a História, Bolés tornou-se célebre por afrontar um padre jesuíta dos mais importantes, que estava para se tornar o segundo Provincial do Brasil, Luis da Grã, acabando por ser duramente punido por suas "heresias". João de Bolés era tido como sujeito culto, conhecedor das escrituras e da língua hebréia, o que mais depunha contra si do que lhe ajudava. Segundo Anchieta, "não se passaram muitos dias, quando ele começou a vomitar de seu estômago seus fétidos erros, dizendo muitas coisas das imagens dos santos, que aprova a Santa Igreja, indulgências e outras muitas coisas, que temperava com certo sal de graça, de maneira que ao paladar do povo ignorante, não somente não pareciam amargas, mas até muito doces". E, assim, ele seguia, publicamente, "infeccionando" os "ignorantes" com a "peçonha luterana", espalhando sua "pestilência"²⁷. Bolés acaba sendo levado para Bahia, onde seu caso seria examinado.

Anchieta, a demonstrar o seu "mal estar" com as considerações de Bolés sobre as imagens dos santos e as indulgências, exemplos claros da união entre matéria e espírito no processo salvífico, não por acaso, emprega metáforas orgânicas em abundância. Este emprego relaciona-se às diferentes concepções de Eucaristia que distanciam bastante os católicos dos huguenotes. Para os segundos, há uma relação metafórica somente entre o pão e o corpo de Cristo; para os primeiros, é o próprio corpo de Cristo que se manifesta na

²⁷ Ver: *Idem*, pp. 166 - 167.

hóstia através do rito sacramental. Isto é, o calvinista, no ato *memorial da Santa Ceia*, substitui um "significante", o corpo, o pão, a carne, por um "significado", a entrega de Cristo. Já o católico crê que "o amor que se deve a Deus e a devoção que se tem pelo corpo de seu Filho bem-amado, hirto e sangrento, confundem-se na mesma adoração fervorosa"²⁸, como diz Lestringant. De um lado, portanto, temos uma espécie de "fobia em relação ao corpo"²⁹ e, de outro, um verdadeiro culto ou devoção a ele. Esta diferença fica ainda mais acentuada no segundo episódio de disputa pela "verdade bíblica" que comentaremos: o de Villegagnon e Richer.

Guerras de religião II: Villegagnon X Richer

A saída de João de Bolés e muitos outros huguenotes da França Antártica foi decorrente de uma disputa teológica entre o ministro Pierre Richer e o próprio Villegagnon que tornou-se célebre nas letras de Jean de Léry³⁰. A disputa foi travada quando, pela segunda vez, a Santa Ceia foi celebrada no forte, no dia de Pentecostes de 1557. No capítulo VI de sua *Viagem*, Léry narra os episódios relativos à disputa e anteriores a ela sendo que, a todo momento, frisa a dificuldade de conhecer o verdadeiro coração de Villegagnon, oscilante entre o "papismo" e a Igreja Reformada. Quando, por exemplo, na chegada dos ministros na *Ilha*, o Senhor Du Pont faz uma fala sobre os objetivos da comitiva, Villegagnon mostra-se desejoso, em um discurso que profere, de receber os ministros "de muito bom grado mesmo porque aspiro a que nossa igreja seja a mais bem reformada de todas. Quero que os vícios sejam reprimidos, o luxo do vestuário condenado e que se mova de nosso meio tudo quanto possa prejudicar o serviço de Deus"³¹.

Não tardou muito, no decorrer da narrativa, para Léry começar a perceber que, embora recusasse o papado, Villegagnon proclamava: "êste é meu corpo, êste é meu sangue". De modo que o autor segue dizendo que, por mais que os pastores tentavam explicar que a eucaristia possuía um sentido figurado, realizando a comunhão dos fiéis no sacrifício de Cristo, Villegagnon e João Cintra "permaneciam obs-

²⁸ LESTRINGANT, Frank. "A outra conquista: os huguenotes no Brasil". In: NOVAES, Adauto. *A descoberta do homem e do mundo*, São Paulo: Companhia das Letras, 1998. p. 424.

²⁹ *Idem*. p. 430.

³⁰ Uma ótima síntese desta disputa é reproduzida em: RIBEIRO, Darcy e MOREIRA NETO, Carlos de Araujo (orgs.). *A fundação do Brasil*, Petrópolis: Vozes, 1992. pp. 263 -267.

³¹ LÉRY, Jean de. *Viagem à Terra do Brasil*, São Paulo: Biblioteca do Exército Editora, 1961. Tradução de Sérgio Milliet. p. 79.

tinados": "queriam (...) sem saber como fazê-lo, comer a carne de Jesus Cristo, não só espiritualmente mas ainda materialmente, à maneira dos selvagens *guaitaká*, que mastigam e engolem a carne crua"³². A comparação de Villegagnon com os canibais marca a mudança de perspectiva em relação ao Cavaleiro de Malta e, a partir daí, a tensão torna-se mais aguda, passando o próprio Villegagnon a acusar Calvino de herege e "transviado da fé"³³.

A comparação do ritual católico da Eucaristia com o canibalismo dos Goitacases está em total relação com o refúgio de Léry entre os Tupinambás da costa após o acirramento das discussões com Villegagnon e a conseguinte expulsão dos calvinistas da *Ilha*. Lestringant nota que os Goitacases são tomados como mais selvagens que os Tupinambás por comerem a carne humana ainda crua, enquanto os Tupinambás as assariam sobre o moquém³⁴. Segundo Janet Whatley, para Léry, a chave para a adaptação às experiências de provação e para a sobrevivência está no cozido, isto é: "You must transform these extraordinary comestibles into something you imagine to be palatable". Esta ética adaptativa estaria presente na alimentação que teve de ser empregada no Brasil, distante da civilização européia ou, no caso de Sancerre, quando, mediante uma situação de fome, tomava-se admissível cozinhar capas de livros para alimentação. A ingestão de carne crua, portanto, seria um elemento de barbárie em relação a esta chave³⁵.

Comparando os católicos aos Goitacases e indo se refugiar entre os Tupinambás, Léry realiza o movimento, outrora identificado por Michel de Certeau, de ir refugiar-se entre os selvagens por desencanto com a mesma civilização que seria encontrada no fim de sua economia escriturística: aquela capaz de transformar a imagem terrível da exterioridade selvagem em texto palatável e redutor das distâncias³⁶, mediante à abstração dos significantes aos significados comuns³⁷, ou melhor, mediante à transformação do cru em cozido. Como já dissemos, o Tupinambá não pode ser salvo, pois é da linhagem de Cam e comete bárbaros crimes contra a *jus naturae*, no entanto, não

³² *Idem*. p. 86.

³³ *Idem*. p. 90.

³⁴ Ver: LESTRINGANT, Frank. *O canibal - grandeza e decadência*, Brasília: Editora da UnB, 1997. Tradução de Mary del Priore. p. 105. Em um outro artigo já citado, Lestringant demonstra o motivo da comparação entre Guitacases e católicos, sugerindo que os católicos seriam ainda mais bárbaros, por praticarem uma "cozinha inversa": "a Eucaristia católica (...) transforma o cozido inicial (o significante pão) em um cru simbólico (a carne do Cristo vivo). Em vez de operar o corte do alimento não preparado e de separar seus diferentes constituintes, ela realiza a fusão de uma dualidade (vinho e sangue, líquido distinto do sólido) em uma única entidade (a hóstia viva reproduzindo o corpo glorioso de Cristo)." LESTRINGANT, Frank. "A outra conquista: os huguenotes no Brasil"... p. 431.

³⁵ Ver: WHATLEY, Janet. "Food and the limits of civility: the testimony of Jean de Léry". In: *Sixteenth Century Journal*, XV (4), 1984. pp. 387 - 400.

³⁶ CERTEAU, Michel de. "Etno-grafia - a oralidade ou o espaço do outro: Léry". In: *A escrita da história*, Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1982. pp. 211 - 242.

³⁷ Ver: LESTRINGANT, Frank. "A outra conquista: os huguenotes no Brasil"... p. 428. Neste trecho, Lestringant demonstra como exemplar a tradução da decência na nudez do índio.

é mais condenado à danação do que qualquer europeu não predeterminado, sendo, muitas vezes, menos bárbaros que eles. Seu caminho acaba levando à crítica brutal a colonização ibérica e a conversão, não porque fosse um anti-clerical iluminista, mas por não acreditar nos únicos fins que poderiam justificar a empresa: a salvação do índio que, embora condenado, seria ainda superior aos missionários³⁸. Tudo isso converge na imagem ao mesmo tempo de desprezo e vitimização que constrói do índio.

A adoção do vocabulário e das práticas católicas por Villegagnon marca a sua ruptura com os ministros calvinistas e, conseqüentemente, dissocia a imagem da Igreja Reformada de um processo fracassado de colonização. O fracasso da França Antártica fica creditado à traição de Villegagnon e sua adesão às "imposturas" papistas. Ao sapateiro Léry, por sua vez, a experiência na América serviu para possibilitá-lo conviver com o mundo selvagem e retornar à Europa, à civilização, na qualidade de pleitear a condição de ministro, em função de o Espírito Santo ter-lhe dado forças para sobreviver nas condições em que esteve. Léry se retrata como vitorioso, sendo igualmente vitoriosa a sua religião e derrotada a católica. Seu discurso, ou melhor, sua *História exemplar*, visa produzir um favorecimento à "verdade" que cultua. Temos, aqui, um campo aberto para falarmos da terceira disputa religiosa: a de Léry contra Thevet.

Guerras de religião III: Thevet X Léry

Ao escrever a *história* de sua viagem ao Brasil, de sua estadia na Ilha de Villegagnon e entre os índios Tupinambás, vemos que Léry produz uma ética anti-colonial e anti-missionária e que o fracasso da França Antártica seria em função da não adesão aos princípios da Igreja Reformada. Seu interlocutor mais direto e explícito é o abade André Thevet, cuja *Cosmografia Universal*³⁹ Léry afirma, logo no prefácio à *Histoire*, ter lido imediatamente antes de começar a escrever seu livro. Diz Léry: "(...) ao verificar, neste ano de 1577, pela leitura da "cosmografia de Thévet, que êle sòmente repetia suas mentiras e ampliava seus erros (sem dúvida na esperança de que todos estivéssemos enterrados ou não ousássemos contradizê-lo) mas ainda se valia da oportunidade para detrair dos ministros e imputar mil crimes aos que como eu os acompanharam em 1556 à terra do Brasil, com digressões falsas e injuriosas, vi-me constringido a dar à luz o relato

³⁸ Ver: LESTRINGANT, Frank. "The philosopher's breviary: Jean de Léry in the Enlightenment". In: *Representations*, 33, Winter 1991, pp. 200 - 211.

³⁹ THEVET, André. *La cosmographie universelle d'André Thevet cosmographe du Roy*, Paris: Pierre L'Hullier et Guillaume Chaudière, 1575.

de nossa viagem (...)”⁴⁰. Logo em seguida, Léry cita um trecho da cosmografia de Thevet que lhe causou maior constrangimento: “(...) se eu tivesse permanecido mais tempo nesse país, teria tentado conquistar as almas transviadas desse pobre povo, em vez de cavar o solo para procurar as riquezas que a natureza nêle escondeu. Mas, não só por não terem ainda muito versado na língua dos habitantes como por terem os ministros mandados por Calvino a fim de ensinar o novo Evangelho iniciado a empresa, invejosos de minha deliberação, abandonei o meu intento”⁴¹.

Lançando mão das correspondências de Villegagnon e da própria narrativa de viagem de Thevet, *As singularidades da França Antártica*, Léry demonstra que o abade jamais poderia ter encontrado com os ministros calvinistas como afirma em sua *Cosmografia*. Em 1575, André Thevet já sabia da tentativa frustrada dos franceses de ocupação de territórios na América portuguesa e, com sua afirmação, sugere que o motivo do fracasso teria sido a cobiça à frente da evangelização e a entrega dos encargos espirituais da empresa aos calvinistas. Thevet era um homem da corte e seu saber cosmográfico auxiliava nas decisões reais. Como franciscano, seus conselhos políticos passariam prerrogativas teológicas de sua religião e Léry certamente se opunha a elas. Por isso, o sapateiro de 1559 e ministro calvinista de 1577 tenta desqualificar as afirmações de Thevet, colocando no lugar uma narrativa convincente que lhe fosse favorável, como vimos, criticando o modelo missionário de colonização.

Uma das estratégias de Léry contra Thevet é a de tentar desprestigiar-lo, provando seus “embustes” e criticando o estatuto que alcançou com o seu saber, valorizando em contrapartida seus pares, como Pierre Richer. Diz Léry:

“ademais tendo Thèvet confessado (tão honrosamente, ao qualificá-lo de ministro, quanto falsamente, de sedicioso) que Richer deixara realmente o cargo de doutor da Sorbonne, poderia levar a mal que eu aqui não lhe outorgasse outro título senão o de frade, alegre-me tratá-lo não somente de cosmógrafo, mas ainda de cosmógrafo tão universal, que não satisfeito com descrever as coisas notáveis existentes ou não neste mundo ainda as vai procurar na lua a fim de completar o livro dos contos da cegonha (...)”⁴².

Assim, Léry confere ao seu texto um formato que pudesse ser persuasivo e convincente e que se diferenciasse dos gêneros da cosmografia ou da corografia, adotando uma narrativa na qual a experiência dos “fatos exemplares” substitui o que Lestringant chama

⁴⁰ LÉRY, Jean de. *Viagem à Terra do Brasil*. p. 34.

⁴¹ *Idem*. p. 35. APUD: THEVET, André. *La cosmographie universelle*. p. 925.

⁴² LÉRY, Jean de. *Viagem à Terra do Brasil*. p. 41.

de "inadaptação fecunda dos modelos"⁴³. O projeto huguenote, no entanto, de dissociação entre colonização e conversão parece ter exercido uma influência muito menor do que o projeto católico, que associava inextricavelmente missão colonizadora e catequética, nas decisões da coroa francesa. Tanto que a segunda tentativa francesa de fixação em um território da América portuguesa esteve ligada diretamente à atuação de missionários capuchinos, como Ives d'Évréux e Claude d'Abeville, na região do Maranhão no século XVII⁴⁴.

As finalidades do fim

Jean-Claude Laborie, em um artigo para a *Revue de l'Histoire du Protestantisme Français*, demonstra com primor que as narrativas portuguesas sobre o episódio da França Antártica fazem parte de um conjunto de obras de propaganda de sua ação civilizatória e evangelizadora na América. Segundo o autor, os franceses seriam demonizados pelos portugueses como incentivadores dos "maus costumes indígenas", cabendo, portanto, mover uma guerra santa contra eles para retomar sua missão⁴⁵. A tomada do Forte Coligny é assumida, nesse discurso, como retomada do curso desta ação colonizadora portuguesa e Mem de Sá torna-se uma personagem exemplar dela. Através dos "atos virtuosos" do Governador, como diria Vasconcellos, os portugueses voltariam a "fazer-se em um só corpo", sendo movidos pela vontade de Deus que se revela a Mem de Sá. A narrativa histórica da tomada é exemplar do modelo colonial a ser empregado pela coroa portuguesa e do modelo de conduta política devota. Em Léry, no entanto, o fracasso do projeto da França Antártica é decorrente do equívoco do modelo sacramental romano. Para o huguenote, o sucesso da empresa dependeria de uma conduta religiosa reformada e não, como sugere Thevet com suas palavras, da adoção de uma "(im)postura" missionária nos moldes católicos.

As duas histórias do fim da França Antártica têm finalidades distintas, sustentando, nas suas formas genéricas adequadas (a epopéia, as correspondências oficiais, as cosmografias e os relatos de viagem), as posições políticas e amalgamadamente religiosas dos seus

⁴³ Sobre a crise do gênero da cosmografia e as transformações por que passa nos séculos XVI e XVII, ver: LESTRINGANT, Frank. "Le déclin d'un savoir. La crise de la cosmographie à la fin de la Renaissance", *Annales*, 46 (2), 1991, pp. 239-260.

⁴⁴ Para uma visão global da presença francesa na América portuguesa entre os séculos XVI e XVIII, sugerimos: PALAZZO, Carmen Lúcia. "Imagens do Brasil nos relatos de viajantes franceses (séculos XVI a XVIII)". In: *Estudos Ibero Americanos*. PUCRS, v. XXV, n. 2, pp. 61 - 90, dezembro 1999.

⁴⁵ Ver: LABORIE, Jean-Claude. "Le huguenot au Brésil: à travers les documents portugais (1560 - 1584)". In: *Revue de l'Histoire du Protestantisme Français*, novembre-décembre 1998. A versão que nos foi disponível, no entanto, pode ser encontrada, em versão eletrônica, no site: www.ceveh.com.br, na sessão de artigos.

autores em relação ao curso dos projetos de colonização empregados pelas nações a que pertencem. O que fazem com as suas histórias, os efeitos éticos produzidos por seus textos, foi a pergunta que perseguimos ao tratar dos autores que fizeram referência ao episódio da tomada da Ilha de Villegagnon. Em todos os casos, o fim e as finalidades da França Antártica são justos, como manifestação da "vontade de Deus" e da "verdade" em disputa. Temos, assim, produções textuais de um acontecimento que visam produzir a ação desejável dos homens capazes de conduzir os processos históricos - não "espelhos distorcidos" do evento ocorrido -, incapazes, portanto, de serem "corrigidos", "descartados" e, menos ainda, "conciliados".