



**UnB**

Universidade de Brasília  
Instituto de Ciências Humanas  
Departamento de História

**Preceitos e usos de fenômenos extraordinários:  
as Histórias Prodigiosas na França da segunda metade do século XVI**

**Júlia Iracy Franklin Moura**

**Brasília  
2021**



Instituto de Ciências Humanas

Departamento de História

Orientador: Prof. Dr. Luiz César de Sá

Aluna: Júlia Iracy Franklin Moura - mat. 17/0059987

**Preceitos e usos de fenômenos extraordinários:  
as Histórias Prodigiosas na França da segunda metade do século XVI**

Trabalho de conclusão de Curso apresentado ao Departamento de História do Instituto de Ciências Humanas da Universidade de Brasília como requisito parcial para a obtenção do grau de licenciado/bacharel em História

Brasília, 2021

**Preceitos e usos de fenômenos extraordinários:  
as Histórias Prodigosas na França da segunda metade do século XVI<sup>1</sup>**

**Resumo:** A partir das *Histoires Prodigueuses* de Pierre Boaistuau, discutem-se neste artigo formas e critérios ordenadores dos discursos prodigiosos, bem como sua profusa circulação na segunda metade do século XVI na França. São analisados o percurso editorial da obra em meio às guerras de religião e o caso particular de um dos prodígios apresentados nas *Histoires* e em outras publicações da época, o Monstro de Ravenna. Do ponto de vista das práticas retórico-poético-teológicas, este estudo visa desnaturalizar conceitos teleológicos associados aos discursos prodigiosos de uma primeira época moderna. Observa-se que os usos dos fenômenos extraordinários, variados e difundidos entre circuitos letrados e não-letrados, são estabelecidos por relações de semelhança entre suas marcas e as formas preditivas divinas proporcionais às circunstâncias particulares e ao público de cada discurso.

**Palavras-chave:** discursos prodigiosos; guerras de religião; Monstro de Ravenna;

**Abstract:** In view of Pierre Boaistuau's *Histoires Prodigueuses*, this article discusses ordering forms and criteria of prodigious discourses, as well as their profuse circulation in the second half of the 16th century in France. The editorial path of the work in the middle of the wars of religion and one particular prodigious case presented in *Histoires* and in other publications of the time, the Monster of Ravenna, are analyzed. From the point of view of rhetorical-poetic-theological practices, this study aims at the denaturalization of teleological concepts associated with early modern prodigious discourses. It is observed that the uses of extraordinary phenomena, varied and widespread between scholarly and non-literate circuits, are established by relations of similarity between their marks and the divine predictive forms proportional to the particular circumstances and the audience of each discourse.

**Keywords:** prodigious discourses; wars of religion; Monster of Ravenna;

---

<sup>1</sup> Gostaria de registrar sinceros agradecimentos aos integrantes da banca avaliadora, que dedicaram tempo e disposição à leitura e apreciação deste artigo; ao professor Luiz César de Sá, pela orientação atenciosa e enlevada em meio às revesses da pandemia (e antes dela); e ao Atêlie de Estudos Retóricos (AER-UnB), por viabilizar célebres e inestimáveis encontros, como os que foram realizados na companhia de Roger Chartier, Andrea Daher, e Rafael Viegas, mas também pelas reuniões e trocas correntes, invariavelmente instigantes.

## A homologia quinhentista, um prelúdio

*“tratava-se, em suma, de compreender (ou de descrever) como uma sociedade produz estereótipos, isto é, cúmulos de artifício, que ela consome em seguida como sentidos inatos; isto é, cúmulos de natureza”<sup>2</sup>*

Os prodígios hoje remetem ao lugar ficcional do mito e da fantasia. São fenômenos circunscritos às representações do imaginário, que florescem em narrativas alheias ao que nosso tempo concebe por realidade; encerramos na fábula, por exemplo, o monstro e seus motivos. Contudo, os preceitos sob os quais vivemos, orientados pela dicotomia real-fictício, são descontínuos e não podem ser tomados como dispositivos atemporais. No século XVI europeu, essas criaturas existiam de outro modo. Trata-se, quiçá, de um outro mundo. E é isto que abordaremos em um primeiro momento.

Na contramão do uso de categorias subsumidas ao binômio antropológico “natureza-cultura”, que começam a se formar no século XVII, a investigação das organizações ontológicas no tempo fornece um “instrumento de reposição da alteridade” ao estudo histórico (DE SÁ, 2021, p. 10). Philippe Descola, em *Par-delà nature et culture* (2005), apresenta um programa que dispõe organizações ontológicas compreendidas em modos de identificação, e situa a primeira época moderna, predominantemente<sup>3</sup>, no que se entende por ontologia analogista. Concebendo a historicidade das ciências, a despeito de uma suposta imanência epistemológica (DESCOLA, 2016, p. 48)<sup>4</sup>, ela rompe com o entendimento da primeira época moderna como berço da “Modernidade”, fundamentada na construção de um “Renascimento” enquanto origem do pensamento ocidental.<sup>5</sup> Esta formulação ontológica não pretende estabelecer-se como quadro teórico de uma época, mas como um sistema de relações que demonstra possibilidades de reflexão histórica.

---

<sup>2</sup> BARTHES, Roland. *Aula*. Editora Cultrix, 2004, p. 34.

<sup>3</sup> Predominante pois o programa proposto por Descola, que apresenta quatro modos de identificação a partir das definições de interioridade e fisicalidade (animismo, naturalismo, totemismo e analogismo), admite a contingência e o hibridismo destas formulações, recusando o uso estrutural periodizador e total das ontologias (DE SÁ, 2021, p. 11).

<sup>4</sup> “[...] eu não ponho as ciências em dúvida, o que seria absurdo; o que contesto é a ideia de que a cosmologia, que tornou as ciências possíveis, é ela própria científica. Não, ela não é, ela é histórica, como são todas as cosmologias” (DESCOLA, 2016, p. 48-49). Sobre a historicização da epistemologia nas primeiras décadas do século XX, desempenhada por historiadores das ciências como Gaston Bachelard e Georges Canguilhem, conferir ALMEIDA, Tiago Santos. *Georges Canguilhem: combates pela história das ciências*. 2016. Tese (Doutorado em História Social) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2016

<sup>5</sup> “Periodizado, “Renascimento” é rótulo como outros, modernos. Como estes, estampa-se nos séculos XIX e XX apropriando-se de termos, o mais das vezes descritivos e valorativos, destituídos de faculdade periodizadora.” (KOSSOVITCH, 1994 p. 59)

Neste artigo, a partir das *Histoires Prodigieuses* e de um caso elucidativo nela contido, o Monstro de Ravenna, pretendo retomar a questão dos prodígios em vista da diferença histórica que ela apresenta quando investigada mediante as práticas letradas de uma primeira época moderna. Para isso, o *corpus* constituído abrange textos do século XVI em sua generalidade, sendo as *Histoires Prodigieuses* (1560), de Pierre Boaistuau, o principal material analisado; ele se encontra disponível no acervo digital da Bibliothèque nationale de France. As aparições do Monstro de Ravenna em outros escritos também compõem este estudo e concorrem para a elucidação de questões teratológicas: os manuscritos italianos redigidos por Sebastian Tedallini, Luca Landucci e Marin Sanudo (1512); as anotações de Johannes Multivallis (1512) e sobretudo textos da segunda metade do século, as edições das *Histoires Prodigieuses* circunscritas às guerras confessionais francesas (1575-1578-1582), atribuídas à François de Belleforest, Rod Hoyer e Arnaud Sorbin, respectivamente, e o livro de Ambroise Paré, *Des monstres et prodiges* (1598). Considerando a disparidade destes textos se comparados aos critérios e conceitos que conformam a modernidade, faz-se necessário tratar de pressupostos que constituem (e que são notadamente mobilizados para constituir) sentido e ordem das Letras no século XVI europeu.

O analogismo é o regime definido pela dessemelhança entre todos os seres e, portanto, compõe ordem e coerência a partir das cadeias de conveniência, emulação, analogia e simpatia entre os elementos (FOUCAULT, 2016, p. 35). Estas relações são fundadas pelo princípio fundamental deste mundo, Deus; a Causa Primeira, e se reportam também a ela. Sua substância escorre na variedade dos seres em diferentes medidas no ato da criação, estendendo a todo domínio uma participação no Ser em múltiplas proporções e graus. A ação da Providência acomoda as hierarquias das relações assentadas nesta escala de similitudes; “cujo teatro cósmico ilustra a singularidade e a variedade da obra divina” (DE SÁ, 2021, p. 15). Trata-se de um mundo onde, por mais dispersos e distantes que estejam seus entes, as existências operam por uma homologia hierarquizada.

Essa ordem remonta à *scala naturae* aristotélica<sup>6</sup>, que arranja a *physis* por critérios de regularidade dos fenômenos. A metafísica quinhentista articulada ao domínio aristotélico da organização dos seres pode ser sintetizada pela noção de “máquina do mundo”<sup>7</sup>, em que a formulação do universo é subsumida ao plano físico-espiritual; ao entrelaçamento do microcosmo e do macrocosmo.

---

<sup>6</sup> “Devemos observar quão bem a Natureza executa a geração nas várias de suas formas: elas são arranjadas numa série regular, dessa forma: (1) os mais perfeitos e quentes dos animais produzem seus filhotes num estado perfeito [...]” (ARISTÓTELES, *De generatione animalium*, livro II, cap. 1, 733 b 1 e seqüência)

<sup>7</sup> Para uma exposição mais ampla das formulações da máquina do mundo no tempo, conferir HANSEN, 2018.

Segundo a metafísica antiga, a forma do Universo se ordena e revela como *mekhané*, máquina ou artifício do engenho divino, que a gera com razão, doutrina e ordem. Ou seja, a máquina do mundo é o Universo artificialmente fabricado pelo engenho de Deus, autor máximo. Na máquina se vê tudo o que é; e a inspiração divina que a anima também faz ver o que será. Ela é, por isso, síntese da realidade como total explicação da vida, nexos primeiro e singular, ciência sublime e formidável, mas hermética [...] (HANSEN, 2018, p. 296).

A máquina funciona como alegoria engenhosa disto que está em funcionamento no século XVI. O Primeiro Móvel contém todos os outros e é de onde Deus, do Empíreo, governa o movimento das esferas, em que todo o conjunto do universo se encontra (HANSEN, 2018, p. 304). A *Comédia* é uma autoridade discursiva que dispõe tópicos desta formulação emuladas da *auctoritas* do *Sonho de Cipião*, em *De Re Publica* de Cícero<sup>8</sup>. Ao final de sua viagem, já no paraíso, Dante deseja ver Deus e é quando “No profundo da luz eterna, vê ligado pelo amor, em uma Unidade, tudo que no Universo aparece como partes separadas: substâncias, acidentes, seu costume ou modo de agir” (HANSEN, 2018, p. 305).

Este preceito metafísico, que vincula a totalidade dos elementos, é encenado nas disposições terrenas, achegando microcosmo e macrocosmo (DE SÁ, 2021, p. 9); atualizando a presença de Deus entre os homens; constituindo a univocidade do mundo formado pelas dimensões práticas e cósmicas e suas múltiplas correspondências.<sup>9</sup>

Contudo, os princípios essenciais do Universo figurados na *Comédia* não estão dados como representação de conceitos ou retrato de uma realidade exterior (PÉCORA, 2016, p. 13). A palavra de um mundo substancializado não pode ser concebida fora de seu eixo retórico-metafísico, capaz de ser agudamente aferido por meio do domínio das técnicas constitutivas da escrita, em que “as relações (entre as palavras) se fundem numa ordem substancial anterior a elas” (PÉCORA, 2016, p. 91). É por isto que

a clareza, ou seja, a facilidade de entender a verdade que se oculta sob o véu dos versos estranhos<sup>10</sup> em cada círculo da máquina do mundo é determinada pela maior ou menor proximidade da linguagem em relação ao mistério divino, que é seu sentido próprio ou sua interpretação verdadeira. (HANSEN, 2018, p. 306).

<sup>8</sup> “O conjunto do Universo se compõe de nove círculos ou antes de nove esferas, das quais uma, a última, a que compreende todas as outras, é um ser celeste, o Deus supremo, mantendo em exatos limites e contendo todas as outras [...]” (CÍCERO, *De Re Publica*, Livro VI, capítulo XVII).

<sup>9</sup> “A distância do microcosmo ao macrocosmo pode ser imensa, mas não é infinita; os seres que aí residem podem ser numerosos, mas afinal poderíamos contá-los; e, conseqüentemente, as similitudes que, pelo jogo dos signos que elas exigem, apoiam-se sempre umas nas outras, não se arriscam mais a escapar indefinidamente”. (FOUCAULT, 2016, p. 43)

<sup>10</sup> “Ó vós que tendes os intelectos sãos / vede a doutrina que se esconde / sob o véu dos versos estranhos” (DANTE, versos 61-63 do canto IX, do Inferno).

A escrita e as lógicas que ordenam os princípios de seu tempo são indissociáveis; por meio de sua averiguação se dá a análise histórica.<sup>11</sup> Neste sentido, a sistematização analogista está contida no estudo de uma metafísica depositada na linguagem; na reconstituição dos critérios que organizam a técnica retórico-poética à luz de princípios ordenadores do cosmos. A máquina do mundo como imagem do entrelaçamento “físico-espiritual” analogista (DE SÁ, 2021, p. 18) está vinculada à máquina de gêneros de tal modo que suas fronteiras se percebem cerzidas. Em termos analíticos, pode-se dizer que a primeira é incorporada pela segunda, no entanto, verossimilmente, há certa coincidência entre elas, pois remetem ao mesmo Princípio; ambas subsistem pela e na metafísica.

A reconstituição arqueológica das práticas letradas deste período, desenvolvida por autores já citados aqui, permite identificar formas, ordens e critérios que evocam um mundo articulado em relações analogistas e hierarquizadas, que sistematizam todos os elementos existentes; a terra e o universo; eventos humanos e celestiais; as palavras e a ordem produzida pela Causa Primeira; os seres e sua participação no Todo. Essa reposição de princípios ordenadores dos gêneros discursivos, que é de ordem teórico-metodológica-argumentativa, também evidencia a descontinuidade entre as práticas letradas da primeira época moderna e os programas historiográficos iluministas e pós-iluministas que, “repetindo as categorias da crítica romântica do século XIX como universais transistóricos”, suspendem esses textos de seu bojo de invenção retórica e lhes imputam noções inverossímeis à época (HANSEN, 2019, p. 26-27).

Não há presença do teor subjetivo, ideológico ou da acepção contemporânea de autoria em composições deste período (BAXANDALL, 2018, p. 17). A única criatividade possível neste mundo está contida em seu único Autor. O domínio da *ars rhetorica*, ‘arte retórica’ e da *tékhne rhetoriké*, ‘técnica retórica’, em fórmulas latina e grega respectivamente, estão para o mundo como dispositivos que o aclaram; que evocam a ordem *ocultada*<sup>12</sup> mediante a disposição decorosa dos *topoi* mobilizados.

A acuidade dos discursos pressupõe o domínio dos lugares-comuns localizados em repertórios chancelados pelo tempo e abrigados na memória. Este e outros costumes retóricos

---

<sup>11</sup> “Ainda que as práticas do passado não sejam, na maior parte das vezes, acessíveis a não ser através dos textos que as representam ou organizam, prescrevem ou proscrevem, isto não implica, contudo, a confusão entre as duas lógicas: a lógica que governa a produção, a transmissão e a recepção da escrita e a lógica que regula comportamentos e ações” (CHARTIER, 2019, p. 270).

<sup>12</sup> Ocultada pois a ordem celeste, que o mundo portanto espelha de modo singular e imperfeito pela participação no Ser, foi encoberta pela queda do homem no Éden, e pelo sucessivo afastamento da linguagem primeva, adâmica, figurado pela confusão de Babel; uma espécie de “segunda queda” (DIAS, 2005, p. 13). O pecado original é antes de tudo a queda da Palavra, que encobre a ordem ditada pelo Criador; há um véu que reveste o mundo e oculta a substância dos seres. Sobre a atualização desta ausência divina entre os homens em vista do encobrimento, Alcir Pécora elucida, em “Teatro do Sacramento”, os preceitos e efeitos do modo sacramental, o *modus* de presentificação e atualização da substância. (PÉCORA, 2016, p. 93)

estão disponíveis em tratados que versam sobre os modos que garantem eloquência e produzem persuasão. Em *De Oratore*, de Cícero, diz-se o seguinte quanto ao “poder e faculdade do orador”:

[...] deve, em primeiro lugar, encontrar-se o que dizer; em seguida, arranjar e dispor o que se encontrou não apenas segundo uma ordem, mas também segundo sua importância, com discernimento; então, enfim, vesti-lo e orná-lo com o discurso; depois, guardá-lo na memória; por último, atuar com dignidade e graça.<sup>13</sup>

Este procedimento corresponde às partes do discurso, respectivamente: invenção, disposição, elocução, memória e ação, e são circunscritas a dois pontos centrais: o *ethos* e o *pathos*, tipos de prova que, em Cícero, aparecem principalmente nos nomes de *conciliare* e *incitare* (SCATOLIN, 2009, p. 135). Sobre o *ethos*, lê-se: “Tem muita força, então, para a vitória, que se aprovelem o caráter, os costumes, os feitos e a vida dos que defendem as causas e daqueles em favor de quem as defendem” [...] (CÍCERO, *De Oratore*, II, 182). Quanto ao *pathos*, relativo à capacidade de comover e estimular emoções nos espectadores: “A atuação, que expressa a paixão, move a todos, pois os ânimos de todos são incitados pelas mesmas paixões, reconhecendo-as pelas mesmas marcas também nos outros e indicando-as em si mesmos (CÍCERO, *De Oratore*, II, 223). Muito resumidamente, estes são elementos retórico-poéticos considerados à época para determinar excelência segundo gêneros então calcados no valor da *doxa*, opinião legitimada pelas autoridades antigas, gregas e latinas, mas também “modernas”, que emulavam lugares-comuns anônimos e públicos.

Os gêneros retóricos são mecanismos disponíveis para a leitura e composição da máquina do mundo, ao passo que ela contém a constituição e o funcionamento dos gêneros retóricos; é a dimensão social e letrada compreendida na dimensão divina e cosmológica. Sendo assim, os prodígios das *Histoires Prodigieuses* são explicados pelo *continuum* macrocosmo-microcosmo, e não por preceitos biológicos ou binomiais “purificados” pelo idealismo do discurso Moderno, este que é mapeado e apreciado por Bruno Latour em linhas que atestam suas limitações (LATOURE, 1991)<sup>14</sup>. Narrativas teleológicas que “cortam os tempos e petrificam-os” sistematicamente (KOSSOVITCH, 1994, p. 59), em função de uma demonstração do triunfo da razão moderna sob a mitigação das “crenças”, por exemplo, abordam materiais teratológicos por meio de filtros contemporâneos, destituindo os monstros

<sup>13</sup> CÍCERO, Mt. *De Oratore*, I, 142. In SCATOLIN, 2009.

<sup>14</sup> “Ao aplicar seu padrão de leitura [da Constituição moderna], viram nos antigos híbridos apenas misturas indevidas que era preciso purificar, separando os mecanismos naturais das paixões, dos interesses ou da ignorância dos humanos. Todas as formas de pensar de outrora tornaram-se ineptas ou aproximativas. Ou, antes, a simples aplicação da Constituição moderna define um “outrora” absolutamente diferente do belo presente.” (LATOURE, 1991, p. 51)



de verossimilhança e buscando situá-los em categorias biológicas. Estudar estas criaturas mediante a reconstituição de práticas letradas elucida problemas relativos à periodização de que Kossovitch, neste célebre ensaio, perfila as incongruências.

Entre os prodígios, a investigação de monstros configura um tema relativamente comum na historiografia. Corpos que se alimentam de cheiros, seres com cabeça humana e corpo animal, duas crianças unidas pelos joelhos, animais marinhos quadrúpedes, são exemplos presentes neste domínio que, contidos no que fora definido pelo vínculo físico-espiritual dos seres, podem apresentar sentidos diversos. Ao tratar de materiais teratológicos da segunda metade do século XVI, algumas abordagens tendem a restringir a compreensão dos monstros ao instrumento ideológico de controle da moralidade, ou aos usos políticos em conflitos confessionais, como as guerras de religião (DUNTHORNE, 2008, p. 1113), atribuindo categorias reducionistas a um conjunto de casos invariavelmente teológico-políticos.

Sob a perspectiva modernizante do que se entende por Renascimento, há também certa recorrência no enquadramento dos monstros como criaturas “em declínio” neste período.

Parte da crítica do século XX reificou o exame dos monstros da primeira época moderna mediante uma sequência evolutiva tripartite: o reconhecimento de seu caráter prodigioso; sua descrição na forma de *natural wonders* ou de curiosidades deleitosas; enfim, sua transformação em objetos da anatomia médica, a partir de meados do século XVII. (DE SÁ, VIEGAS, 2021, p. 4)

Esta sequência os interpreta de forma categorizada<sup>15</sup> em binômios de ordem social sem rendimento à época, como a dicotomia popular-erudito, dissonantes frente à circulação desses conteúdos nos meios letrados e iletrados.

Entende-se que os fenômenos prodigiosos são justificados nas respectivas singularidades que moldam seu sentido a depender do tipo de obra em que se encontram, da circulação de seu conteúdo, de seu período de nascimento ou aparição e das informações discursivas do caso; aquilo que nos parece vago e incógnito está fundamentado nos processos constitutivos das Letras que os engendram<sup>16</sup>. Na ordenação do mundo aqui descrito, “cada criatura é seu próprio lugar” (KAPPLER, 1994, p. 46). Sendo assim, composto pelo manejo do lugar-comum, as histórias prodigiosas provocam o leitor a atinar sob seus elementos, a capturar

<sup>15</sup>“Sixteenth- and seventeenth-century thinkers didn’t just look at monsters (a class of supernatural phenomena) they looked at this monster, or that monster. As ‘prerogative instances’, each monster presented a new puzzle and prompt to philosophical wonder.” (DUNTHORNE, 2008, p. 1113)

<sup>16</sup>“(…) symbolic monsters were a visual puzzle which required active enquiry on the part of the readers. This makes it difficult to justify reading monsters as a purely emotional or instinctive process. It suggests that that early modern “wonder” has much in common with the cognitive and perspectival medieval wonder identified by Caroline Bynum.” (DUNTHORNE, 2008, pag. 1116)

seus sentidos, suscitando um procedimento de verificação que remonta a uma ordenação anterior, e a sublinha.

Adiante, discutiremos a publicação das *Histoires Prodigieuses*, livro de particular importância pois constitui um paradigma das dinâmicas editoriais vinculadas aos fenômenos extraordinários na época; sua composição e circulação exprimem a falsa dicotomia entre os meios letrados e iletrados, e as sucessivas edições do material definem seu caráter cumulativo, público e confessional.

### **As *Histoires Prodigieuses* e a profusão de fenômenos extraordinários**

*As histórias prodigiosas mais memoráveis observadas desde o nascimento de Jesus Cristo até o nosso século, extraídas de vários autores famosos, gregos e latinos, sagrados e profanos, colocados em nossa língua por P. Boaistuau, de nome Launay, nativo da Bretanha, com retratos e figuras*<sup>17</sup>.

Este é o título presente no frontispício das *Histoires Prodigieuses*, objeto de inúmeras reedições e de proeminente circulação na segunda metade do século XVI, período que corresponde às guerras entre católicos e huguenotes na França. Envolvidas neste conflito, as sucessivas edições das *Histoires* podem constituir um panorama do recrudescimento das guerras confessionais, pois foram ampliadas e modificadas progressivamente no sentido de seu engajamento católico (SPINKS, 2011, p. 74). Em vista desta obra e de suas particularidades, pretendo discorrer sobre um dos modos da descrição de monstros, inundações, pragas, feitos maravilhosos e toda sorte de eventos insólitos, o do relato prodigioso singular durante as guerras de religião.

Para tanto, há dois aspectos relativos às *Histoires Prodigieuses* que nos interessam. O primeiro trata de seu percurso editorial-confessional, elaborado por Jennifer Spinks, como veremos adiante. O segundo é vinculado ao primeiro, pois consiste no tipo de publicação empreendido por Boaistuau e replicado por outros editores. Refiro-me aqui à difusão de histórias prodigiosas como “*fait divers*”, modalidade informativa do extraordinário à época.

Marcado pela ampliação de técnicas tipográficas, o período das guerras de religião está

---

<sup>17</sup> “*Histoires prodigieuses les plus memorables qui aient été observées, depuis la Nativité de Iesus Christ, jusques à nostre siecle : Extraictes de plusieurs fameux auteurs, Grecz, & Latins, sacrez & prophanes: mises en nostre langue par P. Boaistuau, surnomé Launay, natif de Bretagne, avec les pourtraictz & figures.*” (BOAISTUAU, *Histoires Prodigieuses*, 1560, Ed. Vincent Sertenas). As referências à publicação serão feitas neste artigo a partir das seguintes edições disponíveis na Gallica, arquivo digital da Bibliothèque Nationale de France: Boaistuau, *Histoires prodigieuses* (1560) e *Histoires prodigieuses et memorables, extraictes de plusieurs fameux Auteurs, Grecs & Latins, sacrez & prophanes, diuisées en six Liures* (1598).

permeado por *broadsheets*, sermões impressos, tratados, folhetos, dentre outros suportes que funcionavam no interior dessas guerras balizadas fundamentalmente por questões teológicas. É indispensável ter em vista que este não foi um confronto orientado por “diferenças religiosas” no sentido atual do termo, pois o aspecto religioso constitutivo das guerras remonta às questões do corpo de crentes da França, e não de um corpo de crenças (HOLT, 1995, p, 195)<sup>18</sup>. Isto quer dizer que decorrem de controvérsias relativas ao corpo místico de Cristo e aos preceitos teológico-políticos que atualizam a sacralidade da monarquia e arranjam as posições corporativas do reino. A noção de *corpus mysticum* é vinculada às “leis fundamentais” da França do século XVI (KANTOROWICZ, 1957, p. 139).

Nota-se que esta articulação mística<sup>19</sup>, de onde emerge a noção dos “Dois corpos do rei”, amplamente tratada por Kantorowicz, só pode ser subsumida ao encadeamento das dimensões divina e humana. Ao rejeitar as práticas sacramentais da igreja católica, como a eucaristia, e ao questionar a legitimidade divina do rei, que é também sacramental, a doutrina protestante incide no *modus de mediação* da Presença no corpo teológico-político francês. Negando-se a doutrina católica da transubstanciação do corpo e do sangue de Cristo, a coexistência substancial do temporal e do sagrado na autoridade monárquica era colocada sob prova (HOLT, 1995, p. 19).

Embora as controvérsias das guerras de religião e suas implicações cosmológicas não

---

<sup>18</sup> A noção do corpo de crenças a que se refere Holt está vinculada à modernidade orientada por noções como Razão, indivíduo e todo vocabulário que delas derivam, como subjetividade, identidade, foro íntimo, laicidade, etc. Esta lógica separa, ou ao menos se empenha em separar, os vários “campos” que constituem aquilo que chamamos de sociedade. Tomando um exemplo posto por Bruno Latour (1991), basta observar a disposição dos nossos jornais e revistas, seccionados em economia, política, ciência e tecnologia, saúde, religião, esportes e por aí vai; esta estruturação é uma imagem precisa do nosso tempo e de seus esforços. No entanto, nos termos da investigação do passado, é fundamental ter vista que este é um modo de organização histórico e não universal; a religião no século XVI está calcada em chaves coletivas e difusas que vão da Causa Primeira, que vincula todas as coisas, ao corpo teológico-político da França, ameaçado pela cisão dos protestantes. Trata-se aqui de um conflito demasiadamente distinto de um conflito restrito à oposição de ideias e crenças, embora não deixe de sê-lo. É por essa razão que Mack Holt não considera o fim das guerras na data de promulgação do Édito de Nantes, como faz parte da historiografia ao tomar o ato como manifestação de tolerância religiosa, noção sem rendimento à época. “[...] this edict issued in 1598 is a convenient cutoff point, initiating an extended period of peace, it hardly marked the end of the fighting between Protestants and Catholics in France. More seriously, by ending the story in 1598 there is the implicit danger the reader might be persuaded that the Edict of Nantes was meant to establish a permanent settlement of co-existence between the two religions with a measure of toleration on both sides” (HOLT, 1995, p. 3).

<sup>19</sup> “Ou seja, o homem é, “por natureza”, um animal social; como *animal sociale*, contudo, o homem também é, “por natureza” — não “pela graça” —, parte de algum corpo místico, algum coletivo ou agregado social, que Dante, um pouco mais tarde, definiria simplesmente como “humanidade” ou *humana civilitas*, enquanto outros poderiam definir conforme fosse necessário, no sentido de *populus, civitas, regnum* ou *pátria*, ou como alguma outra comunidade e corporação social, cujos fins fossem “morais” *per se*. Uma nova aura descia das obras de Aristóteles sobre o organismo corporativo da sociedade humana, uma aura de moral e ética diferente da do *corpus mysticum eclesiológico*, ainda que de forma alguma incompatível com ela; de fato, *corpus mysticum* e *corpus morale et politicum* tornaram-se noções quase intercambiáveis, e eram equiparadas com a mesma facilidade com que Dante reunia em um mesmo denominador o paraíso terrestre e o paraíso celeste como as duas metas da humanidade” (KANTOROWICZ, 1998, p. 135-6).

sejam o foco deste artigo, a noção corporativa da comunidade católica sob ameaça de desagregação é fundamental para compreender o eixo teológico tanto dos prodígios quanto do conflito como um todo, pois ela acomoda questões econômicas, morais, políticas, “populares” e todos os aspectos outrora analisados autonomamente como fenômenos sociais (HOLT, 1995, p. 195)<sup>20</sup>.

O alastramento de prodígios nesta época, demonstrado pela ampliação das *Histoires Prodigieuses*, por exemplo, relaciona-se com a desordem físico-espiritual da França. Vejamos o caso do nascimento de um monstro na região da Gasconha, em 1571, que é discutido nos termos da divisão do corpo único da Gália.<sup>21</sup> A criatura possui um outro corpo pequeno irrompendo de seu peito, o qual dispõe de duas pernas e dois braços, mas não há cabeça. Belleforest, um dos editores das *Histoires Prodigieuses*, diz que uma das partes é perfeita e divina, e que há força para apenas este corpo<sup>22</sup>, referindo-se à unidade da igreja, que vem sendo atacada por “anunciadores da nova doutrina, sectários endiabrados por diversas superstições”<sup>23</sup>, análogos ao corpo imperfeito, mortal e caduco, que irrompe do monstro saudável.

Este caso teratológico apresenta uma imagem arguta da questão da desagregação, tópica proeminente das guerras de religião. A recorrência de relatos acerca do nascimento de corpos disformes é notória ao longo do conflito. É neste sentido que argumentamos pela não categorização dos monstros e de outros tipos de prodígios da segunda metade do século XVI em direções estritas de controle da moralidade ou de usos políticos, pois as duas noções estão contidas no desarranjo do corpo teológico-político.

\*\*\*

A história editorial e confessional deste livro foi discutida por Jennifer Spinks após a publicação crítica das *Histoires* por Stephen Bamforth, em conjunto com Jean Céard, momento

---

<sup>20</sup> “I have tried to show that time and again the principal – though clearly not the sole – motivating force behind the violence of the civil wars was the perception of safeguarding and defending a sacred notion of community defined by religion, whether that be the Gallican and traditionally Catholic community of most French men and women, or the minority community of the saints of the Protestant faith” (HOLT, 1995, p. 195).

<sup>21</sup> “[...] ceux qui ont taché de changer l’état vray et naturel du corps de nostre Gaule” (BELLEFOREST, 1598, p. 709-724, 722).

<sup>22</sup> “[...] não se pode chamar apropriadamente um monstro duplo animado, tendo força somente por meio de um corpo, nem movimento que não pela respiração do mesmo.” “[...] on ne peut proprement appeller un monstre double animé, n’ayant force que par un corps, ny mouvement que par la respiration du mesme”. (BELLEFOREST, 1598, p. 716). “Et combien que son eglise ayent deux corps, à savoir l’un le \*\*\* & parfait, & principal pour être divin, à savoir le corps de notre Seigneur Jesus-Christ, & l’autre manque, & comme imparfait, & impuissant, à savoir ce qui est de l’homme, étant mortel & caduque” (BELLEFOREST, 1598, p. 721).

<sup>23</sup> “[...] ces annonceurs de nouvelle doctrine, & ces sectateurs endiablez de diverses superstitions, que faussement ils annoncent du tiltre de religions” (BELLEFOREST, 1598, p. 722).

em que se revelou a existência do manuscrito da publicação, que teria sido entregue em mãos por Boaistuau à rainha Elizabeth I entre 1559 e 1560, hoje parte da Wellcome Library.<sup>24</sup> A descoberta desse manuscrito, por sua vez, indicou que a primeira versão da obra foi adequada à doutrina protestante. Isto demonstra, para além das especulações quanto à confessionalidade de Boaistuau, que o manuscrito fora confeccionado segundo um público e uma situação particulares, mediante o decoro em relação às convicções da rainha – dado recorrente nesse tipo de publicação. Nesse sentido, a autoridade e a qualidade discursiva vinculadas à Boaistuau constituem-se a partir de seu *ethos*, o que significa que a recepção das *Histoires* na Inglaterra e na França não estão atreladas a sua identidade confessional, da qual provavelmente nunca teremos conhecimento, mas aos graus de proporção e conformidade dos lugares-comuns mobilizados ao longo da obra.

Circulando em versão impressa no ano de 1560 em Paris, o livro dispõe quarenta seções ilustradas de eventos prodigiosos entre pragas, inundações, sinais meteorológicos, aparições misteriosas, nascimentos monstruosos, entre outros. A comparação do manuscrito com a versão impressa evidencia alterações que tornam a publicação admissível no meio católico; segundo Bamforth, passagens controversas de teor anti-papal foram removidas (BAMFORTH, 2010, p. 96-105). Contudo, Spinks chama atenção para outras que permaneceram e que, a despeito do manuscrito, já suscitavam debate quanto à identidade confessional de Boaistuau (SPINKS, 2011, p. 79).

O primeiro capítulo das *Histoires* consiste na apresentação dos “Prodígios de Satã”<sup>25</sup>, introduzidos por uma imagem diabólica entronizada em referência à adoração pagã em Calicute. A criatura tem sob a cabeça uma coroa “feita como a tiara papal com três coroas”<sup>26</sup>, descreve Boaistuau na publicação impressa. A partir de edições subsequentes, como a de François de Belleforest, de 1575, a referência à tiara papal desaparece, sendo substituída por “uma coroa feita como uma tiara, com três coroas”<sup>27</sup>. Neste mesmo prodígio, entre o manuscrito e a versão impressa, há mudanças consideráveis na forma como são apresentados os dois homens posicionados ao lado de satã na figura que antecede o texto. No material entregue à rainha, eles remontam a europeus portando vestes associadas às autoridades da igreja; já na publicação que circulou na França, estão usando turbantes e produzem distância de elementos a serem relacionados com o papado (SPINKS, 2011, p. 82).

<sup>24</sup> Cf. SPINKS, 2013 e BOAISTUAU, 2010.

<sup>25</sup> “Prodiges de Sathan” (BOAISTUAU, 1560, fol. 1).

<sup>26</sup> “portant sur sa teste une couronne faicte comme le tyare du Pape avec trois couronnes” (BOAISTUAU, 1560, fol. 3).

<sup>27</sup> “portant sur sa teste une couronne faicte comme un tyare, avec trois couronnes” (BOAISTUAU, 1598, fol. 6).

No entanto, embora algumas insinuações protestantes tenham permanecido, inclusive entre as edições explicitamente católicas, como a descrição elogiosa da recepção de Boaistuau pela Rainha Elizabeth e a menção aos seus favores e testemunhos de humanidade, inscritos no capítulo 29 ao narrar um cão monstruoso visto por ele durante sua viagem (BOAISTUAU, 1598, fol. 184), os prodígios de Boaistuau são sobretudo moralizantes, e pretendem educar e maravilhar seus leitores; assim, não há interesse evidente em fazer das *Histoires* um material univocamente voltado para as disputas confessionais vigentes na época (SPINKS, 2011, p. 86). O que é possível notar ao longo de toda a publicação são inscrições acerca das causas dos prodígios, que, no caso dos nascimentos monstruosos, abordados direta ou indiretamente em cerca de 16 capítulos, foram justificados por pecados cometidos pelos progenitores, pela correspondência entre acontecimentos teológico-políticos e os fenômenos prodigiosos, por ações vinculadas aos fatores astrológicos, como a posição da lua (BOAISTUAU, 1560, fol. 13), entre vários outros.

Os editores que se destacaram por adicionar prodígios associados à desordem provocada pelos huguenotes são François de Belleforest, Rod Hoyer e Arnaud Sorbin, nas respectivas edições de 1575, 1578 e 1582. Essas histórias foram reeditadas inúmeras vezes e serviram de repertório para outros tratados, como o *Des monstres et prodiges*, do cirurgião Ambroise Paré. Entre 1560 e 1598, as *Histoires Prodigieuses* cresceram mais de 900 páginas.

Na edição de 1571, de François de Belleforest, publicada na íntegra em 1575, aparecem os primeiros prodígios relacionados às guerras de religião. Belleforest narra visões de batalha que apareceram no céu de Paris em 1561 que, segundo ele, prefiguravam as guerras dos anos seguintes (BELLEFOREST, 1598, p. 695-696). Ele acrescentou novas histórias que, embora não sejam constantes nas referências diretas aos huguenotes, atestam a “miséria”, palavra muito utilizada por ele, em que a França se encontrava diante da propagação protestante (SPINKS, 2013, p. 89). De acordo com Jennifer Spinks, o livro *Tractatus de monstribus*, de Arnaud Sorbin, publicado em latim no ano de 1570 em Paris, teria servido de referência para essa edição.

Sorbin foi uma das vozes mais proeminentes no ataque aos calvinistas. Conhecido por sua eloquência, foi convidado por Catarina de Médici a assumir o título de Pregador do Rei em 1567. O *Tractatus*, que reúne longos relatos de nascimentos monstruosos e os elucida a partir das heresias da doutrina protestante, foi traduzido para o francês por François de Belleforest, que o adicionou à edição de 1582 das *Histoires Prodigieuses*. O prefácio e todos os capítulos da obra de Sorbin foram incluídos, com exceção de dois casos que já faziam parte do livro, entre eles, o do Monstro de Ravena, que possui conteúdo textual idêntico em todas as edições citadas.

Um dos temas em foco por Sorbin é a unidade e a discórdia, esta última estampada em corpos monstruosos que, sem conformidade, eram lidos em relação ao corpo da França. Diferentemente da éfrase teratológica que decifrava as partes da criatura em vista dos pecados da mãe, Sorbin voltava-se com mais frequência para condutas coletivas arranjadas em comunidade (SPINKS, 1995, p. 90). O prefácio traduzido por Belleforest convoca o leitor a perceber os signos “très veritables” enviados por Deus em bondade e misericórdia para com os que o creem; estes dão prova da univocidade constitutiva de seu povo: “diz o Senhor, é minha herança como um pássaro de várias cores?”<sup>28</sup>.

Nota-se que, embora o modelo de disposição dos casos presente em Boaistuau tenha sido preservado de modo geral, ele não é “o” autor da obra, mas um nome entre outros que delinearam a publicação e reuniram relatos insólitos, curiosos e, por vezes, providenciais. Até o fim do século, uma coleção de prodígios singulares arranjados por inúmeras mãos na forma das *Histoires Prodigieuses* ganhou grande repercussão; não obstante, as histórias formam um repertório que deriva de outras coletâneas, como é sabido pelas próprias referências feitas nos textos da publicação. Ao longo das impressões, o material inclusive passa a ganhar certa autonomia; outros impressores tomam decisões que o modificam e o eixo coletivo desta dinâmica editorial fica cada vez mais evidente. Em 1578, publicações das *Histoires Prodigieuses* começam a aparecer anonimamente de acordo com Spinks (SPINKS, 1995, p. 89).

Esta difusão é parte de um aumento na divulgação de casos extraordinários e cotidianos em materiais do tipo “boletins de informação” ou “ocasionais” no século XVI (VIEGAS, 2014a, p. 121). Trata-se de uma forma noticiosa breve e acessível que transportava assuntos curiosos e “populares”, como crimes perversos, eventos prodigiosos, relatos de bruxaria e uma variedade de casos chamados posteriormente de *fait divers*<sup>29</sup>:

Seu veículo de proliferação será o *canard* – definido, para todos os efeitos, embora tautologicamente, como o ocasional que compila um *fait divers*. [...] *canards* e *bulletins* não são comercializados em bancas, lojas ou casas de edição, mas por ambulantes (colporteurs e vendeurs à la criée) que gritam o seu conteúdo nas ruas (VIEGAS, 2014a, p. 113 e 114).

A dimensão da oralidade na veiculação das histórias prodigiosas, além de ampliar consideravelmente o alcance dos casos, relatam a dinamicidade dos suportes informativos constituídos pelos *canards* e pelas compilações das *Histoires Prodigieuses*. Os *canards*

<sup>28</sup> “Et quoy? (dit le seigneur) mon heritage est-il comme un oiseau diversifié en couleurs?” (SORBIN, 1582, fol. 7).

<sup>29</sup> O termo *fait divers* começou a ser empregado durante o século XIX, “designando uma rubrica noticiosa reunindo os acontecimentos menores do quotidiano – quer dizer, aqueles sem lugar nas grandes rubricas de um jornal (Política ou Economia, por exemplo)” (VIEGAS, 2014b, p. 372).

prodigiosos, tipo reunido e estudado por Jean-Pierre Séguin, assim como os *canards* trágicos<sup>30</sup>, portavam fenômenos e eventos irrealizáveis pelo homem, como nascimentos monstruosos, fenômenos celestes, inundações, terremotos, etc, e percorriam um público por vezes alheio aos preceitos retórico-teológicos contidos nos signos e desvios da ordem, como a teratologia ou a demonologia, por exemplo. Os prodígios poderiam ser consumidos, portanto, como maravilhas e curiosidades que atraíam atenção e promoviam debates sobre os planos de Deus para o mundo, além de revigorar a dinâmica do mistério divino na comunidade.

Em vista de publicações como as *Histoires Prodigieuses* e os *canards*, eis uma demonstração de dinâmicas relativas aos suportes materiais ocupados por prodígios na França da segunda metade do século XVI. No sentido de detalhá-las e de abordar um caso prodigioso em sua particularidade, discutiremos o último fenômeno registrado por Boaistuau, posição privilegiada, já que remete a um evento maior na história do mundo (DE SÁ, VIEGAS, 2021, p. 23). O caso do Monstro de Ravenna nos oferece elementos profícuos de análise tanto pelo rastreamento do percurso de sua forma, efetuado por Luiz César de Sá e Rafael Viegas, quanto pela exegese que estipula sua singularidade prodigiosa, apresentada por Johannes Multivallis, autoridade a quem Boaistuau se refere ao escrever a história.

### **A genealogia de um prodígio singular: o caso do Monstro Ravenna**

*No dia 11 de março de 1512, nasceu em Ravenna, de uma mulher, um monstro que vem desenhado aqui. Tinha sobre a cabeça um chifre que parecia uma espada; em vez de braços, tinha duas asas como de morcego; onde está o peito, tinha do lado direito um fio e do outro uma cruz; e mais para baixo, na barriga, duas cobras; e onde está o sexo, era de fêmea e macho; de fêmea era a parte superior do corpo; e de macho a parte inferior; e no joelho direito tinha um olho, e o pé esquerdo tinha [forma] de águia. Eu o vi em desenho, e quem o quiser ver, [está] em Florença.<sup>31</sup>*

Este é um dos primeiros relatos sobre o Monstro de Ravenna, tal como apresentado pelo diarista italiano Luca Landucci (DE SÁ, VIEGAS, 2021, p. 6). Tratando-se de um caso teratológico, antes de procedermos com este trecho, é pertinente que preceitos relativos à

<sup>30</sup> Séguin é um dos nomes mais importantes no estudo dos *canards*, dedicou-se a elaborar um inventário do material e a analisá-lo. *L'Information en France avant le périodique: 517 canards imprimés entre 1529 e 1631*, de 1964, é sua obra magna sobre o assunto.

<sup>31</sup> E a dì 11 di marzo 1511 [i.e., 1512], ci fu come a Ravenna era nato d'una donna un mostro, el quale venne qui disegnato; e aveva in su la testa un corno ritto in sù che pareva una spada, e in iscanbio di braccia aveva due ali a modo di pilpistrello, e dove sono le poppe, aveva dal lato ritto un fio, e dall'altra aveva una croce, e più giù, nella cintola, due serpe, e dove è la natura era di femmina e di maschio; di femmina era di sopra nel corpo, e 'l maschio di sotto; e nel ginocchio ritto aveva uno occhio, e 'l piè manco aveva d'aquila. Lo vidi io dipinto, e chi lo volle vedere, in Firenze. (LANDUCCI, 1883, p. 249-250). Tradução por Luiz César de Sá e Rafael Viegas.



acepção de criaturas monstruosas sejam apresentados. Para além das especificidades de cada aparição material do Monstro de Ravena, trata-se em todas elas de um fenómeno que não se autonomiza no âmbito terreno; o monstro neste período acha-se portanto como “dimensão prática das conveniências cósmicas” (DE SÁ, 2021, p. 15).

A autoridade aristotélica, mobilizada em escritos teratológicos<sup>32</sup>, admite que monstros sejam lidos como desvios da natureza. Em *Geração dos Animais*, as monstruosidades são explicadas como obras da *physis*; o monstro é, assim, um acidente do curso ordinário da natureza<sup>33</sup>. Aristóteles localiza a causa no processo de formação do ser, na disputa entre a forma e a matéria, em que a substância rivaliza com as qualidades particulares; a reprodução conduzida pela produção de semelhanças é a norma, portanto; o primeiro destacamento do monstro é ser diferente. No discurso aristotélico, as imperfeições sucedidas na formação não contrariam a totalidade da *physis* e a cadeia ordinária dos seres; os desvios elucidam a ordem natural, pois modelam seus hábitos e dessemelhanças<sup>34</sup>. Isto é, para além do consumo alegórico dos monstros, previsto na autoridade ciceroniana, entre outras, eles são tidos em um duplo movimento;

de um lado, compunham o rol de singularidades que assegurava a identificação da diferença entre os seres, impedindo uma pura similitude que encobrisse sua diversidade; de outro, eram fisicamente discerníveis, como indicam os relatos: os nascimentos são registrados e veiculados pelas fontes como dados empíricos concretos, como criaturas que se têm ou se teve efetivamente sob a vista, objeto de testemunho dos letrados que os registram em seus diários – dando-se, inclusive, notícia da peregrinação dos cadáveres, às vezes embalsamados, para que pudessem ser vistos, de modo amplo, pelo público (DE SÁ, VIEGAS, 2021, p. 3).

Em Cícero, autoriza-se a monstruosidade associada à noção de prodígio enviado por Deus e elucidado pela agudeza dos homens. Em *De Divinatione*, são adivinhações e previsões antecipadas de eventos considerados fortuitos, enviados segundo o desejo dos deuses; a existência de seres insólitos serve para que seu sentido prodigioso seja revelado (CÉARD, 1997, p. 10). Plínio, em *História Natural*, situa monstros e prodígios como maravilhas e milagres, pois são provas da atenção da natureza em relação ao destino dos indivíduos. Nada escapa de sua manifestação poderosa e multiforme, que dá provas constantes de sua majestade por meio da diversidade de obras criadas por ela, podendo reagir também de forma punitiva, se

---

<sup>32</sup> Ambroise Paré, no prefácio de *Des monstres et prodiges* (1573), define o monstro em termos aristotélicos. Jean Céard chama a atenção para uma mudança elucidativa entre edições deste livro: “Monstres sont choses qui apparaissent contre le cours de nature, comme un enfant qui naît avec un seul bras, un autre avec deux têtes, et autres membres”. En 1579, il rectifiera : non pas ‘contre le cours de nature’, mais ‘outre le cours de nature’, et il ajoutera à la fin de la phrase : ‘outre l’ordinaire” (CÉARD, 2004, p. 18).

<sup>33</sup> ARISTÓTELES, *De generatione animalium*, IV, 3, 767 a 13.

<sup>34</sup> “L’ordinaire cours des choses, c’est précisément cette composition de ressemblances et de différences qui tient chaque chose dans son genre tout en l’assurant dans sa singularité. Corrélativement, le monstre est l’être en qui la différence tend à l’emporter sur la ressemblance” (CÉARD, 1977, p. 4).

expressando por prodígios. (CÉARD, 1977, p. 18):

É nessa direção que se deve interpretar o monstro: ele obscurece do mesmo modo que revela a ordem universal; obscurece para revelar. Lugar onde a natureza brinca, ele é o enigma que dá ao homem a oportunidade de atingir o conhecimento fora das vias pueris onde é extraviado pela ilusória necessidade de disjuntir, para compreender, o que é uno (KAPPLER, 1994, p. 50).

Em *De Civitate Dei*, de Santo Agostinho, texto que Pierre Boaistuau refere na parte introdutória das *Histoires Prodigieuses*, manifesta-se um Deus inventivo que não está alheio a nenhum fenômeno. A argumentação agostiniana vai no sentido da comprovação de uma criação total e perfeita, na qual o defeito ocupa lugar no plano divino, sendo limitado aquele que não compreende o entrelaçamento da diversidade do universo, que é belo e agradável<sup>35</sup>. A qualidade una da criação assimila e admite toda e qualquer variedade espalhada pela terra, pois “ela é constitutiva do mundo, e não um equívoco *per si*” (DE SÁ, VIEGAS, 2021, p. 3).

A autoridade desses discursos é evocada por letrados da primeira época moderna que registraram o monstro de Ravenna, seja no sentido noticioso de suas primeiras aparições em diários italianos, seja na escrita da éfrase posterior que vincula sua anatomia às marcas divinas. Contudo, o sentido alegórico do desvio no curso da natureza, que pode relacionar-se a avisos e repreensões moralizantes e teológico-políticas, é efetuado no procedimento efrástico que almeja *descobrir* e instituir essa correspondência.

Um registro forte do Monstro de Ravenna que dispõe suas formas por códigos providencialistas explicitamente, em modelo apropriados por tratados de prodígios do século XVI como as *Histoires Prodigieuses*, está nas anotações de Johannes Multivallis (1512), e deriva das primeiras aparições de sua forma, que circulavam em manuscritos italianos de teor informativo (DE SÁ, VIEGAS, 2021, p. 23). As informações das fontes que permitem a reconstituição do percurso deste monstro foram levantadas pelo estudo em andamento de Luiz César de Sá e Rafael Viegas, em que a “singularidade compósita” do caso é colocada em questão em vista da resiliência desta forma em materiais da época moderna.

As primeiras referências ao Monstro de Ravenna foram redigidas por Sebastiano Tedallini, Luca Landucci e Marin Sanudo em manuscritos italianos do tipo *diarii*, isto é, dispositivos informacionais anotados por diversos indivíduos (DE SÁ, VIEGAS, 2021, p. 2). Estas aparições datam de março de 1512, mês anterior ao maior conflito da guerra da Santa Liga, a batalha de Ravenna, concorrendo para a profusão de interesse em relação ao monstro que os diaristas relatam e, nos casos de Tedallini e Landucci, descrevem em termos

---

<sup>35</sup> “Deus é o criador de tudo, sabe o que é ou o que foi preciso criar, onde e quando; cria com o verdadeiro conhecimento da beleza universal, cujas partes compõe por meio da similitude ou da diversidade.” AGOSTINHO. Ouvres de saint Augustin, 36, Cinquième série, *La Cité de Dieu*, livro CVI, cap. VIII, p. 211

morfológicos. Estes dois estipulam uma aparência monstruosa que persiste em materiais inclusive posteriores ao século XVI<sup>36</sup>, o que demonstra a dinâmica de circulação e composição dos conteúdos editoriais neste período, deslocados e modificados à guisa de uma forma precedente.

Dos escritos diaristas citados, depreende-se que nenhum dos três viu a criatura como testemunha ocular; eles mencionam imagens que circulavam à época, “desenhos que retomavam, por sua vez, uma imagem original supostamente preparada a mando do Papa Júlio II para descrever o fenômeno” (DE SÁ, VIEGAS, 2021, p. 6). O fato de terem registrado o contato com essas gravuras documenta a circulação de figuras teratológicas e a divulgação de monstros também como murmuração pública, recolhida e gravada pelos diaristas. A inscrição da criatura em equivalências físico-moral-teológicas, apresentada por Multivallis e posteriormente por letrados como Pierre Boaistuau, derivam deste nascimento noticiado por dispositivos diaristas, que formulam a éfrase teratológica do Ravenna em partes passíveis de serem decodificadas em si mesmas, para além de denotarem o desvio da *physis*.

Nos dois diários que descrevem o monstro, consta um ser bípede de tronco humano e cabeça humana, com uma perna humana e outra animal, sendo que na primeira há um olho no joelho. Sob a cabeça ele porta um corno/chifre e possui no peito, por Tedallini (1904, p. 327), as letras XYV e três pelos, e por Landucci, um fio ao lado de uma cruz, acima de duas cobras que ficavam na barriga. Landucci também relata asas de morcego ao invés de braços e o hermafroditismo da criatura, que era fêmea e macho no sexo e fêmea na parte superior do corpo e macho na inferior. Sanudo faz uma breve referência ao monstro, destituída de aspectos morfológicos.<sup>37</sup>

Os relatos se atêm à precisão de datas, ao nascimento de uma mulher anônima, à descrição física do monstro e, por fim, à qualidade de criatura exibida, que teve (e pode ter, como escreve Landucci), seu horror visto e testemunhado publicamente. Estes elementos comuns são percebidos também na composição de outros casos teratológicos presentes no diário de Sanudo, como o Monstro de Florença, uma criatura anterior ao Monstro de Ravenna que dispõe elementos análogos a ele em termos morfológicos (pela imagem que o acompanha) e diegéticos, convergindo para o seu caráter compósito (DE SÁ, VIEGAS, 2021, p. 10). O

<sup>36</sup> O Monstro de Ravenna aparece em *Monstrorum historia*, de Ulisse Aldrovandi, publicado postumamente em 1642. Há imagens das versões monópode e bípede do Ravenna nas páginas 369 e 370 do livro. Ele está disponível no acervo digital da Bibliothèque nationale de France, Gallica.

<sup>37</sup> (...) me foi enviado de Roma um monstro nascido em Ravenna neste ano e milênio; coisa horrenda, que lá, em Roma, foi posto em gravura. (...) mi fo mandato di Roma uno monstro nato in Ravenna in questo anno et milesimo; cossa horenda, qual li, a Roma, è stà butato a stampa (SANUDO, 1886, col. 49).

percurso desta forma teratológica, que é modificada e transportada por variados relatos informacionais, é elucidativo à compreensão das práticas letradas como um todo, pois ilustra a trama genealógica de elementos que constituem os escritos e as imagens da época.

Os fragmentos dos diários, ao serem analisados pela reconstituição das redes que contêm sua veiculação, apontam para um fluxo de informações que corre por cidades de proeminência comercial e política, como Roma, Florença e Veneza (DE SÁ, VIEGAS, 2021, p. 8). Têm-se, portanto, a adequação da monstruosidade que maravilha ao “mostrar”,<sup>38</sup> como insólito que esclarece e deleita, sob costumes de gêneros informativos que prezam pela concisão: “(...) no caso particular dos diários, os códigos em uso para controlar o modo de informar e registrar recobrem a linguagem do comércio e das guildas – seja a partir das suas ambições políticas, seja das suas ambições como porta-vozes da cidade e de sua história.” (DE SÁ, VIEGAS, 2021, p. 9).

É a esta estrutura discursiva, dos *diarii*, que a éfrase de Johannes Multivallis se reporta. Em sua primeira descrição monópode, a criatura é explicitamente vinculada às guerras italianas, sendo composta sob a coincidência físico-espiritual. Ao inscrevê-la nesses termos, Multivallis investiga o sentido enigmático já contido em sua anatomia; a descrição morfológica do monstro nos diários traceja signos e *topoi* que suscitam sua elucidação. A disposição letrada das partes da criatura remonta aos lugares da ordenação retórico-teológica na tentativa de, ao examiná-las pelos lugares-comuns, desvelar as assinalações divinas em seu corpo:

Em Ravena, pouco [tempo] atrás, havia nascido um monstro; [tinha] um chifre na cabeça; tinha asas, nenhum braço, um pé, como ave de rapina, [um] olho no joelho, sexo de ambos os tipos, no meio do peito um ypsilon e uma éfigie de cruz.

Alguns interpretaram [que] o chifre [era] a soberba, [que] as asas [eram] a leviandade e a inconstância da mente. [Que] a carência de braços [era] a falta de boas obras, o pé de ave de rapina, a usura e todo modo de avareza, o olho no joelho, o estar voltado na mente só para as coisas terrenas, o sexo de ambos os tipos, a sodomia. E por causa desses vícios, a Itália [está] assim agora [a] ser estremecida pela contrição da guerra. O rei da França, porém, não [está a] fazer isso pela sua virtude, mas só [está a] ser o flagelo de deus. O ypsilon, por outro lado, e o [sinal] ✕ [estão a] ser os sinais da salvação, pois o ypsilon é a figura da virtude. Assim sendo, se eles correrem de volta à virtude e à cruz de CRISTO, dessas opressões e tribulações ele devolverá a inspiração e a paz mais desejável do que o estremecimento, [paz] que Cristo se dignará a dar para todos os séculos, bendito [seja]. Amém.<sup>39</sup>

<sup>38</sup> “Venus du lexique de la divination antique, les termes de *monstre*, d’*ostente*, de *portente* et de *prodige* n’ont pas tout à fait rompu leur attache avec elle. En quelque sens, le monstre continue à *monstrare*, à montrer; l’*ostente*, à *ostendere*, à avoir valeur ostensible; le *portente*, à *portendere*, à tendre en avant, à tendre d’avance; le *prodige*, à *porro dicere*, à dire de loin” (CÉARD, 2004, p. 20).

<sup>39</sup> *Ravennae paulo ante natum fuerat monstrum cornum in capite: allas habebat, brachia nulla, pedem unum, ut avix rapax, oculus in genu, sexum utrumque, in medio pectore Ypsilon et crucis effigiem. Aliqui interpretati sunt: cornu superbiam, allas brevitatem mentis et incostantiam. carentiam brachionum defectum bonorum openun; pedem rapacem rapinam, usuram et omnimodam avaritiam, oculum in genu solum ad res terrenas mentis defectionem, utrumque sexum sodomiam. Et propter hec vitia Italiam sic nunc bellicis contributionibus quati. Regem autem Francie non sua virtute id facere, sed solum esse dei flagellum. Ypsilon vero et ✕ signa esse salutis:*

Nota-se que a desproporção anatômica do monstro é justificada pelas proporções metafísicas do seu nascimento, que produziu exemplaridade moral e teológica pelo desvio da *physis*. Portanto, não há conflito entre o caráter natural e verossímil do insólito e a “epistemologia preternatural” que pode lhe ser efetuada (DE SÁ, VIEGAS, 2021, p. 24); há um *continuum* que concorre para o entrelaçamento cosmológico.

Neste procedimento retórico-poético direcionado a sua morfologia, o Monstro de Ravenna se destaca de outros casos presentes nos diários, noticiados e descritos como nascimento insólitos no sentido do desvio da regularidade dos seres e “encerrados” em exposições públicas. “Essa operação teológica nunca esteve presente diretamente no corpo das outras criaturas anotadas nos diários, mas sempre alhures, formando o quadro público de explicação de sua existência prodigiosa” (DE SÁ, VIEGAS, 2021, p. 18). Ou seja, o Monstro de Ravenna excede os termos aristotélicos da monstruosidade, pois sua anomalia física aparece como signo e é transportada de modo a postular um acontecimento específico.

Esta é uma das possibilidades teratológicas do século XVI. Há nascimentos que não se singularizam, aparições em que a morfologia anômala é produzida pela natureza e que podem ser identificadas em diferentes lugares por diferentes espectadores. É o caso do Hipupiára, um monstro marinho de que há notícia em muitas partes do mundo (CORREIA, MOREIRA, 2019, p. 207) e que um dos espécimes foi, segundo a inscrição de Pero de Magalhães de Gandavo, morto na capitania de São Vicente em 1564.

Monstros do medievo reunidos por Claude Kappler, como a mandrágora, “estreito entrelaçamento dos reinos humano e vegetal”, e os blêmios, “gente que não tem cabeça e tem os olhos, os ombros e a boca torta como ferradura no meio do peito”, são seres considerados espécies. Embora tivessem seu destacamento morfológico justificado, pois distantes na cadeia hierárquica dos seres, não eram apresentados como fenômenos singulares e prodigiosos. Kappler chama a atenção para um deslocamento de usos teratológicos no fim da idade média:

[...] o monstro, que até então pertencera a categorias naturais, no século XV passa a apresentar características novas. Em S. Brant (1457-1521), assistimos ao surgimento do monstro “individual”, datado, localizado, com pretensões à historicidade: esse monstro que “fala” de realidades próximas, que condena ou aprova circunstâncias presentes, que interpela um povo inteiro em nome de Deus [...] (KAPPLER, 1994, p. 349)

A descrição de Multivallis, e mais adiante a de Boaistuau, dedicam-se à organização das

---

nam ypsilon figura est virtutis. Ideo, si ad virtutem recurrant ed ad CHRISTI crucem, ab his pressuris et tribulationibus conveniat respirationem et pacem, conquassationibus desiderabiliorum, quam dare dignetur Christus in omnia saecula benedictus. Amen. (MULTIVALLIS, 1512, ff. 175r-175v) Tradução do latim por Gustavo Olivieiri.

dessemelhanças constitutivas deste universo. Dominar a linguagem e seus lugares é modo de conhecer este mundo e pelejar contra sua desordem; “ir da marca visível ao que se diz através dela, e, sem ela, permaneceria palavra muda, adormecida nas coisas” (FOUCAULT, 2016, p. 44). Se a ordem está encoberta e é evidentemente inapreensível aos homens, o funcionamento das Letras está para o mistério como tentativa, sempre parcial, de sua elucidação. Neste sentido, para além de buscar instruir as cifras do monstro, o texto de Multivallis produz maravilha ao expor seus enigmas, pois, mesmo substancializada, a palavra assemelha-se à ordem, não coincide com ela, o que garante a perpetuidade do mistério divino. Por mais engenhosa que seja a éfrase, ela não é capaz de esgotá-lo.

As histórias prodigiosas apresentadas por Boaistuau e acrescentadas por outros editores mobilizam o mistério de semelhante modo por meio do evento extraordinário; a versão monópode do Monstro de Ravena passa a integrar um conjunto de casos prodigiosos singulares que, entre ocorrências antigas e recentes à época, testificam a seu modo a Presença naquilo que os homens podem observar – um nascimento insólito, uma árvore nunca antes vista, um acontecimento astral... São relatos transportados entre publicações que vão de tratados eruditos aos *canards* comercializados e anunciados nas ruas; a segunda metade do século XVI é um período de grande circulação de fenômenos extraordinários.

### **Mobilidade e providência no discurso prodigioso: um epílogo**

No que se refere ao exemplo tomado aqui, identifica-se que o Monstro de Ravenna apresenta exegese idêntica ao longo das *Histoires Prodigieuses*. François de Belleforest, ao traduzir e incluir a obra de Sorbin em sua publicação, que continha o caso, preservou o relato disposto por Boaistuau. A conservação da éfrase pode ser considerada sinônimo de autoridade para com a singularidade do caso. Segue a inscrição do “monstro engendrado em Ravenna nos tempos do Papa Júlio II (1503-1513) e do Rei Luis XII”, retirada da publicação de 1560:

Leitor, esse monstro que você vê aqui retratado é tão brutal e distante da humanidade, que tenho medo de não acreditem no que escreverei adiante: ainda, se você o comparar com aquele que tem as faces de cães, e macacos, dos quais te descrevi na história acima, você encontrará outro muito mais monstruoso. Jakob Rueff, em seu livro “De conceptu e generatione homini”, do qual eu peguei esta figura, Conradus Licosthenes em seu tratado de prodígios, Joannes Multiuallis e Caspar Hedio que o mencionam, escrevem que no ano 1512, no tempo que o Papa Julio II provocou tantas tragédias sangrentas na Itália, e que ele esteve em guerra com o Rei Luis, na jornada de Ravenna, foi engendrado em Ravenna mesmo (que é uma das cidades mais antigas da Itália) um monstro tendo um chifre na testa, duas asas, e um pé semelhante aquele de uma ave de rapina, e com um olho no joelho: ele era duplo quanto ao sexo, participando do homem e da mulher, ele tinha no estômago a figura de um “Y”, e a figura de uma cruz, e não tinha nenhum braço. Esse monstro foi produzido sobre a terra no tempo em que toda a Itália estava inflamada em guerras, trazendo grande

terror às pessoas: de modo que todas as províncias da Itália e da Grécia vieram ver essa miserável criatura. Cada um falava diferentemente disso: entre outros, ele se encontrava com homens doutos e célebres, que começaram a filosofar sobre a miséria dessa criança, e sobre sua figura monstruosa, eles diziam que pelo chifre, figurava-se o orgulho e a ambição: pelas asas, a ligeireza e a inconstância: pela ausência dos braços, a ausência das boas obras: pelo pé maravilhoso, rapina, usura e avaréza: pelo olho que estava no joelho, a afeição pelas coisas terrenas: pelos dois sexos, a Sodomia: por todos os esses pecados que prevaleceram nesses tempos na Itália, ela estava assim assolada por guerras: mas quanto ao “Y” e à cruz, são dois sinais benéficos: pois o “Y” significava virtude, e então a cruz que significava que se eles desejassem se converter a Jesus Cristo, e se voltarem a sua cruz, este era o verdadeiro remédio para recuperar a paz e moderar a ira do Senhor, que estava inflamado contra seus pecados. Fim da quadragésima e última História Prodígiosa.<sup>40</sup>

Boaistuau versa ter recolhido a figura do livro *De conceptu & generatione hominis*, de Jakob Rueff, e menciona outros letrados que apresentaram este monstro, como Conrado Lycosthenes e Johannes Multivallis, de onde ele supostamente extraiu os elementos éfrásticos do corpo da criatura. Logo no início, acentua-se o grau de brutalidade do monstro e sua distância em relação à humanidade – afinal, ele ocupa a posição de último caso do tratado; o capítulo está para o livro assim como o livro está para a história do mundo. A caracterização da distância aqui remonta à cadeia hierárquica dos seres organizada por graus de semelhança; se o monstro é distante da humanidade quase ao ponto de não ser crível<sup>41</sup> e os próprios homens estão distantes da Causa Primeira, falamos aqui de um ser em posições limítrofes; a distância a que Boaistuau se refere é sobretudo metafísica.

Homens doutos e célebres, em seguida, começam a interpretar cada parte do corpo

---

<sup>40</sup> MONSTRE ENGENDRÉ à Rauenne du temps du Pape Iule second, & du Roy Loys douziesme. Chapitre 40. [Imagem do monstro] Leteur, ce monstre que tu vois icy depeinct, est si brutal & éloigné de l’humanité, que j’ay peur de n’estre pas creu de ce que i’en écriray cy apres: neantmoins, si tu le confères avec celuy qui a les faces de chiens, & cinges, duquel ie t’ay descrit l’histoire cy dessus, tu troueras l’autre beaucoup plus monstrueux. Iacques Rueff, en ses liures De conceptu & generatione hominis, duquel i’ay emprunté ceste figure. Conradus Licostenes en son traicté des prodiges. Ioannes Multiuallis & Gasparus Hedio qu’il cite, écriuent que l’an mil cinq cens douze, du temps que le Pape Iules second suscita tant de sanglantes tragedies en Italie, & qu’il eut la guerre avec le Roy Loys, à la iournée de Rauenne, il fut engendré à Rauenne mesme (qui est l’une des plus anciennes citez d’Italie) un monstre ayant une corne en la teste, deux aelles, & un pied semblable à celuy d’un oyseau ravissant, & avec un oeil au genoil: il estoit double, quant aux sexe, participant de l’homme & de la femme, il avoit en l’estomac la figure d’un ypsilon, & la figure d’une croix, & si n’avoit aucuns bras. Ce monstre fut produict sur terre du temps que toute l’Italie estoit enflamée des guerres, non toutefois sans apporter grande terreur au peuple: de sorte que de toutes les provinces de l’Italie & de la Grece ils venoient voir ceste miserable creature. Chacun en parloit diversement: entre autres il s’y trouva quelques hommes doctes & celebres qui commencerent à philosopher sur la misere de cest enfant, & sur sa figure monstrueuse, lesquels disoient que par la corne estoit figuré l’orgueil & l’ambition: par les aelles, la legereté & inconstance: par le default des bras, le deffault des bonnes oeuvres: par le pied ravissant, rapine usure & auarice: par l’oeil qui estoit au genoil, l’affection des choses terrestres: par les deux sexes, la Sodomie: & que pour tous ces pechez qui regnoient de ce temps en Italie, elle estoit ainsi affligée de guerres: mais quant à l’Ypsilon & à la Croix, c’estoient deux signes salutaires: car l’Ypsilon signifioit vertu, & puis la Croix, qui denotoit que s’ils vouloyent se convertir à Iesus Christ, & songer à sa Croix, c’estoit le vray remede de recouvrer la paix, & de moderer l’ire du Seigneur, qui estoit emflammée contre leurs pechez. FIN DE LA QUARANTIESME & derniere Histoire prodigieuse. (BOAISTUAU, 1560, fols. 172-3).

<sup>41</sup> Adiante na exegese são inscritas as autoridades que relataram o caso e são mencionadas várias testemunhas oculares que puderam ver e refletir sobre a criatura, estas são provas retóricas que valoram o registro e incitam a veracidade do fenômeno a despeito da “dificuldade” de se crer no monstro.

monstruoso fazendo emergir aquilo que suas marcas encobrem e figuram; orgulho, ambição, ligeireza, inconstância, ausência de boas obras, usura, avareza, afeição às coisas terrenas e sodomia. Cada uma dessas palavras sublinha a distância do monstro evocando práticas e adjetivos terrivelmente graves, dos quais poderíamos discorrer e investigar tendo em vista questões teológico-políticas relativas à reforma, como a usura, por exemplo, muito criticada pela doutrina católica. A ligeireza e a inconstância, por sua vez, conjuradas pelas asas, são relativas à tópica dominante da imortalidade nos meios letrados. A oposição entre perpetuidade e fugacidade perpassa discussões acerca do anelo de imortalização por meio das Letras e associa-se à condição de imortalidade da alma humana apresentada no V Concílio de Latrão e refutada por Lutero.

A morfologia do Monstro de Ravenna conjuga tópicos prolíficos de controvérsias da época ao passo que incita a conversão como modo de restabelecer a paz e moderar a ira divina; este não é um caso encerrado no desvio da *physis*, seu corpo é análogo a uma narrativa, ele *mostra* – parcialmente – e *atualiza* – em mistério e presença – o *texto primeiro*. Entre Multivallis e Boaistuau, a criatura é descrita como “nascida” e “engendrada”, o que avigora a possibilidade de que fora engenhada/implantada por Deus; suas deformidades não estão associadas a condutas individuais, mas aos pecados em comunidade que motivaram a ira do Senhor. É dessa forma que o monstro é explicado no tratado médico de Paré, cirurgião que serviu ao rei Henrique II e a seus três sucessores tendo gozado de prestígio e reconhecimento.

O vigésimo-quinze livro das *Obras de Ambroise Paré*<sup>42</sup>, publicado em Paris no ano de 1598 e editada por Gabriel Buon, trata de monstros e prodígios. As criaturas estão situadas duplamente no extraordinário para Paré: por estarem fora da ordem natural e em razão de sua qualidade preditiva (BAILLE, 2005, p. 4), definições apresentadas logo no prefácio. O livro é dividido em 38 capítulos que classificam fenômenos segundo suas respectivas causas. São treze as razões apresentadas quanto aos monstros, sendo a primeira a glória de Deus e a segunda sua ira (PARÉ, 1598, fol. 1004), seção em que o Monstro de Ravenna é disposto.

Este livro, publicado pela primeira vez em 1573, decerto emula as *Histoires Prodigieuses* de Pierre Boaistuau (BAILLE, 2005, p. 3); há outros casos além deste que também foram retirados da compilação prodigiosa, e Paré faz uso de diversas figuras presentes nas *Histoires*. Isto evidencia a amplitude material que os prodígios ocupavam nesse período e o deslocamento de casos entre publicações eruditas e “vulgares”.

---

<sup>42</sup> Œuvres d’Ambroise Paré, Conseiller et Premier Chirurgien du Roy, divisées en vingt neuf livres avec les figures et portraits, tant de l’Anatomie que des instruments de Chirurgie et de plusieurs Monstres. Revue et augmentée par l’auteur peu avant son décès. 1598. Disponível no acervo da Gallica.



Sabe-se que a exegese é uma prática de erudição; comparar o Y no peito do monstro de Ravenna com a figura da virtude, evocando a aliança de Cristo e seu poder no restabelecimento da paz, pressupõe discernimento de correspondências teológicas. No entanto, vimos que os usos dos prodígios também recaem em murmuração pública, o que revela interações entre *canards* e tratados constituídos por preceitos letrados<sup>43</sup>. Jean Céard, em sua preeminente obra sobre prodígios (1996), remete à confluência entre casos apresentados em *canards* e em compilações como as *Histoires Prodigieuses*, ambos repertórios de onde Ambroise Paré, um dos maiores especialistas em assuntos epistemológicos da época, extraiu exemplos para compor sua obra<sup>44</sup>.

No sentido da ampla circulação das histórias prodigiosas, a tradução e adição dos monstros apresentados por Arnaud Sorbin à compilação concorre para a difusão de seus relatos teológico-políticos. O tratado de Sorbin (*Tractatus de monstris*) apresenta o Monstro de Ravenna como símbolo de heresia nos termos das guerras de religião (SPINKS, 2013, p. 86). Embora esteja em latim, na marginalia do texto é possível identificar referências a Lutero e a determinados versículos que tratam de monstros numa perspectiva escatológica (SORBIN, 1570, fols 89–101). Como vimos, o prefácio do tratado estipula expressamente a relação dos nascimentos monstruosos com a situação calamitosa da França, o que pode ter estimulado Belleforest a traduzir os casos a saber das disputas religiosas vigentes.

A mobilidade dos discursos prodigiosos desqualifica a falsa dicotomia popular-erudito, comumente utilizada como justificativa para a suposta diminuição de casos no fim do XVI e início do XVII, interpretados como categoria exaurida pelas práticas epistemológicas posteriores. Ao serem vinculados às propostas que buscam estabelecer as primícias do conhecimento científico, esses discursos são discutidos a despeito dos hábitos retórico-teológicos de seu tempo e das particularidades de cada caso. Pois a verossimilhança de um fenômeno prodigioso procedia da disposição decorosa de suas marcas, do *ethos* daqueles que viram, testemunharam e/ou relataram o evento, da adequação dos signos aos *topoi* chancelados e, evidentemente, de sua medida ordenadora, a acomodação do discurso ao público a que ele é destinado. Seu fundamento e sua repercussão não são postulados por parâmetros rudimentares ou primários do que posteriormente serão definidos como pressupostos da modernidade.

---

<sup>43</sup> “Sabe-se que essas narrativas [Pierre Boaistuau e François de Belleforest], se não necessariamente criaram, certamente ajudaram a ampliar o circuito dos *canards* (filtrados numa certa dinâmica literária) até um público, em princípio erudito.” (VIEGAS, 2014a, p. 121) [...] ao mesmo tempo em que Paré e Boaistuau fazem uso dos *canards*, as *Histoires Prodigieuses*, embora escritas para um público erudito, caem no gosto dos colporteurs e seu público, encontrando terreno propício para cópias e disseminações. (VIEGAS, 2014a, p. 129)

<sup>44</sup> “Le public savant et ce public plus populaire n’étaient certes pas, à l’origine, absolument étrangers l’un à l’autre. De même, les deux littératures, populaire et savante, ne s’ignoraient pas. Au temps où Paré compose son livre *Des monstres et prodiges*, il n’hésite pas à emprunter des récits aux *canards*, qu’il connaît souvent directement.” (CÉARD, 1996, p. 470)

O percurso das *Histoires Prodigieuses*, somado aos conflitos confessionais, os *canards* de prodígios, os relatos manuscritos do nascimento do Monstro de Ravenna, que a princípio não dispunham exegese explicitamente prodigiosa, à éfrase apresentada por Boaistuau sobre o caso, o tratado de Ambroise Paré, demonstram usos e sentidos variados dos fenômenos extraordinários, entre os quais assimilamos finalidades e circunstâncias que perfilam seu caráter providencial e sua circulação.

Portanto, verifica-se que a palavra presente na exegese prodigiosa, que participa do conjunto de técnicas e costumes cujo propósito é desvelar as similitudes e as formas divinas, pode ser arranjada pelos mais diversos interesses, e ao investigá-los a partir das reminiscências materiais de que dispomos, as noções cosmológicas depositadas em preceitos quinhentistas, discutidas brevemente no início deste artigo, são princípios de averiguação relevantes. Compreende-se, desse modo, que os discursos prodigiosos apresentados na segunda metade do século XVI, vinculados ou não às guerras de religião, não constituem uma categoria homogênea em declínio prescrita por interesses políticos, morais ou religiosos em sentido estrito, mas um conjunto de casos particulares elaborados por empréstimos e emulações que preservam a singularidade de fenômenos mais ou menos aptos a suscitar efeitos maravilhosos.

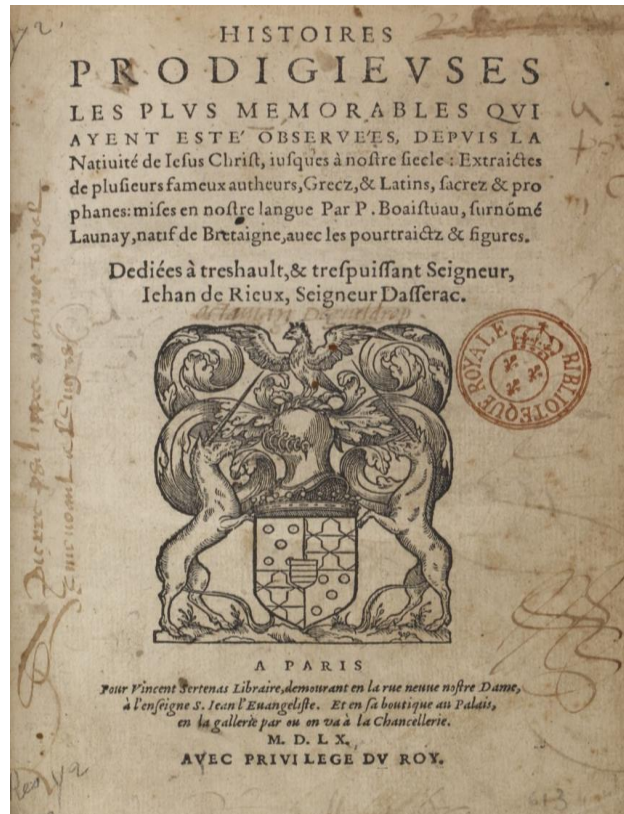


Figura 1. Frontispício das *Histoires Prodigieuses* (1560) Gallica/BnF.



Figura 2. Monstre nay en Gascoigne l'an 1571 em *Histoires Prodigieuses* (1598) [livro 3], fol. 709. Gallica/BnF.



**Figura 3.** Histoires prodigieuses de Sathan em *Histoires Prodigiuses* (1559) fol. 15. Wellcome Collection.



**Figura 4.** Monstro de Ravenna em *Histoires Prodigiuses* (1560) fol. 172. Gallica/BnF.

## Fontes

- BOAISTUAU, Pierre. *Histoires prodigieuses les plus memorables qui ayent esté obseruées, depuis la natiuité de Iesus Christ, iusques à nostre siecle*: Extraictes de plusieurs fameux autheurs, Grecz, & Latins, sacrez & prophanes: mises en nostre langue par P. Boaistuau... avec les pourtraictz & figures. 2012.
- LANDUCCI, Luca. *Diario Fiorentino. Dal 1450 al 1516*. Ed. Iodoco del Badia. Firenze: Sansoni, 1883
- PARÉ, Ambroise. *Des monstres et prodiges*. Paris: Folio Classique, 2015.
- SANUTO, Marin. *I Diarii di Marino Sanuto*. Ed. G. Berchet. Tomo XIV. Venezia: Visentini, 1886.
- TEDALLINI, Sebastiano di Branca. *Diario Romano dal 3 maggio 1485 al 6 giugno 1524*. Ed. Paolo Piccolomini. Cita di Castello: S. Lapi, 1904.

## Referências bibliográficas

- BAILLE, Yves. Les monstres chez Ambroise Paré : un regard rétrospectif. In Bertrand, R., & Carol, A. (Eds.), *Le «monstre» humain : Imaginaire et société*. Presses universitaires de Provence. 2005
- BAXANDALL, Michael. *Giotto e os oradores: As observações dos humanistas italianos sobre pintura e a descoberta da composição pictórica (1350-1450)*. São Paulo: EDUSP, 2018.
- BOAISTUAU, Pierre; BAMFORTH, Stephen; CÉARD, Jean. *Histoires prodigieuses (édition de 1561)*. Edition critique. Genève : Droz, 2010
- CÉARD, Jean. *La Nature et les prodiges: l'Insolite au XVIe siècle*. Librairie Droz, 1996.
- CÉARD, Jean. L'énigme des monstres. Aperçus sur l'histoire culturelle et scientifique de la monstruosité, *Imaginaire & Inconscient*, vol. no 13, no. 1, 2004, pp. 17-26.
- DE SÁ, Luiz César; VIEGAS, Rafael. A singularidade compósita: o Monstro de Ravenna em manuscritos italianos. *Revista História São Paulo UNESP*. 2021. [no prelo]
- DE SÁ, Luiza César. Ver: analogismo e naturalismo em uma cena da Anunciação (c. 1470). *Topoi*, Rio de Janeiro, v. 22, n. 46, p. 7-34, 2021.
- DESCOLA, Philippe. *Par-delà nature et culture*. Paris: Gallimard, 2005.
- DESCOLA, Philippe. *Outras naturezas, outras culturas*. São Paulo: Editora, v. 34, 2016.
- DIAS, Maurício Santana. Dante no espelho de Nemrod: língua e exílio na Commedia. *Revista de Italianística*, n. 10-11, p. 11-21, 2005.
- DUNTHORNE, Anna. How to Approach a Monster: A Comparison of Different Approaches in the Historiography of Early Modern Monster Literature. *History Compass*, v. 6, n. 4, p. 1107-1120, 2008.
- FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. Edições Loyola, 1996.
- FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 2016.
- HANSEN, João Adolfo. Instituição retórica, técnica retórica, discurso. *Matraga-Revista do Programa de Pós-Graduação em Letras da UERJ*, v. 20, n. 33, 2013.
- HANSEN, João Adolfo. Máquina do mundo. *Teresa*, n. 19, p. 295-314, 2018.
- HANSEN, João Adolfo. *Agudezas seiscentistas e outros ensaios*. Editora da Universidade de São Paulo, 2019.
- KAPPLER, Claude; BENEDETTI, Ivone Castilho. *Monstros, demônios e encantamentos no fim da Idade Média*. 1994.
- KOSSOVITCH, Leon. Contra a idéia de renascimento. *NOVAES, Adauto. Artepensamento*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

- MOREIRA, M., & CORREIA, M. F. O Hipupiára e a poética: uma reflexão sobre os limites do verossímil e da autópsia no século XVI. *Scripta*, 23(47), 203-214, 2019
- PÉCORRA, Alcir. *Máquina de gêneros: novamente descoberta e aplicada a Castiglione, Della Casa, Nóbrega, Camões, Vieira, La Rochefoucauld, Gonzaga, Silva Alvarenga e Bocage*. Edusp, 2001.
- PÉCORRA, Alcir. *Teatro do sacramento: a unidade teológico-retórico-política dos sermões de Antonio Vieira*. Imprensa da Universidade de Coimbra/Coimbra University Press, 2016.
- SCATOLIN, Adriano. *A invenção no Do orador de Cícero: um estudo à luz de Ad Familiares I, 9, 23*. 2009. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo.
- SPINKS, Jennifer. Print and polemic in sixteenth-century France: the Histoires prodigieuses, confessional identity, and the Wars of Religion. *Renaissance Studies*, v. 27, n. 1, p. 73-96, 2011.
- VIEGAS, Rafael Marcelo. “*Dando peso à fumaça*”. *Mundos paralelos das crenças absurdas em Dos Coxos (Ensaio III, XI)*. 2014. Tese de Doutorado. Universidade Federal do Rio de Janeiro.
- VIEGAS, Rafael Marcelo. Cristeman, o Terrível: um fait divers do século XVI. *Alea* [online]. 2014, vol. 16, n. 2.

## DECLARAÇÃO DE AUTENTICIDADE

Eu, Júlia Iracy Franklin Moura, declaro para todos os efeitos que o trabalho de conclusão de curso intitulado “Preceitos e usos de fenômenos extraordinários: as Histórias Prodigiosas na França da segunda metade do século XVI” foi integralmente por mim redigido, e que assinalei devidamente todas as referências a textos, ideias e interpretações de outros autores. Declaro ainda que o trabalho é inédito e que nunca foi apresentado a outro departamento e/ou universidade para fins de obtenção de grau acadêmico, nem foi publicado integralmente em qualquer idioma ou formato.

Assinatura: Júlia Iracy