

14 / 1994

Índice

PORTUGAL E A PARTILHA DO MUNDO

7 Editorial

*Estudos*

- 11 Paulo Drumond Braga e Isabel Mendes Drumond Braga  
As duas mortes de D. Manuel: o rei e o homem
- 23 Ulrich Fleischmann, Mathias Rohrig Assunção e Zinka Ziebell-Wendt  
Os Tupinambá. Realidade e ficção nos relatos quinhentistas
- 42 Jill Dias  
Mudanças nos padrões de poder no «hinterland» de Luanda.  
O impacto da colonização sobre os Mbundu (c. 1845-1920)

*Em debate: Abolicionismo*

- 95 João Pedro Marques  
Uma revisão crítica das teorias sobre a abolição do tráfico  
de escravos portugueses
- 119 Valentim Alexandre  
Projecto colonial e abolicionismo

*Biblioteca*

- 129 Rita Costa Gomes  
Cerimónias da realeza nos fins da Idade Média. A propósito  
de um livro recente

*Estado da questão: Historiografia*

- 139 José Miguel Sardica  
Do relativismo ao cientismo, uma superação das vanguardas historiográficas?
- 151 Jean-Frédéric Schaub  
A história política dos *Annales E.S.C.* Mutações e reformulações
- 179 Pedro Cardim  
A análise cultural no campo historiográfico
- 201 Manuel Baiôa  
A ditadura militar na historiografia recente

*Biblioteca*

- 221 Maria Idalina Portugal  
Provas académicas de 1992-93

*Leituras*

- 233 Recensões de José das Candeias Sales, Pedro Cardim,  
Luís Nuno Rodrigues e António Manuel Hespanha
- 245 Maria de Fátima Nunes  
In Memoriam J. S. Silva Dias

# OS TUPINAMBÁ. REALIDADE E FICÇÃO NOS RELATOS QUINHENTISTAS

Ulrich Fleischmann  
Mathias Rohrig Assunção  
Zinka Ziebell-Wendt

Os Tupinambá, um subgrupo dos povos Tupi, pertencente à extensa família linguística dos Tupi-Guarani, tiveram um papel relevante tanto na conquista e colonização da costa brasileira, como mais tarde na historiografia e etnografia europeias. Os Tupinambá tiveram essa importância apesar de, ou talvez exactamente devido ao facto de terem desaparecido já em fins do século XVI das regiões originalmente por eles habitadas, ou seja, a costa dos actuais estados da Baía, do Rio de Janeiro e São Paulo<sup>1</sup>.

Neste breve contacto com os Europeus, os Tupinambá e a sua cultura foram um dos temas centrais de uma série de relatos. De importância fundamental para a etnografia são quatro relatos dos quais se tratará a seguir: *Wahrhaftig Historie und beschreibung eyner Landschaft der Wilden/Nacketen/ Grimmigen Menschenfresser Leuthen in der Newenwelt America gelegen (...)*, do mercenário alemão Hans Staden, publicado no ano de 1557; *Les singularitez de la France Antarctique* (1558) do monge franciscano André Thevet, *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil* apenas publicado em 1586, de autoria do pastor calvinista Jean de Léry e *Tratado descritivo do Brasil*, redigido um ano mais tarde por Gabriel Soares de Sousa, um dos cronistas portugueses mais importantes do século XVI.

Simultaneamente inicia-se na Europa a assimilação «filosófica» desses relatos: em 1580 Montaigne publica o seu ensaio *Sur les cannibales*, um dos exemplos mais conhecidos de «relativismo cultural». Neste ensaio compara os canibais americanos que, como «bons selvagens», viveriam segundo as leis da natureza, com os Europeus (principalmente Espanhóis), os quais acusa de causarem atrocidades em nome da civilização. Montaigne explicita já nas suas frases iniciais que recebera a motivação para escrever esse ensaio de um francês que vivera entre os Tupinambá (1953, p. 117). Ao lado dos

Caribe – dos quais pouco se sabia –, os Tupinambá haviam-se tornado as testemunhas principais do canibalismo dos «selvagens» americanos. Os relatos, relativamente detalhados sobre a cultura dos Tupinambá no século XVI, levaram a etnografia do nosso século a ocupar-se extensivamente com a problemática.

A primeira avaliação do material etnológico desses relatos foi realizada por Alfred Métraux, que tentou reconstruir a «cultura material dos Tupi-Guaranis» (1928). Baseia-se este trabalho não só em fontes quinhentistas e seiscentistas, mas utiliza pesquisas etnológicas modernas sobre os Guarani. Um dos méritos de Métraux consistiu assim em ter salientado a unidade da cultura tupí-guaraní. Em um segundo trabalho de 1928 trata da «Religião dos Tupinambá». O que nos interessa particularmente é o facto de Métraux reproduzir de maneira acrítica a parte dos relatos que se refere ao canibalismo, mesmo nos seus detalhes mais problemáticos<sup>3</sup>.

Já os historiadores, de Varnhagen (1854-57) a Rodrigues (1979), estavam interessados na classificação histórica dos cronistas, na determinação da autoria dos relatos, na datação exacta e na comprovação dos acontecimentos relatados. Não se preocupavam, porém, em submeter o material etnográfico a uma avaliação crítica.

Essa avaliação do material histórico é feita pelo sociólogo Florestan Fernandes de forma mais detalhada e sistemática (1949 e 1952)<sup>4</sup>. Fernandes dedica ainda um estudo à parte ao problema da «consistência» do conteúdo das fontes (1975). Concluía, porém, que «pode-se afirmar serem satisfatórias e cientificamente aproveitáveis quase todas as afirmações e descrições feitas pelos cronistas», que «poucos são os casos em que as fontes se contradizem ou se negam» e que, enfim, os relatos «ilustram descrições com casos reais observados directamente» (1975, pp. 264-65).

É deste ponto específico que pretendemos partir na nossa investigação. Não seria exactamente esse grau de consistência da documentação, a concordância excepcional que os distintos relatos apresentam, principalmente em relação à temática do canibalismo, que deveria gerar suspeitas? Walter Arens (1979) demonstrou numa obra recente que dúvidas são possíveis e legítimas. Nesta obra, que causou grande impacto, o antropólogo americano procura provar que todos os relatos a respeito de canibalismo entre povos «primitivos» se baseiam em «ouvir dizer», reflectindo portanto mal-entendidos, enganos conscientes e certas predisposições ideológicas dos Europeus. Por mais convincente, porém, que se apresente a estrutura geral das suas considerações, Arens não consegue refutar os testemunhos de canibalismo. A problemática torna-se evidente no tratamento dado ao relato de Hans Staden, aliás

o único texto que examina sobre os Tupinambá. Esse relato é de extrema importância para Arens, pois Staden afirma ter vivido nove meses entre Tupinambá «nus e ferozes» e ter sido testemunha ocular de cenas de canibalismo. O mesmo ardor empregado pelos antigos cronistas para provar com todos os meios possíveis os seus preconceitos a respeito de canibalismo, é usado por Arens para evidenciar o seu preconceito ao contrário. Ou seja, Arens aborda a questão com uma obsessão quase criminalística na procura de indícios para comprovar que os autores não viram o que acreditavam ter visto, acabando ele mesmo por cometer mal-entendidos. O problema reside no facto de que tanto o «lugar do crime» como a realidade dos factos canibalísticos desapareceram para sempre. O que nos resta são *textos*, que não são aptos para uma investigação do tipo positivista<sup>5</sup>. Estes textos não documentam apenas a «realidade», eles têm funções sociais, tradições e legitimações próprias.

De Montaigne a Walter Arens deparamos com uma tradição textual envolvida com um tema de peso tanto ideológico quanto emocional. Na maioria dos casos, está claro que não se trata de uma descrição neutra de factos, mas de questões básicas relativas à condição humana dos atingidos. Canibalismo é um tema que não pode ser tratado sem uma certa parcialidade na tradição cultural ocidental e a suspeita que se levanta é de que esses autores que nos legaram os únicos «dados» disponíveis sobre os Tupinambá, tão-pouco estavam isentos dessa parcialidade.

Partindo dessa perspectiva parece-nos sensato voltar uma vez mais às fontes do «mito tupinambá» – sem intenções de questionar o seu teor de veracidade (um problema que provavelmente nunca será solucionado), mas reconsiderando o significado que o tema canibalismo poderia ter tido nas condições que determinaram a génese dos distintos relatos.

### 1. *O século XVI brasileiro e os primeiros relatos sobre os Tupinambá.*

Para uma avaliação crítica das fontes sobre os Tupinambá, é necessário levar em consideração o contexto histórico geral da produção desses textos. A história brasileira pode, no século XVI, ser dividida em três fases:

*De 1500 até aproximadamente 1550.* Após a «descoberta» oficial no ano de 1500, os Portugueses restringiram-se, nas primeiras décadas, a estabelecer feitorias para o escambo de pau-brasil e patrulhar a costa. Os Franceses também praticavam o escambo de pau-brasil, sem porém estabelecer feitorias.

Desde o início existiu um conflito político entre Portugueses e Franceses pela posse do Brasil. Nesta primeira fase, os contactos com os Índios foram esporádicos, sendo porém, na maioria das vezes, amigáveis. Os únicos Europeus estabelecidos no Brasil eram empregados das feitorias portuguesas, tradutores e alguns «degredados». Os contactos com os Índios travavam-se quase sempre com a ajuda de tradutores, chamados «línguas» pelos Portugueses ou *truchements* pelos Franceses, os quais tiveram um papel muito importante na formação da imagem do Índio.

*De aproximadamente 1550 até 1570.* Somente a partir de 1534, os Portugueses iniciaram as suas tentativas de colonização mais sistemática, com a introdução de capitánias donatárias, sendo que a maioria não teve êxito. Só a partir do meio do século a implantação das plantações de cana-de-açúcar logrou algum sucesso, principalmente no actual Nordeste. Com a economia de *plantation* operou-se a mudança fundamental nas relações com os Tupis, do «escambo para a escravidão»<sup>6</sup>, ou seja, a submissão e destrabalização do Índio, agora forçado a trabalhar e viver nos engenhos. Nesta fase agravou-se também o conflito entre Portugueses e Franceses, nos quais os Tupis se viram envolvidos: os Tupinambá uniram-se aos Franceses, enquanto os seus rivais, os Tupiniquin, se aliaram aos Portugueses. A única tentativa de colonização francesa no Brasil neste século ocorreu entre 1555 e 1560, sob iniciativa de Nicolas Durand de Villegaignon, que serviu de base para os relatos de Thevet e de Léry, sobre a qual ainda se tratará.

Da parte portuguesa realizaram-se as tentativas de estruturação de um corpo estatal centralizado; junto a funcionários públicos e padres, chegaram Jesuítas ao país incumbidos da catequização «pacífica» dos Índios e do seu aldeamento estratégico ao redor dos núcleos coloniais portugueses. A resistência obstinada dos Tupi (por exemplo através da Confederação dos Tamoio, 1555-67) servia ao colono de justificação para escravizá-los.

*De 1570 até 1600.* As guerras e sobretudo as epidemias de origem europeia haviam dizimado os povos tupis da costa brasileira – sobretudo os Tupinambá – de tal maneira, que, já a partir de 1570, os Portugueses iniciaram a importação de escravos africanos para poder manter o número de trabalhadores que necessitavam nas plantações. Os Tupinambá sobreviventes encontravam-se nos aldeamentos de Jesuítas, onde Índios procedentes das mais diversas etnias viviam aculturados.

Os relatos acima citados foram redigidos, com a excepção do de Soares de Sousa, na segunda fase, que representou para os Tupinambá uma fase

de transição do escambo para a escravidão é um período de desastre demográfico. A descrição do contacto contínuo com os Europeus é praticamente inexistente nos relatos<sup>7</sup>: de acordo com as expectativas do público europeu descrevia-se um «estado natural» idealizado. É significativo, por exemplo, o facto de que nas xilografias de Hans Staden as vítimas dos canibais já eram esquartejadas com facas de metal. Alguns decénios mais tarde o calcógrafo De Bry substituiu-as por machados de pedra, para dar um aspecto mais primitivo à cena (Lestringant, 1987, pp. 86-90). O relato de Soares de Sousa foi redigido na terceira fase, o que significa que o fez numa época em que não existiam mais Tupinambá vivendo sob relações tribais na Baía.

Tudo isso nos dá um primeiro enfoque significativo sobre o tema da antropofagia. Basicamente persiste (até hoje!) o problema, pois só é possível apurar dados específicos de povos que já se encontram num processo de aculturação. A comunicação com Índios que ainda vivem no «estado natural» é quase impossível, tanto no sentido linguístico como cultural, sendo que frequentemente se chega a avaliações erróneas ou equívocas. Os relatos sobre os habitantes da costa brasileira da primeira fase são, portanto, muito sumários. Pêro Vaz de Caminha, o cronista da «descoberta» de 1500, relata um encontro amigável; o francês De Gonville descreve-os de maneira idealizada como «bons selvagens»<sup>8</sup>. O canibalismo no Brasil é mencionado pela primeira vez no terceiro relato de Américo Vespúcio (*Mundus Novus*) de maneira pouco fidedigna: os marinheiros «observam» dos navios como um de seus companheiros desaparecidos é esquartejado, grelhado e devorado pelos Índios. Estes provavelmente não pertenciam à família linguística dos Tupis, mas a grupos denominados genericamente de Tapuia, habitantes do actual estado do Rio Grande do Norte<sup>9</sup>. Os mesmos marinheiros «entendem» através dos gestos dos canibais, que outros, desaparecidos anteriormente, teriam sofrido o mesmo destino.

As cartas de Vespúcio, nas suas diversas traduções, eram uma leitura predilecta no século XVI; constituiu-se, pois, através delas, uma imagem do Brasil como «terra dos canibais», e foi desta maneira que ficou registado na *Copia der Newen Zeytung aus Pressilg Landt* (1957: 20), ou no «Acto Notarial» de Valentim Fernandes (1503)<sup>10</sup>. O mapa do Brasil de 1503-4, conhecido como Kunstmann II, já ostenta como ilustração principal um índio assando um branco num espeto sobre brasas – o que representa uma contradição às ilustrações posteriores, onde grandes potes ou grelhas predominam. O Brasil já era conhecido como país dos canibais naquela primeira fase, apesar de não haver sido redigido nenhum relato a respeito nas décadas que se seguiram.

Os Tupi e a antropofagia somente voltaram a ter importância quando se tratou de colonizar o Brasil e subjugar os Tupi. Contudo, a incoerência entre as representações de canibalismo dessa primeira fase e os textos centrais da segunda e terceira fase nunca foi questionada por autores como Métraux e Fernandes. Aliás, mesmo na segunda fase encontram-se descrições de cenas de canibalismo que se diferenciam daquelas dos textos «clássicos». Como exemplo mencionem-se aqui as inumeráveis referências encontradas nas cartas de Jesuítas<sup>11</sup>. Os Jesuítas já estavam convencidos da antropofagia dos Tupi antes da sua chegada ao Brasil<sup>12</sup>. Por outro lado, os próprios Jesuítas, como foi o caso de Nóbrega ou de Anchieta, viveram longo tempo como reféns numa aldeia tupinambá em Iperoig. Seria de esperar-se que também eles, como Staden e Léry, tivessem convivido um ritual antropofágico, sobretudo Anchieta, que ansiava pelo martírio<sup>13</sup>. Mas este autor descreve apenas o abatimento e execução dos inimigos, sem cenas de canibalismo<sup>14</sup>.

## 2. Os autores e os seus textos.

Os quatro autores que aqui nos interessam diferenciam-se radicalmente não só pelo seu *status* social, como também pela razão por que partiram para a América e pela motivação que os levou a redigir os seus textos. Hans Staden era um alemão de origem e formação humildes, da região de Hesse, que aprendera a manejar armas de fogo nas guerras schmalkáldicas. Partiu como mercenário para a América em caravelas portuguesas e espanholas em 1547 e 1549. O seu relato refere-se sobretudo à sua segunda viagem, na qual, após o estranho naufrágio da caravela em que se encontrava, Staden assumiu o cargo de defensor de um pequeno forte na costa da capitania de São Vicente. Neste forte foi capturado pelos Tupinambá em 1553 e passou nove meses entre os mesmos. Foi resgatado por um capitão francês, e em 1555 voltou novamente à sua pátria. Já no ano de 1557 saiu a primeira edição de sua *Historia*, na qual pretendia dar testemunho da sua salvação através de Deus. Pode-se partir do pressuposto de que tanto o autor como os demais participantes da edição da obra estavam conscientes do valor comercial de um relato sensacionalista sobre um país até então identificado apenas por rumores horripilantes. Nos primeiros dez anos o livro é publicado mais cinco vezes (Sixel, 1966, p. 135), sendo que, em todas as compilações de relatos posteriores, Staden também estará presente.

Os relatos de André Thevet e de Jean de Léry estão vinculados pela sua referência comum à tentativa de colonização de Villegaignon (1550-60).



Esta empresa é base e ponto de referência para as invectivas polémicas de ambos (no caso de Léry, dirigem-se directamente contra o seu adversário Thevet), tornando-se necessário portanto fazer um retrospecto sumário a esse respeito.

Villegaignon pode ser descrito como um dos últimos representantes da condição de «cavaleiro-aventureiro», pois havia participado em guerras e conquistas em todas as partes do mundo e pretendia edificar enfim a obra-prima de sua vida com o estabelecimento de uma colónia francesa no Brasil. A isso tudo queria unir uma missão religiosa de natureza antagónica: sendo amigo pessoal de Calvino, queria ajudar os huguenotes perseguidos a emigrar, ao mesmo tempo, porém, estava ligado à coroa francesa através do almirante Coligny, que financiava o empreendimento. Para satisfazer a ambos, a colónia foi concebida como «área livre» na qual tanto Católicos quanto Protestantes teriam a oportunidade de ensaiar a tolerância religiosa. A colónia estabeleceu-se numa ilha na Baía de Guanabara, onde não havia nenhuma aldeia de Índios. As condições rudimentares de sobrevivência, a atitude autoritária de Villegaignon e, acima de tudo, a oposição religiosa latente geraram conflitos desde o primeiro momento. Villegaignon tomou o partido seguro do catolicismo oficial, chegando a levar os pregadores calvinistas ao ponto de fugir para terra firme, para, de lá, tentar a volta a França. Villegaignon mandou persegui-los e chegou a matar alguns<sup>15</sup>. Assim sendo, a colónia encontrava-se não apenas envolvida num conflito externo que opunha França a Portugal, como numa luta interna entre Católicos e Protestantes franceses e pôde, portanto, ser facilmente conquistada pelos Portugueses em 1560. Essa tentativa rara de unir duas posições ideológicas tão contrárias, levou a que desse empreendimento surgissem dois relatos muito semelhantes no que concerne a intenção com que foram escritos, muito diferentes porém, no seu resultado. Tanto Léry como Thevet foram influenciados pela cultura letrada da Idade Média, apesar de o terem sido de forma distinta. O monge franciscano Thevet, autor de várias *Cosmografias*<sup>16</sup>, acompanhou Villegaignon na viagem como «Cosmographe du Roy» e permaneceu apenas três meses na colónia, o que serviu de pretexto a Léry para o censurar. Como resultado literário dessa curta estadia publica *Les singularitéz de la France Antarctique* em 1558, e uma *Cosmographie universelle* em 1575; além desses existem mais alguns manuscritos sobre sua viagem à América editados pela primeira vez no século XX (1953). Thevet ocupa assim uma posição exactamente contrária a de Staden; é um autor profissional, cujos escritos se orientam por normas de razão estatal.

Jean de Léry pertencia ao grupo de pregadores calvinistas que Villegaignon mandara vir de Genebra no momento em que surgiram as primeiras dificuldades na colônia. Léry não tarda a envolver-se nos conflitos religiosos, alia-se aos fugitivos e consegue voltar a França após passar por grandes aventuras. Um primeiro manuscrito, redigido sobretudo contra Villegaignon, desaparece, segundo ele, numa revista a que é submetido. Alguns anos mais tarde (1564) é publicado um relato como parte de uma história de mártires calvinistas, que, segundo vários indícios, é da autoria de Léry<sup>17</sup>. Essa publicação, que, sob essa forma específica, gerou grande polémica, relata as disputas religiosas ocorridas na colônia, a expedição de Villegaignon, a sua atitude colérica e as atrocidades por ele cometidas. Somente no ano de 1586 é editada a *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil*, na qual Léry trata, com distância, as culturas indígenas que conhecera.

No que concerne a sua formação, Léry é comparável a Thevet: através das disputas religiosas reproduzidas nos textos percebe-se quão ínfima era a distância entre Católicos e Calvinistas. Léry, porém, já não parece mais orientar a sua vida por questões doutrinárias ou de razão estatal. O seu atributo mais importante é a «curiosidade», através da qual confronta fenômenos nunca antes vistos. Apesar da limitação que resulta da sua formação dogmática, pode dizer-se que Léry é um representante da contracultura da Reforma, que concede prioridade à observação em lugar de preconceitos. Léry faz, porém, uma reprodução convencional de cenas de canibalismo na sua obra, um antagonismo que torna o seu relato o mais complexo dos quatro acima citados.

O relato de Gabriel Soares de Sousa é uma crônica que obedece à razão estatal da Corte, comparável às obras de Thevet, tendo implícitas, porém, as particularidades ibéricas desse gênero, determinadas pela «política de sigilo». Informações que poderiam incitar os poderes rivais ou mesmo servi-los de alguma maneira, tinham de ser mantidas em sigilo, ou seja, não eram aptas à publicação. Outras, porém, que servissem aos interesses políticos momentâneos da Coroa tinham que ser salientadas. Essas normas geravam conflitos com o princípio de veracidade estabelecido como base de orientação pelo autor. Soares de Sousa resolveu-os, em parte, na medida em que constantemente explicita a sua preocupação a respeito da escrita em geral e reflecte sobre as dificuldades de sistematizar cientificamente tudo aquilo que é «novo». Por exemplo, na parte sobre a fauna brasileira questiona-se a respeito de onde inserir no texto os «caranguejos do mar»: podem ser ordenados como bichos do mar apesar de se criarem na terra? Dessa maneira desenvolve-se um discurso sobre integridade, sistematização e verdade, que está em contradição com as omissões e parcialidades do que é relatado. Ou

seja, o oportunismo político de Soares de Sousa desaparece sob a aparência científica do texto.

A descrição que Soares de Sousa faz da cultura e dos costumes dos Tupinambá está, assim como em Thevet, integrada num tipo de história natural da região e da sua colonização e deve ser tratada com prudência devido às razões acima citadas. Como pertencente e representante da elite dos plantadores da Baía – foi vereador da câmara em São Salvador, onde chegara em 1569 –, tinha o objectivo de convencer a Coroa da necessidade de fazer uma entrada no sertão e da necessidade de escravizar os Índios que lá habitavam. Por isso interessou-se também por outras tribos, além dos Tupinambá. Descreve os Tupinambá e outras tribos que viviam mais afastadas no interior do país, tornando-as mais selvagens e canibalísticas, quanto maior a distância que o separava das mesmas.

Essa primeira ideia geral a respeito dos textos mostra que a descrição se orientava por três pontos de interesse principais: a relação da viagem e aventura do autor; a história da colónia e sua fundação, ligadas a descrições geográficas; uma enumeração enciclopédica e explicações «científicas» tanto da flora e fauna, como dos nativos e de sua cultura.

Essa última parte sistemática, na qual se encontram as descrições de canibalismo, é comum a todos. Esta apresenta uma estrutura própria que resulta da fenomenologia. Os títulos de capítulos referem-se a um tema determinado: um animal especial, uma planta ou uma parte específica da cultura tupinambá, descritas de maneira distanciada e impessoal, com o objectivo evidente de ampliar o conhecimento dos contemporâneos sobre «curiosidades».

A relação da viagem, em contrapartida, encontramos só em Staden e Léry, ou seja, naqueles autores que não escreviam por encargo da Coroa e não tinham função oficial. A relação da viagem possuía duas funções manifestas: divertir o leitor com aventuras e servir também como legitimação ao autor. Este qualificara a parte sistemática como parte de sua própria experiência – um princípio de autenticação designado como «autóptico». Característico para esse princípio é o uso da primeira pessoa do singular no discurso, diferenciando-se assim radicalmente da parte sistemática. Ambas as partes encontram-se nitidamente separadas tanto em Staden como em Léry. Mas, como a parte autóptica serve de legitimação à parte científica e vice-versa, acumulam-se as interferências e redundâncias que chamam a atenção, principalmente no caso de Staden: as mesmas cenas de canibalismo que descreve como observador, aparecem na segunda parte em forma de descrição geral.

Thevet e Soares de Sousa não necessitavam dessa legitimação autópica, pois escreviam em nome da razão estatal. Soares de Sousa sobretudo demonstrava um interesse especial pela história da fundação da colónia e da consideração do seu proveito. Por isso raramente se encontram referências às próprias experiências: o uso da primeira pessoa do singular limita-se a considerações metodológicas. Já que permanece a forma distanciada do relato – ela não é abandonada em nenhum momento –, não há uma separação nítida entre uma parte histórico-política e outra contendo informações das ciências naturais e da etnologia.

A oposição entre o relato de viagem e a parte sistemática remete para uma discussão que se repetirá com frequência no decorrer dos séculos posteriores. Esse debate girava em torno da pergunta O que seria de maior importância, a experiência imediata do viajante que reproduzia as suas impressões desordenadamente, na maioria das vezes em forma de diário, ou o trabalho do «filósofo» que retirava o aproveitável desses relatos, sistematizando-o e preparando-o para uso posterior dentro de um determinado contexto político?

### 3. *Legitimação e verdade.*

Thevet e até certo ponto Soares de Sousa tinham uma tarefa mais fácil de realizar que Staden e Léry: tinham um encargo e um destinatário para os seus textos; o género já estava determinado e não tinham que preocupar-se com a «comercialização» posterior dos seus escritos<sup>18</sup>. Questões de possíveis estratégias descritivas recebiam, portanto, uma significação subordinada. Ainda assim Soares de Sousa ocupa-se da questão quando contrasta distintos princípios: as suas obrigações perante a Coroa, o princípio da «verdade» – ou seja, a exactidão e a integridade do relatado – e a solicitude do texto perante o leitor. O primeiro ponto, a obrigação perante a Coroa, tinha, segundo ele próprio<sup>19</sup>, prioridade absoluta, mas sabia uni-lo ao princípio de verdade como acima mencionado. O terceiro critério, a solicitude do texto, permanecia subordinado: «minha tenção não foi escrever história que deleitasse com o estilo dela e boa linguagem» (Soares de Sousa 1946, p. 32).

Soares de Sousa não tinha a necessidade de angariar leitores, ao contrário de Léry e especialmente de Staden, cuja posição social e legitimação era a mais insegura dos quatro. Daí explica-se porque justamente Staden, que teve o contacto mais intenso com os Tupinambá, teve que lutar mais do que os outros pelo reconhecimento da autenticidade do seu relato. Esse

medo chegou a transformar-se em verdadeira obsessão, obrigando-o a interromper a sua relação nas partes menos adequadas para se dirigir directamente ao Leitor. Por exemplo, após haver descrito a matança de um doente e a maneira como fora comido: «Bitte dero halben den Leser das er wolle achtung haben auff mein schreiben / Dann ich thu diese mit mühe nit der gestalt / das ich lust hette etwas neues zuschreiben / sondern alleyne die erzeygte wolthat Gottes an den Tag zubringen» (1927, cap. XL)<sup>20</sup>.

Não lhe parecendo suficiente invocar a Deus como testemunha, Staden pediu a um conhecido da família, Johannes Dryander, vulgo Eichmann, catedrático de medicina da Universidade de Marburg, que escrevesse uma extensa introdução, com a função principal de determinar a posição social de Staden. Dryander afirma ser Staden filho de pais honestos e sedentários (!) e enfatiza repetidas vezes o desinteresse material de Staden em relação ao seu relato. O que nos leva a deduzir que Staden tinha que contar com uma atitude cénica dos seus contemporâneos: «Die mochten viel im ubel außlegen / als wollt er hiermit ime eynen Thum / oder brechtigen Namen machen» (*ibid.*, Introdução)<sup>21</sup>.

Como garantia da autenticidade de seu relato Staden apresenta, além de si mesmo, o testemunho de um outro habitante da região de Hesse que diz ter encontrado no Brasil.

Um terceiro argumento tem uma importância ainda maior, pois elucida mais detalhadamente o cepticismo com que era aguardado pelo público. A astronomia, com os seus conhecimentos relativos à posição das estrelas e da forma circular da terra, provara que «certas coisas contadas e tidas pelo vulgo como impossíveis, para homens de entendimento não o são», ou seja, existem coisas que não podem ser vistas pelo «vulgo» mas que, apesar disso, são tão verdadeiras quanto aquilo que pode ser comprovado empiricamente, e nesta categoria estão enquadrados os costumes excepcionais de povos do além-mar. Torna-se claro que às duas formas de «verdade» conhecidas nos fins da escolástica – a verdade empírica, que pode ser averiguada, e a verdade teológica mítica, que não pode nem ser conferida nem refutada – alia-se uma terceira forma, a «verdade», que pode ser averiguada empiricamente, mas não por qualquer pessoa. O avanço do saber, mencionado também por Dryander, tinha quebrado o privilégio da Igreja, o qual consistia no monopólio da verdade; esta nova forma de verdade, o «facto não averiguável», teve que conquistar um espaço próprio entre o empírico-quotidiano e o mítico-teológico e mesclava-se com ambos nesta fase. Desta maneira, costumes extravagantes de povos estrangeiros, vistos como uma

verdade «mítica» pelo homem do povo, eram tidos como empiricamente verdadeiros pelos cientistas<sup>22</sup>.

Neste contexto, mais um elemento, presente nos quatro textos, recebe um significado especial: o fundo religioso.

Thevet e Soares de Sousa, como representantes da cultura oficial, foram os que menos tiveram que se preocupar com questões religiosas. Para o protestante Staden, porém, a demonstração da própria fé era de grande importância, pois ela não só determinava a sua autenticidade, como a sua posição «correcta» na discussão filosófica travada na época. O que descrevia era conforme à doutrina dominante e, conseqüentemente, estava legitimado tanto mítica como empiricamente. O mesmo era válido, até certo ponto, como veremos, para Léry, sendo que este podia dar-se o luxo, como representante consciente de um novo sistema de erudição dominante, de ir além do saber «correcto» em alguns pontos, provocando um novo questionamento. Mas também Léry mantinha como princípio básico que certas formas do saber relativas à tradição, interesses da Coroa e ensinamentos da Igreja, se legitimavam por si próprias. Nenhum dos autores – e de forma alguma aqueles não-legitimados socialmente, como Staden e Léry – se dispunha a prescindir da base legitimatória dos seus textos.

Neste sentido, os quatro relatos podem ser vistos como convencionais. O tema canibalismo, na sua tradição já estabelecida, correspondia ao gosto de leitores amantes de histórias curiosas e de aventuras, cuja autenticidade não os preocupava. Correspondia também aos interesses dos colonos e à razão estatal, à busca de argumentos a favor da escravização dos índios e aos interesses da Igreja que buscava razões para a sua missão civilizacional. O perigo está – como aparece claramente no caso de Soares de Sousa – em que o conceito de «verdade» convencional de orientação finalista se mescla com um novo conceito empírico-científico, fazendo com que os relatos dos quatro autores sejam vistos ainda hoje como «fidedignos».

#### 4. *O canibalismo dos Tupinambá: convenção ou observação?*

Não será possível demonstrar aqui – e é provável que de maneira geral não se possa fazê-lo – como surgiram as convenções na descrição do canibalismo dos Tupinambá ou de que maneira foram transmitidas. A concordância extraordinária na descrição clássica, porém, gera suspeitas: os autores que entraram em contacto com os Tupinambá já num estado de aculturação em lugares e épocas distintas, teriam condições reais de observar um processo

que durava meses e que ia desde o aprisionamento e a engorda até à matança da vítima em tantos detalhes coerentes? Mencionaremos aqui apenas alguns:

1) o aprisionamento e a matança são executados como vingança de algum membro da tribo que havia sofrido o mesmo destino; o próprio capturado ameaça com represálias à sua morte. Neste contexto eram inseridos diálogos rituais em tupi (Staden 1927, cap. XXVI; Thevet 1953, p. 198; Léry 1975, p. 211).

2) os prisioneiros são bem tratados; concedem-lhes uma mulher como companheira; crianças nascidas desta união também são sacrificadas e comidas (Staden 1927, cap. XXIX; Thevet 1953, p. 193; Léry 1975, p. 233; Soares de Sousa 1956, II, p. 27).

3) a vítima é conduzida e apresentada amarrada de uma maneira especial e é abatida com um bastão decorado com cascas de ovos (Staden 1927, cap. XXIX; Thevet 1953, pp. 197, 279; Léry 1975 – com reservas, pp. 215, 217; Soares de Sousa 1956, II, p. 282); as mulheres demonstram uma voracidade maior que os homens mas recebem apenas as partes inferiores (Staden 1927, cap. XXIX; Thevet 1953, p. 203; Léry 1975, pp. 219-20).

4) certas cicatrizes são feitas no rosto do homem incumbido da matança, que a partir desse momento tem que obedecer a certos tabus (Staden 1927, cap. XXIX; Thevet 1953, pp. 195-96, 201; Soares de Sousa 1956, II, p. 285).

Seria possível que algum texto original (ou vários), hoje não mais conhecido, tenha servido de base para essas descrições. Encontram-se alguns pequenos indícios de uma relação tanto entre os textos de Thevet e Léry, como entre Staden e Thevet. Por exemplo, chama a atenção o facto de que Staden, ao terminar a descrição de canibalismo repentinamente, muda de assunto e faz referência ao facto de os «selvagens» só saberem contar até cinco (Staden 1927, cap. XXIX). Arens (1979, p. 25) explica-o como sendo uma associação de vários preconceitos: «The inability to count is to him supportive documentation for the idea that these savages would resort to cannibalism».

Uma comparação com Thevet, porém, leva-nos a outra explicação. Também dentro do contexto do sacrifício de um prisioneiro, relata-nos sobre um «calendário» de colares: «Aucuns leurs [les prisonniers] mettent tout autant de colliers au col, comme ils ont de lunes à vivre, et vous fault icy noter, que ces Sauvages ne sçauoient compter ou nombrer jusques à cinq» (Thevet 1953, p. 197).

Poderia concluir-se que o salto de um tema para o outro feito por Staden não seria mais do que o resultado de uma cópia incompleta do texto

de Thevet. Sabendo-se porém que este foi publicado após o livro de Staden, essa característica especial que liga ambos poderia explicar-se pelo facto de ambos se referirem a um precursor – até o momento desconhecido – ou a uma tradição oral que cada qual passava a transmitir de maneira diferente.

Mesmo que não se tenha mais acesso a essas «fontes» da temática do canibalismo, ainda assim é provável que a temática do canibalismo tupinambá pertencesse a uma tradição discursiva do «sobrenatural»: a existência de monstros marinhos, de homens com rabos, de gigantes e de velhos que alcançavam a idade de 150 anos também foi aceite como demonstrável cientificamente até à época de Voltaire e Kant. O facto de o mito do canibalismo encontrar alento nas crónicas não surpreende tanto. Assombroso nos parece, no entanto, que a etnologia, de Métraux até Fernandes, o tenha assumido de maneira tão acrítica. Mesmo se a maioria das descrições gerais de canibalismo incluídas nas partes sistemáticas-científicas possam ser interpretadas como convenção literária, isso não significa que se possa opinar com a mesma facilidade sobre o relatado na parte autóptica, quando os autores aludem à sua própria experiência e observação. É possível que Staden – que alega ter observado cenas de canibalismo durante nove meses e de ter até mesmo discutido com os encarregados da matança e com as vítimas – tenha sido constantemente confrontado com mal-entendidos (como crê Arens)? Não poderia simplesmente ter inventado uma história? Tratando-se de Hans Staden, a última opção não chega a ser tão despropositada. Com certeza viveu entre os Tupinambá e presenciou certos acontecimentos para os quais, como simples mercenário, não possuía explicação. Deve-se levar em consideração, porém, que mais duas pessoas contribuíram para a génese do livro: o já mencionado Dr. Dryander que, segundo as suas próprias palavras, conhecia muito bem relatos de viagens e confessa com vaidade ter ajudado Staden<sup>23</sup>. Em segundo lugar temos o xilógrafo, que sabia o que agradava ao público e que possuía uma liberdade relativamente grande na elaboração das suas imagens. Este facto passa a ser de grande importância, sabendo-se que a primeira parte do relato, a autóptica, apresenta semelhanças com géneros literários populares da época: ao picaresco, a outro género bastante difundido na Europa na época e conhecido sob o nome de *Moritar*<sup>24</sup> e a certos aspectos da literatura didáctica religiosa. Por outro lado, a grande aceitação do livro em círculos populares e analfabetos deve-se também ao grande número de gravuras contidas, que eram mostradas enquanto alguém lia em voz alta.

A primeira parte do relato de Staden pode portanto – apesar da sua insistência no tocante ao seu carácter fidedigno – ser lida como uma história



de aventuras populares. Qual seria então a explicação para o facto de autores com formação científica apelarem para a justificativa das suas próprias vivências? Soares de Sousa quase nunca usou esse argumento. Thevet (1953, p. 275), porém, refere-se algumas vezes, de passagem, ao seu testemunho pessoal: «Estant au village de Margariampin, je descouvris encores quelques autres ceremonies qu'ils tiennent à traiter leurs ennemis».

De preferência utilizava essa técnica para modificar um pouco o seu estilo demasiado pragmático, quando tencionava descrever uma cena especialmente horrenda; por exemplo a de uma mulher devorando o filho de um prisioneiro: «En nostre presence fut commis un acte par une vielle femme, le plus horrible, et le plus cruel, duquel on aye ouy parlé» (*ibid.*, p. 281)<sup>25</sup>.

Neste caso temos um exemplo de *voyeurisme* literário, ou seja, o leitor é levado a assumir, junto ao escritor, o papel de observador. Essa técnica virá a tornar-se um estereótipo literário – especialmente quando relacionada com a temática dos «comedores de gente». A esse propósito poderia questionar-se a posição do observador europeu em relação ao suposto canibal. Aquele geralmente observa clandestinamente os canibais matarem, retalharem e comerem as suas vítimas e, não suportando a visão, intervém, livra a vítima e consegue escapar por um fio no último momento<sup>26</sup>. A confrontação de canibais e Europeus tinha a função de distanciar o europeu, nem mesmo capaz de suportar o testemunho ocular do canibalismo, colocando-o num nível moral mais elevado.

No caso de Staden e Thevet, esse *voyeurisme* apresenta-se de maneira distinta: os canibais não tinham a mínima vergonha de satisfazer a sua gula perante os Europeus. Ambos não podiam (ou não queriam?) evitar o sacrifício dos prisioneiros e assumiam como sua tarefa consolar os prisioneiros nos seus últimos minutos de vida e eventualmente convertê-los ao cristianismo (o que na obra de Staden se encontra ilustrado nas xilografias), ficando ambos impressionados ao darem-se conta de que os prisioneiros recusavam o consolo e dirigiam-se com escárnio aos encarregados de sua matança.

Dois são os momentos que surpreendem nessa descrição e que tornam a sua fidedignidade problemática: em primeiro lugar, a naturalidade com que a matança e a refeição eram feitas publicamente. Não seria de esperar que os Tupinambá, já acostumados ao trato com os Europeus, soubessem que as suas acções não só eram discriminadas, como sujeitas a penas? Em segundo lugar chama a atenção a disposição padronizada da sequência ritual, que não deixava transparecer nenhuma emoção por parte dos observadores.

Também Léry utilizou essa técnica de descrição distanciada. A seguir, porém, queremos destacar dois episódios no seu relato que nos dão uma

ideia de como o confronto entre Europeus e Tupinambá realmente deve ter acontecido.

A primeira cena relata um acontecimento sobre o qual Léry escreve associando-o à «religião dos selvagens»: Léry fora a uma grande festa dos Tupinambá em companhia de um outro francês, onde lhe negaram a participação directa da festa. Trancaram-no com as mulheres numa oca<sup>27</sup>. Léry conta-nos que ouviu gritos e cantos, enfatizando o horror que sentia e que, contra os conselhos de seu tradutor, aproximou-se para constatar através de seus próprios olhos que se tratava de uma simples reunião inofensiva: «Toutefois apres que ces bruits & hurlemens confus furent finis, les hommes faisans vne petite pose (...) nous les entendismes derechef chantans & faisans resonner leurs voix d'un accord si merueilleux, que m'estant vn peu rassuré, oyât ces doux & plus gracieux sons, il ne faut pas demander si ie desirois de les voir de pres. (...) Me approchant donques du lieu ou i'oyois ceste chanterrie, (...) nous entrasmes tous trois dans ceste maison. Voyans donques que les sauages (...) ne s'effarouchoyent point de nous, ainsi au contraire, tenans leurs rangs & leur ordre d'uve façon admirable, cõtinuo-yent leurs chansons, en nous retirans tout bellement en vn coin, nous les cõtemplasmes tout nostre saoul» (Léry 1975, pp. 243-44).

Um episódio posterior relata uma excursão que teria levado Léry a uma aldeia ainda mais distante. Aqui novamente, devido a várias circunstâncias, Léry convence-se de que «em breve será comido»<sup>28</sup>. Após uma noite de insónia esclarece o equívoco com seu tradutor: «Toutefois luy lá dessus m'ayant dit que ie n'eusse point de crainte, & que ce n'estoit pas à nous à qui on en vouloit: (...) eux ayans dit qu'ils s'estoyent aussi aucunement apperceus que i'aurois eu peur d'eux, dont ils estoient bien marris, ma consolation fut (selon qu'ils sont grands gausseurs) vne risee qu'ils firent, de ce que sans y penser, ils me l'auoyent baillee si belle» (*ibid.*, pp. 282-83).

Essas passagens, que aliás se encontram na parte «científica» da obra, e que, portanto, não estão vinculadas ao relato da viagem em si, merecem especial atenção por diversas razões. Em primeiro lugar, mostram a ausência de perigo e a liberdade com que os Europeus se movimentavam em território tupinambá; Léry descreve por exemplo de maneira efusiva a hospitalidade dos «selvagens»<sup>29</sup>. Em segundo lugar, Léry deixa claro como os visitantes, partindo da própria expectativa de terror, interpretavam erroneamente o comportamento dos «selvagens», e como eram corroborados, por brincadeira, pelos mesmos. Poderia considerar-se, por exemplo, que Staden, em vista da pressão que exercia a expectativa do seu público, prescindisse do reconhecimento pouco sensacional e talvez até ridículo de sua falsa

avaliação. Em terceiro lugar – sendo este o ponto que nos parece o mais importante –, Léry descreve os seus sentimentos de pavor e de medo da morte de maneira fidedigna, diferenciando-se assim, claramente, de um Thevet pragmático ou de Staden que relata o seu medo de maneira lapidar, opondo-o a seguir convencionalmente a sua crença em Deus.

Léry deixa transparecer neste curto trecho como realmente deve ter-se dado o encontro entre os Tupinambá «selvagens» e os Europeus «civilizados»: aqueles, um povo ameaçado de escravidão, já marcado pela sua extinção próxima, estes, os Europeus, homens que devido a medos e a fadigas encontravam-se em uma situação psíquica extrema, propensos a ver coisas que não existiam. Em uma situação tal, é compreensível que equívocos como aqueles descritos por Léry acontecessem.

Esses equívocos consolidavam-se na cabeça dos observadores e assumiam formas reais, seja porque, como Anchieta, desejavam uma morte de mártir, ou porque simplesmente desejavam escrever um livro interessante com boas condições de venda.

<sup>1</sup> Parte dos Tupinambá fugira dos Portugueses em direcção ao Norte do Brasil, ao actual estado do Maranhão. Lá reaparecerão em vários relatos seiscentistas (entre outros Abbéville, Evreux).

<sup>2</sup> O manuscrito original não tem título. Foi publicado pela primeira vez no século XIX.

<sup>3</sup> A ausência de um questionamento no uso de fontes do século XVI torna-se nítida no seu artigo a respeito dos Tupinambá no *Handbook of South-American Indians* (1948, vol. III, pp. 95-134). A descrição detalhada dos Tupinambá é feita de maneira análoga à de outros povos existentes. Métraux foi também responsável pela generalização do conceito *Tupinambá* para designar todos os grupos Tupi do litoral. O conceito Tupinambá será aplicado neste estudo, somente no sentido restrito usado pelas fontes e também pela etnologia actual.

A respeito de uma crítica às obras de Métraux do ponto de vista linguístico, cfr. Frederico G. Edelweiss (1969); para uma avaliação geral da obra de Métraux, cfr. Castro 1986, pp. 83-85.

<sup>4</sup> Fernandes observa acertadamente que uma crítica das fontes seria tarefa dos historiadores (1975, pp. 208-9).

<sup>5</sup> A este respeito cfr. a resenha crítica e detalhada de Ivan Brady (1982, pp. 594-608), na qual comenta a ansiedade de observar de Arens.

<sup>6</sup> Cfr. a este respeito o clássico Merchant 1942.

<sup>7</sup> Uma excepção neste sentido seria Hans Staden, que descreveu detalhadamente o contacto entre Índios e Europeus.

<sup>8</sup> «Estans les dits Indies gens simples, ne demandant qu'à mener ioyeuse vie, sans grand travail; vivant de chasse et de pêche, et de que leur terre donne de soi» (cit. in Paul Gaffarel 1878, p. 12).

<sup>9</sup> Cfr. Soares Pereira 1984, p. 199.

<sup>10</sup> O autor, nascido na Morávia e radicado em Lisboa, baseia-se num encontro que teria tido com dois sobreviventes da primeira expedição ao Brasil. Cfr. Fontoura da Costa (1939, pp. 91-96).

<sup>11</sup> Cfr. referências nas *Cartas Avulsas* (1887, pp. 8, 23, 35).

<sup>12</sup> Cfr. a carta do jesuíta Manuel da Nóbrega de 10 de Agosto de 1549. In Manuel da Nóbrega 1931, p. 90.

- <sup>13</sup> Após a libertação de Nóbrega, Anchieta descreve o seu estado de espírito da seguinte maneira: «aunque a él le fue mui caro por dexarme solo, esperando que aún nos podia haber alguna buena [sic] suerte de ser comidos por amor del señor». Cit. in *Monumenta Brasiliae* (1960, IV, p. 148).
- <sup>14</sup> Em contradição com a asserção de Donald Forsyth (1985, p. 159) cuja citação por si própria já o contradiz.
- <sup>15</sup> Esta é a versão dada por Léry. Referindo-se às disputas religiosas relata curiosidades, por exemplo a respeito da discussão da forma da Santa Ceia. Segundo Léry, o conflito chega a um ponto tal nessas «regiões abandonadas por Deus», que se viam obrigados a enviar missionários à Europa para informarem-se.
- <sup>16</sup> Já em 1554 redigiu uma *Cosmographie du Levant*, que consiste num relato sobre uma viagem ao Mediterrâneo.
- <sup>17</sup> Segundo D. Benoît, o organizador da última edição da obra de Crespin, este relato é uma reprodução literal da obra editada em 1561 sob o título *Histoire des choses mémorables advenues en la terre de Brésil, partie de l'Amérique australe, sous le gouvernement de N. de Villegaignon*,... sendo que para ele é indubitável que Léry seja o autor da mesma. Cfr. Crespin (1885-89, II, p. 448) ou Gewecke (1986, pp. 173-91).
- <sup>18</sup> Apesar de ter uma legitimação garantida como cosmógrafo do rei, Thevet procurou consagrar-se também na esfera literária. Segundo Chinard (1970, p. 119), chegara a importunar as celebridades literárias contemporâneas para obter delas uma ode, um soneto ou um epigrama em francês, grego ou latim, que celebrasse a ciência e a coragem de Thevet.
- <sup>19</sup> «e como a eu tambem tenho de seu leal vassallo satisfação da minha parte com o que se contem neste Memorial» (1946, p. 32).
- <sup>20</sup> «Peço, por isso, ao leitor, que preste atenção ao meu escrito, não que tome eu este trabalho pelo vão desejo de escrever novidades; mas tão somente para mostrar o benefício de Deus» (Staden 1955, p. 147).
- <sup>21</sup> «Certo, muitos hão de interpretar isso em seu desabono, como se quizesse ele ganhar glória ou notoriedade» (*ibid.*, p. 25).
- <sup>22</sup> Cfr. o prefácio de Dryander à obra de Staden (1927, Prefácio): «Zum ersten habens die Landtfarer mit iren ungerempten lügen und anzeygung falscher und erdichter dinge dahin bracht / das man auch denen rechtschaffenen und warhafftigen leuten / so ans frembden landen kommen / wenig glaubens gibt» («Em primeiro lugar, viajantes houve que, com mentiras e narrativas de coisas falsas e inventadas fizeram com que homens honestos e verídicos, de volta de terras estranhas, não sejam acreditados», Staden 1955, p. 20).
- <sup>23</sup> «Es hatt mich / Hans Staden / (...) gebetten / das ich doch zuvor / seine Arbeyt und Schrifft dieser Historien uberschen / corrigiren / und wo es von noten ist / verbessern / wolle Dieser seiner Bitte / habe ich aus vielerley ursach statgeben» («Hans Staden (...) pediu-me de rever, corrigir, e, onde fosse necessário, melhorar o seu trabalho. A este pedido acedi, por muitos motivos», Staden 1927, Prefácio; trad. 1955, p. 18).
- <sup>24</sup> A palavra alemã *Moriat* deriva de *Mordtat*, que significa «assassínio». Esse género consistia em baladas que eram cantadas acompanhadas por um realejo. Tematicamente tratava-se de histórias de horror.
- <sup>25</sup> Cfr. também Thevet (1953, p. 198): «Je me suis autrefois amusé à deviser avec ces pauvres gens [os condenados à morte]».
- <sup>26</sup> Cfr., por exemplo, a salvação de Friday por Robinson.
- <sup>27</sup> Já neste ponto Léry mostra a sua atitude excepcional; pois em todos outros autores, sobretudo nas cerimónias ligadas ao canibalismo, salienta-se a participação das mulheres como elemento particularmente sádico.

- <sup>28</sup> «je croyois fermement & m'attendois deuoir estre bien tost mangé» (Léry 1975, p. 282).
- <sup>29</sup> Thevet (1953, p. 115) também faz referências ao assunto, apesar de fazê-lo com grande cepticismo.
- Arens, Nalter, 1979, *The Man-Eating Myth*, Nova Iorque - Londres.
- Brady, Ivan, 1982, *The Myth-Eating Man*, in *American Anthropologist*, nº 84, pp. 594-608.
- Cartas Avulsas*, 1887, Rio de Janeiro.
- Castro, Eduardo Viveiros, 1986, *Araweté. Os deuses canibais*, Rio de Janeiro.
- Chinard, Gilbert, 1970, *L'exotisme américain dans la littérature française au XVI<sup>e</sup> siècle*, Genève.
- Crespin, Jean, 1885-89, *Histoire des martyrs persécutés et mis à mort pour la vérité de l'Évangile, depuis le temps des apôtres jusqu'à nos jours*, D. Benoît (ed.), 2 vols., Toulouse.
- Edelweiss, Frederico G., 1969, *Estudos Tupís e Tupi-Guaranis. Confrontos e revisões*, Rio de Janeiro.
- Fernandes, Florestan, 1949, *A Organização Social dos Tupinambás*, São Paulo.
- 1952, *A Função Social da Guerra na Sociedade Tupinambá*, São Paulo.
- 1975, «Um balanço crítico da contribuição etnográfica dos cronistas», in *Investigação etnológica do Brasil e outros ensaios*, 1<sup>a</sup> ed., 1958, Petrópolis, pp. 191-289.
- Fontoura da Costa, A. (ed.), 1939, *Cartas das ilhas do Cabo Verde de Valentim Fernandes (1506-1508)*, Lisboa.
- Forsyth, Donald, 1985, *The Beginnings of Brazilian Anthropology: Jesuits and Tupinambá Cannibalism.*, in *Journal of Anthropological Research*, 39, pp. 17-36.
- Gaffarel, Paul, 1878, *Histoire du Brésil français au XVI<sup>e</sup> siècle*, Paris.
- Gewecke, Frauke, 1986, *Wie die neue Welt in die alte kam*, Estugarda.
- Leite, Serafim (ed.), 1960, *Monumenta Brasiliae*, III e IV, Roma.
- Léry, Jean, 1975, *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil*, fac-símile da ed. original de 1586, Jean-Claude Morisot (ed.).
- Lestringant, Frank, 1987, *L'Automne des Cannibales ou les outils de la conquête*, in Michèle Duchet (ed.), *L'Amérique de Théodore de Bry. Une collection de voyages protestante du XVI<sup>e</sup> siècle*, Paris, pp. 69-104.
- Merchant, Alexander, *From Barter to Slavery*, Baltimore.
- Métraux, Alfred, 1928a, *La civilisation matérielle des tribus tupi-guarani*, Paris.
- 1928b, *La religion des tupinambá et ses rapports avec celle des autres tribus tupi-guarani*, Paris.
- 1948, *The Tupinambá*. In: *Handbook of South-American Indians*, III, pp. 95-134. Washington.
- Montaigne, Michel, 1953, *Die Essais*, Leipzig.
- Nóbrega, Manuel da, 1931, *Cartas do Brasil (1549-1560)*, Rio de Janeiro.
- Parker, John (ed.), 1957, *Copia der neuen Zeytung ausz Presillg Landt*, ed. fac-símile da ed. original, in *Tidings out of Brazil*, Minneapolis, pp. 17-22.
- Rodrigues, José Honório, 1979, *História da História do Brasil. Primeira parte: Historiografia Colonial*, São Paulo.

- Sixel, Friedrich Wilhelm, 1966, *Die deutsche Vorstellung vom Indianer in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts*, in *Vatikan: Annali Lateranesi*, XXX. Roma.
- Soares de Sousa, Gabriel, 1946, *Notícia do Brasil*, I e II, São Paulo.
- Soares Pereira, Moacyr, 1984, *A Navegação de 1501 ao Brasil e Américo Vespucci*, Rio de Janeiro.
- Staden, Hans, 1927, *Wahrhaftig Historie und beschreybung eyner Landschaft der Wilden/Nacketen/Grimmigen Menschfresser leuthen in der Newenwelt America gelegen*, ed. fac-símile da ed. de 1557, Frankfurt.
- 1955, *Viagem ao Brasil*, Salvador, Progresso.
- Thevet, André, 1558, *Les singularitez de la France Antarctique*, Paris.
- 1953, *Cosmographie universelle*, in Charles André Julien (ed.), *Les Français en Amérique pendant la deuxième moitié du XVI<sup>e</sup> siècle*, Paris.
- Varnhagen, Francisco Adolfo, 1854-57, *História Geral do Brasil*, Rio de Janeiro.
- Vespuccio, Américo, 1951, *El Nuevo Mundo. Cartas relativas a sus viajes y descubimientos*, R. Levillier (ed.), Buenos Aires.