



O Selvagem como figura da
**Natureza
Humana**
O discurso da conquista americana

Maria Célia Veiga França



A autora apresenta e comenta, neste livro, as principais obras publicadas (ou escritas) durante o primeiro século da conquista das Américas . O fio que dirige a leitura e interpretação de textos de cunho tão diferente – relatos de primeira mão, como os de Cristóvão Colombo, Hans Staden ou do menos conhecido Girolamo Benzoni; obras eruditas que reúnem e sistematizam informações de segunda mão, como as de Johann Boemus e Francisco López de Gomara e um verdadeiro tratado teológico, como o de Gines de Sepúlveda – é a pergunta sobre a articulação das diversas imagens dos nativos nelas presentes com a ideia de uma “natureza humana”. A estratégia de organização da apresentação das obras é a de agrupá-las pela nacionalidade dos autores (italianos, portugueses, alemães, franceses e espanhóis), acrescentando um grupo que a autora chama de "americanos" (um mexicano e um peruano, mestiços ambos). Embora sejam possíveis algumas generalizações (por exemplo, a pergunta pela justificação da conquista é uma constante nos espanhóis), tal critério de classificação funciona, a nosso ver, mais pragmática do que substantivamente, pois há bastante diversidade de visão no seio de um mesmo grupo. Por exemplo, os espanhóis reúnem visões extremas sobre os nativos das Américas: de um lado está o dominicano Las Casas, grande apologeta da humanidade dos indígenas e inimigo radical da crueldade da colonização; de outro, Cortês e Sepúlveda, que justificam as atrocidades da conquista alegando a “bestialidade” dos indígenas.



O Selvagem como figura da
Natureza Humana



Comitê Editorial

CAROLINE TECCHIO

Doutoranda em História, Universidade do Oeste do Paraná, Marechal Cândido Rondon-PR

DANIELE BROCARDO

Doutoranda em História, Universidade do Oeste do Paraná, Marechal Cândido Rondon-PR

DOUGLAS SOUZA ANGELI

Doutorando em História, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre-RS

EVERTON FERNANDO PIMENTA

Doutorando em História, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre-RS

GUILHERME FRANCO DE ANDRADE

Doutorando em História, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre-RS

LEANDRO DE ARAÚJO CRESTANI

Doutorando em História, Universidade de Évora, Évora (Portugal)

LUIS CARLOS DOS PASSOS MARTINS

Doutor em História, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre-RS

LUIZ ALBERTO GRIJÓ

Doutor em História, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre-RS

RAFAEL GANSTER

Mestre em História, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre-RS

RAFAEL HANSEN QUINSANI

Doutor em História, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre-RS

RAFAEL SARAIVA LAPUENTE

Doutorando em História, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre-RS

TIAGO ARCANJO ORBEN

Doutorando em História, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre-RS

VINÍCIUS AURÉLIO LIEBEL

Doutor em História, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro-RJ

O Selvagem como figura da
Natureza Humana

O discurso da conquista americana

Maria Célia Veiga França

φ editora fi

Direção editorial: Rafael Saraiva Lapuente; Tiago Arcanjo Orben; Rafael Ganster

Diagramação: Marcelo A. S. Alves

Capa: Lucas Fontella Margoni

O padrão ortográfico e o sistema de citações e referências bibliográficas são prerrogativas de cada autor. Da mesma forma, o conteúdo de cada capítulo é de inteira e exclusiva responsabilidade de seu respectivo autor.



Todos os livros publicados pela Editora Fi estão sob os direitos da [Creative Commons 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR) https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR



<http://www.abecbrasil.org.br>

Série Historicus - 7

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

FRANÇA, Maria Célia Veiga

O Selvagem como figura da natureza humana: o discurso da conquista americana [recurso eletrônico] / Maria Célia Veiga França -- Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2018.

426 p.

ISBN - 978-85-5696-329-1

Disponível em: <http://www.editorafi.org>

1. História, 2. História contemporânea, 3. História cultural, 4. Cesar Augusto Barcellos Guazzelli. I. Título. II. Série

CDD-900

Índices para catálogo sistemático:

1. História 900

Sumário

Apresentação	11
Introdução	17
Parte I – Os Italianos.....	25
1.....	27
Cristóvão Colombo (1447-1506): Carta aos Reis da Espanha	
2	41
Américo Vespucci (1454-1512): O novo mundo	
3	53
Pietro Martyr D’anghiera (1457-1526): Décadas	
4	75
Girolamo Benzoni (1519-157-): A história do Novo Mundo	
4.1 Antropofagia e escravidão	79
4.2 Americanos, gregos e romanos	86
4.3 Atabaliba.....	88
4.4 O retrato.....	89
4.5 Religiosidade	95
4.6 Evangelização dos indígenas	98
Parte II – Os Portugueses.....	107
5	109
Pero Vaz De Caminha (1437-1501): A carta	
Parte III – Os Alemães.....	121
6	123
Johann Boemus (14.-1520): Os costumes, leis e usos de todas as gentes	

7	143
Hans Staden (1525-1576): Selvagens, nus, ferozes e antropófagos	
7.1 Verdadeira história e descrição de um país habitado por homens selvagens, nus, ferozes e antropófagos, situado no novo mundo, chamado de América, desconhecido no país de Hesse antes e depois do nascimento de Jesus Cristo até o ano passado.....	143
7.2 Relação verídica e precisa dos hábitos e costumes dos Tupinambás entre os quais fui prisioneiro e cujo país está situado a 24 graus além da linha equinocial perto de um rio chamado Rio de Janeiro.	161
Parte IV – Os Franceses	171
8.....	173
Nicolas Durand de Villegaignon (1510-1571): Cartas	
8.1 Carta ao Duque de Guise. De Coligny França Antártica, 31 de novembro de 1557.....	173
8.2 Carta a Calvino. De Coligny França Antártica, 31 de março de 1557.	175
9	181
Jean Crespin (1520-1572): História dos mártires	181
10	187
Nicolas Barré : Cartas	
10.1 Carta I (1555)	187
10.2 Carta II (1556)	192
11.....	195
André Thevet (1516-1590)	
11.1. A Cosmografia Universal.....	196
11.2. As singularidades da França Antártica	212
12.....	219
Jean de Léry: História de uma viagem feita à terra do Brasil	
13.....	241
Michel de Montaigne (1533-1593): Os Ensaios	
13.1. “Dos canibais”	242
13.2. “Dos coches”	265
13.2.1 Colonização e evangelização.....	271

Parte V – Os Espanhóis.....	282
14	283
Hernán Cortês (1485-1547): A conquista do México	
14.1. Carta I.....	284
14.2. Carta II	287
14.3. Carta III.....	295
14.4. Carta IV.....	297
14.5. Carta V	298
15.....	301
Francisco de Vitória (1483-1546): Sobre os índios	
16.....	309
Bartolomé de las Casas (1474-1566): Obras	
17.....	343
Gines de Sepulveda (1490-1573): Democrates Segundo	
18	367
Francisco López de Gomara (1511-1566): História geral das Índias	
Parte VI – Os Americanos:	391
19.....	393
Fernando de Alva Ixtlilxochitl (1568-1648): História da nação Chichimeca	
20	411
Inca Garcilaso de la Vega (1539-1616): Comentários reais	
Conclusão.....	421
Bibliografia	423

Apresentação

Telma de Souza Birchal

O livro com o qual Maria Célia nos presenteia é o resultado de uma persistente indagação que a acompanha desde os tempos de seu mestrado em Filosofia, sobre o *Emílio* de Rousseau; passando por seu doutorado sobre a ideia de natureza em Montaigne e chegando agora a essa bela análise do “discurso da conquista”, parte dele desenvolvido durante estágio pós-doutoral na UFMG. Em sua trajetória, da qual esperamos a continuidade, uma indagação fundamental – a pergunta pela ideia de uma natureza humana – se desdobra ou se concretiza em outras, como na questão da bondade e da corrupção; da natureza e do artifício e, especialmente, no tema do mesmo e do outro. Pois o entendimento do que significa ser um “ser humano” mostrou-se, ao longo da experiência histórica e da reflexão filosófica, como um exercício de exclusão e de inclusão que alarga ou estreita as fronteiras do humano a depender dos ares do tempo.

A autora apresenta e comenta, neste livro, as principais obras publicadas (ou escritas) durante o primeiro século da conquista das Américas¹. O fio que dirige a leitura e interpretação de textos de cunho tão diferente – relatos de primeira mão, como os de Cristóvão Colombo, Hans Staden ou do menos conhecido Girolamo Benzoni; obras eruditas que reúnem e sistematizam

¹ Alguns sugerem que o termo “conquista” seja substituído por “invasão”, para marcar que o domínio cultural e espiritual dos povos americanos não se consumou – tendo os nativos mantido, mesmo sob o jugo dos europeus, muitas de suas crenças e hábitos.

informações de segunda mão, como as de Johann Boemus e Francisco López de Gomara e um verdadeiro tratado teológico, como o de Gines de Sepúlveda – é a pergunta sobre a articulação das diversas imagens dos nativos nelas presentes com a ideia de uma “natureza humana”.

A estratégia de organização da apresentação das obras é a de agrupá-las pela nacionalidade dos autores (italianos, portugueses, alemães, franceses e espanhóis), acrescentando um grupo que a autora chama de "americanos" (um mexicano e um peruano, mestiços ambos). Embora sejam possíveis algumas generalizações (por exemplo, a pergunta pela justificação da conquista é uma constante nos espanhóis), tal critério de classificação funciona, a nosso ver, mais pragmática do que substantivamente, pois há bastante diversidade de visão no seio de um mesmo grupo. Por exemplo, os espanhóis reúnem visões extremas sobre os nativos das Américas: de um lado está o dominicano Las Casas, grande apologeta da humanidade dos indígenas e inimigo radical da crueldade da colonização; de outro, Cortês e Sepúlveda, que justificam as atrocidades da conquista alegando a “bestialidade” dos indígenas.

Do ponto de vista da contribuição para futuros pesquisadores, a maior virtude dessa obra é a de reunir um conjunto importante de textos e de autores sobre tema da conquista, alguns de difícil acesso e ainda não traduzidos para o português, a exemplo de *Os costumes, leis e usos de todas as gentes* de Johann Boemus e as *Décadas do Novo Mundo*, de Pietro Martyr d’Anghiera. Maria Célia segue cuidadosamente cada um dos autores escolhidos, destacando os pontos centrais para a compreensão da figura do “selvagem” aí delineada e citando, muitas vezes em tradução própria, as passagens centrais ligadas ao tema. Só isso já seria uma justificativa para a publicação do livro, fruto de anos de pesquisa. Outro ponto importante do livro é explorar bem os termos do debate teológico sobre a conquista e as

diferentes posições em confronto (como o debate entre Las Casas e Sepúlveda, mas também a interessante postura, que a autora identifica como “quase neutra” do jurista e teólogo Francisco Vitória).

A presente obra não se limita, porém, a uma simples exposição do discurso da conquista, tanto do que escreveram aqueles que a puseram em prática quanto aqueles que se limitaram a pensá-la. A autora interfere, faz recortes conceituais e não esconde seus parâmetros normativos, emitindo juízos sobre a maior ou menor pertinência ou justiça das diferentes concepções dos europeus sobre os americanos. Quanto aos recortes conceituais, ela identifica, entre outros, os conceitos de *barbárie*, *selvageria*, *bestialidade* e *natureza*, mostrando que eles podem adquirir conotação positiva ou negativa, a depender do autor, de seus propósitos e de suas crenças. O mesmo ocorre com *humanidade*, *racionalidade* e *artifício*, conceitos que se mostram tão centrais quanto variáveis em seu significado, quando consideramos o conjunto dos textos estudados e os diferentes enraizamentos de seus autores. Os indígenas serão, segundo o lugar de onde são vistos, a imagem da inocência e a *tabula rasa* pronta a receber a instrução divina dos cristãos ou a incorporação da natureza decaída e uma perigosa fonte de corrupção para os europeus. Não raro um mesmo autor oscila entre estes dois julgamentos contrários.

Do ponto de vista da reflexão, o livro anuncia em seu título o que será seu âmago: o foco é o discurso da conquista, ou seja, uma reflexão sobre a visão do europeu do século XVI sobre os povos das Américas, visão essa na maior parte das vezes limitada e incapaz de compreender o outro e o diferente. De modo que aqui também vale o ditado: o que Pedro fala de João revela mais sobre Pedro do que sobre João. O olhar sobre o outro reverte-se em olhar sobre si, e isso ocorre já nos próprios autores, como em Jean de Léry, Michel de Montaigne e outros, capazes de criticar duramente os europeus ao compará-los com os indígenas. Mas este trabalho de reversão é

fundamentalmente a tarefa de Maria Célia, ao evidenciar, por exemplo, que a bondade dos indígenas se torna mais visível para os que estão de fato preocupados com a salvação de suas almas e, ao contrário, sua crueldade se destaca para os que querem ganhar com a escravização daqueles povos ou com a sua dizimação pura e simples. Nas entrelinhas do que se escreve sobre os indígenas e o Novo Mundo se revelam a disputa política pelos direitos de colonizar, o conflito entre católicos e protestantes e o mercantilismo em ascensão no Velho Mundo.

A autora identifica as distorções e contradições dos discursos, como ocorre, por exemplo, com o grande protestante Jean de Léry. Elogiado até mesmo por Lévi-Strauss por sua atenção de etnólogo, Léry finalmente não faz convergir o que ele vê e descreve sobre as virtudes dos canibais com a sentença condenatória que pronuncia sobre sua natureza bestial, pois afastada das verdades cristãs. Maria Célia observa que, mesmo considerando a grande diferença entre os autores, ao fim e ao cabo há uma dificuldade generalizada em reconhecer a plena humanidade dos indígenas; e isso porque o pensamento europeu é profundamente marcado pela ideia da superioridade da religião cristã, por um lado, e pela herança humanista em cujo centro está a concepção política de Aristóteles, por outro. E, não menos importante, há os interesses econômicos. Maria Célia não hesita em afirmar, contra interpretações menos radicais, que o que move a conquista é mais o desejo de riquezas que o projeto de conversão das almas.

Em meio de todas as obras apresentadas, Michel de Montaigne e seus *Ensaio*s brilham como uma estrela solitária, ofuscando até astros de primeira grandeza na defesa dos indígenas como Bartolomeu de Las Casas e Girolamo Benzoni. A leitura cuidadosa que Maria Célia faz de “Dos Canibais” e “Dos Cochés” traz novos elementos para a compreensão da já reconhecida excepcionalidade da perspectiva de Montaigne, que não questiona

em nenhum momento a plena humanidade dos indígenas e sua igualdade em relação aos europeus. Talvez isso se deva ao fato de o ensaísta passar em silêncio sobre o (tão reafirmado) dogma da necessidade da salvação de suas almas.

Como outros pontos importantes da leitura e interpretação de Maria Célia destaco, em primeiro lugar, a atenção para o que os conquistadores dizem sobre as mulheres indígenas. Para além do constante espanto deles diante da nudez, são poucas as ocorrências registradas; mas o fato de a autora não deixá-las escapar combate o esquecimento, tão persistente, de metade da humanidade nos discursos sobre a humanidade.

Em segundo lugar destaco a presença, num livro fundamentalmente sobre a visão dos conquistadores europeus, das obras dois sul-americanos mestiços, o mexicano Fernando de Alva Ixtlilxochitl e o peruano Inca Garcilaso de la Vega. Produtos da conquista ao invés de conquistadores, pertencentes à elite, exímios conhecedores das tradições e história de seus povos e convertidos ao cristianismo, estes autores introduzem outro olhar, cuja principal virtude é mostrar a grandeza e humanidade de uma civilização que, segundo de la Vega, “se perdeu com a entrada da nova gente”. Trata-se, num caso e noutro, de um excelente exemplo do problema antropológico e filosófico da alteridade, com sua variedade de transições e reversões, como mostra Todorov em *A conquista da América*, cujo subtítulo é justamente *A questão do outro*.

Deixo agora a leitora ou o leitor na companhia deste livro que vem preencher uma importante lacuna nos campos da filosofia, história e antropologia e nos faz refletir sobre as dificuldades, ontem e hoje, de falar sobre o outro.

Introdução

Apesar da impressão de proximidade, a verdade é que muito pouco sabemos sobre a conquista das Américas, inclusive sobre a conquista do que hoje é o Brasil. Menor ainda é nosso conhecimento sobre os povos indígenas que aqui viviam e que foram dizimados. Não especularemos sobre as diferentes razões para esse desconhecimento e para a possível falta de interesse nesse assunto. Deteremo-nos, sim, sobre uma maneira de recuperar, em alguma medida, esse vazio. É verdade que existe, na atualidade, uma tentativa dos próprios grupos indígenas remanescentes de recuperar sua cultura, muitas vezes perdida\diluída em razão da usurpação feita pelos europeus e da conseqüente invasão da cultura europeia. O caminho que propomos neste trabalho é o da apropriação da história das primeiras décadas de presença europeia no Novo Mundo. O objetivo primeiro de nossa pesquisa foi, partindo dos relatos feitos ao longo do século XVI sobre a figura do indígena, recuperar a imagem que os europeus construíram do americano. Imagem essa, na maioria das vezes, carregada de pré-concepções, de interesses e algumas vezes, ainda, de idealizações. Todos esses elementos fazem com que a figura do indígena encontrada nas narrativas não seja neutra, nem sequer confiável. Todavia, ao percorrer as entrelinhas das narrativas e tomando o devido cuidado para não nos perdermos em preconceitos tão enraizados, podemos, sim, compartilhar\descobrir um pouco mais sobre esses povos e essas culturas, que, apesar de tudo, conseguiram deixar, além de muito sangue, um pouco de suas raízes na cultura americana atual.

A chegada dos primeiros conquistadores a terras austrais foi imbuída não somente de muitos sonhos e expectativas, mas sobretudo de superstições, ideias pré-concebidas e fantasias herdadas dos períodos antigo e medieval. Tanto é que nos primeiríssimos relatos se falava ainda em encontrar o paraíso terrestre, monstros descritos pelos manuais medievais, criaturas fabulosas, para não citar todo o escopo indiano\asiático que levou certo tempo para desaparecer das narrativas e do imaginário europeus.

Colombo foi o primeiro europeu que, oficialmente, pisou terras americanas. Dizemos “oficialmente”, porque alguns relatos se referem a normandos que teriam acostado as terras do Labrador, mas também de um navegador conhecido por Colombo que teria alcançado o continente americano alguns anos antes do próprio Colombo, entre outras abordagens sem confirmação. Sem esquecer das referências antigas às viagens longínquas, que alguns consideraram envolver terras americanas. Colombo, portanto, ao planejar sua viagem, não se muniu somente de seu conhecimento como navegador, mas adicionou-lhe elementos que remontavam, por exemplo, à Grécia Antiga. Esses elementos, a princípio tão distantes, servirão, aliás, não somente para os primeiros navegadores, mas permearão inúmeras discussões acerca da conquista. Platão parece ter sido, com suas obras *Timeu* e *Crítias*, depois de algumas referências bíblicas esparsas a Ofir e Tarsis e às tropas de Salomão, a primeira e mais sólida referência utilizada pelas narrativas da conquista. Sua descrição bastante minuciosa de Atlântida serviu a inúmeros autores como referência e prova de que a cidade submersa e perdida nada mais era do que o continente americano, reencontrado séculos depois pelos espanhóis:

Poseidon, que obteve, por sua parte, a ilha Atlântida, instalou aí seus filhos. [...] Do lado do mar, em direção ao centro da ilha,

havia uma planície que, segundo a tradição, foi precisamente a mais bela de todas as planícies e tinha toda a fertilidade que se possa esperar. [...] O centro da ilha foi decorado por Poseidon em pessoa, graças a sua qualidade divina, fazendo da profundeza da terra brotar na superfície duas fontes de água, um aquente e outra fria, que fluíam a partir de uma fonte fazendo com que a terra produzisse um alimento variado e em quantidade suficiente. [...] As riquezas possuídas pelos descendentes de Atlas eram de uma abundância tal que nunca houve até o presente outra igual em dinastia real, e nem existirá. [...] Apesar de virem de fora, em razão de sua extensão e de seu poderio, grande quantidade de artigos, era a ilha que fornecia a maioria das coisas que contribuem ao aparelho da vida. Em primeiro lugar, tudo o que existe em termo de metais, sólidos ou fusíveis. [...] Além disso, tudo o que uma floresta pode fornecer para o trabalho de artesãos da madeira, tudo isso era produzido em abundância pela ilha. Por outro lado, no que diz respeito aos animais, ela oferecia uma subsistência suficiente aos que foram domesticados, assim como aos selvagens. [...] Acrescentemos tudo o que a terra produz aqui ou ali que seja odorífero, raízes, pequenas ervas, madeira, sucos destilados de flores ou de frutos, tudo isso, o solo da ilha se superava em oferecer e alimentar (Crítias, 113b – 115c).

Aristóteles, então considerado autor da obra *Maravilhas da Natureza*, também é apontado como referência, ainda que com menor frequência, em razão da menção à ilha descoberta e colonizada pelos cartagineses, cuja descrição poderia se aproximar da descrição do Novo Mundo em inúmeros aspectos. A utilização dos autores antigos por parte dos conquistadores e escritores se deu por diferentes motivos e intenções, como veremos ao longo do trabalho.

Outra importante referência, dessa vez bem mais próxima do período das expedições, consiste no navegador e escritor Marco Polo. Sobre a ilha de Cipango, ele afirma:

O palácio do senhor da ilha é muito grande, coberto com ouro [...] e todo o espaço da câmara é coberto de ouro grosso bem-feito, todas as janelas e muros e todas as outras coisas e até as

salas: não poderíamos dizer seu valor. Eles possuem muitas pérolas avermelhadas, redondas e grandes e são mais caras do que as brancas. Há também muitas pedras preciosas a ponto de não podermos contar a riqueza dessa ilha. E o grande Khan que reina na atualidade, em razão da grande riqueza existente na ilha, quis pilhá-la e enviou dois barões com muitos navios e gente a pé como a cavalo (*Il milione*, cap. 155).

Devemos mencionar, todavia, uma importante diferença dessa referência em relação às demais. Se os relatos dos antigos foram utilizados pelos renascentistas na tentativa de buscar uma prova do conhecimento prévio do continente americano por parte dos europeus, a narrativa de Marco Polo, ao contrário, serviu como estímulo aos navegantes que desejavam encontrar nos territórios ocidentais todas as riquezas e maravilhas listadas por ele em suas relações de viagem.

Além de relatar a busca, muitas vezes incessante, pelo paraíso perdido, pelo Eldorado, pela fonte da juventude, de relatar encontros com amazonas, com seres marinhos inacreditáveis e com seres bizarros ou monstruosos, as narrativas se maravilhavam, na maioria das vezes, com a natureza abundante encontrada nos países recém-acostados. A diversidade da flora e da fauna, a abundância das águas e a fertilidade da terra encantaram os europeus e chegaram a incentivar uma tonalidade positiva inicial em inúmeros relatos. Os primeiríssimos contatos com os indígenas, que, deslumbrados com tamanha novidade, receberam os forasteiros com grande hospitalidade e até festividade, chegaram a estimular descrições positivas, mas rapidamente estas foram se desfazendo para criar e acentuar na maior parte das vezes uma natureza feia e perversa.

Os reinos de Espanha e de Portugal foram os únicos, no primeiro século de conquista, a investir de forma oficial nas expedições para o Novo Mundo. Todavia, aventureiros de toda a Europa tomaram as embarcações rumo ao desconhecido. Essa

grande representatividade ficará clara nas diferentes partes de nosso trabalho, por meio da narrativa de autores espanhóis, portugueses, franceses, alemães e italianos. As razões para a viagem para a América são muitas, assim como as razões do interesse pela conquista, no caso dos autores que escreveram sobre ela sem conhecer o novo continente. É interessante notar, ainda, que a estrutura dos relatos, dentro de cada nacionalidade, tende a ser bastante similar, mesmo nos casos em que há divergência entre os interesses e os objetivos dos autores. Os alemães, por exemplo, mostram-se exímios observadores, por meio de descrições bem detalhadas, e não fazem julgamentos de valor. Os espanhóis, ao contrário, ajuízam sobre cada detalhe, tendem a ser muito maniqueístas e tudo medem sob o ponto de vista da coroa. Os franceses demonstram ser mais abertos às diferenças ou à novidade, o que transparece em alguns textos que percorreremos, mas também no exemplo dos inúmeros normandos que partiam para viver com os indígenas (brasileiros), abraçando seus costumes, até os mais radicais, como o canibalismo.

As estruturas existentes por trás de cada retrato indígena que buscamos estabelecer por meio de nossa leitura – e esse é um dado que não podemos perder de vista em nenhum momento –, são pesadas e arraigadas. Antes mesmo de qualquer questão pessoal em jogo, pontos políticos e religiosos, por exemplo, distribuem as cartas sobre a mesa. Algumas vezes, ainda, o posicionamento filosófico será quem estabelecerá a leitura a ser feita. Os países protestantes, que não viam interesse nenhum no monopólio católico nas Américas, levantaram inúmeras teorias para invalidar a legalidade da conquista, e seus membros foram os primeiros a incentivar a crítica fervorosa das exações contra os indígenas. Já os países católicos e seus defensores, além de fazerem uso da Bula papal que lhes “dava” o domínio sobre o Novo Mundo, levantaram inúmeras teses para justificar a conquista, assim como para justificar a escravização e a violência contra os indígenas. Daí

surgiu, inclusive, o interesse em criar um retrato o mais negativo possível do indígena.

A filosofia política de Aristóteles, como veremos ao longo do texto, também será de grande influência no tratamento da questão indígena. Enraizada no pensamento europeu, a ideia de que o homem é um animal político que, para tanto, precisa viver em sociedade foi estabelecida como verdade universal e o menor desvio com relação a essa proposição foi motivo para descaracterização da humanidade de um povo. Vejamos algumas passagens da *Política* que esclarecem o uso posterior da obra:

Cada estado é, como vemos, um tipo de sociedade e parceria, e cada sociedade ou parceria é formada com vistas a um bem (já que todas as ações de toda a humanidade são feitas visando o que consideram ser o bem) (I.I.1). [...] A primeira ligação entre pessoas que a necessidade proporciona é união entre aqueles que não podem existir um sem o outro, ou seja, a união do macho e da fêmea para a continuação da espécie [...] e [a segunda é] a união do governante natural e do natural dominado para o bem da segurança (pois aquele que pode prever com sua mente é naturalmente senhor e naturalmente mestre, e o que pode fazer as coisas com seu corpo é sujeito e naturalmente escravo; daí que o mestre e o escravo têm o mesmo interesse) (I.I.4-5). [...] Pois a qualidade especial que distingue o homem dos outros animais é que somente ele tem a percepção do bem e do mal, do correto e do errado e das outras qualidades morais, e é a sociedade nessas coisas que faz a família e a cidade-estado (I.I.11). [...] Torna-se clara a natureza do escravo e sua qualidade essencial: aquele que é um ser humano pertencente por natureza não a ele mesmo, mas a um outro, é por natureza escravo (I.I.7). [...] Um animal consiste em alma e corpo, do qual a forma [a alma] é o fator governante e o último [o corpo] o fator sujeito. [...] Em uma má condição pode ser que o corpo com frequência governe a alma por causa de seus vícios e condição não natural [...], mas é manifesto que é natural e expediente que o corpo seja governado pela alma e que a parte emocional seja governada pelo intelecto (I.II.11). [...] A ciência do escravo diz respeito a todas as diferentes

ramificações do trabalho doméstico; a ciência do senhor é a ciência de empregar escravos – pois a função do senhor não é adquirir escravos, mas empregá-los bem. O senhor deve saber como direcionar as tarefas que o escravo deve saber executar (I.II.23).

Por outro lado, acreditamos poder afirmar que uma concepção filosófica contrária ao aristotelismo, que foi o ceticismo, em sua versão renascentista, foi responsável por criar uma abertura de tolerância e aceitação do outro. Com efeito, o ceticismo de Montaigne proporcionou a abertura que o fez abraçar a humanidade americana, ao invés de censurá-la e desejar europeizá-la.

A polarização corpo e alma presente em Aristóteles, como vimos na citação acima, e na filosofia cristã, fecha nosso quadro de leitura para compreender a “diferença” radical entre europeus e indígenas. Dentro de um arranjo onde o corpo é inferior e escravo enquanto o intelecto é superior e senhor, a “cultura das letras” baseada em um grande desenvolvimento intelectual justifica, no final das contas, o desprezo por aquilo que o europeu lê como uma “cultura corporal dos povos indígenas”. Uma vez mais Montaigne se destaca e, graças à sua “condição maravilhosamente corporal”, se insurge contra a acusação de que os indígenas seriam inferiores porque “sem letras”. Ainda que o fossem, afirmação que ele não parece aceitar, valorizar o corporal não lhe parece assim tão perturbador.

Parte I – Os Italianos

Iniciamos nosso percurso com textos significativos de quatro autores-desbravadores: Colombo, Vespucci, d’Anghiera e Benzoni. Apesar de navegarem em nome de soberanos da Península Ibérica, esses personagens, que foram os primeiros a partir em busca do Novo Mundo, eram da Península Italiana, que ainda não constituía um país. Teria isso a ver com o espírito curioso e inventivo dos habitantes das cidades da Península Italiana? O que podemos afirmar é que a perseverança de Colombo e Vespucci guiou-os até as margens das novas terras e, assim, levou o espírito europeu a sofrer mudanças absolutamente radicais. Já os relatos de d’Anghiera e Benzoni influenciaram profundamente outros que foram feitos posteriormente pelos continentais, sobretudo os franceses de seu século.

Cristóvão Colombo (1447-1506): Carta aos Reis da Espanha¹

O texto fundador, a fala primeira, sem dúvida é de Colombo – o genovês que, de acordo com a história oficial, primeiro pisou as terras americanas. Iremos aqui explorar essa primeira carta, buscando também alguns ecos desse importante registro na leitura de dois comentadores: Las Casas, no auge do debate em torno da natureza dos habitantes do Novo Mundo, e um leitor tardio, Todorov.

A célebre carta de Colombo, datada de março de 1493, tem a forma de um pequeno relatório dirigido ao rei da Espanha, tanto com objetivo informativo como persuasivo, reforçando a justificativa da viagem e o interesse e a potencialidade das descobertas. A carta começa com uma descrição da viagem e com dados cartográficos, que não retomaremos, porque não interferem no retrato que Colombo faz do indígena, este, sim, nosso principal objetivo. Buscaremos ressaltar o relato, por vezes minucioso, que ele faz das novas terras e de seus habitantes.

A primeira incursão feita por ele em terra firme não pareceu portadora de muitos frutos, pois afirmou não ter podido conversar com os nativos, que fugiram ao vislumbrar os estrangeiros. Seus homens e ele chegaram, todavia, a entrever alguma aldeia que possuía o que chamaram de granjas primitivas, quando

¹ Tradução brasileira: COLOMBO, Cristóvão. *Diários da descoberta da América*. São Paulo: L&PM, 2005.

procuraram por cidades e grandes residências. Seguindo esse aparente fracasso, o navegador enviou alguns homens para melhor inspecionar o interior daquela terra à procura de cidades, mas também no desejo de descobrir se existia naquele país algum rei. Depois de andar durante três dias, seus homens trouxeram notícias de incontáveis pessoas e casas, porém muito pequenas, e afirmaram que não havia nenhum governo instituído.

Essa primeira menção ao governo (no caso, falta de governo) do Novo Mundo é crucial para a sequência de nossa leitura. Iremos aprofundar esta análise ao longo de nosso percurso, mas seria oportuno adiantar duas questões subordinadas a ela, que poderão inclusive guiar nossa interpretação. Primeiramente, acreditamos que o fato de a maioria dos autores posteriores terem igualmente afirmado que os indígenas não possuíam um governo ou um rei decorre em parte dessa primeira narrativa que, direta ou indiretamente, incentivou os inúmeros relatos de viagem e textos sobre o novo continente. A segunda questão diz respeito à origem da própria indagação: a pergunta pela existência de um soberano ou de um governo está intimamente ligada à pergunta pela humanidade e racionalidade daqueles povos, o que se relaciona diretamente com os textos fundadores da ideologia dominante, que permeou toda a conquista. Como sabemos, a *Política*, de Aristóteles, é uma das grandes responsáveis por esse vínculo. Com efeito, Aristóteles afirma que a humanidade depende necessariamente da vida política, que demanda algum tipo de governo estabelecido dentro das sociedades. Ora, Colombo foi, pelo que pudemos saber de suas fontes, um leitor de Aristóteles, então, seja de forma consciente, ou inconsciente, acreditamos que o olhar que Colombo utiliza para “ler” a natureza daquele povo foi moldada dentro da *fôrma peripatética*.

No início de seu texto, Colombo percorre de forma breve e sintética as riquezas das novas terras. Existia uma grande variedade de pássaros, de mel e de metais, com exceção do ferro. O

texto deixa claro, desde o início, que espécie de produtos os espanhóis perseguiram: as planícies férteis para o plantio e o cultivo, e adequadas para a construção de casas da ilha de Hispaniola (atuais Haiti e República Dominicana, foi a ilha posteriormente escolhida pelos espanhóis para iniciar a construção da colônia) aparecem com uma frequência muito menor que a menção ao ouro e a outros metais. Também ao mencionar a ilha de Joana, e em comparação com a primeira, Colombo destaca a ausência de especiarias e de ouro e metais. A fertilidade das terras limita-se ao primeiro parágrafo da carta, o que aliás acontece com frequência nos relatos sobre o Novo Mundo.

Depois de apresentar rapidamente as belezas das ilhas, Colombo se volta com mais detalhes aos habitantes das novas terras. Tendo ressaltado que não possuíam nenhum tipo de governo, o autor conta que andavam nus da forma como vieram ao mundo, tanto homens como mulheres, mas faz alusão a algumas mulheres que constituíam uma exceção, cobrindo-se com folhagens e com algodão. Mais à frente aponta para a ausência de monstrosidade entre os indígenas, contrariamente ao que a maioria dos europeus, segundo ele, supunha. Colombo afirma que os homens eram de grande respeito e amigáveis e que não eram negros como os etíopes, mas traziam os cabelos lisos e compridos. Os índios não permaneciam sob os raios do sol, em razão do calor ser muito forte, dada a proximidade com a linha equinocial. No alto das montanhas, no entanto, o frio era severo, mas eles conseguiam suportá-lo, tanto pelo costume, como em decorrência da ingestão frequente e sem moderação de alimentos quentes.

Apesar de pequeno, o texto de Colombo é o ponto de partida de nossa pesquisa, assim como foi o ponto de referência para muitos autores que veremos na sequência. Desse modo, devemos antecipar algumas hipóteses e questões que surgirão com mais clareza no diálogo com os demais textos. Um importante ponto para nossa pesquisa é observar que sua descrição é absolutamente marcada pelo registro de ausências – o que nos permite identificar

e reconstruir uma “lista dos sem”. Já foi mencionada a falta de governo, a falta de ferro; outras lacunas irão aparecendo, de tal forma que o relato de outros autores que se sucedem será frequentemente pontuado por outros inúmeros “sem”: sem rei, sem lei, sem fé, sem metal, sem vinho, sem pão, sem número e assim consecutivamente.

Esses povos desconheciam qualquer tipo de ferro e, conseqüentemente, do ponto de vista de Colombo, qualquer tipo de arma. Colombo considera como armas exclusivamente aquelas feitas em metal, tanto é assim que, na seqüência, descreve um tipo de lança feita de junco seco ao sol, que levava amarrada na dianteira uma flecha de madeira seca polida em forma pontiaguda. Ao apresentar as tais armas de metal como desconhecidas aos indígenas, afirma que estes eram incompetentes quanto ao seu uso, embora não sofressem de qualquer deformação do corpo que os incapacitasse a usá-las. Pelo contrário, diz ele, eram bem formados e sua inabilidade se devia à timidez, ao medo e à covardia que lhes eram naturais. Chegamos aqui a uma primeira referência direta à natureza do homem indígena, compreendendo, neste momento, três características bastante negativas: timidez, medo e covardia.

Apesar dessa natureza frágil, o parágrafo seguinte afirma que, quando conseguiam colocar o medo de lado (no caso, o medo do desconhecido, o temor frente a homens nunca vistos), apresentavam modos simples e confiáveis, demonstravam amor uns pelos outros e mostravam-se muito liberais com relação a tudo que possuíam. A liberalidade indígena, recuperada em diferentes circunstâncias por Colombo, estará muito presente nos primeiros relatos da conquista, quando os indígenas ainda não tinham vivenciado a violência conquistadora. O desapego desses povos é lembrado como zelo quando eles dividiam seu alimento, algumas vezes escasso, com os recém-chegados.

A liberalidade indígena é confirmada em outras situações, por exemplo quando os índios iam cordialmente buscar e colher aquilo que tinham em abundância e que os espanhóis precisavam tanto, como aves, frutos e raízes ; ou quando faziam trocas de coisas valiosas por bagatelas, parecendo que qualquer ninharia dada pelos espanhóis fosse a mais bela joia do mundo; ou até mesmo quando se satisfaziam simplesmente em dar presentes, sem retribuição alguma. No intuito de proteger os inocentes indígenas, o genovês narra ao rei ter proibido as trocas em que a parte dada aos indígenas fosse muito pequena ou sem valor.

No entanto, como podemos imaginar, o elogio à liberalidade americana não dura muito, e rapidamente aquilo que era visto como generosidade e simplicidade transforma-se em estupidez e até mesmo irracionalidade. Com efeito, Colombo sugere que, ao trocar algodão e ouro por potes e jarras, eles agiam como se fossem pessoas desprovidas de raciocínio. Em contradição, apenas algumas linhas à frente desse julgamento, ele retorna a uma apreciação positiva e afirma que os índios não eram nem incompetentes nem estúpidos, mas que possuíam um entendimento excelente e apurado.

Na sequência Colombo exalta sua própria liberalidade ao mencionar que lhes ofereceu muitas coisas bonitas e agradáveis, sem nada tomar em troca, ou apenas, talvez, para conquistar a amizade dos indígenas e torná-los adoradores de Cristo, dos reis e da nação espanhola. E aqui ele introduz mais um elemento à "lista dos sem", o "sem religião", no entanto, Colombo pareceu considerar que, apesar dessa lacuna, havia algum tipo de espiritualidade entre eles, contrariamente a alguns autores que veremos na sequência, que afirmam que os indígenas não possuíam nenhum tipo de religião (ou não conheciam nenhum Deus). O colonizador diz que não praticavam nenhuma idolatria, mas reconheceu um elemento religioso na crença firme que manifestavam de que toda força e poder, assim como as boas coisas, estavam no céu. Acreditavam ainda, segundo ele – ou talvez

ele próprio tenha tentado inculcar essa ideia em suas mentes –, que os espanhóis teriam descido desse mesmo céu com seus navios e marinheiros.

A narrativa continua com a captura à força, por parte dos espanhóis, de alguns índios da primeira ilha em que acostaram. Sua finalidade era ensinar-lhes a língua espanhola, de forma a poderem contar coisas sobre sua terra e manifestar seus próprios conhecimentos. Os resultados foram considerados positivos, já que em pouco tempo chegaram a compreender-se uns aos outros por palavras e por gestos. Esses indígenas tiveram, ainda, uma utilidade não prevista, uma vez que, quando desembarcavam em alguma nova terra, tornavam-se os arautos dos conquistadores e anunciavam aos anfitriões: “venham, venham e verão o povo celestial”. Em seguida, nas palavras de Colombo, uma multidão – crianças e adultos, homens e mulheres – vinha ver os espanhóis, trazendo-lhes comida, bebida, muito amor e uma extraordinária benevolência.

Colombo menciona em seguida os pequenos e grandes barcos que os habitantes das ilhas fabricavam muito bem, com uma só peça de madeira, e que comportavam muitas pessoas e com os quais atravessavam de uma ilha para a outra, realizando seu comércio. Deparamo-nos, assim, com um elemento importante reconhecido por Colombo, a existência de comércio entre os habitantes das diferentes ilhas, mesmo que as negociações acontecessem sob a forma de trocas. Destacamos que autores subsequentes, todavia, não terão essa mesma percepção e irão acrescentar mais um item à “lista dos sem”: “sem comércio”.

Na sequência de sua carta, e com referência ao que ele postula como finalidade de sua expedição – a conversão de novos povos para a religião de Cristo, conforme desejo do rei –, Colombo aponta um elemento positivo e facilitador: o fato de não existir diferença entre os habitantes de todas aquelas ilhas, seja no que diz respeito à aparência, seja no que diz respeito à língua, favorecia

muito o intuito de sua majestade. Além do que, Colombo os considerou “muito prontos e favoravelmente inclinados” à conversão.

Talvez pensando em facilitar ainda mais a tarefa da conversão, Colombo declara ao rei que tomou posse da ilha de Hispaniola, onde encontrou uma grande cidade, perfeitamente adaptada para todo tipo de lucro e comércio, fazendo com que o governo local – que se mostrara amigável e atencioso, a ponto do rei local chamá-lo de irmão – se comprometesse inteiramente com o “invencível Rei da Espanha”. Vale notar que depois de uma incursão mais longa na ilha, Colombo afirma agora, ao contrário do que afirmara do primeiro lugar em que ancoraram seus navios e da própria Hispaniola, que havia, sim, um governo e uma pessoa política. Essa nova avaliação talvez tenha acontecido apenas por não terem chegado a conhecer suficientemente a estrutura social dos primeiros lugares por onde passaram, o que depois foi possível nas ilhas em que permaneceram por mais tempo. O que percebemos é que o autor volta atrás naquilo que afirmou no início de sua carta, não se dando ao trabalho de desfazer a aparente contradição.

A confiança nesse povo amigo, entretanto, tem algumas ressalvas, e Colombo deixa alguns espanhóis no forte que mandou construir na ilha, como medida de segurança. Caso os indígenas mudassem de ideia e decidissem atacar os europeus, não teriam como tomar o forte, em razão “de sua nudez, de sua covardia e da ausência de armas”.

Deparamo-nos em seguida com a questão da sexualidade dos indígenas, frequentemente levantada pelo europeu. Colombo não se estende muito e limita-se a afirmar que, no seu entender, os índios costumavam praticar a monogamia, com exceção dos príncipes e reis (assim nomeados por ele), que podiam possuir até vinte esposas. Ele insere inclusive um pequeno comentário sobre as mulheres, registrando que as índias trabalhavam bem mais do que os índios. Junto à questão do casamento, encontramos uma

reflexão sobre a propriedade privada, cuja existência Colombo não conseguiu estabelecer ao certo. O fato de cada homem ter o dever de distribuir entre os outros o que tinha, sobretudo no que dizia respeito às refeições, alimentos e coisas do gênero, o fez suspeitar de sua inexistência.

Um dos parágrafos do relato que nos interessa em especial retoma a monstruosidade que Colombo havia afirmado não existir. O autor reforça a afirmação de que não teria visto nem ouvido falar de nenhuma monstruosidade, com exceção do povo de uma ilha chamada Caris². Habitada por um povo considerado por seus vizinhos como muito belicoso – por irem de canoa às outras ilhas e de lá levarem tudo o que pudessem, atacando os vizinhos com arcos e dardos feitos de junco –, a monstruosidade dos habitantes dessa ilha parecia consistir no fato de comerem carne humana. Para além disso e do fato de os homens terem os cabelos compridos como as mulheres, aparentemente não diferiam tanto dos outros povos. Nesse ponto, então, Colombo admite a monstruosidade de certos indígenas, atribuindo-a ao seu canibalismo. Contudo, sua narrativa não nos parece exaltada frente à “abominação” de tal costume, como acontecerá com o passar do tempo, sob os olhos dos autores de que trataremos adiante.

Segundo os depoimentos citados por Colombo, eram os homens de Caris que visitavam as mulheres que viviam sozinhas na ilha de Mateunin (atual Martinica). Tais mulheres, que sem dúvida inspiraram o mito e a crença dos conquistadores nas amazonas americanas, não faziam os trabalhos habituais de seu sexo, mas usavam arcos e dardos, protegendo-se com folhas de cobre. Apesar dos relatos nunca terem sido comprovados, inúmeros europeus, sobretudo os que penetrarão as cercanias da região amazônica, retomarão essa ideia, afirmando ter presenciado sociedades compostas unicamente por mulheres que, no caso das

² O Nome da desta ilha foi o que provavelmente levou alguns conquistadores a chamá-los de caribes e outros ainda, por uma deformação da língua, que não conheciam, de canibais.

exímias guerreiras, cortavam os seios para melhor atirar suas flechas. Segundo as narrativas, elas viviam sem qualquer presença masculina, que todavia toleravam uma vez no ano com uma finalidade reprodutiva. As filhas, ainda de acordo com as narrativas, eram mantidas com as mães, que despachavam os filhos para o país dos “pais”.

Os dois últimos parágrafos da carta procuram convencer os “invencíveis soberanos da Espanha” de que seu reino teria muito a ganhar com a continuação do investimento nas excursões para o Novo Mundo, na medida em que os futuros navegadores poderiam levar dali toda a fartura das riquezas descritas ao longo da carta. Ele promete, sem hesitação, caso lhe seja fornecido o financiamento necessário às viagens, suprir a coroa com todo o ouro que precisar, além de especiarias, algodão, borracha, madeira e inclusive escravos. Tal revelação, na conclusão da carta, parece indicar que o fundo da expedição teria sido bem menos devoto do que Colombo gostaria de fazer parecer. A prontidão para escravizar aquele povo, que mal conhecia, oferece-nos uma imagem longe de pacífica e generosa, colocando em xeque a suposta intenção evangelizadora do autor, expressa na citação abaixo:

Toda esta maravilha e este esplendor não correspondem a nossos méritos, mas à sagrada religião cristã e à piedade e religiosidade de nossos soberanos, porque aquilo que o entendimento humano não pode alcançar a divindade garante aos esforços humanos. Porque Deus costuma ouvir os servidores que amam seus preceitos até mesmo nas coisas impossíveis. E foi o que aconteceu em nosso caso, que atingimos aquilo que nenhum outro mortal alcançou antes de nós. Que Cristo regozije na terra como no céu com a previsão da futura salvação das almas deste povo até então perdido (Colombo apud Las Casas p.6).

Encerrando a leitura da carta de Colombo, é interessante compará-la a fragmentos de outras cartas e mesmo de um diário

redigido pelo próprio almirante Colombo, todos transcritos e comentados por Las Casas. É importante ter em mente, todavia, que na medida em que grande parte desses textos não está mais disponível, não podemos ter garantia da exatidão da transcrição feita pelo espanhol, assim como também não podemos ter garantia de sua imparcialidade. A impressão geral que o dominicano espanhol tem do genovês é muito positiva, ele parece acreditar sinceramente na primazia das intenções evangelizadoras daquele. Não podemos, todavia, deixar de lembrar que Las Casas encontrava-se em plena cruzada pela defesa dos índios e tentava a todo custo convencer os europeus da bondade natural daquele povo e da facilidade de trazê-los para o cristianismo.

Aqui nos interessa destacar a visão de Colombo da natureza do índio que sobressai dos comentários de Las Casas e fazer um paralelo com a visão dessa mesma natureza estabelecida pela leitura da carta de 1493. Conforme Las Casas, aos olhos de Colombo, os índios pareciam mais homens do que animais, apesar da nudez: Colombo testemunhou sua doçura, humildade, obediência, ingenuidade, generosidade, bondade natural, caridade, humanidade e virtude. Eram, aos olhos do almirante, afetuosos, dóceis e sem cupidez, dotados de uma fala mansa, calma e alegre. Concluindo: era um povo que amava o próximo como a si mesmo, possuía bons costumes e uma conduta maravilhosa (p.435 - 447) ³.

A oscilação e possíveis contradições que percebemos na carta devem ser inerentes ao próprio pensamento de Colombo, já que também transparece no texto de Las Casas sobre ele. Mas acreditamos poder afirmar que Las Casas provavelmente acentuou mais os louvores que o almirante fez aos indígenas do que as passagens em que sugere, por exemplo, sua escravização. Nesse momento da conquista, não podemos ainda justificar essas oscilações em razão da diferença entre os povos abordados pelos

³ História das Índias I.

exploradores, uma vez que os homens do almirante somente tiveram contato com os habitantes das ilhas, que, segundo ele próprio, não apresentavam nenhuma distinção entre si. Ou talvez as contradições não estejam no retrato do indígena fornecido por Colombo, mas nas consequências distintas que ele e Las Casas tiram de uma natureza frágil e inocente. Quando fala da virtude e humildade daquele povo, o dominicano conclui instantaneamente que ele deve ser respeitado, enquanto Colombo prefere tirar de sua afabilidade todo o proveito possível:

Eu poderia pilhar todas estas ilhas sem danos, porque não possuem armas, andam nus, não têm nenhuma ideia da guerra e são muito covardes. Servem, portanto, para serem comandados, para trabalhar, semear, fazer coisas de alguma utilidade para os espanhóis e construir suas cidades para eles. Sem esquecer de que devem aprender a vestir-se e seguir os outros costumes cristãos (Las Casas, 2002, p. 417).

Nossa leitura da carta identifica um objetivo para a viagem mais financeiro (de busca de vantagens e riquezas) do que qualquer outro. No caso do Colombo resgatado por Las Casas, acreditamos que a finalidade vista (e desejada) por este último aponte centralmente para a realização cristã, embora admitindo o interesse de riquezas visado pela excursão.

Em complemento, trazemos uma terceira interpretação da intencionalidade dos primeiros europeus a pôr os pés nas ilhas americanas, encontrada na obra *A conquista da América*, de Todorov. Segundo esse autor, os lucros que poderiam ser conseguidos nos territórios recém-conquistados interessavam a Colombo de forma apenas secundária. Contaria para ele, mais fundamentalmente, a descoberta das terras novas e de suas maravilhas. Todorov sugere inclusive que o genovês tenha almejado escrever narrativas extraordinárias, como as de Ulisses, protagonista das narrativas contadas por Homero, escritor da Antiguidade Clássica. Talvez o percurso de Colombo possa nos

levar a pensar que se trata de um explorador com sede de aventuras e de maravilhas, mas os textos disponíveis não parecem apontar nesse sentido. Cortês, como veremos à frente, e baseando-nos em seu trajeto ao longo da conquista, talvez suscite mais adequadamente uma leitura como essa. De qualquer maneira – e ainda que, de fato, e no íntimo, Colombo fosse impulsionado pelo desejo de realizações fabulosas e admiráveis –, a condição para realizar aquilo que almejava estava na descoberta e, sobretudo, na constante aquisição das riquezas, que garantiriam a manutenção das excursões. Nesse caso, o relato descritivo do Novo Mundo, destinado aos reis que financiavam o empreendimento, teria que focar-se nas riquezas daquelas terras.

Outro ponto interessante da hipótese levantada por Todorov refere-se mais diretamente à natureza dos indígenas. Sua leitura propõe que, ao mesmo tempo em que Colombo concebe os homens do Novo Mundo fisicamente nus, ele os vê ainda nus ou desprovidos de toda e qualquer propriedade cultural. O almirante caracteriza-os pela ausência: “Não nos surpreende que todos estes índios, culturalmente virgens, uma página branca à espera da inscrição espanhola e cristã, se pareçam entre eles.” (Todorov, 1982, p. 50). Tratar-se-ia de uma tábula rasa, de seres vazios, necessitando serem conduzidos e supridos.

Outro aspecto ressaltado por Todorov diz respeito à hesitação de Colombo em determinar a natureza dos indígenas e, mais ainda, à sua incapacidade de ver essa gente como um outro diferente, vendo-os, sim, iguais a si:

Ele pode pensar nos índios como seres humanos em absoluto, possuindo os mesmos direitos que ele, mas então os vê não somente como iguais a si, mas idênticos, e esse comportamento leva ao assimilacionismo e à projeção de seus próprios valores sobre os outros. Ou então, ele pode partir da diferença imediatamente traduzida em termos de superioridade e inferioridade, que leva à recusa da existência de uma substância

humana realmente outra que possa não ser um simples estado imperfeito de si (idem, p. 58).

O que esses dois comentadores nos fazem ver é que a carta de Colombo – e principalmente o retrato que ele traça da natureza dos habitantes do Novo Mundo – era permeada de ambiguidades e oscilações, possibilitando interpretações distintas.

Américo Vespucci (1454-1512): O novo mundo¹

Diferente de Colombo, cujas cartas foram, em sua quase totalidade, perdidas, Vespucci teve muitas das suas cartas publicadas e traduzidas em diferentes países europeus - ainda durante sua vida. Isso permitiu não somente a divulgação de suas “descobertas”, mas sobretudo um conhecimento mais preciso de suas ideias. Podemos observar alguns pontos em comum entre as cartas escritas por Vespucci e Colombo, mas uma primeira análise já nos permite observar que, apesar de os termos utilizados por ambos para descrever a América serem quase sempre os mesmos (o que acontece, na verdade, com a maioria dos escritores) e apesar de ambos demonstrarem surpresa e espanto face ao Novo Mundo, suas leituras e principalmente suas intenções na conquista são bastante díspares. A maior diferença diz respeito ao objetivo que colocam para as expedições de “descoberta”. O genovês Colombo, por um lado, em sua argumentação para convencer os monarcas a financiar seu empreendimento, apresenta uma construção messiânica, sendo que a evangelização dos pagãos é apresentada como um dos argumentos fortes para convencer a coroa espanhola a dar início e manter sua expedição.

O florentino Vespucci, por sua vez, apresenta um objetivo mais claramente comercial e lucrativo: “Decidimos capturar

¹ Título original italiano : *Lettera di Amerigo Vespucci delle isole nuovamente trovate in quattro suoi viaggi* (1504).

escravos [...] em algumas ilhas e tomamos pela força 232 almas [...]” (Vespucci, 2005, p.90), “[...] a importância da descoberta desta terra e de saber que nela havia ouro [...]” (ibid, p.173), ou ainda “[...] vendo que não havia nada que pudéssemos aproveitar, partimos [...] para capturar à força três jovens para levá-los até a Castilha como curiosidade.” (p.185). Como acabamos de ver, Vespucci apresenta, ainda, a curiosidade como motor: “Vimos que a terra estava cheia de habitantes, e observei coisas maravilhosas, obras de Deus e da Natureza.” (ibid, p. 108).

Colombo procura, em algumas passagens, apresentar-se como um enviado de Deus cuja finalidade é a salvação de todas as almas perdidas, enquanto Vespucci contenta-se em se maravilhar com a novidade que se apresenta frente a ele e com as riquezas que poderia tirar daí. Não nos parece, como acredita Las Casas ao comentar a intenção de Colombo, que o desejo de lucro esteja ausente de seu empreendimento, apostando na evangelização dos pagãos como única finalidade do almirante. Suas cartas nos impedem de aceitar uma leitura tão ingênua, na medida mesmo em que ele comenta incessantemente as possibilidades apresentadas pelos novos territórios, isto é, todas as riquezas que aquelas terras poderiam oferecer aos monarcas e aos conquistadores. Mas admitimos, todavia, que o desejo de evangelizar, pelo menos no início de sua empreitada, estivesse bastante presente.

Vespucci, como muitos outros conquistadores, conheceu o texto fundador das narrativas da conquista americana, que são as cartas de Colombo. Esse fato não nos permite afirmar que Vespucci (assim como os que o seguiram) teria se limitado a repetir mecanicamente as expressões utilizadas pelo genovês para caracterizar os indígenas, ainda mais que os mesmos termos eram muitas vezes utilizados em sentidos bem diferentes.

Encontramos no texto do florentino, apresentadas sob um tom de maravilhamento, inúmeras alusões ao paraíso e algumas

observações elogiosas acerca dos indígenas. Tudo isso não nos autoriza a adotar a sugestão de Duviols, apresentada na introdução da obra de Vespucci, segundo a qual uma leitura atenta da narrativa nos permitiria estabelecer uma imagem positiva dos selvagens, que são comparados aos cristãos e, mais ainda, apresentados como contramodelos, porque, ao viverem uma moral natural e ao carregarem certa inocência, participavam do paraíso perdido (ibid, p.52).

Figura, na introdução, uma ideia interessante com respeito à oposição entre o estado de natureza e a organização civilizada, oposição essa que parecia fascinar o florentino. O estado de natureza sugerido nessa passagem, que se opõe à civilização desenvolvida, é concebido de maneira um tanto quanto negativa. Trata-se de um estado primitivo ou primeiro, no qual o homem ainda está próximo da animalidade e no qual ainda não teria desenvolvido em nenhum sentido sua humanidade, que permanece nesse ponto unicamente potencial.

Esse estado anterior, no qual o homem ainda não poderia ser tido como verdadeiramente homem – e que não poderíamos colocar em relação com o tempo linear no qual se encontra a queda dos primeiros homens –, parece ser o mesmo que o de bárbaros desprovidos de qualquer razão, civilidade e humanidade. Não nos surpreende que Vespucci os chame, na maioria das vezes, de bárbaros ou de brutos, já que o conceito de natureza figurado aqui remete, na verdade, a uma natureza incompleta ou, melhor dizendo, desprovida e nua; caracterizada por uma falta tão profunda, que não poderia pretender trazer para aqueles que vivem nela nenhuma possibilidade de desenvolvimento ou de aperfeiçoamento.

Aquilo que é oferecido por esses autores (Vespucci e Colombo) pela negativa são as características dos europeus que eles buscam nos índios. Vejamos com mais detalhes a descrição dos indígenas apresentada por Vespucci em suas cartas. Começemos pelos traços positivos, relativamente pouco abundantes. Podemos

resumir o retrato do “bom selvagem” de Vespucci com as seguintes citações: “Pessoas robustas e com grande coragem [...]”, “[...] vendo que essas pessoas eram tão boas e nos tratavam tão bem, não lhes roubamos nada [...]”, “[...] eles nos receberam com grande amabilidade [...]” (ibid, p. 83), “[...] nos recebiam fraternalmente com toda amizade e hospitalidade [...]” (ibid, p. 137-138), “[...] estes povos são doces e afáveis [...]” (ibid, p.137).

Passemos ao lado negativo da moeda, retrato aliás muito mais abundante em suas cartas. Vespucci descreve algumas vezes os índios como bárbaros com os quais os conquistadores fariam o que quisessem, mas essa submissão aos conquistadores não é majoritária e diz respeito ao início da conquista, quando esse comportamento amistoso e ao mesmo tempo submisso era mais comum. Encontramos, de preferência, inúmeras referências a “[...] pessoas que não queriam nossa amizade, e que, pelo contrário, nos esperavam com armas, constituídas por arcos e flechas, [...] totalmente armados para defender-se e impedir-nos de acostar.” (ibid, p.85); a nações que queriam parecer mais ferozes ainda do que eram na verdade, e totalmente bestiais; e a pessoas belicosas e muito cruéis entre eles mesmos, a tal ponto que ultrapassavam os costumes mais bestiais (ibid, p.164).

Todos esses adjetivos insistem na bestialidade e animalidade dos indígenas.

Vejam, agora, um outro tipo de caracterização, na qual encontraremos mais exemplos daquilo que chamamos de “lista dos sem”, presente em quase todos os autores que mencionaremos neste trabalho:

Voltemos aos animais racionais. Encontramos todo o país habitado por gentes nuas, tanto os homens quanto as mulheres. Eles não têm nem lei nem fé nenhuma, vivem de acordo com a natureza e não conhecem a imortalidade da alma. Eles não possuem entre eles bens, pois tudo lhes é comum. Eles não estabelecem limites entre os reinos ou províncias. Não têm rei e

não obedecem ninguém. Cada um é mestre de si mesmo. Eles não exercem a justiça, que não lhes é necessária, uma vez que não existe cupidez entre eles [...] que não conhecem o ferro nem nenhum outro metal (p.110).

Vespucci, ao mesmo tempo que qualifica os índios de brutos, parece não excluir de forma absoluta a presença da razão nos indígenas, ainda que ela exista sob a forma de potencialidade. Se entendermos o estado de natureza como um estado primitivo, em que as potencialidades humanas e até mesmo a própria humanidade apareçam em estado potencial, as pessoas aí encontradas não teriam desenvolvido tal humanidade e continuariam mais próximas da animalidade do que dos outros homens. Ainda que pertencendo à classe dos animais racionais, esses bárbaros seriam, segundo Vespucci, piores que os pagãos, uma vez que não têm sequer sacrifícios ou templos para rezar. Uma falsa religião valeria bem mais do que nenhuma religião. Cícero já dizia em seu *De Natura Deorum*, em uma referência que encontramos com frequência em nossos autores, que nenhuma nação poderia ser grosseira e selvagem a ponto de não reconhecer a existência dos deuses, ainda que se engane sobre sua natureza.

Observemos, antes de avançar, que essa hipotética ausência de religião é atribuída, no caso de Vespucci, unicamente aos brasileiros, que possuíam práticas religiosas menos perceptíveis aos olhos cristãos do que, por exemplo, as práticas religiosas dos peruanos ou mexicanos, cujas civilizações esse autor não chegou a conhecer. A ausência da crença na imortalidade da alma, que outros autores atribuirão aos indígenas, é justamente apresentada para corroborar a falta absoluta de religião. Segundo Vespucci, eles também não possuem leis e vivem segundo a natureza. É bastante surpreendente que esse autor afirme ao mesmo tempo que esses homens não têm leis e que seguem a natureza; seria mais coerente encontrarmos a afirmação, repetida em tantas outras narrativas,

de que, uma vez que não possuem leis humanas e divinas, os índios vivem regidos pelas leis naturais.

Se nos voltarmos para o conceito de natureza esboçado por ele, veremos que a ausência de uma referência às leis naturais também pode fazer sentido. A natureza é, segundo o florentino, sinônimo de privação, de carência e de insuficiência, portanto a consequência normal seria considerar a natureza incapaz de servir de guia para os homens, e mais incapaz ainda de oferecer leis que pudessem colocá-los no caminho dos preceitos necessários à vida humana.

A observação de que não existiam limites entre os reinos, de que não existia rei nem autoridade alguma à qual se submetessem, remete-nos com clareza à exigência aristotélica de uma vida política e social, que garantiria o pertencimento à humanidade plena. Ainda que a definição aristotélica para a natureza humana não seja apresentada de maneira explícita no texto de Vespucci, poderíamos nos perguntar (uma vez que ele se refere explicitamente a Aristóteles quando menciona o problema do costume como natureza) se não seria o primeiro autor de narrativas sobre a conquista a atribuir, de forma consciente, o conceito aristotélico de barbárie apresentado na *Política* às nações do Novo Mundo. E isso faz mais sentido se nos lembrarmos de que os europeus, desde as primeiras viagens, já indagavam acerca do pertencimento desses homens à verdadeira e plena humanidade. Ou seja, poderíamos sem grande ousadia sugerir que Vespucci apresenta-se como precursor na tentativa de estabelecer a humanidade ou não humanidade dos indígenas tomando por base a natureza humana racional tal qual exposta na doutrina aristotélica. Não nos deteremos, neste trabalho, na demonstração dessa hipótese, mas fica claro um fato importante para nossa discussão: a presença, desde as primeiríssimas narrativas sobre a conquista das Américas, da figura e do pensamento de Aristóteles.

A ausência de justiça, por estranho que pareça, ainda mais no caso de Vespucci, não nos parece evocada de forma demasiado crítica, uma vez que, ao invés de afirmar que não têm justiça por serem incapazes de elaborar leis, ele sugere que sua inexistência deve-se ao fato de sua inutilidade. Ao dizer que não precisavam da justiça, parece fazer-lhes um grande elogio, indicando a implicação da inexistência de ambições e dissensões.

Ainda na “lista dos sem”, podemos perceber que a ausência de metal é enfocada sob diferentes aspectos, alguns deles até contraditórios. Por duas ou três vezes no texto, por exemplo, a ausência de metal é atribuída à pobreza do subsolo. O autor acreditava que em muitos lugares os metais, pedras preciosas e outras riquezas minerais não poderiam ser encontrados; e isso era um estímulo primordial para que os conquistadores abandonassem o lugar à procura de um outro mais “fértil”. Essa ausência de metais viria a corroborar a suposta pobreza da natureza, com a qual não se podia contar.

No entanto, a pobreza do subsolo não é a justificativa mais corrente na obra de Vespucci, uma vez que o que ele salienta com maior frequência que seria antes a falta de interesse por parte dos indígenas pelos metais e pedras preciosas o motivo dessa ausência. Vejamos alguns exemplos: “[...] pois esses habitantes não têm estima nenhuma pelo ouro, pela prata, nem por outras joias [...]” (ibid, p.114); “[...] no interior das terras, encontra-se grande abundância de ouro, que não encontra neles nenhuma estima e é considerado sem valor.” (ibid, p.142). Essa falta de interesse pode, inclusive, ser interpretada de formas distintas, positiva ou negativamente, em função dos valores de cada autor. No caso de Vespucci, o desinteresse é lido de forma claramente negativa. Trata-se de uma ignorância do verdadeiro valor daqueles minerais, valor que os povos civilizados sabiam dar na justa medida.

Resta ainda uma terceira forma, também pejorativa, de interpretar ou apresentar a ausência de metais: a incapacidade ou ignorância de encontrar ou construir os instrumentos necessários

à cata, ao manuseio e ao tratamento desses metais, o que fez com que os índios não os buscassem com frequência e em abundância.

A prática do comércio constitui uma marca não menos importante de civilização. Alguns autores sustentarão e lerão como uma qualidade o fato de os indígenas serem liberais, de darem tudo o que possuem, de não procurarem acumular e de não se interessarem pelos bens materiais. Vespucci não faz parte desses autores, pois vê nesses atos a ignorância do verdadeiro valor das coisas, que unicamente os europeus conheciam. Os polos ignorância/conhecimento referem-se quase sempre respectivamente aos indígenas e europeus. No caso de Vespucci, que também sustenta essa antítese, o conhecimento é sinônimo de verdade e nunca poderia passar por supérfluo ou pedante, e a ignorância não tinha nem poderia ter nada de socrática e apresentava-se como totalmente intolerável.

As guerras indígenas e a maneira como são apresentadas e interpretadas pelos europeus é uma outra questão interessante para nossa discussão. Vespucci resume bem o espanto de grande parte dos europeus que, acostumados com as guerras cuja justificativa assentava-se na busca pela posse, seja ela de um território, de uma riqueza ou de um povo, não conseguiam encontrar justificativa para a guerra de povos entre os quais não existe a propriedade particular:

O que me espanta mais em suas guerras e crueldades é que eu não pude entender ao lhes perguntar porque fazem guerra uns aos outros, já que não possuem bens pessoais, já que não lutam pelo poder de um império ou de um reino, já que ignoram o que seja a cupidez, quer se trate de riquezas ou do desejo de reinar, motivos que entendo estarem na origem das guerras (ibid, p.113).

A falta de uma razão clara para as guerras indígenas e a ausência de interesse dos índios pelos metais preciosos são tratados por Vespucci de forma negativa. Ao invés de propor uma

leitura que apresentasse o amor que demonstravam pela virtude (como acontecerá no caso de Montaigne), ele atribui a guerra entre povos indígenas a uma tradição sem justificativa e, portanto, inútil: “A causa de suas guerras não está na ambição de reinar, nem de aumentar seus domínios, nem em uma cupidez desenfreada, mas em uma antiga inimizade que cresceu entre eles em tempos passados.” (ibid, p.126). Ainda que não faça um grande elogio da virtude indígena apresentando-a como a razão primeira para a guerra, Vespucci apresenta um retrato dessas guerras que, ao olhos de outros, se torna favorável, na medida em que descarta as causas mais frequentes em sua época, que se resumem (sobretudo no que diz respeito à conquista americana) à busca de riquezas.

Um outro tema de extrema importância para nosso trabalho é o canibalismo, que, ao ser justificado por Vespucci pelo costume, é tratado de forma absolutamente surpreendente. O florentino, apesar de se aproximar da maioria dos autores por também considerar os índios como selvagens, diferencia-se desses mesmos autores – que vêem no canibalismo única e simplesmente a prova da barbárie dos indígenas – ao conseguir ler o canibalismo como parte da tradição dos povos do Novo Mundo. Ele justifica a presença de tal costume pela crueldade e pela irracionalidade inerente a esses povos: “Acredito que eles o fazem para comer uns aos outros, que é seu costume, uma vez que seu natural é comer carne humana, costume cruel e irracional.” (ibid, p.126).

Apesar de não demonstrar nenhum respeito por um costume inaceitável pelas sociedades europeias e cristãs, ainda assim é bastante surpreendente e destoante com relação a outros relatos o fato de Vespucci atribuir a guerra e o canibalismo, que além de tudo são totalmente relacionados um ao outro, à tradição e ao costume dos indígenas. Raramente encontramos autores que olham para as ações e para o estilo de vida dos americanos percebendo que se tratava de costumes e hábitos, ainda que diferentes ou contrários aos praticados pelos europeus.

Completando a caracterização, vimos que Vespucci realça a ausência de cavalos, mulas, burros, cachorros, carneiros e vacas (ibid, p.172). Não é necessário mencionar que o florentino considera a falta de animais de carga uma prova a mais da barbárie desse povo, que, podendo deixar o trabalho árduo para os animais, encarregava-se de fazê-lo ele mesmo. A ausência de gado e outros animais de pastoreio parece marcar, assim como a ausência de agricultura, uma relação bem diferente com a natureza. Eles tomavam aquilo que a natureza oferecia-lhes, sem se darem ao trabalho de fazê-la produzir mais do que o fazia naturalmente. Eles não tinham a preocupação, e isso traça de forma clara uma grande diferença de valores com relação aos europeus, com o supérfluo ou com o excesso, ainda que isso reduzisse de forma drástica a variedade de alimentos e objetos que utilizavam em seu cotidiano. O desinteresse pelo extra que a natureza seria capaz de fornecer, caso fosse trabalhada para isso, foi visto de duas maneiras diferentes: segundo alguns autores, essa postura se justificava por serem os índios simples, frugais e por contentarem-se com pouco; ou segundo outros, os indígenas eram demasiado ignorantes e selvagens para buscar além do que lhes era apresentado. Inútil redizer que Vespucci insere-se no grupo dos que os vêem como selvagens.

As menções que encontramos no decorrer do texto à ausência de animais e de agricultura em território indígena – a “lista dos sem” – corroboram o desinteresse em fazer com que a natureza aumente sua produção, para além do espontâneo. Por isso Vespucci acrescenta (ibid, p.163) que não tinham nenhum comércio, que não compravam nem vendiam nada, pois viviam e contentavam-se com o que a natureza oferecia-lhes. Assim também as riquezas existentes – e que tanto fascinavam os europeus – eram consideradas por eles como insignificantes e não eram nem um pouco estimadas. Ora, apesar do olhar pessimista dirigido a esses povos, Vespucci afirma em seguida que eram

generosos e davam tudo o que possuíam (o que era quase nada), e que era surpreendente quando não o queriam dar. Apesar dessa última observação do autor, não esqueçamos de ser cautelosos: a vida simples que levavam, recebendo o que a natureza oferecia-lhes e ignorando o atrativo da posse, não era vista como louvável. A natureza, segundo o florentino, não é uma boa mãe nem sequer um guia sábio; ela é um abismo, e o viver segundo seu caminho natural consiste na pior degradação possível:

Eles viviam segundo a natureza, e deviam ser ditos epicuristas, mais do que estoicos. Entre eles, não existia nenhum comércio e não negociavam nada. Esses povos brigavam entre si sem arte nem ordem (...) eles não cobriam nenhuma parte do corpo para defender-se e nisso eram semelhantes aos animais (ibid, p.140).

Seguir a natureza, aos olhos de Vespucci, nunca equivalerá a uma mostra de sabedoria, mas de animalidade e de rebaixamento da condição humana. Por isso, também não nos parece gratuito seu registro da ausência de comércio. Afirmando que seguiam a natureza, ele procura mostrar a animalidade desses povos, quadro que se completa com a ausência de comércio, com sua nudez e com sua suposta anarquia. Isso é confirmado ao final da citação – afirmado com tanta clareza, que não precisamos interpretar: “eram semelhantes aos animais”. Segundo o autor, não devemos esperar nada da natureza, pois onde esta se apresenta nada mais há do que privação. Isso é o que acontece com as populações que não fazem ainda parte da humanidade, e é o caso de perguntar se, para o autor, eles poderiam algum dia fazer parte dela.

A lista daquilo que os europeus não encontram nessas sociedades é longa e se repete de forma exaustiva no texto de Vespucci. Apesar dessa repetição, algumas vezes encontramos elementos novos, seguindo os que observamos nas citações precedentes:

Eles não tinham tecidos de lã, nem de linho, nem mesmo de algodão, porque não precisavam deles. Também não possuíam bens particulares, porque tudo era-lhes comum. Eles viviam juntos, sem rei, sem autoridade, e cada um era senhor de si mesmo. Eles tomavam as mulheres que desejavam (...) não tinham nenhuma igreja, não possuíam nenhuma lei e nem mesmo podiam ser ditos idólatras (ibid, p.139).

Essa nova lista proposta por Vespucci, mesmo sendo em grande parte redundante, propõe ao leitor um novo elemento: a ausência de algodão e de outros tecidos, ou dos materiais usados para a confecção de vestimentas. Mesmo tendo afirmado que não possuíam roupas porque não precisavam delas, ele não chega a elogiar a naturalidade desse povo, que está longe de possuir a mesma inocência que Adão e Eva nos jardins do Éden.

A observação sobre a ausência de idolatria poderia parecer um elogio aos leitores mais desatentos, já que essa forma de religiosidade era absolutamente repreendida pelos cristãos e o combate a ela se torna, logo mais à frente, uma das maiores justificativas da conquista e das guerras empreendidas pelos cristãos. Aqui, pelo contrário, a sua ausência confirma o distanciamento que os indígenas mantêm da humanidade: apesar de inaceitável, a idolatria designa, ainda assim, um caráter humano, distinguindo os que a praticam dos puros animais. Retomando Cícero, nenhum povo é bárbaro e desumano a ponto de não ter a intuição ou alguma ideia da divindade. A idolatria serve como prova de que os idólatras são humanos, apesar de imersos no erro. Aqueles que nem mesmo idólatras são dificilmente demonstram a presença de alguma intuição da ideia de Deus, não tendo como provar sua humanidade. A dificuldade aumenta significativamente quando a essa ausência acrescentam-se costumes tidos como cruéis e desumanos.

Pietro Martyr D'Anghiera (1457-1526): Décadas¹

Imbuído de importantes funções junto à corte espanhola, o lombardo Pietro Martyr d'Anghiera esteve em relação com grandes personagens e os mais ilustres navegadores de seu tempo. Além de sua presença em território americano, as suas diferentes missões confidenciais para os soberanos espanhóis e sobretudo sua amizade com Colombo, da Gama, Vespucci, Cortês e Magalhães aumentam significativamente a importância de sua obra, na medida em que ampliam seu entendimento sobre o assunto.

A escrita de suas *Décadas*, que se consiste basicamente em uma montagem de cartas que relatam os acontecimentos no Novo Mundo aos soberanos espanhóis, tem origem no insistente desejo de sua majestade espanhola de saber o que sucedia nos primeiros anos da conquista espanhola em território americano. Como escreve as *Décadas* no intuito de informar os reis espanhóis sobre a situação no Novo Mundo, d'Anghiera segue uma ordem cronológica: a *Carta da primeira década*, como o nome sugere, relata os acontecimentos da primeira década de conquista; a *Carta da segunda década* relata os fatos ocorridos na segunda década de conquista, e assim sucessivamente. As *Décadas* desdobram-se, portanto, em inúmeras cartas, com as quais não trabalharemos na totalidade; deteremo-nos nas primeiras, que servem melhor ao nosso propósito.

¹ Título original latino: *De Orbe Novo Decades*.

O primeiro aventureiro cujas façanhas são apresentadas na narrativa é Colombo, que é apresentado no momento em que consegue as caravelas necessárias para sua empreitada, depois de prometer propagar o cristianismo e trazer fielmente muitas pérolas, especiarias e ouro. O comentário inicial que d'Anghiera atribui a Colombo, sobre os primeiros insulares que viu, foi o seguinte:

Fugiram até a parte mais profunda das florestas, como lebres tímidas perseguidas pelos caçadores. Os espanhóis seguiram os fujões, mas só conseguiram capturar uma mulher. Eles a trouxeram até seus navios, deram-lhe víveres e vinho em abundância, cobriram-na com roupas, porque os dois sexos vivem absolutamente nus e no estado de natureza, e devolveram-lhe sua liberdade (d'Anghiera, 1907, p.10).

Mais tarde, a mesma mulher voltou com outros insulares até os navios trazendo ouro para trocar pelas bugigangas que os espanhóis traziam. Depois de estabelecer relações amigáveis e estudar os usos locais, perceberam que os insulares eram governados por reis, pelos quais foram recebidos com grandes honras ao descerem em terra firme. Pareceram ainda muito caridosos, porque ajudaram a tripulação a carregar mercadorias que ficaram presas em um navio que quebrou. Já o uso do ferro, assinala, não foi percebido em lugar algum da ilha de Hispaniola. Suas casas, contudo, eram construídas com muita engenhosidade e seus instrumentos e tudo aquilo que produziam para sua necessidade causavam admiração nos espanhóis.

O autor registra que os insulares relataram a existência de “[...] povos ferozes que alimentavam-se de carne humana [...]”, em um arquipélago próximo, e que teriam fugido quando viram os espanhóis chegar, temendo que se tratasse dos Caraíbas, denominação desses “ímpios bárbaros”. Os insulares de Hispaniola tinham um natural dócil e queixavam-se, com toda razão, dos

constantemente ataques dos canibais. Estes desembarcavam em sua terra para capturá-los e perseguiram-nos pelas florestas como caçadores buscando animais selvagens. Segundo d’Anghiera, as mulheres não eram devoradas, mas tomadas como esposas ou, quando velhas, como escravas. Já as crianças eram engordadas até a idade propícia para o sacrifício:

Os canibais os pegam ainda crianças, os castram, como fazemos com as galinhas e os porcos que queremos engordar e amaciar para nossas refeições; quando estão grandes e gordos, eles os comem. Quando cai um mais velho em suas mãos, os canibais o matam e o cortam em pedaços. Comem logo os intestinos e as extremidades dos membros (ibid, p.13).

Sobre a religião indígena, d’Anghiera comenta que não sabiam ainda, com precisão, o que os povos locais adoravam, mas era certo que cultuavam o céu e os astros. Além de possuírem alguma religiosidade, os insulares – que ele nunca denomina de outra forma nessa primeira fase da narrativa – gostavam de ouro, lhe davam valor e o carregavam como adorno. É notável, sobretudo se nos limitarmos aos primeiríssimos relatos, o fato de esse autor não nos ter oferecido, até então, uma “lista dos sem”, mas tender, ao contrário, a atribuir aos insulares a maioria dos elementos que outros textos afirmam inexistentes. Isso pode ser constatado também no caso do pão, que ele considera existente, mesmo sendo feito de outra matéria-prima, e não de trigo:

Eles comem raízes que, pelo tamanho e pela forma, se parecem com nabos, e cujo gosto aproxima-se do das castanhas maduras. E o denominam *ages*. Eles consomem também uma outra raiz chamada *yucca*, da qual fazem o pão. As *ages* são comidas antes grelhadas ou ensopadas do que transformadas em pão. Já a *yucca* é cortada em pedaços, comprimida, porque possui muito caldo, passada no pilão e cozida em pães (p.13).

Os objetos e pássaros parecem indicar que, segundo ele, essas ilhas pertenciam à Índia. Ora, conforme Aristóteles (no *Tratado sobre o céu e a terra*), Sêneca e outros cosmógrafos, aquele país era separado da Espanha por uma distância marítima bastante pequena. Além disso, havia nas árvores daquelas ilhas algodões sedosos como os encontrados na China.

Continuando seu relato, d'Anghiera registra que, no final da primeira viagem, antes de voltar para a Espanha, Colombo deixa alguns espanhóis em companhia dos insulares, para que observassem o clima e os lugares, com a promessa do chefe de que cuidaria bem deles e não deixaria faltar-lhes nada. Os dois principais motivos que determinaram o financiamento, pelos soberanos espanhóis, da segunda expedição, segundo d'Anghiera, teriam sido a propagação da fé cristã, na qual os monarcas não paravam de pensar nem mesmo em seu sono, e as grandes riquezas que Colombo afirmou ter encontrado e que prometeu trazer para a coroa.

O relato da segunda viagem de Colombo começa com a descrição das cidades dos abomináveis canibais. As casas, dispostas em volta de uma praça pública, eram construídas com madeira e cobertas com folhas de coqueiro; são mencionadas panelas vistas no fogo contendo papagaios, misturados com fragmentos de carne humana. Alguns espetos no fogo também continham fragmentos humanos, sendo que os ossos das pernas e dos braços eram guardados nas cabanas para a confecção de pontas de flechas. Encontraram, ainda, recém-cortada e úmida de sangue, a cabeça de um jovem.

O primeiro encontro dos canibais é retratado de forma curiosa, porque eles não são apresentados como homens maléficos, mas como temerosos:

Esses selvagens, ao ver-nos, seja por medo, seja porque tivessem consciência de seus crimes, olharam-se uns os outros e,

levantando um murmúrio surdo, fugiram prontamente em direção aos seus vales sombreados. Pareciam um bando de pássaros (ibid, p.24).

Deixando a ilha dos canibais, os espanhóis aportaram em uma ilha habitada por mulheres, que, como as amazonas, recebiam os canibais uma só vez por ano, com a finalidade de procriar. Ficavam com as filhas e enviavam os filhos para seus pais, como acontecia com os trácios que visitavam as mulheres da ilha de Lesbos. Excelentes flecheiras, elas não aceitavam a visita dos homens fora da época certa e escondiam-se em subterrâneos, de onde defendiam-se valorosamente.

Talvez por se tratar de um dos primeiros relatos sobre a chegada ao Novo Mundo, o maravilhamento faz com que esse texto se dedique bem mais ao desenvolvimento da viagem e às informações náuticas do que à descrição das terras vistas. Os homens que lá habitavam eram o que menos interessava, e a narrativa raramente volta ao retrato dos indígenas.

Na abordagem de uma dessas ilhas canibais, tentando tombar uma canoa repleta de homens e mulheres, os espanhóis foram atacados pelas flechas indígenas e descobriram que suas pontas eram mergulhadas em veneno, o que causou, inclusive, a morte de um espanhol. O grupo de canibais era liderado por uma mulher, à qual todos pareciam obedecer. O ataque empreendido pela equipe de Colombo deu início ao que provavelmente foi uma das primeiras batalhas entre canibais e espanhóis. Estes conseguiram virar a canoa dos canibais, que, mesmo tendo sido jogados na água, continuaram lançando suas flechas envenenadas com rapidez e em grande quantidade. Uma vez terminada a batalha e capturados os “comedores de homens”, a narrativa sofre as primeiras modificações e aparecem as primeiras comparações depreciativas:

Conduzidos ao navio do almirante, não renunciaram à sua atitude selvagem e feroz, não mais do que leões da África quando

sentem-se aprisionados pelas redes. Ninguém consegue vê-los sem estremecer as entranhas de horror, tanto a natureza e a crueldade deram-lhes um aspecto medonho e infernal (ibid, p.27).

A transição da imagem dos primeiros insulares que conheceram para os canibais é radical, e podemos dizer que d'Anghiera faz uma distinção muito nítida dos diferentes povos americanos, distinção que aparece, inclusive, entre habitantes de uma mesma ilha. Ao comparar os insulares pacíficos e receptivos aos latinos que também tiveram seu território disputado por inúmeros soberanos quando da chegada de Enéas, sugere que os habitantes da ilha Hispaniola eram mais felizes do que os latinos, e o seriam ainda mais caso se convertessem à verdadeira religião.

Duas questões levantadas pelo autor nos interessam de perto. A primeira refere-se à religião, e nesse tema ele parece tomar como pressuposto a possibilidade de conversão dos pagãos. Outro ponto relevante, nesse momento do relato, é a apresentação de uma “lista dos sem” muito semelhante à de seus predecessores e sucessores. A diferença – e nisso reside a importância que lhe atribuímos – é que a essa lista é atribuído um sentido positivo que encontraremos, muitos anos mais tarde, em Montaigne:

Eles são, com efeito, completamente nus, não conhecem peso, nem medida, nem dinheiro, essa fonte de tormentos. Eles vivem em plena idade do ouro, sem leis, sem juízes mentirosos, sem livros, satisfeitos com sua sorte e absolutamente despreocupados com seu futuro (ibid, p.30).

D'Anghiera justifica a nomeação de “Novo Mundo” em razão da distância, mas sobretudo em razão da falta de religião e de civilização do continente recém-conhecido. Apesar da felicidade dessa gente e de viverem em uma suposta idade do ouro, o autor deixa claro seu distanciamento, para não dizer “inferioridade”,

frente aos espanhóis. Ainda assim, o fato de ele valorizar a ausência de um saber livresco, de riquezas e da preocupação com o futuro marca sua distinção de grande parte dos outros autores, que consideram esses elementos como indícios da falta de civilização e de uma humanidade plena por parte dos indígenas.

Na sequência do texto, os insulares e canibais começam a perder a distinção e a ser vistos de forma mais homogênea, sendo chamados simplesmente de “indígenas” por d’Anghiera. Esses mesmos indígenas, que durante a primeira viagem recebiam inúmeros presentes dos espanhóis, tentando cativar sua boa vontade, já na segunda não ganhavam nada que não fosse trocado por lingotes de ouro. Aparece também a primeira referência à preguiça dos indígenas, que preferem tremer de frio no inverno de suas montanhas a pensar em fazer roupas com o algodão que podiam encontrar com abundância nos bosques (ibid, p.42).

Algumas páginas à frente, d’Anghiera relata a alegria de Colombo por finalmente encontrar uma nação civilizada em uma ilha onde os habitantes se vestiam com túnicas brancas, que lembravam os freis de Santa Maria das Mercedes. Como o almirante nunca havia maltratado nenhum indígena, todos se aproximavam trazendo presentes. Esse é, muito provavelmente, o primeiro relato no qual nos deparamos com um diálogo entre o conquistador e um local – no caso, um ancião, figura demonstrativa do bom entendimento e da espiritualidade dos indígenas e sátira da esperteza dos indígenas –, o que, em pouco tempo, se tornaria muito comum. Disse o velho índio:

Todas estas terras que até agora vos eram desconhecidas, conseguistes percorrê-las, como nos anunciaram. E por todo lugar inspirastes aos habitantes um grande pavor. Eu Vos alerto e Vos previno que as almas saem do corpo por duas vias: deveis sabê-lo. A primeira é tenebrosa e repugnante; destinada aos inimigos e tiranos do gênero humano. A segunda é agradável e atrativa, reservada aos que, durante suas vidas, amaram a paz e a

calma alheia. Se sois mortal e lembrais que cada um terá a sorte que merece, não fareis mal a ninguém.

Ao que Colombo responde:

Tenho conhecimento do que me dizeis sobre os diferentes caminhos e sobre os futuros destinos das almas, no momento da saída dos corpos. Até agora, tinha achado que estes mistérios eram-vos desconhecidos, assim como a vossos compatriotas, porque viveis no estado de natureza (p.54).

Desse diminuto diálogo, que traduz a sabedoria, espiritualidade e inteligência dos nativos, d'Anghiera chega à conclusão de que não existia propriedade, fato que, assim como Montaigne mais tarde, ele interpreta de forma positiva:

Está provado que, entre eles, a terra pertence a todos, como o sol e a água. Não conhecem o meu nem o teu, fonte de todos os males. Contentam-se, com efeito, de tão pouco, que nesta vasta região sempre sobram mais campos para cultivar do que os necessários. Este é o regime da idade de ouro. Nem fossos, nem barreiras para fechar seus domínios, pois vivem em jardins abertos a todos. Sem leis, sem códigos nem juízes, vivem naturalmente segundo a equidade, considerando mau ou celerado quem quer se compraza em fazer mal ao próximo (ibid, p.55).

Essa passagem, que nos lembra não somente os *Ensaíos*, de Montaigne, mas inclusive o *Discurso sobre a origem da desigualdade entre os homens*, de Rousseau, quando afirma que o primeiro a erguer uma cerca introduziu o mal no mundo, termina com o primeiro *mea culpa* europeu ao reportar os maus tratos exercidos pelos espanhóis sobre os indígenas:

É verdade que as pessoas que acompanharam o almirante nesta segunda navegação eram, em sua maioria, indisciplinados, vagabundos sem o menor escrúpulo, buscando unicamente

assegurar por todos os meios possíveis sua liberdade, incapazes de moderar-se em suas injustiças, sequestrando mulheres dos insulares sob os olhos de seus parentes, irmãos, maridos, preocupados somente com os estupros e os roubos (ibid, p.57).

Tanto foi assim, registra d'Anghiera, que nas vezes em que os espanhóis foram surpreendidos pelos indígenas sem defesa ou desarmados, foram degolados e sacrificados aos deuses. Veremos que essa é uma das poucas justificações encontradas para o assassinato dos conquistadores – abordagem posteriormente enfatizada por Las Casas, Benzoni e Montaigne, autores que se esforçarão para mostrar que a violência que os indígenas praticaram contra os europeus não era gratuita, (isso, no entanto, em um momento da conquista em que o massacre e a destruição dos povos indígenas já era notório). É surpreendente que d'Anghiera admita essa realidade, pois, além da intimidade com os responsáveis pelos fatos em questão, ele escreve nos primeiros anos, quando a “máquina” da conquista sequer tinha sido instalada.

Alguns capítulos adiante encontramos uma passagem especialmente interessante em que d'Anghiera descreve a irmã de um importante cacique aliado dos espanhóis. Diferente dos outros autores, que nunca se referem a mulheres de forma individual, o lombardo não só fornece o nome da mulher em questão, Anacaona, viúva do importante rei de Cibao, como a caracteriza de forma surpreendentemente positiva. Gozando de grande consideração e de tanto crédito quanto o rei – seu irmão, que sucedera seu falecido marido –, ela era “[...] educada, espiritual e cheia de prudência [...]” (ibid, p.74). Considerando o quão difícil era encontrar o elogio de um indígena nos textos acerca da conquista, mais interessante se torna o fato de esse indígena elogiado ser uma mulher, já que, nesse período, nem mesmo na Europa os elogios às mulheres eram comuns. O tesouro da rainha Anacaona, segundo ele, não consistia em ouro, pérolas ou pedras,

mas em incríveis utensílios e instrumentos necessários ao cotidiano, como, por exemplo, cadeiras, bacias, caldeirões e pratos em uma madeira muito negra e brilhante que supunham ser ébano; todos fabricados com muita arte pelas mulheres da ilha, e nos quais “[...] consagravam toda a sua engenhosidade natural.” (ibid, p.76).

Chamamos a atenção, em seguida, para uma comparação que d’Anghiera faz entre os insulares e os etíopes, em razão de seus países encontrarem-se sob o mesmo paralelo. Apesar dessa contiguidade, que aparentemente levou Colombo a esperar que os habitantes dos dois países fossem semelhantes, ele levanta grandes diferenças físicas entre eles: “Os etíopes são negros, têm o cabelo crespo e cheio, e não fino. Esses indígenas, ao contrário, são brancos. Seus cabelos são longos, lisos e loiros. Qual a causa dessa grande diferença, o ignoro.” (ibid, p.83). A descrição e a comparação estabelecida entre os habitantes dos dois continentes é meramente física, e nosso autor não faz nenhum tipo de aproximação quanto aos costumes e à religiosidade, nem sequer quanto à barbárie ou selvageria tantas vezes apontadas como comuns a ambos.

Enquanto Colombo visitava a costa da terra chamada Paria (Venezuela), junto à foz do Rio Orinoco, e era recebido com diligência e alegria pelos indígenas que carregavam em seus corpos uma infinidade de pérolas que não tinham em grande estima, os outros espanhóis percorriam as ilhas já ocupadas, perpetrando todo tipo de crueldade e maldade: roubando, assassinando, violando, destruindo e sequestrando. Segundo d’Anghiera, podemos dizer que a relação de Colombo com os nativos foi pacífica, enquanto os outros espanhóis foram responsáveis por “[...] semear razões para o ódio e a sedição para com os recém-chegados.”

Quando d’Anghiera descreve os guerreiros que lutavam contra os espanhóis, a docilidade que costumava atribuir aos

indígenas desaparece, para dar lugar à malevolência. O aspecto das tropas indígenas era assustador e repulsivo; eles marchavam para o combate pintados e manchados, assim como os trácios e os agatyrsos². Eles pintavam inteiramente seus corpos com cores negras e escarlates, que tiravam de alguns frutos preservados com muito cuidado em seus jardins. Sua cabeleira era arrepiada com penteados sinistros fornecidos pela natureza e sobretudo pela arte: “Pareciam fantasmas que saíam das cavernas infernais.” (ibid, p.93).

Os mercados onde os indígenas realizam as trocas entre suas mercadorias são rapidamente apresentados como o lugar onde as tribos de uma determinada região levavam os produtos que possuíam e buscavam o que não encontravam em suas comunidades, satisfazendo o gosto pela novidade inato à natureza humana. Nessa data, não se sabia ainda se Paria era uma ilha ou um continente, e nosso autor afirma, depois de mencionar os mercados da região, que o país era certamente um continente, porque os espanhóis o percorreram por mais de três mil milhas a oeste e nunca chegaram a seu término.

Depois de conviver com inúmeros indígenas acolhedores ao longo da costa de Paria, os espanhóis, dando a volta pelo Cabo de Santo Agostinho (Pernambuco, Brasil), depararam-se com uma nação que os impediu de desembarcar e mostrou-se tão bárbara e feroz que não conseguiram travar com eles a menor relação.

Esses índios, segundo d’Anghiera, eram maiores do que os alemães e os húngaros, com olhos atravessados e a ameaça esculpida na testa, e não quiseram fazer trocas nem ao menos ter contato com os estrangeiros, isso porque eram de uma: “[...] raça vagabunda, parecida com os citas³, sem domicílio fixo, que andava

² Antigo povo sármata, situado por Heródoto nos Carpartos e por Plínio na Cítia da Europa, que ainda existia no tempo de Amien que os situa perto do rio Volga. Como os cílios e os outros sarmatos, os agatyrsos eram um povo nômade das estepes que sempre viajavam com tropas de animais.

³ Os citas foram um antigo povo « iraniano » constituído por pastores nômades de cavalos, que dominaram as estepes da região da Eurásia. Eram exímios guerreiros e cavaleiros.

com suas mulheres e filhos de país em país, no momento das coltas.”. Esses bárbaros atacaram os espanhóis com seus arcos e flechas, mas foram feridos como carneiros, porque sua nudez nada podia contra as armas de fogo. Logo à frente, aconteceu o encontro com um povo manso e sociável, cuja amabilidade e qualidades não serviram para nada, já que: “Não possuíam nenhuma das produções buscadas pelos espanhóis, que são o ouro e as pedras preciosas.” (ibid, p.111).

Na medida justamente em que são compostas por cartas, as *Décadas* vão se constituindo ao longo do tempo e, por isso, sua narrativa acompanha as “descobertas” feitas pelos conquistadores. Isso justifica, em grande parte, as contradições que encontramos, porque à proporção que o conhecimento acerca dos povos e das terras vai aumentando, a narrativa passa a apresentar elementos até então inexplorados nos primeiros momentos de contato. Isso fica muito claro na passagem em que d’Anghiera retoma a descrição da religiosidade da ilha Hispaniola, primeira ocupada pelos espanhóis, acrescentando inúmeros dados ao que tinha sido apresentado no início de seu texto:

Disse anteriormente, em mais de uma ocasião, que os insulares só adoravam os astros visíveis no céu. Depois de uma coabitação de vários anos, quando as duas línguas se aproximaram, muitos dos nossos começaram a observar diferentes cerimônias e ritos (ibid, p.115).

Os insulares faziam um culto público aos ídolos, e os fantasmas, que eram representados com algodão, confeccionando pequenos simulacros de demônios, apareciam para eles durante a noite, levando-os a inúmeros erros. Esses simulacros seriam intermediários entre os homens e o deus único, eterno, onipotente e invisível. Depois de narrar alguns mitos de origem do povo da ilha Hispaniola – narrativas que os “[...] supostos sábios do país contam do alto de suas tribunas, à turba estúpida e tola [...]” (ibid,

p.118) –, ele censura o espanto frente aos contos do gênero, na medida em que os próprios gregos inventaram histórias igualmente mirabolantes, como a dos mirmidons que procriaram por meio de formigas. Os responsáveis pela propagação dessas e outras superstições são os augúrios ou *bovitas*, também chamados de “pajés”. Além de transmitirem a crença nas superstições, de serem mentirosos dotados de imensa credibilidade junto aos aldeões, eram os médicos desse “povo ignorante”.

Ao final da primeira *Década*, d’Anghiera resume a descrição dos insulares com três expressões: “[...] aquele povo desconhecido que vivia sem roupas [...]”, “[...] satisfeitos com o que a natureza lhes fornecia [...]” e “[...] avidamente desejosos de tudo conhecer [...]” (ibid, p.126). Antes de encerrar, conclui que os inúmeros exploradores que percorreram a costa teriam avançado basicamente ao longo das vias traçadas por Colombo, ou seja, o litoral de Paria, que, naquele período, acreditavam equivaler ao continente indiano, por causa das mercadorias e riquezas, fruto de trocas ou conseguidas por meio de violência e guerra. Já os indígenas da terra firme, apesar de nus, eram ferozes e exterminaram grande quantidade de espanhóis. Notemos que, quando se trata de homogeneizar e reunir os distintos povos, minuciosamente diferenciados por ele ao longo das dez *Décadas*, d’Anghiera os define como ferozes, nus e canibais, repetindo involuntariamente o título da futura obra do alemão Hans Staden (*Verdadeira história e descrição de um país habitado por homens selvagens, nus, ferozes e antropófagos*, a ser tratado posteriormente). Mais à frente o lombardo lembra que, apesar das enormes dificuldades, não faltavam espanhóis desejosos de conquistar e submeter aquela terra. Curiosamente, ele não sugere nessa passagem qualquer indício da pretensão de cristianizar. Ele menciona, ainda, o trabalho escravo realizado pelos indígenas, que visivelmente já acontecia nos primeiros anos de conquista e que se resumia principalmente ao trabalho nas minas de ouro. Cada cacique, explica o autor, designava uma determinada quantidade

de homens de sua nação para trabalhar nas minas durante certo período de tempo, porque precisavam também trabalhar nos campos, na produção de alimento. Os filhos dos caciques, instruídos, segundo d'Anghiera, no saber e na civilidade por senhores espanhóis, tornaram-se cristãos devotos que mantinham seus compatriotas dentro do dever e conduziam “seus súditos alegremente às minas, com dóceis exortações”.

Iniciamos aqui o relato da segunda *Década*, endereçada ao pontífice Leão X, cujo intuito era mostrar a que ponto o gênero humano tinha sido ilustrado, e como a igreja militante tinha crescido graças ao impulso dos reis espanhóis. Essas novas nações, afirma d'Anghiera: “São uma tábua rasa que adota facilmente as crenças de nossa religião, remove sua barbárie e sua rusticidade nativa graças à relação com nossos patriotas [...]” (ibid, p.135). Lembremos brevemente que, nessa segunda década, o autor começa a denominar os indígenas “naturais”, sendo que na primeira os chamava de “insulares” ou de “indígenas”. Apesar de ter introduzido mais essa denominação, ainda continua a utilizar as duas primeiras.

Depois de uma longa narrativa sobre as disputas entre os conquistadores e o massacre cada vez mais sangrento dos indígenas, d'Anghiera levanta a possibilidade de o conquistador Valdívia e seus homens terem sido mortos pelos canibais, depois de um naufrágio que os jogou no litoral da ilha de Cuba. Notemos que os adjetivos utilizados para qualificar os nativos, canibais ou não, são cada vez mais recriminadores: “Horrorizados por essa catástrofe e sentindo-se impossibilitados de vingar seus companheiros, os espanhóis decidiram fugir da terra desses bárbaros e da crueldade atroz desses indígenas nus.” (ibid, p.183). Quanto aos aliados dos espanhóis, ele tenta convencer o papa da: “[...] docilidade daquela raça e da facilidade com a qual poderiam ser instruídos nas cerimônias da religião cristã. Essa conversão não podia acontecer de um dia para o outro, mas pouco a pouco todos

aceitariam a lei evangélica.” (ibid, p.189). Nem por isso d’Anghiera afirma que todos os conquistadores se dirigiam para o Novo Mundo com o intuito de converter os pagãos para o cristianismo. Pelo contrário, mostra claramente como a maioria dos espanhóis não tinha o menor interesse em converter aquelas tribos, mas buscava o ouro e as riquezas oferecidos pela terra.

A “ponta extrema do continente” depois de Paria, muito provavelmente o Cabo de Santo Agostinho, é identificada por d’Anghiera como a famosa ilha já mencionada por Platão: “Acredito que se trata daquele continente que os autores de cosmografia disseram ser a Atlântida, mas sem oferecer mais detalhes sobre sua situação e sobre sua natureza.” (ibid, p.200).

Mais à frente veremos a importância da associação, maiormente em uma data tão próxima ao princípio da conquista, da terra firme de Paria com a ilha de Atlântida mencionada e descrita por Platão. Registramos aqui que a discussão sobre a legalidade da tomada de posse do novo continente, intimamente ligada à identificação entre o continente americano e Atlântida, foi retomada algum tempo mais tarde principalmente por juristas espanhóis. Os castelhanos em geral – e aparentemente d’Anghiera fazia parte desse grupo – acreditavam que tudo que Deus criou sobre a terra desde a criação do mundo era de propriedade comum daqueles que o seguiam, permitindo a apropriação de qualquer território que não fosse habitado por cristãos. Essa posição, podemos facilmente concluir, oferece ampla legitimidade para a conquista das terras do Novo Mundo. Como houve uma intensa disputa entre portugueses e espanhóis pelos territórios, o Papa serviu de mediador, fazendo a divisão dos territórios entre os dois reis.

Na sequência de seu relato, d’Anghiera anuncia a aproximação de uma vingança dos caraíbas, que, mais de uma vez, conseguiram matar e comer espanhóis e seus aliados indígenas. Vingança que nosso autor parece aprovar, em razão das barbáries indescritíveis cometidas pelos europeus. A seguir, o autor

apresenta a história de um grupo de conquistadores que passou por uma miséria indescritível em um dos países que percorreu, chamado Veragua (Panamá). Aqueles que sobreviveram tiveram que se alimentar do que encontravam pela frente: cachorros doentes, sapos, carniça de animais e até mesmo cadáveres de indígenas e espanhóis. Notemos que d'Anghiera, além de lastimar a má sorte dos espanhóis, não faz nenhum comentário sobre o fato daqueles homens terem se alimentado de carne humana, e menos ainda esboça algum julgamento de valor. Apesar de inúmeros autores terem mencionado a fome e miséria passadas por alguns conquistadores ao longo de suas expedições, o lombardo nos parece ser o único a afirmar que os espanhóis chegaram a se alimentar de carne humana para sobreviver.

A terceira *Década*, também dirigida ao papa Leão X, continua a crônica sobre as contendas e disputas entre os conquistadores, que já tinham constituído grande parte das duas primeiras *Décadas*. Não acompanharemos, portanto, essa parte da narrativa, que não acrescenta dados essenciais para o retrato do indígena, mas recolheremos alguns trechos em que encontramos caracterizações ou comentários que nos ajudam a delinear a figura do índio esboçada no pensamento de d'Anghiera. Uma frase a respeito da natureza do indígena não poderia passar em branco, sobretudo por salientar um dos componentes mais polêmicos: “Eles (os espanhóis) os tratavam como animais privados de razão.” (ibid, p.225). Nenhum comentário acompanha a frase e, além de não expor sua opinião sobre a ideia anunciada, o autor muda de assunto e volta a narrar uma luta contra a tribo de Quareda. Depois de matar mais de seiscentos homens e o cacique, o comandante Vasco solta cachorros sobre alguns sobreviventes nus, que os rasgam com a fúria de “javalis selvagens” sobre “tímidos cervos” (mais adiante, no capítulo sobre Las Casas, veremos uma caracterização muito semelhante, quando o dominicano descreve

os espanhóis, e não mais seus cachorros, como “lobos sedentos” destroçando e se atirando sobre “inocentes cordeiros”).

A descrição de um cacique da região de Darien (também no território hoje pertencente ao Panamá) nos chama a atenção, pois concentra adjetivos até então pouco presentes no texto de d’Anghiera e ausentes do início da narrativa. Trata-se de mais um cacique que os espanhóis da companhia de Vasco chamaram à obediência:

Pacra era disforme, sujo e tão repugnante, que não poderíamos imaginar algo mais abominável. A natureza contentou-se em oferecer-lhe uma forma humana; quanto ao resto, tratava-se de um animal bruto, selvagem e monstruoso; e seus costumes correspondiam à sua atitude e fisionomia (ibid, p.241).

Vasco fez com que seus cachorros de guerra rasgassem “aquela besta imunda”, o que agradou muito os caciques vizinhos, inimigos de Pacra.

Retomando a narrativa das primeiras expedições realizadas por Colombo, os habitantes de uma tribo da ilha da Jamaica retornam ao centro de sua atenção. Contrariamente aos outros indígenas de diferentes países, mencionados por sua falta de interesse pelo ouro, os da ilha da Jamaica acreditam que uma divindade resida no metal, portanto só poderiam buscá-lo depois de terem sido purificados:

Abstinham-se dos prazeres carnis ou de qualquer outro prazer e comiam e bebiam o mínimo possível durante todo o tempo da procura pelo ouro, pois pensavam que os homens, como os animais, estivessem limitados ao nascer e morrer. Por essa razão, não tinham nenhuma religião, apesar de honrarem o sol (ibid, p.269).

D’Anghiera menciona um conterrâneo genovês, cujo nome era Gabotto, até então não aludido nas outras narrativas, que, segundo ele, teria sido o primeiro europeu a alcançar as terras do

Labrador em 1498. Ele teria sido, ainda, quem primeiro conheceu os habitantes daquela região: homens desprovidos de inteligência que se alimentavam de ursos e de peixes e andavam cobertos com peles de animais que caçavam. Apesar da referência a Gabotto e ao povo do extremo norte do continente americano ser breve, ela nos remete, assim como a associação entre o continente e a ilha de Atlântida, à questão da justificativa do domínio espanhol sobre as novas terras. Embora a identificação do continente com a ilha de Atlântida tenha sido usada a favor e contra a supremacia da coroa espanhola, a afirmação de que o primeiro europeu que pisou em território norte americano o fez depois de 1492 suspende a hipótese, sustentada por alguns autores que combatiam o direito espanhol, de que as terras do Labrador teriam sido frequentadas muito antes por pescadores normandos, holandeses e até mesmo vikings.

Imaginando que o papa provavelmente indagaria como homens tão “[...] pouco civilizados, sem nenhum conhecimento das letras, conseguiram manter, depois de tanto tempo, a lembrança de suas origens.” (ibid, p.299), d’Anghiera explica que, desde sempre, e, sobretudo nas famílias dos caciques, os *bovitas*, ou sábios da ilha, educavam os filhos exercitando sua memória sobre os acontecimentos passados. Eram duas as pautas de estudo: a primeira dizia respeito ao interesse geral e à origem e à cadeia dos acontecimentos; a segunda referia-se ao interesse particular e tratava das grandes ações executadas pelos pais, avós e outros ancestrais, tanto em tempos de paz como em tempos de guerra. Para cada uma dessas ações existia um *areito*, ou poesia, composto em língua nativa.

Voltando à violência dos espanhóis contra os indígenas, d’Anghiera dirige um lamento ao papa, reconhecendo o mal que o trabalho nas minas de ouro fazia aos indígenas. O comentário sobre as mortes causadas pelo trabalho sobre-humano nas minas é, no caso do lombardo, realmente um lamento, e se encontra

muito longe da acusação feita por autores posteriores, como Las Casas e Montaigne, que clamarão contra o assassinato de milhares de indígenas nas minas. No meio de tantas maravilhas encontradas em Hispaniola, esse ponto, portanto, afligia nosso autor. Ponto que, segundo ele, era devido não à violência e ganância dos espanhóis, mas ao fato de os indígenas simples e nus não estarem habituados ao trabalho árduo:

A imensa fadiga sofrida nas minas causou o falecimento de grande número deles e reduziu os outros a tamanho desespero que muitos suicidavam-se e não queriam ter mais filhos. Dizem que as mulheres grávidas tomavam poções para abortar quando sabiam que colocariam no mundo escravos para os cristãos. Apesar do decreto real declarar que os insulares eram livres, forçavam-nos, todavia, a trabalhar mais do que conviria a homens livres. O número desses desafortunados diminuiu de forma considerável (ibid, p.314).

D'Anghiera não ousa declarar, de uma população de centenas de milhares, que os espanhóis haviam começado a matar há menos de três décadas, quantos indivíduos ainda restavam (Las Casas afirmará, alguns anos mais tarde, que já não existiam habitantes nativos da ilha Hispaniola, e que as ilhas vizinhas também caminhavam na mesma direção). Desgostoso de falar de coisas tristes, o lombardo muda de assunto, lembrando as infinitas riquezas encontradas na ilha.

A quarta *Década*, a última à qual nos referiremos neste trabalho, começa com a chegada dos espanhóis ao país de Yucatán. Como poderíamos esperar, a apresentação dos indígenas dessa nação é completamente distinta das anteriores, porque eles, à diferença dos outros, viviam em uma grande sociedade e eram submetidos a leis positivas, além disso os palácios e templos em pedras eram construídos com perfeição e seus instrumentos assemelhavam-se aos dos espanhóis. Chegando à costa de Yucatán, os conquistadores encontram uma cidade fortificada, que

chamaram de “Cairo”, cujas casas eram guarnecidas com torres e construídas em pedra e cujos templos eram magníficos; as ruas, regulares; e as praças e os mercados, reunidos com infinita arte. Os bárbaros desse país ofereceram, como presente, joias em ouro confeccionadas de forma admirável. Suas roupas eram em algodão tingido e traziam muitas cores e combinações. Eles faziam um culto aos ídolos, observavam grande lealdade em seus mercados, onde, todavia, não existia a troca por moeda. As refeições preparadas para os estrangeiros eram suntuosas. No entanto, nem todos os caciques (d’Anghiera continua chamando os chefes por esse nome) receberam os invasores de braços abertos, e conseqüentemente logo começaram as sangrentas batalhas.

Essa *Década*, na medida em que explora a chegada dos conquistadores na região de Yucatán, é a primeira a fazer menção à religião dos povos desse território, que os espanhóis acreditavam constituir-se de duas ilhas. A religião de Yucatán, a mesma que havia na cidade de Temistitlán, no reino do México, foi designada como um crime tão horrível, cometido por homens tão cruéis, que d’Anghiera receou rebelar o coração do papa com a repugnância por sua narrativa. Os indígenas imolavam crianças e moças aos deuses ou ídolos de mármore e de argila que adoravam. As vítimas eram sacrificadas junto aos ídolos, com a seguinte cerimônia:

Eles não degolavam a vítima, mas abriam seu peito e arrancavam o seu coração; com o sangue ainda quente umedeciam os lábios de seus ídolos, deixando escorrer o resto dentro de uma bacia de mármore. Queimavam o coração sem tê-lo perfurado, assim como as entranhas, acreditando que os deuses se compraziam com a fumaça da oferenda. A parte carnuda dos braços e das coxas era comida, sobretudo se a vítima fosse um inimigo vencido na guerra (ibid, p.362).

Descobriremos, ainda na quarta *Década*, a menção a um livro, ou, mais exatamente, um pergaminho, elemento raríssimo

nas narrativas sobre a conquista, apresentado por d'Anghiera como um elemento absolutamente presente na vida e no dia a dia dos homens da região de Yucatán. Era tão costumeiro que chegava a ser carregado até o mercado pelos intendententes das grandes casas. Nesses pergaminhos, com uma ponta de metal, tais intendententes faziam as anotações sobre todos os gastos, até que esses pudessem ser passados para o registro de contas, podendo, então, ser apagados dos pequenos “cadernos”. Os caracteres usados para gravar as informações nos pergaminhos foram apontados como absolutamente diferentes dos caracteres dos europeus e eram compostos por dados, anzóis, nós, linhas, estrelas e outros sinais análogos. Pareciam-se, lembra ele, com os hieróglifos egípcios, pois também eram visíveis as linhas que distinguiam as representações dos homens e dos animais. Nosso autor supõe que eram igualmente guardados nesses livros as leis, os ritos dos sacrifícios e das cerimônias, as contas, as observações astronômicas e os preceitos para a agricultura.

A ausência de letras e de vários outros elementos, relatada nas décadas anteriores sobretudo com relação aos insulares, não pode ser atribuída aos povos dessa nova região desbravada por Cortês. A diferença entre as diversas civilizações americanas, com a qual nos deparamos pela primeira vez no texto de d'Anghiera, uma vez que Colombo e Vespucci tiveram seu conhecimento limitado basicamente aos povos das ilhas caribenhas, constitui um novo e importante fator para nosso estudo. Com efeito, os autores que abordam as diferentes populações têm que justificar uma grande diferença de desenvolvimento e de técnica, que os autores que lidam com uma só sociedade não têm que encarar. A tendência, como já podemos perceber no texto das *Décadas*, será a de apresentar uma natureza humana diferente para cada caso, fazendo com que o menor desenvolvimento dos povos das ilhas e do Brasil, por exemplo, se deva a uma maior selvageria ou a uma menor humanidade.

Girolamo Benzoni (1519-1577): A história do Novo Mundo¹

Infelizmente desconhecido na atualidade, com exceção talvez dos especialistas e estudiosos dos textos sobre a conquista, o milanês Girolamo Benzoni escreveu uma obra notavelmente minuciosa, que nos traz não só elementos do desenvolvimento histórico da conquista ao longo do tempo, mas também inumeráveis componentes da vida e dos costumes dos diferentes povos indígenas. Além disso, foi lido por muitos autores seiscentistas, sendo um dos maiores responsáveis pela divulgação, em território europeu, do primeiro século de conquista da América.

Montaigne foi um de seus leitores, tendo sido encontrada em sua biblioteca a *Historia del mondo nuovo*, na tradução de Urbain Chauveton, editada no ano de 1579. O paralelo feito entre essa obra e os *Ensaíos* coloca a interpretação dos textos de Montaigne relativos à conquista sob nova luz. A posição de “defesa dos indígenas” que encontramos nos dois capítulos de Montaigne que tratam desse tema (“Dos Canibais” e “Dos Cochés”) assemelha-se muito à posição de Las Casas, o que possibilitou a inúmeros estudiosos supor que o francês teria lido o dominicano Las Casas, mesmo sem provas e sem referências explícitas a esse autor ao longo dos *Ensaíos*. O posicionamento de Benzoni é também, guardadas evidentemente as diferenças, muito próximo daquilo

¹ Título original italiano: *La Historia del Mondo Nuovo*, di M. Girolamo Benzoni (1572).

que chamamos de “defesa dos índios” nos outros dois autores. Além do mais, Benzoni conhece o texto e a história de Las Casas e cita-os várias vezes em sua obra. O posicionamento de Montaigne face à conquista, que atribuímos em grande parte a uma influência do texto do dominicano espanhol, poderia ter partido, na verdade, de uma influência italiana, o que, dadas as provas materiais, seria mais coerente.

O que podemos afirmar, com mais certeza, é que o texto de Benzoni foi lido por muitos europeus, sobretudo franceses, que ele deu a conhecer a conquista sob um outro ângulo e, sobretudo, que foi um dos primeiros e grandes responsáveis pela conscientização da violência exercida sobre os indígenas de todo o continente americano. É incontestável, ainda, a importância do seu texto para a fundamentação da “Legenda Negra”², que, apesar de provavelmente ausente do espírito do italiano, foi deliberadamente inscrita na tradução para o francês de Urbain Chauveton. Pastor e defensor do protestantismo, Chauveton utiliza ao máximo os textos que fazem críticas à conquista espanhola, na tentativa de abalar não somente o fundamento da presença católica no continente, mas também a imagem da Espanha católica em geral. A possibilidade de utilizar as críticas de Benzoni dirigidas aos constantes desvios cometidos pelos espanhóis em todo o continente não passaram despercebidas a Chauveton e serviram evidentemente muito bem ao seu propósito.

Dado essencial como pano de fundo de nossa leitura é o fato de que Benzoni, como Las Casas, Léry e Hans Staden e diferentemente de Montaigne e de Gomara, esteve presente no território americano durante 14 anos. Tal fato contribui

²Assim foi chamada a campanha difamatória, levada a cabo pelos autores protestantes que lutavam contra a influência católica da Espanha, mas também por aqueles países, protestantes ou não, que desejavam diminuir o poderio e domínio espanhol sobre o Novo Mundo. A divulgação das crueldades que os conquistadores espanhóis cometiam contra os indígenas constituía seu carro chefe; todavia, autores de todas as nacionalidades não deixaram de construir teses que derrubavam a justificativa para a Espanha ter recebido do Papa plenos poderes sobre aquelas terras.

indubitavelmente para uma maior proximidade de sua visão em relação à vida do indígena e para a veracidade do relato dos fatos ocorridos ao longo da conquista. A violência espanhola experienciada pelo autor revela-se de grande relevância para a crítica elaborada na obra, e a proximidade com diferentes povos indígenas atenua a caracterização dos costumes tidos como “bárbaros”.

A *História*, de Benzoni, apresenta a peculiaridade de tratar de duas realidades distintas dentro da conquista: o autor retrata não somente o início da colonização, englobando os povos sul-americanos e caribenhos, mas também a colonização posterior, que diz respeito aos povos peruanos e mexicanos. Sua divisão é inclusive mais específica, enquanto Las Casas retrata os diferentes povos (sul-americanos, mexicanos ou peruanos) imprecisamente, e Montaigne retrata os brasileiros no “Dos Canibais” e os peruanos e mexicanos indistintamente no “Dos coches”, Benzoni divide sua *História* em três livros, sendo que o primeiro é dedicado aos povos caribenhos das ilhas e da “terra firme”, o segundo livro aos mexicanos e o terceiro aos peruanos. A diferença da abordagem vem à tona pela meticulosidade na caracterização dos povos indígenas, de suas culturas e civilizações, da relação com o agressor e da reação contra ele e do comportamento do conquistador, entre outros elementos.

A primeira questão levantada aqui investiga a relação do universo bíblico com a conquista. A pergunta pela origem dos povos e pela identificação das terras americanas tem consequências imediatas no posicionamento de cada autor frente ao indígena e, conseqüentemente, à conquista em si. Alguns dos primeiros europeus, dentre os quais o próprio Colombo, chegaram a suspeitar que o paraíso terrestre se encontrasse no coração das terras continentais, devido ao clima ameno e à fauna e flora deslumbrantes. Benzoni não faz menção explícita à localização do paraíso em sua obra, mas certamente tinha consciência do problema colocado. Além disso, suas descrições da “terra firme”

são bastante consoantes com as descrições que apontavam para a presença do paraíso nas terras da Amazônia: “Era o mais ameno, amplo e frutífero que tinha visto naqueles lugares da Índia, por onde andei, por ser dotado de uma planície amplíssima e fértil, onde sempre via flores.” (Benzoni, 1572, p.7).

Se Benzoni não explicita a indagação pela localização do paraíso, em uma menção a Colombo mostra estar ciente da tentativa de identificação do novo mundo com terras mencionadas pelos antigos, e nos permite levantar inúmeras questões. Tratar-se-ia da famosa ilha de Atlântida mencionada por Platão, indaga? Ou da ilha descoberta pelos cartaginenses, mencionada por Aristóteles? Teria já sido ela visitada anteriormente por europeus ou por outros povos? Teria ela sido colonizada pelos povos asiáticos nos tempos imemoriais? Seriam esses povos descendentes de Sem, de Jafé ou de Cam, os três filhos de Noé? Se coincidissem com algum dos reinos visitados pelos antigos, os espanhóis não teriam sido os primeiros e perderiam o direito de posse. Por outro lado, se fossem descendentes amaldiçoados de Cam, poderiam ser escravizados e massacrados pelos europeus, que estariam cumprindo a sentença divina. Sendo assim, tais perguntas são de fundamental importância, já que definem não somente a natureza desses povos, mas definem, ainda, a postura que os europeus podiam assumir diante deles. Benzoni, é verdade, evoca o problema sem oferecer respostas às perguntas; mas a leitura das entrelinhas poderá pouco a pouco elucidar algumas delas:

Afirma-se que Colombo teria tido notícia das Índias. Sobretudo porque tinha bom conhecimento da língua latina, era cosmógrafo e desejava conhecer os Antípodas e a rica Cipango de Marco Polo. Leu o *Timeu* de Platão, que falava da grande ilha de Atlântida e de uma terra na costa da Ásia e da África, e o livro sobre as maravilhas do mundo de Aristóteles, quando este conta a Teofrasto sobre inúmeros mercadores cartaginenses que,

navegando fora do estreito de Gibraltar em direção ao poente e ao sul, encontraram, depois de muitos dias, uma grande ilha habitada, muito produtiva e com rios navegáveis (ibid, p.11-12).

Benzoni aborda com bastante minúcia o período coberto pela atividade de Colombo. Nele, encontramos os índios das ilhas, que, na primeira viagem – quando os conquistadores ainda não tinham dado início aos saques e às agressões –, apesar de surpresos, fizeram uma acolhida muito pacífica e amistosa:

Devemos saber que, nos primeiros tempos em que a nação espanhola andou pela Índia, especialmente pelas províncias da terra firme, no mar de Tramontana e em outros lugares os índios estavam atônitos de admiração, considerando e perguntando-se de onde vinham essas pessoas com barba, vendo, boquiabertos, as espadas e a forma de vestir-se, os navios, as velas, as amarras, as âncoras e outras coisas, observando atentamente o espetáculo, interessando-se e cada um dizendo sua opinião. Alguns disseram que algum temporal os tinha empurrado; outros acreditavam que fosse gente que governasse os trovões entre as nuvens, e que teriam sido jogados do céu. Outros, de boca fechada, ficaram muito confusos, não sabendo o que dizer da nova gente tão estranha. Em muitos lugares era bem-vinda, por ser coisa nova, mas, pelo contrário, em outros não era aceita de bom grado, pois sua aparência sugeria que fosse gente selvagem, e julgavam que a amizade, se acontecesse, só poderia trazer-lhes grande dano ou nenhum ganho. Onde tomavam prazer em ver-lhes, todos os senhores humilhavam-se e suplicavam com sinais que fossem até seu povo, cada um desejando com grandíssima felicidade que fossem em sua casa trazendo comida e bebida com grande prazer (ibid, p.26).

4.1 Antropofagia e escravidão

Outra questão amplamente presente nos textos dos diferentes autores, ainda que com tratamentos opostos, é a da antropofagia. A perspectiva de Benzoni, se comparada com outras, atenua de forma clara o escândalo do canibalismo, e, assim, não

seria exagero pensar que a leitura dessa *História* tenha influenciado, acerca desse hábito, a visão de Montaigne. Com efeito, Benzoni menciona diversas vezes o costume antropofágico, tratando de diferentes povos e modos de antropofagia diversos, mas em nenhuma das ocasiões critica ou se exaspera contra esse costume indígena: “Comem carne humana, piolho de macaco, aranha, vermes e outras porcarias. Usam furar o nariz, os lábios, as orelhas, pintam o corpo com o líquido de ervas e colorem-se de vermelho e negro. Por fim, quanto mais brutos estão, mais acham-se belos.” (ibid, p.7). É interessante notar que em vez de ser apresentado como selvageria ou crueldade, o canibalismo é incorporado à situação de guerra:

Quando iam para a guerra, ao invés de estandartes, carregavam ossos de homens famosos amarrados em estacas e assinalados em grandes redes de armas, para que os outros imitassem valorosamente sua virtude e combatessem os inimigos com ardor. Eram grandes inimigos dos Bogotá, e sempre guerreavam uns contra os outros. Eram bravíssimos, ferozes, vingativos, quando iam para a guerra carregavam consigo o Deus Chiappe advogado da vitória, e antes de partir eles ofereciam muitos sacrifícios, caçando vários filhos de alguma escrava, ou realmente tomando os dos inimigos, manchando tudo de sangue, comendo em seguida sua carne (ibid, p.76).

A diferença da visão de Benzoni fica claríssima quando retomamos, em seu texto, a menção aos relatos feitos pelos dominicanos e franciscanos ao rei espanhol, justificando a escravidão dos indígenas pelos seus costumes bestiais, dentre os quais encontramos obviamente a alimentação com carne humana:

Foram para a Espanha alguns frades da ordem de são Domingo, até a corte, e notificaram o rei Dom Fernando sobre a maneira de viver daquelas gentes bestiais; persuadindo-o de que mereciam antes ser vendidos como escravos do que viver em liberdade, alegando as razões já citadas e dizendo que os índios da terra

firme eram idólatras, sodomitas, falsos, mentirosos, obscenos, brutos, sem juízo, desprovidos de ordem, amantes das novidades, ferozes, desumanos, cruéis, e que usavam flechas envenenadas que, uma vez alguém tendo sido ferido, em pouco tempo morria. Andavam nus sem nenhuma vergonha, não possuíam barba e se algum pelo nascesse os arrancavam com alguma peça; comiam carne humana assim como de animais sujíssimos como as aranhas, piolhos e outros vermes abomináveis. Todo seu deleite estava em embriagar-se, e no matrimônio não observavam nem fé nem lealdade; e seria impossível fazer-lhes mudar de costume. Eram privados de piedade para com os seus doentes e levavam seus parentes para serem abandonados para morrer nos bosques e montes, como animais selvagens – de forma que não se podia ver gente mais má e infeliz sob o céu (ibid, p.35-36).

Observemos, ainda, uma questão muito importante: a justificativa da escravidão dos americanos, por parte dos espanhóis, em razão de seus costumes “bárbaros e inumanos”, dentre os quais o mais ressaltado é quase sempre o da antropofagia. O interessante – e Benzoni não somente tem consciência desse fato, mas o torna explícito – é que a antropofagia funciona como justificativa para uma escravidão necessária do ponto de vista econômico, gerando inclusive uma grande mentira por parte dos conquistadores, que capturavam, para serem escravos, índios de povos que não eram canibais. Las Casas inclusive trata exaustivamente dessa questão, delimitando minuciosamente os povos canibais, que estavam sobretudo nas ilhas do Caribe. Os espanhóis, no entanto, para não serem obrigados a se limitar a essas pequenas ilhas, que desde o início da conquista tiveram suas populações dizimadas, capturavam povos dos mais diferentes territórios americanos, bastando-lhes mentir sobre o costume do canibalismo, uma vez que não existia obviamente nenhuma vigilância a esse respeito:

Hojeda chegou em Cartagena e saltou em terra firme e, com um intérprete, publicou a provisão do rei aos índios pregando que, se quisessem viver em paz e ser amigos dos Cristãos, deveriam

largar seus costumes ruins e aceitar a fé de Jesus; e, fazendo isso, o rei de Castilha os trataria bem e os reconheceria como amigos. Os índios responderam com breves palavras que não precisavam da amizade do rei de Castilha e que deveriam voltar para o lugar de onde tinham vindo, porque queriam boa gente em seu país e não quem só sabia fazer o mal e não se saciava de ofender-lhes. Apesar da lei espanhola permitir que somente os Caribes, ou seja, que comiam-se uns aos outros, fossem feitos escravos; os espanhóis os capturavam por todos os lados da Índia, mesmo onde não tinham aquele costume, servindo-se deles como escravos para as minas e outras coisas necessárias (ibid, p.37).

Benzoni relata um episódio em que religiosos e frades são mortos por indígenas, e não somente mortos, mas ainda comidos. Além de apresentar o canibalismo simplesmente como um costume, sem ligar a ele a lista costumeira de adjetivos hediondos, o italiano não recrimina o assassinato e a ingestão dos padres, mas justifica os fatos pela violência sofrida anteriormente pelos índios. Se a conquista tivesse sido feita em termos pacíficos e honestos, diz ele, as tentativas dos frades teriam certamente portado seus frutos:

Uma vez restituída a liberdade dos índios, os religiosos começaram a suplicar a sua majestade que lhes concedesse andar convertendo-os com predicções, porque já tinham aprendido a língua local. Assim, bastava usar de doçura, incentivo e a graça do espírito santo para trazer-lhes para a fé. Começaram a pregar; mas os índios que já tinham sido muito mal tratados responderam com pancadas e os mataram e, segundo o uso, os comeram. Dois outros, nos confins do governo de Guatemala, saíram para pregar e aconteceu a eles o mesmo do que com os outros. Vendo isso, com o tempo, abandonaram o empreendimento; mas, se desde o princípio tivessem usado a doçura e não a desonestidade, creio que todo o empreendimento teria dado certo porque não teria havido os maus tratamentos (ibid, p.39).

O mesmo acontecia com espanhóis e conquistadores de outras nações, mas é verdade que o massacre de religiosos costumava indignar bem mais do que o massacre de pessoas laicas. No caso de Benzoni, que já justificava a morte dos frades em razão das grandes violências sofridas anteriormente pelos índios, é fácil entender que ele desculpe mais facilmente o massacre de pessoas comuns, sobretudo quando se tratava de conquistadores:

Tendo feito escala nela [na ilha Hispaniola], a encontrou diferente do que tinha deixado, porque os índios tinham matado todos os espanhóis deixados ali. Disseram que violavam as mulheres, açoitavam-nos, sobrecarregavam-nos além da medida, mas que por isso não os tinham ofendido (desculpando-se). Esse Quacanarillo tinha sido a razão do incêndio da casa e da mortandade dos espanhóis, porque estes tratavam os índios muito mal, exigindo ouro, violando as mulheres e fazendo outras coisas desonestas (ibid, p.17).

Os costumes dos povos canibais, que deixavam irados e escandalizados a grande maioria dos europeus, seguiam, todavia, determinadas regras e justificativas, que alguns autores, mais tolerantes frente às diferenças, tinham o cuidado de expor de forma mais branda. A complexidade da simbologia da ingestão da carne humana é registrada por Benzoni, ao mencionar que alguns povos indígenas, em vez de demonstrar contentamento em devorar os inimigos europeus e expor ritualisticamente suas cabeças, não tinham a coragem de ingerir a carne de pessoas tão desumanas, por medo de serem contaminados:

Lapidou uma boa parte de seus vassalos e, por causa disso, os índios rebelaram-se e atiraram-se sobre os espanhóis com grandes gritos, dizendo: “morram os criminosos; traidores e celerados Cristãos” e que não mereciam viver sobre a terra, assassinando uma boa quantidade deles. Na maior parte desta costa têm o costume de comer carne humana, e quando matavam espanhóis, ocorreu recusarem-se de alimentar-se deles, temendo que aquela carne trouxesse algum dano a seu corpo (ibid, p.48).

A questão da finalidade real da conquista é, para Benzoni, um problema importante a ser tratado. A mentira dos conquistadores na captura dos escravos torna claro que o interesse dos europeus é econômico em primeiro lugar – para não dizer unicamente. Se isso se torna claro com a menção da captura de povos não canibais, que não poderiam ser feitos escravos segundo as leis estabelecidas pelos monarcas espanhóis, Benzoni o torna ainda mais explícito quando afirma que, longe de possuir qualquer cunho cristão ou imperial, o interesse da conquista é financeiro, tanto é que os espanhóis não permaneciam nos lugares em que não encontravam riquezas aproveitáveis:

Os leitores já podem considerar com que valor os espanhóis conquistaram e dominaram aquelas nações de indígenas, apesar de terem louvado tanto sua história por terem sempre combatido pela fé cristã; mas a experiência, especialmente nesses países, demonstra abertamente que combateram por avareza. A prova de que isso seja verdade está na quantidade de capitães e governadores que passaram por eles e, porque não encontraram riquezas, não quiseram permanecer no lugar (ibid, p.92).

Com o tempo, o mesmo acontecia com os lugares em que as riquezas iam se esgotando. As terras saqueadas pelos espanhóis, quando não ofereciam mais metais preciosos, homens para escravizar ou alguma outra riqueza, logo eram descartadas:

Hoje todo aquele país do golfo de Paria e outros lugares estão desabitados dos espanhóis porque não há mais pérolas, nem ouro; de forma que, não havendo outro subsídio que escravos, e poucos, e uma vez que o imperador lhes restituiu a liberdade, retiraram-se para outros países (ibid, p.9).

Mesmo Colombo, um dos únicos cujas intenções evangelizadoras foram levadas a sério pelos textos mais críticos³, estava sempre em busca de riquezas, como demonstram suas cartas. São frequentes as referências à ambição do Almirante, que, na maioria de suas cartas aos monarcas espanhóis, prometia descobrir e levar-lhes uma infinidade de riquezas. Ainda que isso seja contraditório com a figura do evangelizador incansável que encontramos em alguns textos, a maioria das referências a Colombo mostra o interesse por bens e a busca interminável pelos tesouros da nova terra:

Os espanhóis encontraram ostras nos barcos dos pescadores, e pensando que fossem para comer passaram a abri-las: mas dentro delas encontraram pérolas e obtiveram muito mais alegrias. Desembarcaram na terra de seu chefe e viram uma mulher indígena bastante enfeitada, no colo e nos braços, de pérolas belíssimas; as quais não eram valorizadas a não ser para fazerem enfeites insignificantes e femininos; assim por um prato de barro, que estava quebrado, e que um marinheiro ofereceu a uma mulher, ela lhe deu quatro daqueles colares que tinha. Com isso voltaram todos alegres e ricos para as caravelas, mostrando a cada um as ditas pérolas. O Almirante teve um contentamento extraordinário, e um prazer extremo, e voltando-se para toda a companhia do navio disse: nós estamos no país mais rico do mundo (ibid, p.21).

A consciência da realidade, ou seja, da finalidade financeira que movia a conquista, não tardou a chegar aos povos indígenas. Por isso vimos uma violenta reação contra os estrangeiros em alguns lugares onde a população preferia lutar até a morte do que se submeter aos insaciáveis “barbudos”. Por causa de diversos motivos (entre os quais podemos colocar a surpresa dos nativos, a

³ Colombo munuiu-se e proveu-se ainda de cavalos, vacas, carneiros, porcos, cabras, sendo machos e fêmeas para criar uma geração naquele país; trouxe cevada, trigo, legumes e diversas plantas de diferentes tipos; trouxe religiosos, tanto padres quanto frades, para ensinar a religião cristã àqueles povos e para convertê-lo à nossa santíssima fé. Assim munido, acomodou tudo e partiu o Almirante, p.17.

desonestidade, a crueldade ou a desumanidade dos europeus e as brigas internas entre os diferentes povos indígenas), os espanhóis tornaram-se pouco a pouco “invencíveis”. Ao longo do tempo, conscientes de que não conseguiriam expulsar nem derrotar os forasteiros, e que tampouco podiam sobreviver ao domínio espanhol, os povos indígenas passaram ao último ato que lhes permitia resguardar sua dignidade, já que não lhes era possível resguardar a vida. Tomaram, então, em inúmeros lugares e em diferentes momentos da conquista, a decisão do suicídio coletivo:

As mulheres colocavam um termo em sua gravidez com o suco de uma determinada erva, para não darem à luz as criaturas. Em seguida encontravam-se com os maridos e matavam-se um ao outro. Alguns jogavam-se de um alto monte em um precipício, lançavam-se no mar ou no rio ou deixavam-se morrer de fome. Outros, ainda, matavam-se com facas de pedra ou com lenhaafiada (ibid, p.52-53).

4.2 Americanos, gregos e romanos

No primeiro livro da *História*, encontramos uma referência interessante aos romanos, mas com uma perspectiva oposta à que costumamos ver nos autores mais simpáticos à causa indígena, como é o caso de Benzoni. Em Las Casas e Montaigne, dois autores cujo texto muitas vezes se aproxima da obra do milanês, indígenas e gregos e romanos são igualmente colocados no pedestal; já na *História*, os conquistadores, e não os americanos, são os personagens comparados e associados aos romanos. Benzoni compara um capitão da conquista espanhola, Valboa, com os corajosos combatentes romanos. Apesar de considerado um capitão grande e vitorioso por ter vencido todas as batalhas contra os indígenas, a afirmação de que era tão bom nas armas quanto qualquer capitão romano pode ser tida como risível e desprovida de seriedade. Isso, em especial porque os indígenas equivaleriam,

consequentemente, aos bárbaros. Ora, os romanos combateram nações bárbaras do oriente que eram belicosas e ferozes ao extremo. Já os espanhóis subjugaram animais ferozes, que nunca representariam a mesma dificuldade e obstáculo. Benzoni retoma falas, que parece fazer suas, que colocam os indígenas claramente em inferioridade com relação aos bárbaros orientais. À sombra dos bárbaros belicosos e ferozes contra os quais os romanos guerreavam, os americanos tornaram-se primitivos quase patéticos.

Mais à frente, na mesma passagem em que se refere a Valboa, os americanos são rebaixados mais uma vez quando, comparados com os mouros, eternos inimigos dos espanhóis, são tomados por guerreiros insignificantes, enquanto o valor dos conquistadores é elevado. Cortês é ridicularizado quando critica o capitão de um esquadrão de espanhóis que ordenou a fuga ao perceber que não eram numerosos o suficiente para resistir aos mouros que os enfrentavam. Sentindo-se insultado por Cortês, que considerou que ele tinha o dever de enfrentar os mouros, ainda que em desvantagem, o capitão disse-lhe que era cretino e se enganava por pensar que estavam lidando com indiozinhos, frente aos quais dez homens a cavalo bastavam para acabar com vinte mil (ibid, p.51).

Mais à frente, em uma passagem relativa à conquista do Peru, encontramos outra referência aos romanos que serve para realçar a insaciabilidade dos espanhóis pelo ouro e por outras riquezas. A crítica que Benzoni constrói nessa passagem é a mesma já encontrada em outros momentos; o interesse em mencioná-la se deve ao fato de, apesar de ele relacionar mais uma vez os conquistadores aos romanos, não se trata mais de romanos exemplares mas, pelo contrário, dos tiranos. Ao fazer sua costumeira crítica aos espanhóis, o italiano os compara não com os personagens romanos justos e corajosos, mas, sim, com os mais desumanos déspotas:

Mas ainda não saciados, enfurecidos de ávida avareza e totalmente insaciáveis de ouro, com todo tipo de tortura, repletos de crueldade, torturavam os prisioneiros para que revelassem os tesouros sepultos; e podemos dizer com verdade. Quantos Neros, quantos Domitianos, quantos Cômodos, quantos Basianos, quantos cruéis Dionísios passaram por estes países. Aí estiveram os espanhóis que matavam os índios por prazer, e os davam de comer para os cachorros (ibid, p.127).

4.3 Atabaliba

Um dos personagens mais conhecidos das narrativas da conquista espanhola foi o monarca Inca Atabaliba (também chamado de Atahualpa), e um dos episódios mais comentados foi sua queda do coche, ocorrida durante a luta de seu exército contra o espanhol Pizarro. Além de ser importante em função da grandeza do soberano Atabaliba e porque o Peru era um reino cujas riquezas e novidades maravilharam os europeus, essa narrativa tomará, nas mãos de autores como Las Casas e Montaigne, uma tonalidade diferente e servirá mais uma vez para demonstrar a desonra e a iniquidade dos conquistadores. O elogio da pessoa de Atabaliba e a censura a Pizarro ao longo da batalha, da captura e do cárcere do monarca peruano, por parte de um autor que divulgou a violência dos conquistadores no continente, não deveria nos surpreender. Com efeito, o milanês assinala constantemente as exações europeias em todo o novo mundo. No caso do Peru, que ainda por cima se revela um nicho de maravilhas da arte e da técnica, a destruição de tal tesouro não poderia passar sob silêncio.

Benzoni nos conta como Pizarro caiu sobre os “inimigos” incas à noite, pegando-os de surpresa enquanto dormiam e fazendo uma grande carnificina. Seguiu ao massacre a depredação e espoliação do Templo do Sol, enquanto os embaixadores espanhóis ameaçavam Atabaliba, que estava fora de seu país, para que voltasse imediatamente. Pizarro explica ao imperador inca que

não desejava fazer mal a ninguém, mas que o rei espanhol, seu senhor, não aceitaria seu retorno à Espanha sem antes notificar Atabaliba sobre coisas úteis à felicidade de sua alma e de seu corpo. Além disso, ele afirma que vinha sob a autoridade do Pontífice romano, que concedeu à autoridade espanhola aqueles países desconhecidos, a fim de enviarem pessoas dignas de pregar o santíssimo nome de seu deus, fazendo com que abandonassem os erros diabólicos que tomavam por sua religião. Com a recusa de Atabaliba, levado em triunfo com guirlandas de ouro frente a vinte mil soldados, os homens de Pizarro investiram sobre os indígenas até alcançar seu rei, que derrubaram do coche onde se encontrava. Apesar da vitória sanguinolenta e terrível, pouparam a vida do imperador inca, que ofereceu um quarto repleto de ouro e de prata em troca de sua liberdade. Os súditos de Atabaliba trouxeram riquezas e joias de Cuzco e de todo o reino, até preencher o quarto prometido, mas Pizarro não cumpriu sua promessa e o condenou à morte.

Esse episódio, bem conhecido dos leitores e narrado em detalhes nos relatos sobre a conquista do Peru, serve geralmente de porta-voz para aqueles que advogavam pela causa indígena. Com efeito, sua prisão e assassinato ilustram perfeitamente a cobiça e insaciedade dos espanhóis, como também sua desonestidade e perversidade.

4.4 O retrato

É bastante relevante a distinção, já mencionada anteriormente, que os conquistadores estabeleciam entre os povos das diferentes regiões com base na sua relação com as riquezas e posses. A variação do modo de vida, a presença de fontes naturais de metais e pedras e o desenvolvimento das técnicas e ferramentas de tratamento das matérias primas fazem com que cada povo seja visto e caracterizado de forma diferente. Num extremo desse leque aparece o relato europeu maravilhado frente à riqueza, fineza e

arte do trabalho dos metais e pedras exibido pelos mexicanos e incas, cujas terras inclusive abundavam em certos metais. No outro extremo, o relato demonstra o desprezo dos conquistadores frente à escassez desses metais, primeiramente, mas sobretudo frente à “incompetência” dos indígenas (caribenhos e tupinambás, por exemplo) para desenvolver uma técnica de trabalho do metal digna de admiração. A escassez do metal nas terras do Caribe não era, evidentemente, sinônimo de escassez de riqueza: as pérolas, por exemplo, que tanto fascinaram os espanhóis, eram pescadas nessa região. Mas o fato dessas sociedades não possuírem um avançado desenvolvimento técnico para o processamento dos minerais é em parte responsável pela atribuição, por parte dos espanhóis, de uma menor “humanidade” ou “civildade” aos índios dessas regiões.

Tendo apontado essas diferenças entre as nações indígenas, devemos, ainda, concentrar-nos na distinção, no que diz respeito ao valor dado aos tais metais, entre americanos e europeus. Uns e outros povos indígenas, qualquer que fosse a extensão da presença de riquezas minerais, estavam longe de atribuir-lhes o mesmo valor exacerbado que os europeus. Tanto é que os ofereciam e trocavam facilmente com os forasteiros:

Os espanhóis começaram a alegrar-se muito, porque não viam nenhum índio que não tivesse ouro e prata nos braços, no colo, nas orelhas, de forma que o pediam; e eles, como tinham pouca estima por aquilo, o ofereciam com muita alegria a cada um (p.15).

Índios e índias do golfo de Paria traziam brincos de ouro e de prata e colares de pérolas e de pedras preciosas, mas atribuíam-lhes um valor irrisório, não passavam de simples adorno:

De todas as coisas que os espanhóis lhes mostraram, nenhuma lhes agradou mais do que o vidro, e [o chefe indígena] disse para Pizarro que estava muito maravilhado pelo fato de que, havendo

coisas tão belas em Castilha, andassem por países estranhos buscando metais tão ordinários como eram o ouro e a prata (p.126).

O mesmo acontecia com as estátuas de animais em ouro ou com as joias altamente elaboradas, confeccionadas pelos incas ou astecas: elas não tinham outro valor além de serem um ornamento. Por essa razão, assustava aos americanos a fome insaciável dos europeus de coisas não necessárias ao seu sustento nem à vida:

O Cacique, tendo-lhes dado uma certa soma de ouro e vendo como os espanhóis que o dividiam faziam questão daquilo, deu um golpe naquelas riquezas e jogou o ouro no chão dizendo: eu estou muito surpreso com vocês cristãos, que, por uma coisa tão vil e de tão pequeno preço, fazem tanta questão; como se fosse algo de comer ou de beber. Mas já que vocês têm tanta cobiça por este metal tão vil [...] (p.47).

O desinteresse pelos metais, ressaltado por Benzoni, é o mesmo em todos os povos americanos, independentemente do modo de vida e do desenvolvimento alcançado pela sociedade. Isso fica claro nas três passagens citadas anteriormente, que caracterizam três nações diferentes. Mencionamos, no início deste texto, a separação, cuidadosamente estabelecida por Benzoni, de sua obra em três livros, sendo que cada um deles diz respeito a uma região diferente. Nessas três citações, tiradas cada uma de um dos livros, encontramos, por parte dos americanos, a mesma crítica ao valor desmesurado que os europeus atribuíam ao metal.

Se muitos julgaram bestial a incapacidade de enxergar o verdadeiro valor dos metais, alguns autores louvarão os indígenas por não atribuírem um valor excessivo a coisas que de nada valiam para a sobrevivência e felicidade humana. Esse desinteresse pelas riquezas trouxe outra questão intimamente ligada a ele: a posse dos bens materiais. Devemos ressaltar que, nesse caso, a diferença

entre os povos se dá não mais como uma graduação – ela se apresenta como um contraste. A propriedade, inexistente junto aos povos caribenhos ou brasileiros mencionados aqui, existe de forma objetiva no Reino Inca ou na grandiosa cidade de Temistitlán. Esse é um dos poucos casos em que a menção à diversidade entre os povos americanos se faz necessária, já que o que é dito aqui não poderia se aplicar a todos eles, como é o caso do pequeno interesse pelo metal. Em outros momentos, e tratando-se de outros temas, a diversidade é mínima e poderíamos acompanhar os relatos pensando no povo americano como um povo homogêneo. Outra diferença a ser acentuada é a da relação que o indígena e o europeu tinham com a propriedade:

Alguns dizem que são grandíssimos ladrões e que por qualquer mínima coisa a lei exige que sejam mortos, mas o que poderiam roubar? Porque não são avaros, nem ricos, nem prezam o ouro e a prata. Quanto ao vestir, andam nus; quanto ao comer, cada um o oferece a quem vier a sua casa. Tomara Deus onipotente que os bens temporais fossem assim para nós ornamentos como o são para eles; porque o nome cristão seria celeste uma vez negada a avareza (p. 56).

No entanto, o pouco interesse que os peruanos ou mexicanos possuem pelas riquezas minerais não é contraditório com a propriedade particular existente em suas sociedades. A propriedade em si, ou ainda a variedade de produtos encontrados nessas coletividades, muito bem demonstradas pelos mercados que propunham uma infinidade de mercadoria, não desviava essas populações do verdadeiro valor das coisas, que estava no fato de algo ser útil para a vida (entendamos aqui “para a sobrevivência”):

Tinham abundância de frutos, peixes e de todas as coisas necessárias para o sustento da vida. Cobriam-se as partes vergonhosas com panos de algodão. Suas principais mercadorias eram o sal, o peixe e a pimenta, que levavam até as terras que

não os possuíam, onde os trocavam por outras coisas necessárias. Em tempos de prosperidade, faziam belos e grandes mercados com frutas, algodão, penas, joias, ouro, pérolas, esmeraldas, escravos e outras coisas; sendo que cada um pegava somente o que precisava, sem cobiça nem avariza alguma. Diziam: - ‘pegue isto e dê-me aquilo’. Mas, sobre todas as coisas, o que mais estimavam eram as coisas de comer. - ‘Ó cristão, se quiser que eu te dê alguma coisa para comer, dê-me também a mesma coisa em troca, para que eu também possa me alimentar, porque o que queres me dar não vale nada’ (p.74).

Nossa leitura levantou, até aqui, alguns elementos da obra de Benzoni que nos permitem incluí-lo em um grupo que, apesar de heterogêneo, chamaremos de “defensores dos índios”. Isso se dá, primeiramente, e antes de qualquer outra coisa, pelo fato de esses autores (Benzoni e outros que serão tratados adiante) terem condenado, de maneira inequívoca, a violência exercida pelos conquistadores contra as populações indígenas. Todos chamaram claramente a atenção para o genocídio americano, que condenaram cada um à sua maneira. Todos rejeitaram, ainda, qualquer justificativa para escravizar esses povos e a possibilidade de considerar sua humanidade ausente ou incompleta. Além disso, encontramos, na maioria deles, elogios a alguns traços indígenas, ou elogios à sua forma de vida. Isso não pode, no entanto, desviar-nos das críticas, muitas vezes duras, que esses mesmos “defensores” ergueram contra seus costumes e valores. Essa crítica, ainda que irrisória face à crítica feita à desumanidade dos espanhóis, não está ausente do texto.

Para compreendermos com maior justeza o pensamento de Benzoni, devemos nos deter em algumas outras passagens, na tentativa de melhor situar o quinhão indígena eleito por ele como inadmissível. Sua primeira reação negativa face aos povos indígenas pode ser encontrada logo nas primeiras páginas, quando o autor critica a estética de certas mulheres, cujo embelezamento feito com pinturas, joias e outros artefatos as aproxima mais de

monstros do que de humanas: “Tinha a unha anormalmente cumprida, os dentes pretos, a boca grande, as narinas furadas com um anel no interior, chamado pelos seus de Caricori, parecia bem mais um monstro do que uma criatura humana.” (p.4). Outro ponto de sua crítica diz respeito à sexualidade dos americanos, que ele aponta como totalmente desregrada, associando-a à luxúria: “Neste país, quando se bebe e estão muito embriagados, cada um toma a mulher que melhor lhe parece, e afoagam-se na luxúria mal observando a mãe, os filhos; e os senhores e os cortesões casam-se com as irmãs.” (p.169).

Nas últimas páginas do livro terceiro, o italiano refere-se aos indígenas de forma pejorativa ao descrevê-los como brutos, o que se aproxima da expressão muito encontrada em inúmeros outros autores para se referir aos americanos: “animais brutos” (selvagens). Se lermos sua selvageria de outra forma, poderíamos pensar que o supérfluo e o artificial não lhes foram oferecidos porque eles se mantêm dentro do limite que a natureza prescreveu como indispensável para sua sobrevivência. De uma crítica à ausência ou desconhecimento de um objeto de luxo, podemos passar ao elogio a uma forma simples de vida, desvinculada da artificialidade. Leitura aliás mais condizente com o desenvolvimento do autor: “Porque a bondade de Deus não quis conceder a estes brutos tal licor, e somente lhes deu as coisas necessárias para sustentar a vida conforme seu ser.” (p.170). O mais interessante dessa passagem, contudo, não é a negação da presença de uma bebida sofisticada, mas a frase que segue, em que é afirmado que Deus deu aos americanos somente as coisas necessárias para a conservação de suas vidas conforme seu ser, ou conforme sua condição. Existem duas possibilidades de leitura para a restrição imposta pela natureza. A maioria dos autores a verá como nefasta e pobre e lerá essa limitação como uma degradação da natureza humana. Interpretaremos o texto de Benzoni de

maneira oposta, pois acreditamos encontrar elementos que o aproximam antes dos poucos autores que louvam essa naturalidade, acreditando serem a simplicidade, a liberalidade, o desprezo pelos bens e o contentamento com pouco como os verdadeiros traços que realizam a natureza humana.

4.5 Religiosidade

Além da monstruosidade, que aqui nos é apresentada sobretudo no sentido de feiura e de aberração, e não exatamente como algo que contrarie ou que vá no sentido oposto ao natural, outro fato importante é que Benzoni utiliza algumas vezes os adjetivos “demoníaco” e “diabólico” ao indicar coisas relativas aos indígenas:

Alguns contentam-se em beber esse fumo até que a cabeça comece a girar e não mais. Veja que pestífero e cruel veneno do diabo é aquele. E me aconteceu muitas vezes andando pela província de Guatemala e Nicarágua, entrar na casa de algum índio que tinha colhido essa erva, que em língua mexicana é chamada de tabaco, e de repente sentia o fedor agudo desse fumo verdadeiramente diabólico e fétido (p.55).

Se na primeira citação a menção ao diabo se faz de forma implícita, encontramos também referências bem mais diretas, que acusam sua presença nas religiões indígenas. São aparições, sacrifícios oferecidos e pedidos relativos à religiosidade americana que os europeus interpretaram quase sempre como diabólicos. Apesar de terem como deus principal o Sol, afirma Benzoni, falam com o demônio e, quando querem pedir-lhe alguma graça, sejam senhores ou sacerdotes, vão aos templos pela manhã. Mas, quando desejam falar com o demônio ou concluir alguma empresa, dirigem-se ao sacerdote, que deve jejuar vários dias (p.168).

Os ídolos são automaticamente associados ao demônio, mas o interessante é que Benzoni não parece incriminá-los nem

desprezá-los por terem uma religião associada ao demônio; sua fala nos lembra bem mais um relato de costumes e ritos religiosos diferentes. A possível acusação das religiões americanas parece bastante diluída quando o autor relata o conteúdo almejado pelos sacrifícios e rogos dirigidos aos seus deuses: os sacerdotes nada pedem além da saúde, comida e bebida necessárias à vida e da vitória sobre os inimigos – aí incluindo a partida dos conquistadores:

Quanto à religião, não somente desta ilha mas de todas as outras nações do novo mundo, adoram muitos deuses, que representam com estátuas. No Peru, elas tomam a forma de animais, alguns com rabos como o do nosso sataná. E pediam-lhes, por meio de sacrifícios, que tirassem os cristãos de seu país. Ora, essa gente não pede nada para seus deuses, além de abundância de alimentos, saúde e vitória contra os inimigos, e muitas vezes o diabo aparece para eles de diversas formas (p.52-53).

Uma crença indígena muito comentada pelos relatos é a da imortalidade dos conquistadores. Inúmeras nações indígenas, ao verem chegar pelo mar homens diferentes e estranhos, tomaram-nos por deuses ou seres imortais. Um fator que cauciona essa visão do conquistador como um ser imortal ou maravilhoso são os cavalos que alguns dos espanhóis possuíam. Segundo os relatos, alguns locais chegavam inclusive a pensar que a montaria e o montador fossem um único ser. Juntando-se o poder bélico desses animais, com o espanto que causavam, sobretudo nas primeiras vezes em que eram vistos pelos diferentes grupos indígenas, podemos imaginar a importância que exerceram na conquista, e por isso seu preço pago em ouro:

Se tivéssemos tido somente quatro cavalos não teriam combatido; porque os índios tinham mais temor desse feroz animal do que de todas as armas que os espanhóis operavam contra eles, como eles disseram publicamente, que não foi nem o valor dos cristãos,

nem as armas, nem a artilharia, nem as lanças, nem as espadas nem as balestras que os subjugaram, mas o medo, o temor e o pavor dos cavalos (p.92).

No entanto, essa crença na imortalidade dos europeus não durou muito, segundo as próprias narrativas. Com efeito, os indígenas começaram a desconfiar da imortalidade que os europeus consideraram interessante confirmar, e para tirar a dúvida tentaram, então, matar algum espanhol:

No princípio quando os espanhóis andaram conquistando esta ilha, os indígenas acreditavam e tinham como coisa certa que fossem imortais, e um dos principais senhores da ilha determinou que tirassem a prova, e assim ordenou a seus servidores que capturassem um espanhol que estava em sua casa e o levassem até o rio, e com uma arma o mantivessem sob a água, de forma que se fosse mortal ele poderia se afogar (p.9).

A crença na imortalidade traz inúmeras questões importantes para nossa discussão. Algumas vezes ela é mencionada de forma que beira ao cômico, como no caso em que os indígenas resolvem matar algum conquistador para comprovar ou não sua imortalidade. O fato é que, comprovada a crença na imortalidade por parte dos povos americanos, alguns autores ficaram surpresos com o fato de os indígenas, cuja natureza era tão selvagem, compartilharem uma crença em comum com os cristãos. Outros ficaram maravilhados com a possibilidade da existência de crenças e costumes comuns, dentro da diversidade infinita da natureza humana. Outros, ainda, acreditaram que a crença na imortalidade fazia parte de um conjunto de verdades evidentes para qualquer homem, que fazia parte da natureza humana. Benzoni não deixa muito claro qual das duas últimas opções adotava, mas aproveita o assunto para mencionar uma consequência dessa crença, que é o costume de sepultar pessoas e bens junto aos mortos:

Quando morria algum senhor, faziam-lhe uma sepultura grandiosa, e colocavam junto dele muito ouro e prata trabalhada, com algumas de suas mais belas e caras mulheres e servidores; roupas, grãos e vinho para que comessem e bebessem, assim que atingissem o outro mundo; e esse modo de sepultar utilizavam-no em muitas partes da Índia, e eles acreditavam na imortalidade da alma, e os espanhóis encontraram muitas sepulturas riquíssimas, mas muito poucas dentre aquelas ainda existem (p.168).

A crença na imortalidade com frequência é acompanhada nos relatos por um mito mexicano (mantido pelos monarcas de Temistitlán), que se encontra também em alguns outros povos, considerado como uma profecia, quando da chegada dos conquistadores, por afirmar que viriam um dia pelos mares homens barbudos que espalhariam o sangue indígena e tomariam suas terras:

Àqueles índios das ilhas tinha sido deixada uma memória admirável de seu passado, o qual se tornou um prognóstico verdadeiro; que não se passariam muitos anos e viriam em seu país gentes totalmente estranhas e barbadas, jogariam à terra seus deuses e espalhariam o sangue de seus filhos (p.16).

4.6 Evangelização dos indígenas

Depois de descrever o trágico fim de Atabaliba, Benzoni demonstra o desejo de informar os seus leitores sobre a impressão equívoca que os americanos, por causa dos conquistadores espanhóis, tinham dos cristãos. Apesar de ser, ao que tudo indica, católico⁴, Benzoni não parece fazer distinções entre protestantes e

⁴Além de não ouvirmos falar de muitos italianos convertidos ao protestantismo, o fato de Benzoni ter partido para o continente americano em um navio da coroa espanhola e o fato de ter dedicado seu livro ao Papa Pio IV parece indicar que participasse do credo católico.

católicos, mas detém-se mais na distinção entre conquistadores (que são falsos cristãos) e europeus do continente (cristãos verdadeiros). Ele nunca diz, pelo menos não explicitamente, que os espanhóis eram falsos cristãos por serem católicos, nem justifica as barbaridades cometidas por eles por esse motivo. Os indígenas tinham uma percepção equivocada dos cristãos, que eram associados a seres cruéis, ferozes, destruidores e devoradores insaciáveis. Eles chegavam ao ponto de não acreditarem nem mesmo que os cristãos eram criaturas nascidas sobre a Terra, porque, carregando tanta maldade, acreditavam que só poderiam ser criaturas vindas da espuma do mar, que era amaldiçoada por ter trazido para a Terra seres tão perversos. Depois de apresentar uma lista de defeitos atribuídos pelos indígenas aos cristãos, Benzoni comenta a inutilidade de tentar trazer à verdadeira religião homens com tamanho pavor do nome “cristão”. Ao invés de culpar os costumes indígenas ou uma suposta natureza perversa por essa rejeição, ele justifica a repulsa americana dizendo que qualquer um que tivesse sua casa saqueada, seu solo violado e sua família assassinada faria o mesmo:

Caso os espanhóis não tivessem ainda tido notícia do nome evangélico, e alguma nação chegasse na Espanha predicando a doutrina cristã como o faziam na Índia, tomando-lhes os bens, as mulheres e os filhos, atormentando-os, matando-os, vendendo-os como escravos e fazendo-lhes mil outras maldades e ofensas, realmente acredito que não somente carregariam-lhes um ódio perpétuo e diriam todo o mal do mundo sobre eles, como ainda executariam uma vingança cruel se pudessem, porque sem dúvida podemos acreditar que, se os índios pudessem, eles mesmos o fariam (p.171-172).

Antes de fecharmos o capítulo, entraremos um pouco mais nesta questão fundamental para a problemática da conquista: a evangelização. A abordagem desse tema varia enormemente de autor para autor, em função não somente de convicções pessoais,

mas também de questões partidárias, sejam elas religiosas, políticas ou nacionais. Com efeito, alguns autores acreditavam na impossibilidade da evangelização dos americanos, outros já afirmavam que ela acontecia de maneira satisfatória; e dentro desse segundo grupo havia os que defendiam que ela fosse feita por meio da violência e os que defendiam a paz.

A fala de Benzoni, no que diz respeito à possibilidade da conversão, não é absolutamente transparente, mas a leitura nos fornece elementos que permitem levantar hipóteses bastante plausíveis. A primeira nota interessante é a de que o autor não parece querer se limitar a uma posição estritamente pessoal, então consulta pessoas que conheciam melhor o problema:

Alguns religiosos não quiseram batizar, dizendo que tanto fazia batizar um índio como um animal. Outros vieram de Castela para as Índias e, vendo a maneira como viviam os espanhóis e os índios, tiveram compaixão de uns e de outros e voltaram para a Espanha para seus monastérios. Perguntei a um religioso, que falava belissimamente a língua dos índios, que opinião tinha daquela gente, no que tocava a nossa fé. Me respondeu que os velhos eram obstinados em sua idolatria, em especial os sacerdotes. Os filhos, que, com o tempo, conheceriam nossa religião, levariam a conversão e comunicação aos mais velhos. Finalmente, me disse que os que tinham sido batizados não levavam nada além do nome de cristãos (p.113).

Tal consulta lhe fornece uma visão mais realista do problema, que obviamente não era simples. Destacamos, então, a dificuldade da aceitação de uma nova religião por parte dos mais velhos e, sobretudo, por parte dos pilares e mantenedores da religiosidade indígena. Sendo assim, Benzoni não poderia ingenuamente afirmar que a conversão dos povos indígenas seria simples e rápida. Menos ainda poderia dizer, por ignorância ou falsidade como fizeram alguns, que a conversão de inúmeros povos já havia acontecido. Os indivíduos batizados – sobretudo em massa

- não podiam ser considerados verdadeiros cristãos, ainda mais que muitas vezes sequer abandonavam os rituais e crenças anteriores. A visão dessa realidade fracassada pode ter enfraquecido, mas não parece ter sabotado por completo a crença do milanês na evangelização. Os jovens indígenas que mantinham contato com os europeus, ao aprenderem sua língua e sua cultura, poderiam, segundo ele, ser responsáveis por plantar a semente cristã nas comunidades de onde vinham; mas isso não poderia acontecer em qualquer contexto.

O posicionamento confiante na possibilidade da verdadeira conversão dos indígenas apoiava-se em uma convivência pacífica, mas, sobretudo, em bons exemplos e um comportamento autenticamente cristão. Todos os partidos que apostavam nessa possibilidade parecem ter tomado por base a tese de que os americanos eram plenamente humanos. Já aqueles que, baseando-se ou não na definição aristotélica de natureza humana, julgavam que os indígenas não possuíam uma natureza humana plena, não acreditavam na possibilidade de uma verdadeira e total conversão dos conquistados. Benzoni faz parte, junto com Las Casas, Montaigne e outros, do grupo que defendia a humanidade dos americanos, recusando que fossem feitos escravos:

A Bula concedia que os índios fossem restituídos em liberdade. Las Casas voltou para a Espanha e, junto com outros religiosos, deram à sua Majestade informações sobre o princípio, o meio e o fim de tudo quanto tinha acontecido; mostrando que os pecados dos índios eram por expressa e por pura ignorância, e não por malícia; e que Deus os havia criado homens e não bestas; livres e não escravos; fazendo entender que tinham que conduzi-los para a fé Cristã com bons exemplos e não com crueldade ou tirania (p.38).

Las Casas defendia veementemente a evangelização dos povos indígenas e acreditava que esta só poderia ser feita pacificamente, por meio de bons exemplos cristãos. O milanês

parece abraçar a proposta do dominicano espanhol de que os indígenas poderiam, sim, tornar-se bons cristãos; desde que não fossem arrastados para o cristianismo com crueldade ou tirania. O melhor meio para catequizar seria, então, através da doçura e dos bons exemplos:

Se os espanhóis, quando entraram nesse país, tivessem aparecido com doçura e benevolência e perseverassem com mansidão, ao invés de crueldade e avareza, devemos crer que aquela nação de animais selvagens teria aprendido a viver com racionalidade, e não teria sucedido a morte de tantos espanhóis, nem a destruição de tal multidão de índios, como veremos na história que segue; e, da mesma forma que carregam ódio perpétuo atacando-nos, amariam-nos e teriam-nos em reverência (p.27).

Concluindo, a evangelização poderia acontecer, caso os evangelizadores seguissem os valores cristãos e atraíssem os indígenas pela bondade. Pessoas sem virtude não conseguem trazer os infieis para o cristianismo. Pelo contrário, os vícios dos predicadores afastam os ouvintes, e a ausência da exemplaridade exigida por Cristo acaba com essa possibilidade. Desse quadro não decorre a facilidade, como seria de se esperar, mas a quase impossibilidade da catequização, visto que os conquistadores não demonstravam ser bons cristãos. Não esqueçamos que a tese da ausência de verdadeiros cristãos no solo americano capazes de converter os indígenas, além de constituir uma dura crítica à religiosidade dos conquistadores, tem por base uma tese ainda mais radical, uma vez que põe em xeque a colonização, cuja finalidade seria religiosa:

Tentei entender o que eles pensavam sobre nossa fé. Há muitos índios, especialmente filhos dos principais senhores, que começaram a ler e escrever e aprenderam os mandamentos de Deus, que consideram bons, mas surpreendem-se que nós, cristãos, não os observamos. Deus ordena não jurar seu nome em

vão; o cristão, por qualquer coisa, jura e perjura. Ele ordena não dar falso testemunho; os cristãos não fazem nada além de murmurar e dizer mal dos outros. Ele ordena que amem o próximo como a si mesmos e que perdoem suas ofensas como gostariam que perdoassem as suas; os cristãos fazem todo o contrário. Maltratam aqueles que possuem pouco, se veem algum devedor, mandam-no para a cadeia, se veem um cristão necessitado, despacham-no para que nós, indígenas, façamos a caridade. Vendo a cobiça e avareza europeia, alguns pegavam um peso de ouro nas mãos e diziam: eis o deus dos cristãos, em nome do qual vieram de Castela (p.111-112).

No que toca Benzoni, podemos concluir sem grande hesitação que ele possuía uma visão absolutamente negativa do caráter e das intenções dos conquistadores, sobretudo dos espanhóis, com quem teve mais contato e pôde conhecer melhor. Essa visão é demonstrada ao longo de toda a obra, dizendo que são ora injustos, ora bárbaros, ora cruéis, ora insaciáveis, ora luxuriosos, ora gananciosos e assim por diante. Nenhuma passagem parece reunir tão bem a totalidade dos vícios dos conquistadores como a que segue:

Vi tanta, mas tanta maldade, que minha língua nunca poderia acabar de narrá-la nem meu coração pensá-la; e o pior é que entre vós, não se encontra justiça nem virtude, nem bondade, nem castidade, e todo o vosso tempo é consumido com injustiça, discórdia, mentira, falsidade, rapina, dissensão, inveja, rancor, blasfêmia, guerra, luxúria, cobiça e avareza. (p.114).

Se acrescentarmos a isso o fato de que os indígenas tinham um grande respeito por sua religião e que obedeciam ao pé da letra as normas e valores estabelecidos por seus sacerdotes, concluiremos que o único desfecho possível seria o repúdio dessa religião que parecia pregar o mal:

O governador anunciou por um intérprete aquilo que costumavam dizer todos os outros capitães: - Era Cristão, filho

de Deus, Criador do Céu e da Terra, e tinha vindo ensinar-lhe a sua divina lei. O Senhor respondeu: – Se o seu Deus lhe ordena ir para outros países estranhos roubando, queimando, matando e fazendo todo tipo de mal, queremos fazer-te entender que não devemos acreditar nele e menos ainda em suas leis. Com isso se foi (p.93).

Em inúmeros trechos Benzoni apresenta uma opinião bastante pessoal a respeito da conquista, da evangelização e dos maus tratos sofridos pelos indígenas. Vimos na passagem anterior sua reflexão sobre a opinião dos indígenas a respeito dos cristãos. Retornemos às primeiras páginas da obra para analisar uma outra reflexão muito interessante, que diz respeito ao castigo divino. Alguns autores justificaram o sofrimento americano indicando que a enormidade de seus pecados exigia uma punição à altura, o que aconteceu sob a forma do tratamento desumano que receberam. A leitura do italiano é totalmente contrária; não somente ele não vê justificativa nenhuma para o tormento dos povos indígenas, como interpreta como uma punição divina os naufrágios dos navios conquistadores:

Notemos como a justiça divina promete castigar a maldade humana e notemos como todo nosso tesouro e riqueza são sonho e sombra. Com efeito, levavam pelo mar uma fortuna crudelíssima, e os vinte e quatro navios foram abatidos, romperam, afundaram e se dispersou todo o tesouro do rei, da rainha e o deles (p.25).

Apesar de terminar seu discurso um tanto desacreditado da evangelização, Benzoni não perde a esperança na vingança divina, que, mais cedo ou mais tarde, atingiria os conquistadores:

Cristo permitirá que, por justiça, vós retorneis a ser escravos, e se disso quiseres algum exemplo evidente e manifesto, dirijam-se à história grega e latina; lembrareis do triunfo de Roma no topo do mundo, e Atena e os Lacedemônios, lúmen e esplendor de todas

as boas leis e costumes, e tantas outras cidades e tantos reinos que mal guardamos em memória; esses pereceram depois de serem adornados com tanta virtude e governados por homens excelentes e ilustres. Vós pensais realmente que a bondade divina há de permitir que permaneçais vestidos com tantos vícios e afundados em tanta maldade? Pois tendes o juízo muito ofuscado (p.114-115).

Benzoni é o primeiro dos italianos a não demonstrar o deslumbramento com a “descoberta” do Novo Mundo e com a conquista em andamento naquelas terras. Mesmo que ele se maravilhe, em algumas passagens, com a natureza daquelas terras ou com a índole dos americanos, a conclusão mais certa que podemos tirar de sua obra diz respeito à denúncia da barbárie demonstrada pelos conquistadores e do derramamento de sangue cometido por eles. Tentando delinear uma resposta para algumas das perguntas colocadas no início do capítulo, afirmaremos que Benzoni provavelmente não acredita que o Novo Mundo seja a ilha de Atlântida nem a ilha povoada pelos cartaginenses, porque não parece condenar o empreendimento colonizador europeu e nem mesmo a atribuição papal daquelas terras à Espanha. Repudia, isso sim, o tratamento desumano infligido aos indígenas por parte dos conquistadores. Também não acreditamos, no que diz respeito à origem dos americanos, que possa tê-los considerado uma descendência de Cam, já que censurou tanto o uso da violência contra eles quanto a sua escravização. A soma geral da *História* parece, ainda assim, trazer um componente um tanto negativo, apesar de Benzoni ter apostado na humanidade, bondade e capacidade indígena de tornar-se cristã. Mesmo que apresente diálogos que demonstram o bom entendimento dos indígenas, que saliente sua liberalidade e que critique duramente as ações dos conquistadores, Benzoni está longe de ver com bons olhos os costumes indígenas e faz duras críticas a alguns deles.

Parte II – Os Portugueses

Esta parte é a única que tratará de um só autor. Longe de não apresentar interesse para nossa pesquisa, o relato português, como veremos, segue uma linha diferente da italiana, vista anteriormente, e dos demais textos que seguirão. O paralelo com outros autores lusitanos poderia comprovar nossa suspeita de que o olhar português difere dos outros olhares, mas a falta de textos nos impede de melhor delinear essa comunidade. Dito de outra forma, se as outras nacionalidades tiveram uma posição privilegiada na ordem da leitura, isso se deve ao fato de os textos do primeiro século de conquista serem abundantes no que diz respeito a quase todas as nacionalidades, com exceção da portuguesa. De fato, apesar de estarem presentes desde o princípio da tomada das terras americanas, os portugueses estiveram longe de ser tão loquazes quanto os italianos, espanhóis e franceses, por exemplo.

Pero Vaz De Caminha (1437-1501):

A carta¹

Algumas passagens da carta de Caminha nos lembram bastante as cartas de Colombo, sobretudo quando o português aborda a curiosidade dos nativos, a sua boa feição, o seu pacifismo, a hospitalidade e a liberalidade com relação aos alimentos. Uma diferença considerável, no entanto, como poderemos ver, é a inexistência daquela oscilação de Colombo, em que este ora elogiava ora considerava os nativos como objetos que podiam ser “carregados” segundo a vontade dos europeus. Caminha, ao contrário, mantém uma carta bastante elogiosa do início ao fim, sobretudo em comparação com os outros autores. Quando afirmamos que a visão desse autor é assaz elogiosa, não queremos, com isso, afirmar que ele demonstre um respeito absoluto, o que evidentemente não acontece. Tanto é que a primeira caracterização feita a seu respeito é serem “pardos e nus”. Mas, estabelecendo um paralelo entre os textos, e haja vista ser exatamente essa a proposta do nosso trabalho, podemos afirmar, como deixarão claro as citações da carta, que essa é uma das narrativas mais favoráveis aos povos americanos. Se levarmos em conta o fato de tratar-se de índios brasileiros cujas civilização e cultura não expõem abertamente sua riqueza e civilização e que estão longe de apresentar todos os avanços tecnológicos dos mexicanos e

¹ Edição brasileira: CAMINHA, Pero Vaz de. *Carta ao Rei D Manuel*. São Paulo: Bestbolso, 2015.

peruanos, por exemplo, diremos que é realmente um dos pouquíssimos textos a exaltar os índios do início ao fim. Mais ainda, ele mostra ter plena consciência do menor desenvolvimento tecnológico vivido pelos indígenas, que não conhecem, por exemplo, o uso do ferro, mas não faz desse desconhecimento motivo de desprezo ou aviltamento: “E creio que o faziam mais para verem a ferramenta de ferro com que a faziam do que para verem a cruz, porque eles não tem coisa que de ferro seja, e cortam sua madeira e paus com pedras feitas como cunhas.” (p.7).

Passemos ao texto propriamente dito e à descrição geral que ressurgue de tempos em tempos:

A feição deles é serem pardos, um tanto avermelhados, de bons rostos e bons narizes, bem feitos. Andam nus, sem cobertura alguma. Nem fazem mais caso de encobrir ou deixar de encobrir suas vergonhas do que de mostrar a cara. Acerca disso são de grande inocência. Ambos traziam o beijo de baixo furado e metido nele um osso verdadeiro (p.2).

Notemos que, contrariamente aos outros relatos que se referem a esse osso atravessado no beijo furado, Caminha é provavelmente o único que não fala da repugnância ou da feiura de tal costume. Notemos, ainda, que, à nudez, ele associa não uma luxúria ou perversão naturais, mas a inocência. Com efeito, a inocência desse povo é tamanha, segundo ele, que o pudor de Adão não se igualaria ao deles. Importante ainda é a incorporação das mulheres indígenas a essa inocência e pudor, visto que em numerosos textos a repulsa com relação a esse gênero é totalmente ostensiva. Caminha traz, portanto, uma nudez das “vergonhas” sem nenhuma desvergonha e fala de inocência descoberta em corpos e curvas cobertos de tinta, já os outros – como vimos e veremos ao longo do trabalho – se referem a bruxas, putas ou cadelas. Aqui, por conseguinte, temos moças gentis: “Ali andavam entre eles três ou quatro moças, bem novinhas e gentis, com

cabelos muito pretos e compridos pelas costas; e suas vergonhas, tão altas e cerradinhas e tão limpas das cabeleiras que, de as nós muito bem olharmos, não se envergonhavam.” (p.3).

Outra dissonância entre Caminha e os demais autores em relação à nudez dos indígenas está ligada à sua associação com a religião. Da inocência que se desdobra da nudez daqueles povos, o português conclui que seriam facilmente levados para a religião cristã, caso os portugueses se empenhassem em interagir com eles:

Parece-me gente de tal inocência que, se nós entendêssemos a sua fala e eles a nossa, seriam logo cristãos, visto que não têm nem entendem crença alguma, segundo as aparências. E portanto, se os degredados que aqui hão de ficar aprenderem bem a sua fala e os entenderem, não duvido que eles, segundo a santa tenção de Vossa Alteza, se farão cristãos e hão de crer na nossa santa fé, à qual praza a Nosso Senhor que os traga, porque certamente essa gente é boa e de bela simplicidade. E imprimir-se-á facilmente neles qualquer cunho que lhes quiserem dar, uma vez que Nosso Senhor lhes deu bons corpos e bons rostos, como a homens bons (p.8).

Outra razão para crer que eles abraçariam facilmente o cristianismo está na convicção de que aqueles povos não possuíam nenhuma crença e, menos ainda, alguma religião. Talvez o fato de não terem tido muito contato com os índios e de estes não terem aceitado que permanecessem em suas aldeias justifique melhor a afirmação de que sequer teriam alguma adoração:

E segundo o que a mim e a todos pareceu, esta gente, não lhes falece outra coisa para ser toda cristã, do que entenderem-nos, porque assim tomavam aquilo que nos viam fazer como nós mesmos; por onde pareceu a todos que nenhuma idolatria nem adoração têm (p.9).

Vale lembrar que a idolatria, conforme afirmava Cícero em *De Natura Deorum* e como observam vários dos autores trilhados

aqui, dentre os quais está Vespucci, na Parte I, está necessariamente presente até mesmo nos povos mais bárbaros. Nenhuma barbárie chega ao ponto de nela não existir sequer alguma intuição ou ideia da divindade, o que torna a idolatria uma prova de que os idólatras são, sim, seres humanos, porém imersos no engano. Ainda segundo essa teoria, aqueles que nem mesmo idólatras são não poderiam ser classificados como humanos e, frente à ausência da noção de Deus, não conseguiriam provar sua humanidade. Caminha, além de não fazer referência a essa tese, aproxima a ausência de crenças à inocência e à bondade daquele povo. Com isso, parece-nos pertinente afirmar que esse é o primeiro autor que não traz nenhuma referência ou conotação aristotélica em sua fala.

A ausência de religião como pressuposto para a inocência nos leva a um outro ponto de grande importância: a bondade e a simplicidade dos índios, expressas em seus belos corpos e rostos. Caminha adota uma teoria sobre a fisionomia humana recorrente em sua época, amplamente discutida e refutada alguns anos mais tarde por Montaigne, no capítulo “Da fisionomia”². A equivalência entre a bondade e a beleza, que, como lembra o francês, em grego são traduzidas pela mesma palavra (καλος - kalos), era sustentada de forma mais geral pelos antigos, sobretudo por Aristóteles e Cícero. À diferença de tantos outros autores que relatam a feiura e a maldade daqueles homens, talvez por uma associação derivada dessa mesma teoria, o português acaba por enxergar o corpo e a alma dos indígenas com bons olhos.

Caminha apresenta em seguida o que parece ser a primeira cena de troca de mercadorias entre integrantes de sua companhia e os índios. A troca acontece espontaneamente e, segundo ele, com um dos indígenas lançando para um português um sombreiro, que, pela descrição, deve ser um cocar, logo após esse mesmo

² Montaigne, Michel. *Os Ensaíos*.

português ter-lhe jogado um chapéu de linho. Na continuação da carta o autor não descreve outras trocas entre portugueses e indígenas, mas aborda as doações feitas pelos nativos, sobretudo no que diz respeito à comida oferecida aos forasteiros, em especial àqueles poucos que se dirigiram à aldeia.

Como não poderia deixar de ser, encontramos logo no início do texto referências aos metais preciosos, que tanto fascinaram os europeus. Além de ansiarem pela descoberta de ouro e de prata, os portugueses pareciam ainda querer adivinhar o desejo dos indígenas de trocar as quinquilharias europeias por esses metais. Caminha confirma que tinham esse desejo e interpreta um sinal para a terra e para o Capitão por parte de um dos índios como um pedido de troca de mercadorias. Talvez seja bom destacar esse desejo veemente de riquezas minerais por parte de determinados grupos de conquistadores: os italianos Colombo e Vespucci, os portugueses e os espanhóis parecem ser os que mais abertamente chegaram ao novo continente para buscar essas riquezas. Quanto aos relatos franceses e aos alemães, apesar de eventualmente mencionarem a busca por prata e ouro, não parecem ávidos por esses metais. Os reis portugueses e espanhóis, únicos “legalmente autorizados” pelo papa a possuir e dispor do novo continente, financiaram a maioria das companhias que partiram oficialmente. Provavelmente a contrapartida dos financiamentos tenha sido encontrar riquezas nas terras desconhecidas, ou simplesmente os homens dispostos a fazer tal empreitada a fizessem exatamente na expectativa de construir suas fortunas:

 Todavia um deles fitou o colar do Capitão, e começou a fazer acenos com a mão em direção à terra, e depois para o colar, como se quisesse dizer-nos que havia ouro na terra. E também olhou para um castiçal de prata e assim mesmo acenava para a terra e novamente para o castiçal, como se lá também houvesse prata!
(p.2)

Caminha, assim como muitos outros autores, deixa claro como a busca por riquezas está presente desde o início do contato com os indígenas. Nisso não encontramos ainda nenhuma ruptura com relação aos demais, no entanto, uma diferença marcante entre o português e os outros autores diz respeito à relação com os metais preciosos. Interessante será a reação de Caminha à constatação de que não havia riquezas minerais nas terras às quais acabam de aportar, apesar dos primeiros contatos terem sugerido a presença de ouro e prata, como vimos na citação. O português, logo após comentar a ausência de informação sobre a existência ou não de riquezas minerais, dá a entender que elas não seriam essenciais, devido a outras riquezas que não costumam ser consideradas, tais os bons ares: “Até agora não pudemos saber se há ouro ou prata nela, ou outra coisa de metal, ou ferro; nem lha vimos. Contudo, a terra em si é de muito bons ares frescos e temperados como os de Entre-Douro-e-Minho.” (p.9).

Vespucchi, pelo contrário, assim que aportava em local onde não podiam descobrir de imediato a abundância de algum metal precioso, reunia sua tripulação e levantava âncora para outras terras. Outros, ainda, ao se darem conta da “pobreza” do território ou da ausência de metais e pedras entre os indígenas, culpavam a incompetência desses últimos para desenterrá-los e manuseá-los, ou criticavam sua incompreensível falta de interesse por algo tão fundamental. Voltando a Aristóteles destacamos que tentaremos manter, ao longo deste trabalho, o grande cuidado de não contaminar os textos com a nossa hipótese de leitura, segundo a qual a política de Aristóteles permeia todo o pensamento da época, notadamente no que diz respeito à questão da conquista. Se é verdade que podemos perceber resquícios de sua teoria política na maior parte dos relatos, não somente por causa da estrutura do pensamento do próprio autor, mas muitas vezes pela referência à Aristóteles, o texto de Caminha, cada vez mais, nos faz pensar em uma exceção. Com efeito, não somente ele não traz referências ao

grego, mas ainda apresenta uma estrutura diferente. De acordo com o filósofo, sendo a cidade ou *πολις* vital para a vida humana, exatamente no que tange à sua humanidade, as casas ou moradias que devem compô-la são igualmente essenciais. Chegamos, devemos admitir que *a posteriori*, à conclusão de que a pergunta pelas casas e cidades como pergunta pela humanidade, aqui, não faz tanto sentido, porque ao concluírem, da primeira vez, que não tinham casas e cidades, não tiraram nenhuma conclusão de barbárie ou de desumanidade, como podemos encontrar nos outros autores.

Encontramos no texto três menções às tais moradias, sendo que a primeira consiste numa suspeita de que não existiriam nem casas nem moradias naquele lugar, porque ainda não as teriam visto. Caminha supõe, então, que viviam ao relento. Ora, nenhuma consequência é tirada desse fato, e não há nenhum comentário quanto a isso. Algumas páginas à frente está a segunda menção, nela o autor recupera a fala de um dos degredados que teriam ido até as tribos, na qual afirma ter visto somente umas pequenas choupanas de rama verde. Ainda mais à frente no seu relato, o lusitano apresenta, na terceira menção às moradias, uma ideia bem diversa, formada pela impressão de um grupo bem maior de portugueses que teriam se deslocado até a dita tribo. Dessa vez, quer se trate de lugares diferentes, quer a leitura do grupo tenha sido mais precisa, as choupanas se transformam em casas. O grupo de portugueses conheceu, portanto, as tais casas, nas quais recolhiam-se trinta ou quarenta pessoas:

Foram-se lá todos; e andaram com eles. E segundo depois diziam, foram lá bem uma légua e meia a uma povoação, em que haveria nove ou dez casas, as quais diziam que eram tão compridas, cada uma, como esta nau capitania. E eram de madeira, e das ilhargas de tábuas, e cobertas de palha, de razoável altura; e todas de um só espaço, sem repartição alguma, tinham de dentro muitos esteios; e de esteio a esteio uma rede atada com cabos em cada esteio, altas, em que dormiam (p.7).

Outro elemento que aparece, portanto, na constituição do indígena é a alimentação e, mais determinante, a produção dos alimentos. Nas diferentes “listas dos sem” consideradas ao longo de nosso trabalho, predominam as que relatam a ausência de vinho e de pão, dois alimentos cristãos por essência, e algumas poucas vinculam, ainda, como podem, alimentos de terras indígenas e alimentos europeus. Caminha não faz uma coisa nem outra, ele apresenta os principais alimentos do repasto indígena. Outrossim, ele comenta a saúde e a vitalidade ocasionadas por essa alimentação. Ao mesmo tempo, ele faz uma alusão igualmente presente nas “listas dos sem”, no que tange à agricultura e à criação de animais, ou seja, no que tange à relação com a natureza. A solicitação, sem esforços, dos frutos oferecidos pela natureza não é registrada por ele como preguiça ou como imperícia, nem, tampouco, elogiada como um contentamento estoico com o necessário, ela é simplesmente relatada:

Eles não lavram nem criam. Nem há aqui boi ou vaca, ovelha ou galinha, ou qualquer outro animal que esteja acostumado ao viver do homem. E não comem senão deste inhame, de que aqui há muito, e dessas sementes e frutos que a terra e as árvores de si deitam. E com isso andam tais e tão rijos e tão nédios que o não somos nós tanto, com quanto trigo e legume comemos (p.8).

Apesar de terem sido bem acolhidos e de terem sido alimentados com os alimentos que os nativos tinham e que costumavam comer, os indígenas não permitiram que os forasteiros permanecessem em sua tribo e, ao que tudo indica, com o entardecer, faziam-lhes voltar a seus navios. O fato de não deixarem os europeus permanecer em sua tribo, diga-se de passagem, é frequentemente lembrado por Caminha. Primeiramente enviaram portugueses para conhecer a tribo, os quais retornavam às naus com o entardecer. Em seguida, tentaram

enviar mancebos degredados com o intuito de que permanecessem junto dos indígenas a fim de conhecê-los e aprender sua língua. Essa foi inclusive a estratégia de inúmeros normandos que, como veremos nos relatos franceses, passavam a viver com os índios e adotavam todo seu estilo de vida. Frente às inúmeras tentativas de enviar alguém junto deles, tudo o que parecem ter conseguido, foram recusas: “E foi; e andou lá um bom pedaço, mas à tarde regressou, que o fizeram eles vir: e não o quiseram lá consentir. E deram-lhe arcos e setas; e não lhe tomaram nada do seu.” (p.6).

A tentativa de conhecer melhor os indígenas foi destarte frustrada, assim como o desejo de aprender sua língua. Usamos a expressão “desejo de conhecer melhor”, mas não nos parece que desejassem exatamente entender-se e conviver com os nativos. E nisso, já *a priori* diferiam radicalmente dos franceses que foram viver com os Tupinambá, que amancebaram-se com as índias, abandonaram o cristianismo, tornaram-se canibais e, muitas vezes, não retornaram para junto dos franceses. Não nos parece ser esse o caso dos portugueses, que desejavam, antes, conseguir informações, notadamente sobre as riquezas daquelas terras:

E concordaram em que não era necessário tomar por força homens, porque costume era dos que assim à força levavam para alguma parte dizerem que há de tudo quanto lhes perguntam; e que melhor e muito melhor informação da terra dariam dois homens desses degredados que aqui deixássemos do que eles dariam se os levassem por ser gente que ninguém entende (p.5).

A menção a “essa gente que ninguém entende”, no sentido de “essa gente que desconhece a minha língua”, nos remete a um termo de suma importância em nosso trabalho, inclusive mencionado em seguida pelo autor: “barbárie”. Como já acontecia na Grécia antiga, e mais uma vez temos uma referência aos gregos, o bárbaro era aquele que desconhecia a língua grega dominante naquele período. O bárbaro, segundo Caminha na primeira e única menção à barbárie no texto, também é aquele que desconhece a

língua do conquistador e que, portanto, não consegue se comunicar com o seu interlocutor, no caso o português: “Ali por então não houve mais fala ou entendimento com eles, por a barbaria deles ser tamanha que se não entendia nem ouvia ninguém.” (p. 3)

Falando em “barbárie”, não podemos deixar de assinalar outro termo muito próximo, ou que pelo menos é utilizado em outras narrativas sem grande distinção quanto ao sentido dos dois. Trata-se da “bestialidade”, termo com muita frequência associado aos indígenas. Antes de passarmos à citação, afirmamos que o sentido com que Caminha utiliza o termo “bestial” nos parece algo similar ao sentido designado pela “barbárie”, evocando, inclusive, mais diretamente a ideia proposta mais adiante por Montaigne, que é o desconhecimento de um saber instituído:

Os outros dois [que] o Capitão teve nas naus, aos quais deu o que já ficou dito, nunca mais aqui apareceram. Fatos de que deduzo que é gente bestial e de pouco saber, e por isso tão esquiva. Mas apesar de tudo isso andam bem curados, e muito limpos (p.6).

Os termos “bestial” e “bárbaro”, apesar de toda a carga negativa que carregam, em função dos usos em outros textos, não nos parecem encobrir um sentido vilipendioso, tanto é que a continuação do trecho em questão contrabalança o seu início ao afirmar que são bem curados e limpos.

Continuando na linha da barbárie e da bestialidade, acrescentaremos um último comentário acerca de dois outros rótulos comumente atribuídos aos indígenas, que são o canibalismo e a incessante bebedeira. O canibalismo, que os portugueses não devem ter tido a ocasião de conhecer, por terem convivido pouquíssimo tempo com os indígenas, não aparece no texto. Isso, acreditamos, representa uma ignorância por parte dessa esquadra com relação a esse costume, que dificilmente passaria sob silêncio. O outro aspecto muitas vezes mencionado, e

que em inúmeros casos também serviu para a construção de um retrato ultrajante, é a embriaguez ou o consumo de substâncias entorpecentes, mas isso não é retratado no texto de Caminha, que inclusive salienta algum tipo de restrição, entre uns e outros índios, acerca desse hábito:

Alguns deles bebiam vinho, ao passo que outros o não podiam beber. Mas quer-me parecer que, se os acostumarem, o hão de beber de boa vontade! Andavam todos tão bem dispostos e tão bem feitos e galantes com suas pinturas que agradavam. (...) E estavam já mais mansos e seguros entre nós do que nós estávamos entre eles (p.8).

Fecharemos nossas considerações com a leitura de uma citação que ilustra bem o estado de espírito do autor, mostrando com clareza seu posicionamento sobre a participação portuguesa na conquista. Vimos que Caminha assume uma perspectiva bastante favorável em relação à evangelização dos indígenas. Pois bem, depois de mencionar sua “barbárie” e sua “bestialidade”, sua leitura não muda de orientação. Diremos que, ao final, ele mantém sua posição e, mais ainda, afirma que a evangelização seria o melhor fruto que se poderia tirar da conquista: “Contudo, o melhor fruto que dela se pode tirar parece-me que será salvar esta gente. E esta deve ser a principal semente que Vossa Alteza em ela deve lançar.” (p.10).

Concluindo, portanto, esta parte, afirmamos que o espírito dos portugueses apresentado pelo retrato do indígena de Caminha difere em muito do italiano, visto nos primeiros capítulos, assim como diferirá dos espanhóis, franceses e outros, em sua ampla maioria. É verdade que o fato de termos exibido um só autor de Portugal nos impede de pensar em uma tendência de retrato no âmbito português, como tentaremos fazer para os outros países, dos quais trouxemos diferentes autores. Limitando-nos, portanto, ao pensamento de Caminha, podemos afirmar que ele se destaca do quadro geral desenhado pelo europeu, quer pela ausência de

referências a Aristóteles, que permeia de forma elementar o pensamento conquistador, quer, sobretudo, pelo fato de não portar julgamentos sobre os americanos nem procurar rotulá-los, e afirmamos também que esse nos parece um dos retratos mais respeitosos frente à pessoa do indígena.

Parte III – Os Alemães

Apesar de a Alemanha não ter representado nenhum papel na conquista e apesar também de nenhum alemão ter se tornado um grande conquistador sob as ordens de outros reis, como no caso dos italianos, foram numerosos os homens dessa nacionalidade que buscaram desbravar as terras americanas e que o relataram para toda a Europa. Os textos sobre a conquista escritos pelos autores alemães, com dados pormenorizados e uma observação extremamente acurada, constituem, assim, um acervo fundamental, que não poderíamos deixar de trazer para nossa leitura. Com efeito, numerosos foram os autores e os textos, sobretudo durante o primeiro século de conquista, que trouxeram extensas narrativas para os que não conheciam o Novo Mundo. Os franceses, como, por exemplo, Montaigne, foram alguns dos que tiveram pleno acesso aos textos dos dois autores que leremos aqui – Johann Boemus (escrito em 1520), e Hans Staden (escrito em 1557).

Johann Boemus (14..-1520): Os costumes, leis e usos de todas as gentes¹

Influenciado pela *Cosmografia Universal*, de Sebastian Münster, o humanista alemão Johann Boemus foi um grande compilador e linguista – estudioso do hebraico –, tendo escrito um dos primeiros compêndios etnográficos do período moderno, o *Omnium Gentium Mores, Leges et Ritus*, que analisaremos neste trabalho. Cônego da catedral da cidade de Ulm e erudito, ele recorre aos autores antigos e contemporâneos para listar e descrever todas as gentes conhecidas pelos europeus. O fato de Boemus recolher os dados que utiliza de outras fontes, nem sempre garantidas, tem a desvantagem de fazê-lo apresentar ao leitor alguns dados incorretos ou até mesmo contraditórios. Na parte de sua obra destinada aos americanos, oferece ao leitor um documento minucioso, em que trata separadamente de cada um dos povos e dos países de seu conhecimento, alertando para as grandes diferenças existentes entre eles. Portanto, contrariamente a grande parte dos autores, que, por razões diversas, estudaram indistintamente os americanos ² – de maneira favorável ou desfavorável à causa indígena –, Boemus não somente se dá conta da pluralidade existente ali, como faz questão de bem delimitá-la.

¹ Título original latino : *Mores, leges et ritus omnium gentium, per J. Boëmum*. A segunda parte do terceiro livro de *Os costumes, as leis e os usos de todas as gentes*, intitulada « Da grandeza das Índias » trata, em 40 capítulos, os diferentes povos ou províncias americanos conhecidos pelo autor.

² Que chamaremos, ao longo de nosso trabalho de índios ou ainda de selvagens, como eram comumente e, na grande maioria dos textos, designados.

Outro ponto essencial, que aqui encontramos pela primeira vez, foi o fato de o relato sobre os indígenas aparecer dentro de uma obra que tem como finalidade apresentar – e apresenta – os mais diferentes povos do mundo, oferecendo um paralelo entre americanos, africanos, asiáticos e europeus. Seria inclusive precioso podermos investigar de perto essas comparações, mas infelizmente tal desenvolvimento não cabe, desta vez, em nosso trabalho. Ainda que as descrições sejam, na maioria das vezes, semelhantes, ele as repete, lembrando ao leitor que tal povo era muito parecido com o anterior. Passaremos, então, rapidamente pelos pontos que se repetem e nos deteremos nas informações que se destacam, seja com relação a outras passagens da sua própria obra, seja com relação a obras dos outros autores que apresentamos aqui.

Logo nas folhas iniciais sobre o Novo Mundo, encontramos uma primeira menção interessante aos indígenas, segundo a qual as mulheres da ilha de Santa Cruz eram muito libidinosas. Dessa informação ele passa diretamente ao tema do casamento, para dizer que os indígenas tomavam quantas mulheres desejassem, inclusive mães e irmãs, e que o casamento durava o quanto quisessem, pois ali não existiam leis. Desde o início, portanto, a ausência das leis é postulada, ainda que nenhuma hipótese sobre sua causa seja levantada.

Do casamento, Boemus passa às guerras, assunto de extrema importância, principalmente porque será delas que iniciará a tratar do canibalismo. Além de este ser comum a todos, sugere o autor, os indígenas matavam-se sem nenhuma piedade. Ele alude, em oposição, à longa vida e à raridade das doenças e enfermidades entre os nativos, aspecto também ressaltado mais tarde por Montaigne no que diz respeito aos Tupinambá. Apontando para a diversidade entre os habitantes dessa mesma ilha, afirma que alguns faziam comércio e outros não, consistindo este exclusivamente em trocas, já que não possuíam moeda. A

informação mais curiosa é a de que alguns eram subjugados a tiranos, enquanto outros viviam livremente, regendo-se em comum.

Pouco antes de terminar o relato sobre o povo da ilha de Santa Cruz, Boemus lembra que, como os outros, eles viviam nus e eram muito ricos (suas riquezas consistindo em pérolas e ouro, pelos quais não tinham grande apreço), suas casas eram feitas em linha reta em volta de uma bela praça redonda e, por fim, viviam muito civilmente, honrando seus magistrados, além de possuírem vinho branco e vermelho. Contradição ou diferença entre um lugar e outro da ilha, lembremos que no início ele postulara a inexistência de leis e aqui sugere que honravam seus magistrados.

As ilhas visitadas em seguida são a Hispaniola e a Jamaica. Ele lista os produtos alimentares existentes ali e, depois de mencionar a grande quantidade de algodão, não deixa de falar das inúmeras minas de ouro, prata e outras pedras preciosas. A descrição dos bens e da riqueza é acompanhada pela caracterização dos habitantes: estes, além de andarem nus como os outros, tinham olhos pavorosos, dentes sujos, narizes achatados e uma fronte enorme que acreditavam ser uma marca de beleza (p. 191). Segundo o autor, seu principal Deus era o diabo, que cada um representava e adornava da forma que bem lhe parecesse. Cada representação era acompanhada de inúmeros ídolos, que adoravam de diferentes formas, com diferentes nomes e com materiais também diversos – tais como a lenha, a pedra, o algodão ou ainda a terra (p. 192). O sol e a lua, apesar de não serem considerados seus deuses, ocupavam um lugar importante no imaginário daquele povo, já que, juntamente com o primeiro homem e a primeira mulher, surgiram de uma caverna. Os habitantes dessas ilhas possuíam um templo, onde os nativos praticavam a singular cerimônia que apresentamos na citação, de resto não encontrada em outras fontes: “Entravam no templo, vomitavam enfiando um ramo na garganta e, em seguida,

sentavam-se em almofadas dizendo algumas orações com um estranho rumor.” (p.192).

O fato das parturientes, logo após o parto, banharem-se no rio juntamente com seus bebês parece estranho aos olhos do europeu, que também se espanta com o fato de as mulheres terem seus filhos sem ajuda da parteira. Na lista fornecida sobre os costumes daquelas ilhas, encontramos ainda uma lista de características um tanto quanto negativas: os indígenas dali eram “[...] muito luxuriosos, grandes sodomitas, mentirosos, ingratos, instáveis e malignos.” (p.193).

Ainda assim, e apesar de enterrarem com os senhores mortos as mulheres de quem mais gostavam em vida, Boemus encontra uma lei considerada notável: eles empalavam os ladrões, qualquer que fosse o furto que cometessem. São ainda lembradas as danças sempre acompanhadas de embriaguez que, nessa narrativa, não parece ser censurada. Apesar de demonstrar certa sensibilidade ao apontar, por exemplo, para a diferença alimentar existente entre indígenas e europeus - tanto é que nos diz que, no lugar da farinha, utilizavam o milho -, aproxima-se dos outros autores quando faz uma pequena lista das coisas desconhecidas dos indígenas (a lista dos sem): “Aqueles não possuem letras, nem peso, nem moeda; e desconhecem o ferro.” (p.193).

Os habitantes das ilhas Lucaias, apesar de andarem nus como todos os outros, eram mais brancos e mais bem dispostos do que os outros, e suas mulheres também eram mais belas. Todavia, em certas ocasiões, como, por exemplo, nos bailes, colocavam roupas de algodão e de pena maravilhosamente trabalhadas. O senhor desse povo tinha a função de cuidar da pesca, da caça e do plantio, e era de sua responsabilidade a divisão do alimento para cada um, segundo o tamanho da família. Apesar de viverem em comunhão de bens, tinham o prazer de possuir uma riqueza: tratava-se de certas pérolas rosas e algumas pedras semelhantes ao rubi, com as quais faziam brincos e colares (p. 195).

Quanto ao país de Chicora³, as diferenças apontadas dizem sobretudo respeito à religião. Os sacerdotes dali vestiam-se de forma diferente e deixavam na cabeça apenas uma linha de cabelo contornando as orelhas. Tinham, ainda, no que diz respeito à sua religião, crenças que, segundo o autor, se aproximavam um pouco da dos cristãos:

Acreditavam que muitas pessoas viviam no céu e muitas sob a terra, e que Deus estava no mar. E os sacerdotes teriam lembrança disto tudo. Estes, com a morte do rei, faziam uma fogueira e faziam crer ao povo que se tratava da alma recém saída do corpo que ia para o céu, expelindo com aquilo grandes prantos (p.196).

Nos países da Florida, de Malhado e de Panuco⁴, o autor ressalta que os índios, além de andarem nus, eram valorosos e ligeiros a ponto de alcançar um cervo e conseguiram correr um dia inteiro sem cansar-se. Em sinal de amizade, ofereciam uma flecha, que antes tinham que beijar. Apesar da narrativa sobre esses três povos aparecer-nos nesse primeiro momento sob uma tonalidade um tanto positiva, à medida que o texto avança o autor parece fazer uso de uma caracterização que os deprecia mais e mais a cada linha da leitura:

Os habitantes daquela eram mentirosos, ladrões, bêbados, e grandes adivinhos; se sonhassem com algo infausto, matavam os próprios filhos; eram sodomitas, mudavam-se de lugar para lugar, como costumavam fazer os árabes. Comiam rãs, formigas, vermes, salamandras, lagartos, lenha, terra e esterco de carneiro, e apesar de serem tão esfomeados, ficavam bailando e cantando jubilosamente (p.199).

A pequenez do capítulo que segue sobre Yucatán, assim como a de alguns capítulos sobre outras regiões próximas ao

³ Na região do Golfo do México.

⁴ Também situado na região do Golfo do México.

México e ao Peru, é intrigante: tanto por serem exíguos (considerando-se sobretudo o fragmento de realidade que representam), mas também por não trazerem uma maior explicitação da diferença entre esses povos e os outros. Nos demais autores, veremos um encantamento frente a esses dois povos, o que não cabe em poucas palavras. Pelo contrário, abundam obras em que a narrativa sobre um só desses reinos ocupa todo o espaço. Os homens daqui, afirma, eram valorosos, andavam nus e pintavam seus rostos de vermelho e negro. Não roubavam e não comiam carne humana, mas faziam sacrifícios humanos. Esses sacrifícios humanos, que em outras narrativas eram descritos nos mínimos detalhes, visando inclusive gerar uma repulsa maior por parte do europeu, entram nesse capítulo rapidamente e ao final da frase, sem nenhum detalhe ou explicação, passando quase despercebido. Outro tema também muito mencionado, sobretudo por Cortês e autores que o leram ou que participaram da conquista dessa região, foram os templos onde viviam os sacerdotes e onde eram geralmente feitos os sacrifícios humanos. Além de terem sido muito mencionados por representarem o sacrifício humano e, em muitos casos, por lembrarem o sacrifício de espanhóis capturados, esses templos também foram louvados por sua arquitetura, admirável, mesmo em relação aos padrões europeus. Boemus, por sua vez, afirma que: “Fazem os Templos de pedra viva, colocando uma pedra sobre a outra, sem ferramenta, porque não as têm.” (p.199).

No Golfo de São Michel, as coisas se repetem, lá os homens também comiam tanto carne humana como a de animais. Apesar de rico em pérolas e em ouro, o país era pobre quanto ao abastecimento, sendo o milho o principal alimento de seu povo. Apesar de não terem templos, alguns “sacerdotes” falavam com o diabo, a quem chamavam de Guata e que era muito venerado por eles. A existência desse demônio dava-lhes a entender que, após a morte, iriam para um outro reino, onde viveriam e precisariam das

coisas que colocavam nos túmulos quando eram enterrados. Além da religião, os sacerdotes tinham o controle sobre a medicina e eram responsáveis pelas curas e pelos tratamentos. Os casamentos, aqui também, foram considerados como demasiado livres, pois podiam casar com quantas mulheres quisessem, contanto que não fossem irmãs, mães ou filhas; além disso, podiam, ainda, desfazer os casamentos ou até mesmo vender suas mulheres (p. 200).

Mais à frente encontramos uma menção ao interesse por trás das guerras entre as diferentes tribos, o que era muito raro nas narrativas sobre a conquista. Podemos afirmar que na maioria dos casos ocorre uma incompreensão com relação ao motivo das guerras entre grupos indígenas, e outras vezes a justificativa é associada à honra e à vingança. Entre os autores europeus, Boemus é o único a afirmar que as guerras estão intimamente associadas ao desejo de posses, no caso, posses de territórios e provavelmente bens a eles relacionados: “Fazem grande injúria a seus vassallos e movem guerras justas e injustas, porque esperam aumentar seus senhorios.” (p.201).

Pelo fato de não possuírem moeda, eram obrigados a fazer seus contratos por meio de trocas. Apesar de afirmar que eram inclinados ao roubo, o autor afirma logo em seguida que o furto é tido entre eles como o delito mais grave, podendo ser punido até mesmo com a amputação do braço, caso o produto roubado fosse milho. O fato de o produto cujo roubo era punido mais severamente ser o milho nos parece reforçar alguns elementos já apresentados pelo autor: o fato de não possuírem moeda e de não darem valor ao ouro e às pérolas entre outras “riquezas”. Um dado interessante que se contrapõe aos mencionados anteriormente é o de que, ao atribuir aos sacerdotes o uso da religião e da medicina, aceita a existência desta, que em muitos casos era simplesmente interpretada como bruxaria ou pacto com o demônio. Ainda que a medicina, para Boemus, não fosse confundida com a bruxaria, os sacerdotes eram, segundo ele, grandes adoradores do diabo. Os indígenas acreditavam também que existia um deus no céu, que no

caso era o Sol, sendo a Lua sua mulher, e adoravam esses dois astros com grande veneração (p. 201).

Quanto à ilha de Codego, Boemus inicia o relato fazendo uma lista dos animais que os nativos tinham costume de comer e que pareciam causar-lhe estranheza: o camarão, a cigarra e o grilo, entre outros. Ele também faz menção aos mercados existentes pelo país, onde encontravam ouro, escravos e tudo aquilo de que precisavam. É interessante notar que, na maioria dos relatos dos conquistadores, os artigos existentes nos mercados geralmente mencionados pelos europeus são os alimentos, o algodão, as plumas e as obras de arte manufaturadas por eles. Dificilmente encontraremos o relato de escravos vendidos nos mercados em outras narrativas. Outro ponto de interesse mencionado por ele – tão ou mais raro nos relatos que o dos escravos colocados à venda – é o fato de que as mulheres também guerreavam e eram tão boas no combate quanto os homens, matando e comendo os escravos que capturavam nas guerras. Não nos lembramos de ter visto em outra narrativa a afirmação de que mulheres guerreiras faziam cativos durante as batalhas, ou que os devorassem.

Em Santa Marta, além de comerem carne humana, tinham o costume de castrar as crianças para comê-las. Eram, como os outros, grandes idólatras, adoravam o Sol, perfumavam seus ídolos com ervas e sacrificavam aves. Ainda assim, Boemus afirma que os habitantes desse país eram pacíficos e pouco dados à guerra. O autor salienta ainda a existência de oráculos, aos quais pediam conselhos sobre as guerras (apesar de afirmar que eram muito pacíficos), sobre casamentos e sobre as enfermidades. Ele também registra a presença de claustros semelhantes aos monastérios, onde fechavam homens e mulheres jovens durante anos. Aqui também os ladrões eram duramente punidos, assim como os assassinos e os sodomitas (p. 202). Nos tempos de guerra, que, segundo a informação precedente, deviam ser raros, carregavam

consigo seus mortos mais valorosos, sacrificavam seus inimigos e ultrajavam os capitães que conseguissem capturar (p. 203).

Os naturais de Cubagua e Cumana, que consideravam como animais aqueles que deixavam a barba, também não possuíam costumes muito diferentes dos outros. Não toleravam o adultério, apesar de não darem valor à virgindade, eram vangloriosos, vingativos, traidores e comiam qualquer coisa que tivesse vida: doninhas, morcegos, aranhas, vermes, pulgas e inclusive homens. Encontramos nesse lugar algo que até então não havia aparecido em seu relato: os instrumentos musicais. Segundo ele, os povos desse país usavam em suas danças e guerras flautas manufaturadas a partir do osso de cervo. Como todos os outros, eram idólatras e adoradores do Sol e da Lua, além disso, acreditavam que o aparecimento de cometas, que tentavam espantar com muito barulho, era o sinal de grandes males. Acreditavam, desta vez em proximidade com os cristãos, na imortalidade da alma, mas também que ela comia e bebia e que era responsável pelos ecos que escutavam (p. 205).

Nas proximidades do rio Maranhão e Paranaguacu, além de usarem quatro anéis nos lábios para tornarem-se belos e de fazerem suas camas suspensas, fabricavam seus pães com bálsamo e seu vinho com tâmara. Abriremos um pequeno parêntese para relatar que, apesar do bálsamo aparecer em outros relatos, a presença das tâmaras não foi relatada por outros, a não ser que o autor tenha usado esse termo para nomear outro fruto. O país era muito fértil e saudável, e nas guerras levavam boas cordas para amarrar o inimigo que traziam para suas aldeias e o devoravam com grandes festividades (p. 206).

No território que margeia o estreito de Magalhães, além do consumo de carne humana, Boemus indica que os indígenas pareciam fabricar seu pão com a raspa de alguma madeira. Esses homens andavam nus como tantos outros, mas também usavam penas para se vestir. De forma similar aos ribeirinhos do rio Maranhão, dormiam em camas suspensas, mas, diferente

daqueles, o faziam em grupos de cinco. Como outra distinção, ressaltava que tinham a estatura de gigantes e apresentavam os pés deformados. São os primeiros de sua narrativa a pintarem os cabelos (de branco) e os olhos (de preto). Além de tudo isso, amarravam as “partes vergonhosas” por trás das coxas.

Os nomes dos países, das cidades ou simplesmente das regiões americanas nos pareceram, à primeira vista, absolutamente desconhecidos ou obscuros. Uma das principais causas para isso foi a mudança de nome pela qual muitos lugares passaram de lá para cá. Essa constante dificuldade pode, no entanto, na maior parte dos casos, ser facilmente resolvida, procurando pelo nome antigo e pela equivalência atual – e os avanços tecnológicos, diga-se de passagem, ajudam muito nesse sentido, porque é na internet que conseguimos, com maior rapidez, encontrar os nomes atuais das localidades com as quais nos deparamos em nossas leituras. Alguns casos, todavia, depois de muitas buscas e pesquisas, continuam tão anônimos quanto antes, obrigando-nos a declarar a derrota. É o caso de dois lugares muito intrigantes, citados na continuação do texto – as ilhas de Bornei e Zebu. Primeiramente, os nomes sugerem ilhas do Pacífico, que, todavia, não poderiam estar nessa parte da obra de Boemus, porque além dessa parte do livro tratar do continente americano, são ilhas que não eram conhecidas dos europeus na data da publicação de sua obra *Os costumes*.

Outro elemento que nos confunde é a lista de produtos encontrados nessas ilhas. Trata-se claramente das especiarias orientais, tão desejadas pelos europeus, tais como o gengibre e a canela, entre outros. Ele relata, ainda, a existência em Bornei até mesmo de elefantes, que dificilmente seriam confundidos com algum animal da fauna americana. Uma última menção acaba tornando o texto muitíssimo ambíguo: o alemão se refere à presença de mouros no capítulo sobre a ilha de Bornei. Ao mesmo tempo, um paralelo feito nesse trecho aproxima a escrita dos

habitantes dessa ilha com a escrita dos Tártaros. Essa aproximação é interessante se pensarmos que os Tártaros, considerados selvagens pelos antigos, foram algumas vezes comparados com os americanos, para mostrar a barbaridade desses últimos. Nesse caso, o autor não faz menção nenhuma – quer implícita, quer explícita – à barbárie dos americanos, ainda mais por tratar da escrita, ausente dos outros relatos⁵.

Vejamos a descrição dessas ilhas, que, do ponto de vista dos costumes, não apresentam grande diferença das demais. Além de Bornei temos a ilha de Zebu, particularmente rica, fértil e, segundo ele, produtora de ouro, açúcar e gengibre, além de porcelana branca (p. 208). Tais matérias, com exceção do ouro, não são encontradas nos relatos dos primeiros colonizadores.

Na primeira ilha, de Bornei, também especialmente rica, eram abundantes o arroz, o açúcar, as cabras, os porcos, os camelos, os búfalos e os elefantes. Nela eram produzidos, ainda, canela, gengibre e cânfora. Seus homens, apesar de andarem praticamente nus, usavam gorros de algodão. Boemus afirma em seguida que eles faziam circuncisão, como os mouros, urinavam em caldeirões e lavavam-se com grande frequência, sendo que limpavam os ombros com a mão esquerda e comiam com a direita. O segundo paralelo, dessa vez com os Tártaros, menciona que a escrita dos documentos de ambos os povos era feita sobre o couro. Estimavam o vidro, o tecido, a lã, o ferro, que usavam para fazer pregos e armas, e a prata, que usavam para produzir unguentos e remédios. Contrariamente à maioria dos americanos citados até então, eram pacíficos, não roubavam, não matavam e nunca negavam amizade a quem quer a pedisse. A cidade onde residia seu rei era grandiosa e sua corte vivia magnificamente de frente para o mar (p. 208).

⁵ Com efeito, os povos americanos desconheciam a escrita, e em pouquíssimos casos possuíam uma forma de anotação próxima a dos hieróglifos egípcios, ou seja por desenhos.

Por fim, nosso terceiro enigma compreende as ilhas de Maluques, que eram responsáveis por grande produção de cravo, canela, gengibre, noz moscada e sândalo branco. Seu rei, que possuía, segundo o alemão, duzentas mulheres, andava vestido com uma camisa branca, maravilhosamente trabalhada.

O capítulo 20, que segue os três capítulos que tratam das três ilhas misteriosas, é fundamental para a compreensão da visão de Boemus, visão que destoa bastante da dos outros autores, sobretudo pela forma como é construída. Assim como aconteceu com o capítulo que mencionava o reino mexicano e a cidade de Temistitlán, esse relato se destaca pela pouca importância concedida aos reinos do Peru e do Chile, que inclusive são apresentados juntos e de forma sucinta. Se é verdade que o reino do Chile em geral não foi apresentado como uma maravilha pelos diferentes autores, como aconteceu com o México e o Peru, este, sem dúvida, é tratado separadamente na maioria esmagadora das obras sobre a conquista espanhola e ganha longas e longas folhas com a descrição de suas maravilhas. Boemus, por sua vez, afirma somente que Cusco era a capital do império Inca, que suas terras eram ásperas e frias e que suas casas eram construídas com tijolos e cobertas de feno. Já os homens vestiam-se com blusas de lã, comiam carne e peixe cru e possuíam quantas mulheres quisessem, mas castigavam o adultério com a morte. E com isso ele finaliza sua descrição do Peru. Quanto ao Chile, segundo o autor, seus homens eram grandes e belos, vestiam-se com pele de lobos marinhos e usavam arcos para a guerra e para a caça.

Boemus passa rapidamente pela ilha Taraquil, dita “ilha das pérolas”, explicando como faziam para pescá-las (p. 209), e chega finalmente em um grande capítulo sobre a província da Nicarágua (p. 210-212). Esse era um lugar muito fértil, em cuja costa existiam animais monstruosos como as baleias, por exemplo, que, em seus saltos, superavam a altura dos navios. No que diz respeito a seus habitantes, Boemus menciona a grande destreza para a construção

das casas, ainda que houvesse muita diferença entre as moradias dos senhores e as dos vassalos. As casas dos nobres situavam-se em grandes praças, onde estavam também os palácios e templos, trabalhados magnificamente, inclusive em ouro. Ele menciona, então, a divisão invertida de tarefas entre homens e mulheres, uma vez que elas iam orgulhosas ao mercado ou fazer as tarefas externas, enquanto os homens ocupavam-se das atividades da casa, como acender o fogo ou tecer. Outro costume diferente, contrário aos tradicionais papéis femininos e masculinos, era o fato de os homens urinarem de joelhos e as mulheres em pé. Eles mantinham uma justiça instituída, cujos ministros destacavam-se por carregarem um cajado. O motivo de suas guerras era semelhante ao dos demais povos, pois guerreavam em busca de homens para sacrificar. Esse sacrifício, inclusive, era acompanhado de festas, danças, bebedeiras e fumo. Portanto, ao descrever o ritual do canibalismo entre os índios da província de Nicarágua, Boemus o faz com muito mais minúcia:

Cantando um verso lúgubre, abria-lhe o peito, borrifava a face com o sangue, arrancava-lhe o coração e desmembrava o corpo. Davam o coração para o prelado; as mãos e os pés para o Rei, as coxas a quem o prendera; os intestinos, as outras vísceras e o restante para o povo, para que todos comessem dele (p.212).

O sangue dos homens sacrificados servia, ainda, para que os Sacerdotes ungissem os ídolos, enquanto o povo que era muito devoto cantava, fazia orações e chorava, para partir em seguida em procissão. Boemus afirma, finalmente, que o estandarte carregado por eles durante essa procissão trazia a imagem do diabo sobre uma lança.

Nessa extensa província existia uma grande diversidade de línguas, mas havia uma moeda comum, que também era a grande riqueza da terra: as nozes de cacau. Assim como os habitantes das ilhas Bornei, os habitantes da província de Nicarágua também tinham uma escrita feita por figuras. Eles desenhavam e pintavam

com diversas e memoráveis cores todos os seus documentos, seus memoriais, suas leis e seus rituais.

Em seguida começa a descrição do povo de Quiviria, da qual destacamos dois aspectos mais relevantes: um paralelo com os árabes e o fato de serem os únicos que desconheciam o pão. Em outros autores não devemos nos importar muito com a afirmação de desconhecimento desse alimento, na medida em que somente consideravam pão aquele feito de trigo, no entanto em Boemus podemos nos deter nessa afirmação, porque na maioria das outras caracterizações ele contava a seus leitores com que raiz, fruto ou semente cada povo fabricava seu pão. Nesse caso, diferentemente, ele afirma que esse povo não possuía pão de grão nenhum (p. 213) e que seu alimento era basicamente a carne, que era consumida crua. Quanto ao segundo aspecto, é, então, que nos deparamos com o paralelo com os árabes, que compartilham com esse povo o costume de mudar de lugar de tempos em tempos, em busca de pasto para seus bois. Eles não possuíam outra riqueza além do gado, e deste tiravam sua comida, bebida, vestimenta, calçado e instrumentos musicais, que aparecem já pela segunda vez na obra do alemão.

Voltando a alguma região próxima, ao que tudo indica, ao reino do Peru, uma vez que relata que esse povo foi dominado pelos Incas, Boemus divide o país em questão em três regiões: as montanhas, o plano e os Andes. Os habitantes dos vales – do plano – comiam os frutos das árvores e dormiam e moravam sob suas sombras, porque não possuíam casas nem camas. Eles plantavam algodão (naturalmente colorido, segundo o autor), com o qual se vestiam, milho e batata, além da coca, que estimavam mais do que o ouro e o pão; comiam também carne e peixe, quase sempre crus. Quanto às suas características, eram fortes, sujos e pouco valorosos, além de vestirem-se mal. Já os povos das montanhas vestiam camisas de lã, por causa do frio mais forte, e tinham melhor intelecto, além de serem mais civilizados. Os habitantes dos

Andes, por fim, costumavam embriagar-se até perder o juízo e eram mentirosos, ladrões, cruéis, falsos, ingratos, sem honra nem vergonha, sem caridade ou virtude.

Os Incas, que “já teriam dominado o país⁶” em um passado longínquo, foram valorosos e grandes conquistadores, e, por isso, dominaram longas extensões de terras. Eles fizeram grandes empresas e governaram tão bem seu estado que poucos reis e príncipes no mundo lhes teriam sido superiores, afirma o autor. Eles construíram duas estradas reais entre Quito e Cusco, uma pelo plano e outra pela montanha, além de edifícios que ultrapassavam o entendimento de qualquer um, superando até mesmo as pirâmides do Egito e todas as outras obras maravilhosas da antiguidade. Nesse reino existiam grandes ídólatras, que conversavam com o diabo e cujos principais deuses eram o Sol, a Lua e a Terra, criadores de todas as coisas. Os templos dedicados a esses deuses, além de gigantescos, eram extremamente suntuosos, ricos e cheios de metais preciosos, da mesma forma que os ornamentos dos ídolos que ali se encontravam.

Os povos de Uraba e Antiocha também conversavam com o demônio e praticavam maldades, mas Boemus afirma que eram grandes mercadores, fundamentalmente de sal. A descrição dos habitantes da Província de Arma se assemelha em muito à das outras, mas a descrição de sua maldade nos parece mais detalhada do que na maioria dos outros povos, e, assim, entendemos ser importante explicitá-la com a citação que segue:

São tão ávidos de comer carne humana que uma vez que encontraram uma mulher grávida que queria dar à luz, abriram-lhe repentinamente o ventre com uma faca de pedra e tiraram a criatura, que assaram num grande fogo e rapidamente comeram. Em seguida, morta a mãe, comeram-na com toda a sujidade e com tanta avidez que fazia horror de se ver (p.219).

⁶ País esse que deve ser, na realidade, o próprio Peru, em função de sua descrição e das duas estradas reais entre Cusco e Quito que o cortam. A referência anterior ao Peru, que consideramos estranha por sua insignificância, deve ter sido um equívoco do autor.

Esses índios, obviamente, não possuíam nenhuma religião e tinham um senhor cuja única autoridade estava em ter sua casa construída e suas terras cultivadas pelos outros. Apresentavam pouquíssima constância em tudo, não tinham vergonha de coisa alguma, eram maliciosos e astutos e sequer supunham o que fosse a virtude.

O capítulo sobre o povo da província de Popaian tem sua peculiaridade apresentada já em seu título⁷: aqui os habitantes são apontados, pela primeira vez, como indômitos e selvagens (p. 220). O desenvolvimento desse longo capítulo não apresenta muitas diferenças em relação ao restante: além de mais extenso do que o comum, ele realça que esses índios eram negligentes e não suportavam servir ou estar sujeitados a outros. Mas o termo “selvagem”, apresentado na cabeça do texto, acrescido da afirmação de que tinham pouca razão e de serem chamados de bárbaros algumas páginas adiante confirma a inferioridade desse povo (p. 223). Outra afirmação de Boemus que é curiosa e pouco frequente entre os demais autores é a de que esse povo já teria se tornado cristão. No entanto o autor não deixa claro se os maus costumes teriam cessado com a passagem para a religião europeia ou se eles teriam continuado com sua barbárie depois da conversão.

A província de Caramanta também recebe um tratamento um pouco peculiar, na medida em que seus habitantes foram apresentados como mais detestáveis do que todos os outros: “A alguns davam uma morte pavorosa, talhando alguns membros como de costume; e os comiam rapidamente, colocando as cabeças junto à figura muito horrível do demônio em forma humana e dos outros ídolos.” (p.224). Eles eram grandes supersticiosos e adivinhos e costumavam observar os prodígios e os sinais.

⁷ Da província de Popaian, e seus habitantes indômitos e selvagens.

A falta de religião observada na Província de Quimbaia também merece menção. Muitos outros relatos sobre a conquista mencionam a crença na imortalidade da alma por parte dos indígenas, assim como outras crenças que poderiam, em alguma medida, ser aproximadas das cristãs. No caso de Boemus, no entanto, o que o autor afirma é que eles não possuíam nenhuma fé, apesar de falarem com o demônio. Ainda segundo Boemus, eles acreditavam também (e isso não foi realçado nos outros relatos que observamos) que o homem era composto somente de corpo, pois não acreditavam na existência da alma. O demônio os convencera de que aconteceria, todavia, uma transformação e que todos os corpos ressuscitariam em um lugar de prazer e de repouso (p. 225). É interessante notar que Boemus não considera nenhuma dessas crenças como algum grau de religiosidade.

Os habitantes da Província de Quito, mais distantes dos vícios do que os outros habitantes do Peru⁸, apresentavam uma característica curiosa, semelhante à dos povos da Nicarágua, que era a inversão dos papéis tradicionalmente atribuídos a homens e mulheres:

As mulheres dessa gente trabalhavam os campos, eram responsáveis pelos terrenos e pelas forragens. Os homens fiavam, teciam, faziam roupas e governavam a casa; e em todas as coisas, as mulheres faziam mais esforço do que eles (p.225).

Boemus faz, no capítulo 35, uma rápida menção à ilha de Puna para mostrar quão respeitada tinha sido no passado, pelo fato de seus habitantes terem sido grandes mercadores de uma infinidade de mercadorias, além de valorosos e guerreiros. No capítulo seguinte, ao mencionar a província de Guancabamba,

⁸ Mais uma vez caímos na dificuldade de delimitar de forma exata aquilo que o autor apresenta como sendo o reino ou país do Peru, que aqui também não se confunde com o lugar onde se encontram os dois “caminhos Incas” citados anteriormente.

nosso autor tece mais uma consideração sobre quão benéfico o império Inca foi para esse povo:

Antigamente os seus habitantes andavam nus, e alguns deles comiam carne humana, muito semelhantes em seus costumes aos da província de Popaian. Depois que foram senhoreados pelos Incas, abandonaram muitos daqueles costumes. Não comiam mais carne humana, e consideravam isso um grande pecado, desprezando os que o faziam. Os homens desse país tinham boa presença e bons costumes (p.232).

Com exceção dos autores mexicanos, que veremos na última parte de nosso trabalho, Boemus é o único que considera os distintos períodos da história americana, ou seja, o momento pré e pós grandes impérios, Inca ou Mexicano. Apesar da simplicidade de sua análise e da provável superficialidade do seu conhecimento sobre a história dos impérios em questão, é louvável que seja um dos únicos a possuir esses dados, ou a levá-los em consideração. Os habitantes das províncias de Casalmaca, Guamachuco e Tarama também tinham, na opinião do autor, bons costumes, eram pessoas engenhosas na construção de aquedutos e de casas, no cultivo de suas terras e no trabalho do ouro e da prata. Também encontramos nesse relato, pela primeira vez, o costume das adivinhações por meio das vísceras dos animais sacrificados.

A leitura dessa obra nos permite concluir que Boemus não tem qualquer pretensão teórica ou partidária, e não é à toa que ele não levanta discussões sobre a origem dos americanos, sobre sua conversão⁹ ou sobre a disputa dos diferentes soberanos pela posse das novas terras, entre tantas outras questões levantadas pela conquista. O fato é que essa despreensão ou esse desinteresse o levam a um posicionamento também riquíssimo, senão pelas teses

⁹ É verdade que Boemus menciona, uma ou duas vezes, casos de alguns chefes indígenas catequisados por padres portugueses que participavam das expedições. Todavia, nunca entra na discussão teórica, por assim dizer, sobre a conversão dos indígenas.

e interpretações levantadas, pela riqueza e pelo detalhamento de sua descrição que nos apresenta dados que poucos, ou nenhum outro autor, apresentarão.

Hans Staden (1525-1576): Selvagens, nus, ferozes e antropófagos¹

7.1 Verdadeira história e descrição de um país habitado por homens selvagens, nus, ferozes e antropófagos, situado no novo mundo, chamado de América, desconhecido no país de Hesse antes e depois do nascimento de Jesus Cristo até o ano passado.

Hans Staden, como veremos, é um autor muito relevante, a começar por sua nacionalidade: acreditamos que o olhar do alemão traz uma tendência, senão mais neutra, pelo menos mais objetiva. Ausentes do empreendimento conquistador, os alemães fazem uma leitura do que observam, de forma descritiva e detalhada, oferecendo narrativas não só relevantes, como aparentemente confiáveis. Consideramos que o elemento da confiabilidade não se aplica tanto a Boemus em razão dos inúmeros problemas apresentados por sua narrativa², alguns dos quais foram destacados em nosso texto. Já a minúcia descritiva estava presentes em Boemus e se repetirá em Staden, e podemos nos perguntar se,

¹ Título original latino: *Americae tertia pars, memorabilem provinciae Brasiliae historiam continens, germanico primum sermone scriptam a Joanne Stadio*. Tradução brasileira: STADEN, Hans. *Duas viagens ao Brasil*. São Paulo: L&PM, 2008.

² Apesar desses poderem ser, não intencionais, mas uma consequência de sua pretensão de abarcar todo o continente americano que, então, ainda não era tão bem conhecido dos conquistadores e aventureiros que certamente ofereceram, através de seus relatos, inúmeras informações falsas.

nesse contexto, isso não seria a característica mais marcante do olhar alemão.

Como tantos outros, Staden conheceu o continente americano e lá viveu bastante tempo. Como alguns desses autores, pôde observar bem os costumes e a vida dos indígenas – nesse caso específico, dos Tupinambá. Todavia, é o único que viveu essa experiência não por conviver com indígenas para fazer permutas e trocas, nem por conviver com indígenas escravizados em fortes e cidades fundadas por europeus, mas por ter sido prisioneiro destinado a ser devorado, vivendo o cotidiano indígena e cercado exclusivamente por esse povo. Essa situação confere a seu olhar, sem dúvida, uma perspectiva exclusiva e curiosa.

Mais fascinante ainda, poderíamos dizer, torna-se sua visão acerca da antropofagia. Ele não a vê de fora, como a totalidade dos europeus, mas de dentro e como prisioneiro prestes a ser morto e devorado por canibais. Por mais surpreendente que isso possa parecer, apesar do terror e da inquietação que o acompanharam, esse cristão não faz parte do grupo de autores que apresenta a visão mais difamatória e caluniosa do ritual canibal e, de forma geral, aceita bastante bem os diferentes costumes indígenas. Não podemos dizer que ele elogia ou aceita todos os costumes. Obviamente, um cristão não poderia aceitar o canibalismo, assim como grande parte dos hábitos dos Tupinambá. O que queremos dizer é que, dentre os autores lidos, Staden é um dos que melhor entende que se trata de costumes enraizados na tradição e, por isso mesmo, suas críticas são um tanto quanto suavizadas.

Staden partiu com os portugueses para terras brasileiras e viveu com eles em um forte até a data de sua captura. Desde então foi cativo de duas tribos, tendo finalmente conseguido se livrar de seu cativeiro graças à ajuda de um navio francês, mas, sobretudo, à sua astúcia. Assim, a finalidade da obra que, doravante, designaremos como *selvagens, nus, ferozes e antropófagos* é, desde o início, bastante clara: narrar os acontecimentos vividos por

Staden a partir de sua chegada ao Brasil, e, sobretudo, narrar seu cotidiano no cativeiro junto à nação Tupinambá. Nesse sentido, essa primeira obra retrata muito mais os acontecimentos, personagens e datas do que os indígenas. Ele nos oferecerá em seguida uma *Relação verídica e precisa dos hábitos e costumes dos Tupinambás*. Segunda obra que, inclusive, apesar de bem menos extensa e talvez menos importante aos olhos do próprio autor, despertou mais o nosso interesse.

Passemos, então, ao relato de Hans Staden, acompanhando sua visão dos fatos, dos indígenas e do país. Seu primeiro contato com os indígenas parece ter sido positivo, e ele afirma que, ao chegar nas cabanas dos selvagens, os europeus (os portugueses com quem estava e ele mesmo) foram tratados da melhor forma possível, como era de costume (p.59). Pouco depois, ele apresenta uma situação em que os selvagens deixam de ser receptivos, e o próprio país passa a ser descrito de forma mais rude:

Passamos dois anos no deserto, no meio de perigos, sofrendo tanto da fome que comíamos ratos, lagartos, animais os mais nojentos que encontrávamos, conchas que catávamos nas rochas e as coisas mais extraordinárias: porque os selvagens, que nos tinham fornecido víveres no início, não queriam mais fornecê-los quando não tivemos mais mercadorias para lhes dar em troca, e não podíamos mais confiar neles (p.62).

Os indígenas passam rapidamente, como se viu, de bons anfitriões a pessoas que só ajudavam com alguma contrapartida. Algumas páginas à frente ele faz a primeira referência, totalmente descritiva, à antropofagia. O canibalismo, ainda que pouco desenvolvido nessa passagem, já que não fora propriamente presenciado, é narrado sem qualificativo, adjetivação ou valoração dos selvagens, o que distancia sua leitura daquela feita pela maioria dos outros autores. Relatando uma luta entre indígenas e cristãos do forte português onde morava, conta que a totalidade dos índios que trabalhava no forte foi feita prisioneira e levada para ser

comida pelos inimigos, mas os cristãos e mamelucos não foram capturados:

Todos os nossos índios foram feitos prisioneiros, mas os selvagens não conseguiram conquistar a casa em que mais ou menos oito cristãos e os mamelucos tinham se refugiado. Quanto aos naturais, eles os cortaram em pedaços e os distribuíram e depois voltaram para seu país (p.71).

Logo em seguida (p.78-80) é descrita a captura de Staden pelos índios Tupinambá, que acreditavam estar capturando um inimigo português. Ele possuía um escravo da nação Cariós, que caçava para ele e o acompanhava algumas vezes nas matas. Na véspera de sua captura, Staden enviou o dito escravo à floresta para caçar e prometera ao indígena que o buscaria no dia seguinte. Durante a travessia da floresta, o autor ouviu selvagens darem fortes gritos perto dele. Logo em seguida, viu-se cercado e exposto às flechas. Felizmente e graças a Deus, afirmou, mesmo sempre batendo nele com seus arcos e puxando-o de todos os lados, cada um pretendendo ter sido o primeiro a capturar o português, só o machucaram na perna e arrancaram suas roupas.

Eles mordiam seus braços e ameaçavam-no, como se quisessem devorá-lo ali mesmo. O rei, que caminhava na frente carregando a maça (ou bastão) com a qual matavam seus prisioneiros fez, então, um discurso para os outros, narrando como tinha capturado o *Peró* – assim chamavam os portugueses – e como vingaria seus amigos com aquele cristão e disse que o levaria vivo para *kawewi pepicke* - que significava, em sua língua: matá-lo, fazer sua bebida, celebrar a festa e comê-lo junto aos outros. A narrativa deixa muito clara a importância do ritual, mostrando que o canibalismo limitava-se a uma parte do processo. Tanto é que a chegada do prisioneiro à aldeia era o auge desse acontecimento, pois era quando todos participavam, diferentemente da captura, que limitava-se aos guerreiros. Por meio da descrição da recepção

que faziam ao prisioneiro, vemos inclusive a presença e importância das mulheres, das crianças, e dos velhos, que não participavam nem da captura nem da morte, mas tinham seu papel no intervalo entre os dois:

Me forçaram a gritar: *A junesce been ermi pramme*: Eis sua comida que chega. Quando desembarcamos, todos, jovens e velhos, deixaram suas cabanas, que encontravam-se em uma colina, para vir me ver. Depois os homens foram para suas casas com seus arcos e flechas, e me deixaram sob a vigilância das mulheres, que me colocaram no meio delas. Algumas andaram à frente e outras atrás, dançando e cantando a canção que eles cantam para seus prisioneiros quando querem devorá-los (p.87).

Com a chegada à aldeia, os homens que tinham capturado o inimigo passavam a maça para as mulheres e recolhiam-se em suas cabanas, deixando para elas o tratamento do prisioneiro. Além da recepção barulhenta e festiva feita pelas mulheres e crianças, que esperavam o prisioneiro na aldeia, o ritual exigia delas alguns preparativos, como depilação, pintura e enfeite do preso:

Conduziram-me até o lugar onde cortaram minhas sobancelhas, em frente à cabana dos *Tamerka*, ou ídolos. Duas mulheres aproximaram-se de mim e amarraram minhas pernas com um cordão repleto de sinos, que faziam barulho ao esbarrarem-se, e no pescoço colocaram um tipo de avental, feito de caudas de pássaros, que subiam até o alto de minha cabeça, chamado em sua língua de *arasoya* (p.92).

Depois de cantarem e festejarem, as mulheres exerciam a violência de praxe contra o prisioneiro, zombando de sua pessoa e batendo nele, talvez no intuito de empregar, por sua vez, a força e violência que os homens exerceram ao longo da batalha e na captura do inimigo:

As mulheres puxaram-me, umas pegando-me pelo braço, outras pela corda, que apertavam tanto que quase não podia respirar. Não sei o que queriam fazer de mim; mas consolava-me pensando nos sofrimentos de nosso Senhor Jesus Cristo e na maneira como tinha sido tratado pelos judeus (p.90).

Hans Staden narra detalhadamente as diferentes humilhações sofridas, assim como descreve ofensas e feridas, tão frequentes ao longo dos primeiros dias. Numerosos autores mencionam a valentia dos prisioneiros indígenas, que, contrariamente aos europeus, nunca demonstravam medo nem pavor, mas enfrentavam aquele que o mataria. Staden, nessa situação, começou a rezar de medo, e os índios logo caçoaram, supondo, por essa razão, confirmar a nacionalidade portuguesa daquele:

Recebi tantos golpes no rosto que não via mais nada; minhas feridas tiravam-me a força para andar; e fui obrigado a deitar-me sobre a areia. Os índios rodearam-me e ameaçavam a todo instante de me devorar. Comecei a cantar um salmo do fundo do coração, com lágrimas nos olhos; os selvagens gritavam: 'Vejam como ele chora, vejam como geme' (p.83).

A reação do alemão frente à violência coloca uma questão de suma importância e muito bem explicitada pelos autores franceses apresentados mais à frente: a coragem como principal valor para o guerreiro indígena. A humilhação, a violência e o terror que as mulheres tentavam exercer sobre o prisioneiro pareciam, portanto, um elemento essencial do ritual. Ainda que funcionasse muito melhor com os europeus do que com os indígenas das tribos inimigas, que tinham a exigência de serem corajosos e de enfrentar a morte sem demonstrarem medo ou temor, elas não podiam deixar de representar o seu papel no ritual, que consistia em buscar provocar essa reação:

‘Bato em você em nome de meu amigo que foi morto pelos seus’, diziam. Conduziram-me a uma cabana e deitaram-me em uma rede, onde as mulheres recomeçaram a me bater e maltratar, dizendo que em breve me comeriam. Durante esse tempo, os homens reuniram-se em outra cabana para beber seu *kawi* em presença dos ídolos, que chamavam de *Tamerka*. E cantavam agradecendo-lhes por terem-me feito prisioneiro, como lhes tinham prometido (p. 88).

O elemento simbólico exerce uma função essencial. Podemos vê-lo nos diálogos ou monólogos realizados ao longo de todo o processo, desde a captura até o momento eminente de morte. A captura do prisioneiro, assim como sua morte, simboliza a vingança dos que foram mortos pelo inimigo. Uma captura e uma morte em que as falas estivessem ausentes não teriam a mesma equivalência, porque o guerreiro que faz a captura demonstra seu valor e sua honra também ao provocar o seu adversário e mostrar sua capacidade de vingar os seus. Se, por um lado, o guerreiro deve demonstrar sua força e coragem insultando e atemorizando o prisioneiro, por outro lado, este também tem a obrigação de resistir e desafiar quem o capturou, ainda que unicamente pela fala. A captura de europeus que choravam e demonstravam horror frente ao cativo, à morte, ao guerreiro e também face às mulheres e crianças que o insultavam não realizaria o rito em sua totalidade; tanto é que algumas tribos recusavam-se a comer a carne dos europeus depois de tê-los matado. Todas as torturas impostas aos prisioneiros, seja o insulto de uma mulher, o grito de uma criança, a ameaça da morte ou a apresentação das cabeças dos que tinham sido anteriormente comidos, tinham o mesmo objetivo: tentar dobrar quem as sofria: “Viam-se umas quinze cabeças colocadas nas estacas: eram as cabeças de prisioneiros inimigos que tinham comido. E tiveram o cuidado de me mostrar as cabeças, dizendo: ‘Eis as cabeças dos *marcayás*’.” (p.101).

A visão do pânico e do terror do prisioneiro acarretava o desprezo na medida mesma em que demonstrava que o prisioneiro

não valia tanto quanto o guerreiro que o tinha capturado. Enquanto os europeus que entravam nas aldeias e defrontavam-se com as cabeças de prisioneiros fincadas em estacas perdiam seu valor aos olhos dos indígenas, caso demonstrassem medo, os prisioneiros indígenas de outras tribos demonstravam sua valentia dizendo que, em sua cabana, possuíam mais cabeças ainda ou dizendo que a cabeça do seu executor logo estaria fincada em uma cabana de sua aldeia.

Apesar de todos participarem da festa, dos insultos, dos desafios e da violência praticada com o prisioneiro, as decisões sempre estavam nas mãos de quem capturara o prisioneiro. Esse guerreiro tinha, em algumas ocasiões, o direito de oferecer seu prisioneiro como presente a outro indígena, e foi o que aconteceu com Hans Staden, que foi oferecido como presente ao grande chefe Konyan Bebe, amigo daquele que o capturara. O autor deixa, então, a primeira tribo Tupinambá, onde passou algumas poucas semanas, para ser levado à segunda, onde permanecerá bem mais tempo:

Ele (rei Konyan Bebe³) gabava-se de ter matado um grande número de portugueses e um número maior ainda de selvagens inimigos. E me respondeu que era costume seu tratar assim seus escravos. Desamarraram-me e começaram a apalpar-me de todos os lados; um dizia que queria minha cabeça, outro o braço, outro a perna. Depois que todos da aldeia me examinaram e insultaram à vontade, o rei Konyan Bebe recomendou aos que cuidavam de mim vigiarem-me cuidadosamente. Eles gritavam-me, com ironia, que viriam logo na casa de meu mestre para embebedar-

³ Notemos a irregularidade das transcrições fonéticas dos nomes indígenas, seja no que diz respeito às etnias, às coisas do dia a dia, às tribos e principalmente aos indivíduos. Se a ausência de uma linguagem escrita facilita a variação ortográfica atribuída aos nomes na medida em que não estabelece *a priori* uma ortografia correta, a grande variedade linguística das próprias narrativas é outro elemento que não ajuda a construir uma padronização. O chefe Konyan Bebe, mencionado algumas vezes no relato do alemão, será lembrado pelo autor francês Thevet como o grande chefe Quoniambec.

se e me comer; mas ele consolava-me dizendo que ainda não me mataria (p.104).

A bebida que acompanha o canibalismo, assim como a “comida de homens”, são dois rituais fundamentais da guerra indígena. Mas esses não são os únicos elementos desse ritual, e Staden os apresenta com minúcia, ao longo da narrativa. O período em que eram feitas as guerras era escolhido em função da estação de certos frutos, que proporcionavam não somente a bebida feita para a festa do abate do prisioneiro, mas também parte do alimento necessário à empreitada, mostrando com isso que eram bons estrategistas e táticos na guerra. Longe de serem feitas seguindo um ímpeto cruel ou um desejo insaciável de carne humana, as guerras deviam acontecer não somente segundo um ritual, mas sobretudo segundo um calendário específico e refletido:

Eles gostam de guerrear nessa época, porque, quando voltam, encontram os abati maduros e podem preparar a bebida que bebem ao devorar os prisioneiros que fizeram. Eles gostam tanto dela, que suspiram o ano todo esperando o momento em que esses frutos estarão maduros. Os selvagens escolhem de preferência essas épocas para as expedições guerreiras, porque é-lhes mais fácil abastecer-se de alimentos (p.75).

Da mesma forma que a estação do ano, outras questões como o aval do pajé ou do ídolo influenciavam diretamente a decisão de dar-se início a uma guerra. Uma vez tomada essa decisão, outros fatores não menos relevantes acompanhavam todo o processo, desde a batalha em si até a morte dos prisioneiros. Um desses fatores apresentados por Staden, e que parecia ter muito peso, era o sonho que os indígenas tinham na véspera da batalha. Sua importância era tanta que, se a maioria sonhasse com uma derrota, a batalha era suspensa sem questionamento: “Quando estavam perto do país inimigo, cada um devia lembrar-se dos

sonhos que tinha feito. Para mostrar que estavam esperançosos, dançaram em volta do ídolo até tarde da noite.” (p.136).

Os sonhos e presságios eram tidos em grande consideração por esses indígenas, sobretudo em relação às suas guerras. Esse foi inclusive um dos motivos para o alemão ter obtido inúmeras vantagens entre seus anfitriões: Staden conseguiu confirmar algum presságio: “Os selvagens tratavam-me muito bem, porque tinha pressagiado, por acaso, que encontrariam o inimigo, e diziam que eu era um profeta melhor do que o seu *tamaraka*.” (p.141).

Já afirmamos, um pouco acima, que a guerra era apresentada pelo alemão como um ritual do qual também faziam parte o canibalismo e a bebedeira com *kawi*, e seu desfecho apresentava-se como uma festa, na qual todos comemoravam com grande alegria: “Reuniram-se em sua casa para beber, cantar e alegrar-se, e no dia seguinte, depois de terem bebido, assaram a carne e comeram-na.” (p.146):

Esses índios têm o costume, quando preparam-se para devorar um prisioneiro, de fabricar com raízes uma bebida chamada *kawi* e embebedar-se antes do massacre. Quando chegou o momento de embebedar-se em honra de sua morte, perguntei-lhe [ao índio de uma tribo inimiga] se estava pronto para morrer, e me respondeu rindo que sim, mas que a *mussurana*⁴ não estava comprida o suficiente e que faltavam seis palmos, acrescentando que eu daria uma refeição melhor; fazendo gracejos como se fosse a uma festa. No dia seguinte foi devorado (p.119).

Talvez por enxergar esse ritual como um costume e não como um ato diabólico, Staden seja tão comedido em suas críticas ao canibalismo. Na verdade limita-se, na maior parte das vezes, a exortar os indígenas que o mantinham cativo a não comerem a carne do inimigo:

⁴A *mussurana* era uma corda grossa de algodão com a qual o prisioneiro era amarrado pela cintura e levado para ser morto.

Meus mestres trouxeram uma parte da carne assada daquele escravo. Eu disse então a um garoto, que roía um osso desse escravo em que sobrava um pouco de carne, que o jogasse fora. Mas os selvagens opuseram-se, dizendo que não havia melhor comida para ele (p.121).

Em um outro episódio, Staden tenta convencer seus anfitriões a poupar pelo menos as crianças do ato de canibalismo, que para ele consistia em um pecado maior ainda. Como afirmamos, a menção ao canibalismo nunca é feita de forma extremada, tanto é que encontramos uma passagem em que, mesmo retratando seu horror, narra a excentricidade da situação de uma maneira que quase poderíamos interpretar como uma pequena ponta de humor:

Havia em sua frente um grande cesto cheio de carne humana, e um índio estava roendo um osso. Colocou-o em minha boca perguntando-me se eu gostaria de comer. Eu disse, então: “mal os animais selvagens devoram-se uns aos outros, como é que eu poderia comer carne humana?”. Ele mordeu-a dizendo: “eu sou um tigre, e acho-a muito boa” (p.142).

Apesar de ter sido feito prisioneiro dos indígenas e de ter sofrido inúmeras violências físicas e psicológicas, Staden não utiliza sua narrativa com o intuito de recriminar os povos indígenas e seus costumes, por mais censuráveis que os considere e por mais que tenha sofrido com eles. Pelo contrário, encontramos uma crítica muito mais severa aos franceses e aos portugueses, cristãos como ele. Acreditamos que a condenação mais severa aconteça com relação aos cristãos exatamente pelo fato de compartilharem, pelo menos teoricamente, uma mesma religião e uma mesma moral. Os indígenas, cuja religiosidade era completamente diversa, e os costumes mais diversos ainda, parecem ser, por esse motivo, mais desculpáveis em sua “crueldade” do que os europeus. Os portugueses, pelo que

podemos ver ao longo da narrativa, são os mais criticados e apresentados como homens muito cruéis, em razão da extrema violência praticada contra os indígenas:

Depois de tê-los recebido com confiança, os indígenas subiram em suas navegações como tinham costume de fazer com os franceses, mas quando os portugueses tiveram um grande número deles a bordo, capturaram-nos, amarraram-nos e deram-nos para seus inimigos, que os massacraram e comeram. Os portugueses mataram, ainda, outros com fuzis e fizeram-lhes o maior mal possível (p.95).

Os portugueses eram censurados por sua crueldade com os indígenas, como vimos. Já os franceses, ele os critica por uma razão completamente diferente. Apesar de não entrar em detalhes, o que podemos concluir de suas afirmações sobre seus vizinhos europeus é que tinham uma boa relação com os indígenas seus aliados, e em nenhum momento indica terem exercido alguma violência contra os nativos. Os franceses foram condenados pela maldade que fizeram com Staden, um cristão e vizinho, com o qual deveriam usar de caridade cristã. Os portugueses eram grandes inimigos dos Tupinambá, e estes, que o fizeram prisioneiro, mantinham relações de comércio e, de certa forma, de amizade com os franceses, que compravam principalmente madeira brasil. O fato de a Alemanha ser uma nação então desconhecida dos indígenas dificultava a tentativa de Staden de convencer os indígenas que o capturaram de que não era um português, por isso tentou fazer-se passar por um francês, pensando que conseguiria se libertar e ser resgatado pelo próximo navio francês que acostasse ali: “Os selvagens correram em minha direção, gritando: ‘Eis um francês que acaba de chegar, vamos ver se você é ou não seu compatriota’. Essa novidade alegrou-me muito; pois eu pensava: é um cristão, ele [o francês] vai me tirar desta situação.” (p.98).

O capitão francês que dirigia o navio não quis ajudar Staden e disse aos indígenas que ele não era francês, abandonando o alemão à sua própria sorte, para ser comido. Em parte porque essa estratégia era utilizada com demasiada frequência pelos portugueses que tentavam evitar serem mortos e comidos, em parte, sobretudo, pela falta de caridade dos franceses, sua estratégia de passar-se por um francês não funcionou. O plano não funcionou, aliás, em nenhuma das duas tribos; nem na que foi capturado, nem na do chefe Konyan Bebe, para onde foi mandado em seguida:

“Eu já capturei e comi cinco portugueses, e todos pretendiam ser franceses, e todavia mentiam”. Ouvindo isso, renunciei a qualquer esperança de viver, e recomendei-me para Deus; pois eu via que só me restava morrer. Ele perguntou ainda o que os portugueses diziam deles e se tinham muito medo (p.103).

Eis a razão da intensa crítica aos franceses, que, ao invés de terem misericórdia do cristão prestes a ser devorado e ao invés de tentar salvá-lo ou até mesmo limitar-se a concordar que se tratava de um francês (o que era suficiente para que tivesse sua vida salva), abandonaram-no mais de uma vez para ser comido. Em um segundo encontro, o capitão francês que abandonara Staden na primeira tribo admite que não acreditava reencontrá-lo vivo: “Ele achava que eu estivesse morto, porque pensava, quando partiu, que a intenção dos selvagens era comer-me; e tinha-lhes aconselhado fazê-lo.” (p.116).

É verdade também que a visão desumana que Staden apresenta da figura do francês é um pouco amenizada graças à acentuação da visão negativa do português. Se não desconstrói o impulso desprovido de caridade do francês, pelo menos apresenta a justificativa dada pelos mesmos para terem-no deixado para morrer em meio aos infieis:

Começou, então, a arrepender-se do que tinha feito e assegurou-me de que tinha me tomado por um português; e que todos daquela nação eram celerados, por isso toda vez que os franceses conseguiam capturar um no Brasil, prendiam-no imediatamente, acrescentando que tinham que conformar-se aos hábitos dos índios (p.117).

O apaziguamento não aparece, no entanto, como o último sentimento com relação ao abandono sofrido por parte dos franceses, e nos últimos parágrafos Staden demonstra mais uma vez a maldade dos ditos cristãos, que o abandonaram em um país de selvagens:

Eu contei como aquele que me viu no país dos selvagens disse-lhes que me devorassem; que tinham vindo com suas embarcações para comprar macacos e pimenta dos naturais e que rechaçaram-me, quando cheguei à embarcação nadando. Por fim, acrescentei, entregaram um infeliz português para ser comido. Preocupo-me pouco com o paradeiro deles, mas prometo que Deus não lhes perdoará a crueldade e a barbárie que usaram para comigo e os punirá mais cedo ou mais tarde; porque reconheço que o senhor teve piedade de minhas lágrimas e recompensou aqueles que me resgataram das mãos dos selvagens (p.161).

Assim como a crítica de Staden ao canibalismo não é contundente, como vimos, a crítica à religiosidade indígena também não é exacerbada. Geralmente, ele desdiz e tenta desacreditar o que os ídolos afirmavam ou falavam para os pajés ou para os demais indígenas, mas nunca afirmou que não tinham nenhuma religião nem que eram seguidores do demônio, como geralmente acontecia nas outras narrativas:

Ipperu Wasu mantinha-me com todo o cuidado, e anunciou-me que eu viveria ainda por algum tempo. Trouxeram, em seguida, todos os seus ídolos, e colocaram-nos em minha volta, dizendo que tinham anunciado que eles capturariam um português. Eu

lhes disse, então: “Seus ídolos não têm poder e não podem falar, e eles mentiram porque eu não sou português, eu sou amigo dos franceses, de um país chamado Alemanha (p.94).

O elemento religioso, no relato de Staden, tanto com relação ao indígena quanto ao europeu, também deve ser observado atentamente. A religiosidade indígena, apesar de muitas vezes contestada por ele, está claramente presente no texto, já o cristianismo, sob a égide da evangelização ou conversão, simplesmente não aparece na obra. Em outros textos geralmente nos deparamos com a atestação da ausência de religião dos indígenas ou da adoração do diabo, com a necessidade da conversão dos pagãos americanos e com a empreitada europeia no continente caracterizada como vontade divina. Também no aspecto religioso, portanto, a visão de Staden se aproxima bastante da de Boemus, apesar de aquele chegar a mencionar a catequização de certos indígenas pelos portugueses.

O papel exercido pela religião na conquista, na visão da maioria dos autores, de toda forma, pertencia ao âmbito político, como um elemento externo que não dizia respeito ao comportamento pessoal dos europeus que participavam da empreitada. No texto de Staden, no entanto, esse sentido político da religião é muito pouco significativo, está praticamente ausente. A importância da religião, para ele, se dá do ponto de vista do apoio oferecido pela fé. Nesse sentido, já no relato dos primeiros momentos de sua captura, ele oferece ao leitor uma visão clara da importância de Deus para o enfrentamento pessoal das dificuldades:

Deus todo-poderoso, soberano senhor do céu e da terra, tu que em todos os tempos escutaste e socorreste aos que pediram tua ajuda, mostra-me tua misericórdia em meio aos inféis, para que eu reconheça que tu ainda estás comigo, e que os pagãos que não te conhecem vejam que meu Deus ouviu minha prece (p.85).

Ainda que no final das contas tenha tido seu pedido satisfeito e sua vida salva, esse é um desfecho que Staden não podia prever, e o tempo de incerteza, passado junto a seus captores, é extenso e pesado. Todavia, esse período de dúvida e sofrimento é, apesar de tudo, acompanhado de submissão e aceitação, pelo menos no que diz respeito a Deus. É verdade que ele pede a Deus, e mais de uma vez, para não ser comido ou para ser libertado: “Deus sabe quantas vezes eu o supliquei, do fundo do coração, para fazer-me morrer, se fosse sua divina vontade, antes que os selvagens me massacrassem cruelmente.” (p.100). Todavia, em nenhum momento, e o relato parece querer deixar isso bem claro, ele perde a firmeza de aceitar aquilo que seu Deus designou para ele, quer isso estivesse de acordo com o que perdeu, quer isso significasse ser comido pelos canibais:

Eu te suplico, Senhor, em nome de Jesus Cristo teu filho, que nos libertou do cativeiro eterno, tirar-me das mãos desses selvagens que não te conhecem. Mas se for tua vontade que eu morra pelas mãos desses bárbaros, que riem de ti e dizem que não tens o poder de me salvar (p.162).

Apesar da religião ser para Staden estritamente pessoal e, digamos, transcendental, Staden aproveita uma situação apresentada por um indígena para utilizá-la também como meio de garantir a sua segurança, e evitar sua morte. Ele explora a forma de religiosidade vivenciada pelos indígenas, para quem, diferentemente, a figura divina era apresentada como algo que devia ser agradado de forma imediata, para se receber algo em troca, também de forma mais imediata:

O irmão de meu mestre veio logo, sentou-se perto de mim e começou a lamentar-se, dizendo que seu irmão, sua mãe e seus sobrinhos estavam doentes, e que seu irmão o tinha mandado me ver para pedir que eu obtivesse de meu Deus que lhe devolvesse a saúde. Segundo ele, seu irmão acreditava que meu Deus estivesse

zangado com ele. Sim, respondi, meu Deus está irritado porque ele quer me devorar (p.111).

Não nos cabe indagar se Staden também acreditava que as doenças sofridas pelos familiares do chefe fossem uma punição divina em resposta à sua captura e à intenção dos Tupinambá em devorá-lo, ou se ele utiliza esse argumento de forma meramente artificiosa, como meio de garantir sua segurança. Acreditamos, todavia, que o episódio anterior, no qual afirma que a cólera de seu Deus tinha sido causada pelo sofrimento que os indígenas lhe causaram, apresenta um menor caráter artificial e fictício do que o episódio posterior, que, este sim, é um verdadeiro teatro, no qual Staden mistura seus conhecimentos de astronomia e utiliza um eclipse lunar como prova da ira divina:

É verdade, a lua está brava porque vocês querem me devorar, apesar de eu não ser seu inimigo. Ele prometeu, então, que me protegeria se sua saúde voltasse; mas eu não sabia o que pedir a Deus; pois pensava: se ele recobrar sua saúde esquecerá suas promessas e me matará; se ele sucumbir os outros dirão: “matemos este escravo antes que ele nos faça algum mal” (p.113).

Staden aproveitava qualquer acontecimento climatológico, meteorológico ou astronômico fora do usual para amedrontar os indígenas e coagi-los a não lhe fazerem nenhum mal, assim como aos outros cristãos que, ao longo de seu cativeiro, estiveram com ele, afirmando que tal evento demonstrava a represália divina pela violência infligida aos seus fiéis:

Uma nuvem negra cobriu a aldeia. Eu a mostrei, dizendo que meu Deus estava irritado com eles, porque tinham devorado cristãos. Quando chegamos à tribo, ofereceram-me como presente ao chefe chamado Abbati Possanga, dizendo-lhe que não me fizesse mal nem deixasse ninguém fazê-lo, porque meu Deus punia cruelmente aqueles que me maltratavam (p.152).

Quer se tratasse de puro teatro, quer existisse ali alguma crença verdadeira por parte de Staden, o fato é que a ameaça feita aos Tupinambá rendia bons frutos e tornava-se de grande ajuda para sua proteção e segurança:

Eu o consolava, dizendo que rezaria para que meu Deus conservasse sua existência, se me promettesse pensar em mim quando sua saúde fosse restabelecida e me deixasse viver. Ele consentiu e proibiu severamente que me maltratassem ou me ameaçassem (p.114).

Quanto à forma pela qual Staden menciona e trata os indígenas, na maioria das vezes, quando fala de pessoas específicas, utiliza o nome de seu povo, por exemplo “o Tupinambá” ou “o Cariós”. Quando se refere aos indígenas, em geral, comumente utiliza o termo “selvagem”, que não parecia, em seu texto, carregar uma conotação negativa. Podemos também encontrar, apesar de rara, a referência a “bárbaros”, normalmente feita de forma genérica, ainda como sinônimo de indígena: “Eu já estava entre esses bárbaros há cinco meses, quando chegou de novo uma embarcação da ilha de São Vicente.” (p.123).

Essa menção genérica direcionada aos índios não fornece nenhuma outra informação complementar. Ele nunca afirmará, por exemplo, se por “bárbaro” entende uma qualquer irracionalidade ou crueldade natural, mesmo porque o termo parece ser utilizado de forma muito mais dura nas citações em que descreve a barbárie dos cristãos que o abandonaram.

Os nossos apressaram-se para o lugar onde tinham passado a noite. O sol já tinha se escondido quando chegamos. Cada um levou seus prisioneiros para sua cabana. Quanto aos feridos, jogaram-nos no chão, nocautearam-nos, cortaram em pedaços e assaram sua carne. Entre os que foram comidos essa noite, havia dois mamelucos cristãos. Eles me perguntaram se seriam comidos: não pude responder nada, a não ser que dependia da

vontade de Deus e de nosso Senhor Jesus Cristo. Perguntaram-me o que tinha acontecido com seu primo Jerôme. Respondi que os índios estavam assando-o e que os tinha visto comer o jovem Ferrero. Eles começaram a chorar, e tentei consolá-los lembrando-lhes que tinha sido feito prisioneiro há oito meses, como bem sabiam, e que ainda estava vivo. Deus faria a mesma coisa por eles, e deveriam estar menos assustados do que eu, que, nascido em um país longínquo, não estava acostumado aos hábitos bárbaros, enquanto eles tinham nascido nessa região e passado suas vidas ali (p.139).

Essa passagem aponta para outra visão bem mais específica acerca da barbárie, na medida em que ela é atribuída não aos homens indígenas, mas, mais propriamente, aos costumes indígenas. Por mais injuriosa que seja a passagem, é surpreendente a forma como Staden, mais uma vez, associa esse costume considerado bárbaro a um hábito, e nunca a uma natureza supostamente depravada daquelas populações. A barbárie existente limita-se a um costume ao qual o homem pode habituar-se, apesar de todo seu horror.

7.2 Relação verídica e precisa dos hábitos e costumes dos Tupinambás entre os quais fui prisioneiro e cujo país está situado a 24 graus além da linha equinocial perto de um rio chamado Rio de Janeiro.

A segunda obra de Staden deixa para trás a narração dos fatos e acontecimentos para retratar os hábitos e costumes dos Tupinambá. Antes de qualquer outra coisa, a primeira informação relevante da comparação entre “eles” – os indígenas – e “nós” – os europeus, os cristãos ou os alemães? – é que o autor não atribui uma diferença de natureza entre os europeus e os indígenas. Do ponto de vista natural, a diferença física apontada entre uns e outros se limita à cor da pele. Já a disparidade, muito significativa, apresentada por ele quanto ao corpo e ao físico indígena, diz

respeito essencialmente aos costumes ligados à manutenção do corpo e ao adorno:

Os homens e mulheres desse país são tão bem feitos quanto os do nosso, mas o sol deu-lhes um tom marrom. Eles andam totalmente nus, e não escondem sequer suas partes vergonhosas; pintam seus corpos com diferentes cores e não têm barba, porque arrancam-na cuidadosamente. Eles furam os lábios e as orelhas, colocando pedras como enfeite: e enfeitam-se também com penas (p.175).

Se, por um lado, desenvolveu-se a tradição de listar os componentes da vida europeia que os conquistadores não encontravam no território americano (a “lista dos sem”), por outro lado, constituiu-se uma outra tradição que consistia em listar os elementos presentes entre os indígenas que, de certa forma, os caracterizavam. Essa “lista dos efetivos”, que costuma descrever os indígenas e às vezes definir sua natureza é, na grande maioria das narrativas, negativa, e os elementos mais comumente listados são a maldade, a crueldade, a estupidez, a luxúria, a sodomia, o roubo, a desonestidade e a embriaguez. Esta é mencionada por Staden unicamente pelo barulho horrível que a acompanhava, mas logo o autor passa a outros pontos que constroem um elogio à vida social e comum dos indígenas, além do costume geral de dividir tudo o que tinham, para que nunca faltasse o necessário:

Quando estavam bêbados, faziam um barulho horrível; mas brigavam muito raramente. Eles viviam em geral muito bem juntos; e quando um tinha víveres que faltavam ao outro, sempre estava disposto a dividi-lo (p.184).

Quanto à poligamia, que também fazia parte da lista, ele a retrata como uma exceção: “A maioria desses índios tem uma só mulher, mas alguns têm várias [...]” (p.190). O que é mais inusitado: ao invés de atribuir-lhes uma vida sexual desregrada, o

amor pela luxúria, a sodomia e tantos outros elementos comumente destacados, a única característica que atribuí à sua vida sexual nesta passagem é o pudor: “Os esposos observam certo pudor e só consumam o casamento em segredo. Vi um chefe ir de manhã em todas as cabanas e fazer um corte na perna dos rapazes com um dente de peixe muito afiado, para ensinar-lhes a sofrer sem reclamar.” (p.191).

Ao mesmo tempo em que menciona o pudor dos esposos, o autor destaca outro ritual indígena que remete singularmente a uma anedota antiga corrente nos textos do Renascimento, cujo intuito era demonstrar a bravura dos espartanos. Com efeito, o exemplo dos rapazes indígenas que devem ser cortados com o dente de peixe sem soltar nenhum gemido para aprender a suportar o sofrimento, nos remete ao caso do garoto espartano que, depois de roubar uma raposa e ter que escondê-la dentro de sua roupa para não ser pego, deixa-a furar suas entranhas sem soltar um som sequer.

Outro elemento importante para estabelecer a visão dos diferentes autores sobre os indígenas é a alimentação. A alimentação europeia era, com frequência, apontada como mais humana e civilizada, desde sua forma de produção até sua qualidade e variedade. Ora, aqui também Staden se diferencia assaz do senso comum conquistador; e um dos exemplos disso é sua referência ao uso do sal. Apesar de não constituir o elemento encontrado com mais frequência nos relatos, como o pão ou o vinho, o sal aparece como um elemento de grande importância, inclusive para definir a civilidade de um povo. Em Gomara, por exemplo, sua ausência é tida como funesta e desumana⁵. No caso de Staden, a ausência de sal na maioria das tribos, assim como sua presença em poucas delas, não foi motivo para nenhum

⁵ Com efeito, ele narra em sua *História da conquista do México* uma anedota sobre certo povo rebelde ao império mexicano que preferia viver como “animais bárbaros” perdendo o acesso a muitos produtos, dentre os quais o sal do que ter acesso a esses produtos se submetendo ao império mexicano que proporcionava sua distribuição.

juízo de valor, e ele a descreve como mais um elemento cultural, como qualquer outro. Longe apresenta-lo como um elemento essencial para a humanidade, conta que os indígenas viam nele um empecilho para uma vida longa:

Um grande número dessas tribos indígenas não conhecia o uso do sal; mas muitos dos quais fui escravo comiam-no, porque o tinham visto com os franceses. Contaram-me que uma nação vizinha, chamada Karaya, que ficava mais para o interior, sabia preparar o sal das palmeiras; mas os que o comiam em demasia não viviam muito tempo (p.179).

Começamos a ver, nos capítulos anteriores, como é significativo o esquema que chamamos de “lista dos sem”. Presente em todos os autores até agora, também podemos encontrá-lo, ainda que de forma bem mais diluída, no texto de Staden. Depois de mencionar a ausência ou o desconhecimento do sal nas aldeias que não tiveram contato com os europeus (no caso os franceses), ele menciona uma ausência muito mais fundamental e que serve, inclusive, para alguns, de parâmetro para a humanidade. Trata-se da ausência de um poder político e de leis positivas. Nesse caso, porém, essa “falta” não estabelece, à moda aristotélica, a ausência de civilidade ou humanidade. Ele aponta para a inexistência desses dois elementos, mas ao mesmo tempo indica seus equivalentes dentro da cultura indígena:

Esses índios não tinham verdadeiramente um governo; mas cada cabana obedecia a um chefe. Os chefes eram da mesma raça que os outros naturais e não possuíam um poder positivo. Todavia, os selvagens obedeciam melhor aos que distinguiram-se na guerra, como no caso de Konyan Bebe, de quem falei em minha relação. Eles não tinham nenhuma lei, mas tinham o costume de os mais novos obedecerem aos mais velhos. Executavam as ordens do chefe da cabana com boa vontade e sem serem forçados (p.181).

Essa passagem se distancia, portanto, das que vimos e das que veremos em outros relatos. A presença de um governo e de leis entre as nações indígenas (tomando como referência a definição aristotélica do homem como animal político) servia geralmente para estabelecer a plena humanidade dos indígenas. No caso inverso, que acontecia na maioria das vezes, essa ausência era usada para defini-los como menos humanos. Muitos dos escritos europeus concluirão, de forma simplificadora, que não existiam governos naquelas nações e que, assim sendo, não seriam capazes daquilo que é mais próprio dos homens. Quanto às leis, sobretudo por não possuírem leis escritas ou positivas, a conclusão costumava ser simples: quando muito, seguiam as leis naturais. Staden, diferentemente, apresenta uma visão muito mais lúcida sobre a questão, inclusive sobre a dificuldade de se compararem formas de vida tão diferentes. No caso específico do governo, apesar de começar afirmando que não o tinham propriamente, corrige-se na continuação do texto, afirmando como davam o poder ao governante e, inclusive, apontando, em linhas gerais, a diferença daquele sistema com o estabelecido em seu país. O mesmo acontece no caso das leis, que ele também afirma não existirem, para em seguida anunciar o costume que toma seu lugar. Por destoante que possa parecer, o autor termina a passagem fazendo uma leitura positiva da relação que tal povo possuía com o poder e com as regras, afirmando que os respeitavam espontânea e livremente.

Antes de terminar a descrição dos Tupinambá, traremos o último elemento da lista “dos sem”, com frequência encontrado sob a forma “sem ouro” ou “sem moeda”: “Eles não dividem a terra e não conhecem o dinheiro: seu tesouro são penas de pássaros. Cada casal possui também, como propriedade, raízes que servem-lhes de alimento.” (p.192).

A forma sucinta, com escassez de adjetivos e de qualificativos, confirma nitidamente a imparcialidade de Staden; ele faz mais uma descrição do que um julgamento apreciativo:

A América é um grande país, habitado por inúmeras nações selvagens, cujas línguas não têm nenhuma semelhança entre si. Os habitantes andam nus. Essa região é habitada por uma nação chamada Carios, que cobre-se de peles de animais selvagens, que os índios sabem muito bem preparar. O país produz muitas frutas e legumes, para a alimentação de homens e animais. O calor do sol dá aos habitantes uma cor marrom-avermelhada. É um povo astuto e mau, que maltrata seus inimigos e os come (165).

O caráter mais objetivo e neutro do texto é notável quando olhamos as críticas feitas aos indígenas, especialmente no que toca à antropofagia. Parágrafos alhures compostos por longas listas de adjetivos descrevendo a natureza terrível dessa gente dão lugar, aqui, a pequenas expressões que mostram desaprovação dos costumes, mas Staden não apresenta o tupinambá como um ser diabólico, um monstro ou um animal selvagem. Apesar do autor mencioná-los pelo termo “selvagem”, o sentido não parece tão negativo quanto o de “bárbaro”, presente, mas raro, em sua obra. Como vimos na citação, esse seria um povo astuto e mau, que come seus inimigos. A segunda caracterização, que também apresenta os homens sob a denominação de “selvagens”, atenua a crítica, pela forma direta com que os apresenta:

Essas montanhas são habitadas por selvagens, chamados Guiana, que guerreiam contra todas as nações e devoram todos os que podem capturar; o que os outros índios também fazem. Geralmente, assam sua carne e perambulam de um lugar para outro, com suas mulheres e crianças. Eles têm sinos como as outras nações de selvagens, e os veem como deuses. Eles tratam seus inimigos terrivelmente, mas estes também o fazem. Em sua fúria, algumas vezes cortam os braços e pernas dos cativos, antes de matá-los. As outras nações, pelo menos, matam seus inimigos antes de comê-los (p.166).

Ao tratar o rito de morte e de canibalismo, essa obra se destaca por uma das descrições mais minuciosas, abarcando cada etapa do procedimento. A apresentação do canibalismo raramente é dada de forma explicativa, com exceção talvez de Léry, que também oferecerá uma descrição realista, ainda que censurando o rito de forma um pouco mais peremptória do que Staden. Grande parte dos autores dirão que os índios comem carne humana porque são cruéis, bárbaros ou animais selvagens. Léry, acompanhado logo em seguida por Montaigne, afirmará, como o alemão, que o “comer o inimigo” justificava-se pela vingança que eles precisavam exercer sobre seus inimigos para tornarem-se homens honrados: “A maior glória para esses índios é ter tomado e matado um inimigo.” (p.193). De forma bastante próxima da de Léry, após recusar de forma definitiva uma possível razão para a antropofagia na necessidade alimentar, Staden justifica o canibalismo pelo ódio que as tribos rivais têm umas pelas outras:

Não era por falta de víveres, mas por ódio que devoravam seus inimigos. Durante o combate, cada um gritava para seu adversário: “Que todas as desgraças caiam sobre você, que eu vou comer! Hoje partirei sua cabeça! Estou aqui para vingar em você a morte dos meus! Farei assar sua carne hoje, antes que o sol se ponha!” É por inimizade que dizem tudo isso (p.200).

Outro aspecto do canibalismo ausente do texto do alemão é o pacto com o demônio. Ainda que reitere a presença do diabo nas terras americanas, ele nunca coloca a responsabilidade do canibalismo em um pacto com o diabo. A menção a este é raríssima em seu texto, e não encontrarmos passagens em que apresente esses povos como diabólicos ou pactuados com o demônio: “Eles têm sempre fogo à noite, e não gostam de sair de sua cabana sem luz, porque têm muito medo do diabo, que chamam de *Inanga*, e que aparece-lhes com frequência.” (p.172).

Dissemos que o termo “diabo” aparece raríssimas vezes no texto de Staden, e o mesmo acontece com o termo “demônio”.

Mencionamos a diferença entre o texto do alemão e, por exemplo, os textos espanhóis, em que muitas vezes encontraremos uma justificativa para o canibalismo e para outras práticas tradicionais indígenas como o resultado de um pacto que os índios teriam com o demônio. Além de algumas aproximações entre a religiosidade indígena e os relatos bíblicos, Staden limita a religião indígena basicamente aos ritos relacionados aos ídolos adorados por eles, sobretudo em períodos de guerra:

Seu ídolo era um tipo de cabaça, mais ou menos do tamanho de um quartilho; ela era vazia por dentro e adaptavam-lhe um pau, fazendo uma rachadura que parecia com uma boca e colocavam pequenas pedras que produziam barulho quando dançavam ou cantavam. Eles a chamavam de *tamaraka*, e cada um dava um nome para a sua. Havia entre eles certos tipos de profetas, que chamavam de *pajé* (p.194).

Depois de explicar o uso ou a função do ídolo, que, no caso em questão, era representado por uma cabaça, e depois de fazer menção a um dilúvio narrado pela tradição indígena desde os tempos ancestrais, contrariamente aos que afirmavam que os pajés ou curandeiros possuíam pactos com o demônio, ele acrescenta, recusando uma possível origem diabólica para o culto, que se tratava de uma grande farsa, elaborada pelos próprios pajés:

Em seguida, os profetas incitavam-nos a partir para a guerra e fazer prisioneiros, assegurando-lhes que o espírito que morava no *tamaraka* desejava comer carne humana. Partiam, então, em campanha. Quando o *pajé* fazia deuses dos sinos, cada um carregava o seu, fazia-lhe uma pequena cabana, chamava-lhe de meu caro filho; oferecia-lhe comida e o invocava cada vez que quisesse obter alguma coisa, assim como invocamos o Senhor. Eis toda sua religião. Eles não conheciam o verdadeiro Deus e acreditavam que o céu e a terra sempre existiram, dizendo que outrora houve uma grande inundação e que todos os seus ancestrais se afogaram, exceto alguns poucos que conseguiram

escapar em suas canoas. Acredito que referiam-se ao dilúvio. Quando cheguei, e falaram-me sobre tudo isso, primeiramente acreditei que esse espírito fosse o demônio; mas quando entrei na cabana e os vi sentados em volta do profeta que devia fazer os *tamarakas* falar, percebi a dissimulação e saí da cabana pensando em quão fácil é enganar o povo (p.195).

A forte presença das mulheres ao longo dos rituais, ainda que não participassem da morte propriamente dita dos prisioneiros, assim como a presença das crianças, costuma ser um elemento de assombro para a grande maioria dos autores, tanto é que vemos a figura daquelas, sobretudo das mais velhas, associadas a bruxas, feiticeiras, figuras monstruosas e diabólicas. Não aparece em nenhum momento do texto de Staden uma crítica especialmente direcionada às mulheres. Vimos em algumas passagens do primeiro texto a importante presença feminina para o ritual e, mais ainda, a separação das funções de cada gênero. Nessa narrativa, Staden acrescenta um elemento que não havia sido ressaltado no primeiro texto, que diz respeito à relação que o prisioneiro que vivia em cativeiro poderia ter com uma das mulheres da tribo:

Quando os prisioneiros chegavam na aldeia, as mulheres e crianças os enchiam de golpes: em seguida o enchiam de penas cinzas, raspavam a sobrancelha e dançavam em volta deles. Depois os selvagens os amarravam com força para que não fugissem; e os colocavam sob a guarda de uma mulher que vivia com eles. Se essa mulher engravidava, eles criavam a criança; e quando desejassem os matavam e comiam. Eles alimentavam bem seus prisioneiros (p.204).

Fecharemos a leitura de Hans Staden fazendo um apanhado dos elementos essenciais de seu retrato indígena, distante dos italianos e do português vistos até então, mas que poderemos, todavia, aproximar da narrativa de seu conterrâneo e de autores de outros países. A religião comumente presente na justificativa para

a conquista, para a escravidão, para o assassinato e para os maus tratos dos índios foi apresentada aqui de forma muito íntima, como fé. Os indígenas, uma ou duas vezes anunciados como maus, pareciam estar longe de disputar o primeiro lugar de crueldade com os portugueses. Os costumes nativos, que em grande parte eram repreensíveis, nada mais seriam do que costumes bem enraizados. Por fim, os índios seriam homens tão bem formados fisicamente quanto os europeus, apesar de toda a distância que os olhos da surpresa colocavam entre uns e outros. Uma das narrativas mais ricas sobre os costumes e vida dos indígenas no contexto dos vários relatos, o texto de Staden indica sobretudo que a questão mais importante daquele momento – o sentido e a justificativa da presença europeia no continente – não lhe interessava ou parecia não lhe dizer respeito.

Parte IV – Os Franceses

Os franceses trabalhados nesta parte do livro têm a peculiaridade de integrar um grupo enviado pela França para as terras brasileiras, com o intuito de iniciar a primeira colônia francesa no Novo Mundo. Com exceção de Montaigne, que nunca pisou terras brasileiras ou americanas, os cinco outros autores participaram de alguma forma da empreitada liderada por Villegaignon, estabelecida sob o nome de *França Antártica* e situada na Bahia de Guanabara. Apesar de pertencerem a um mesmo grupo, são personagens absolutamente antagônicos, como poderemos ver na sequência, e com visões e perspectivas totalmente contrapostas. Para começar, e talvez esta seja a mais intransponível das diferenças entre eles, alguns dos autores eram protestantes enviados por Calvino, enquanto outros eram católicos. Não nos cabe, neste trabalho, investigar o real intuito de Villegaignon para sua companhia: se criar um refúgio para os protestantes franceses, ou se simplesmente criar uma colônia francesa nos novos territórios. Tampouco nos cabe examinar, por mais interessante que seja, sua relação com os diferentes grupos estabelecidos sob o seu comando. Examinaremos, isto sim, a relação um tanto diversa que esses grupos tiveram com os indígenas e o retrato que cada um deles apresentou dos habitantes das terras recém-abordadas.

Nicolas Durand de Villegaignon (1510-1571): Cartas¹

8.1 Carta ao Duque de Guise. De Coligny França Antártica, 31 de novembro de 1557

A figura do almirante Villegaignon é essencial para o estudo sobre os discursos franceses a respeito da conquista, ainda que o texto escrito propriamente por ele limite-se a algumas cartas redigidas da América, nas quais encontramos muito poucas passagens em que faz menções ao país e a seus habitantes. Todavia, seu empreendimento colonizador no Rio de Janeiro no ano de 1555 foi o responsável pela vinda de inúmeros franceses ao país, dentre os quais encontramos os autores responsáveis pelos maiores e mais completos relatos em língua francesa sobre o continente americano no primeiro século de conquista, que são Jean de Léry e André Thevet. Tentaremos, portanto, compreender a visão dos indígenas brasileiros que o almirante brevemente dispõe em seus textos. Apesar de não termos a pretensão de entrar nessa questão polêmica se ele buscava uma colônia para protestantes ou franceses, podemos afirmar, com certeza, que a finalidade não era buscar riquezas para a coroa francesa ou para eles mesmos.

¹ Tradução brasileira : VILLEGaignon. *Cartas por Nicolas de Villegaignon e textos correlatos por Nicolas Barré e Jean Crespin*. Vol. 1. Coleção franceses no Brasil: séculos XVI e XVII. 4 vols. Rio de Janeiro: Batel, 2009.

Quanto à polêmica acerca da inclinação pessoal do almirante para o protestantismo e de que sua empreitada teria a exclusiva finalidade de construir um refúgio para os protestantes perseguidos no continente europeu e principalmente na França, tampouco entraremos nesse assunto, mesmo porque ele não nos ajuda a decifrar ou esclarecer a figura do indígena desenhada por ele. Os fatos que podemos constatar são, primeiramente, que Villegaignon partiu com condenados para construir uma colônia francesa na Bahia de Guanabara. Em segundo lugar, sabemos que pede ajuda a Calvino, que lhe envia ministros da igreja protestante de Genebra para auxiliar o almirante com a manutenção dos ritos religiosos cristãos no local. Em nenhum momento parece, portanto, ter existido a intenção por parte do francês de catequizar ou evangelizar os indígenas, apesar de essa intenção estar presente no caso dos ministros protestantes, como podemos ver ao longo do relato do próprio Léry. Consideremos a primeira carta, na qual encontramos um pequeno trecho em que faz menção aos indígenas:

Prendi uns quarenta escravos de uma aldeia de inimigos que destruí. Ordenei que visitassem todas as nossas fronteiras depois da partida dos nossos navios e que experimentassem a vontade² dos amigos de nossos vizinhos. Tive uma resposta muito boa, pois prometeram-me rebelar-se e persegui-los quando eu quisesse. Nossos selvagens preparam um exército de mais de três mil homens para vingar os danos que os nossos vizinhos fizeram-lhes no ano passado (p.37).

Na primeira carta não encontramos muitos elementos a serem trabalhados. Percebemos que, assim como muitos outros autores, o almirante refere-se aos indígenas como selvagens. Podemos afirmar, ainda, que, assim como a maioria dos espanhóis,

² Que observassem o ânimo.

ele não parece ter muito respeito pelos habitantes do país e, apesar de ter uma relação bastante boa com alguns deles, se vê no direito de fazer escravos desde o início de sua empreitada. Antes de passar para a próxima carta, observemos que, assim como Thevet, ele fala dos índios como “nossos selvagens” e a divisão apresentada dos diferentes grupos indígenas da região se limita aos “nossos amigos” e aos “nossos inimigos”. Passemos à carta seguinte, que, bastante esclarecedora, é dirigida a Calvino.

8.2 Carta a Calvino. De Coligny França Antártica, 31 de março de 1557.

Já na primeira passagem retirada da carta, encontramos um elemento que aponta com muita clareza a imagem negativa que Villegaignon apresenta dos indígenas, manifestada pelo temor demonstrado frente ao vínculo entre franceses e nativos:

Penso que não saberia declarar com palavras o quanto alegraram-me vossas cartas, e os irmãos que com elas vieram. Encontraram-me de tal forma limitado, que precisava fazer ofício de magistrado e, de vez em quando, de ministro da Igreja, o que me pôs em grande angústia, pois o exemplo do rei Ozias desviava-me de tal maneira de viver. Mas era obrigado a fazê-lo, de medo que nossos trabalhadores, tomados em aluguel e trazidos para cá, em razão do contato com os da nação, viessem a sujar-se com seus vícios; ou que, pela falta da continuação no exercício da religião, caíssem em apostasia. Tal temor foi de mim afastado pela vinda dos irmãos (p.55).

Desde o início da conquista do continente americano, os franceses, e mais especificamente os normandos, sempre tiveram relações bastante boas com os indígenas, com os quais faziam comércio, permanecendo, inclusive, alguns deles durante anos no país para aprender a língua local e habituando-se aos costumes dos seus anfitriões – e muitas vezes adotando tais costumes. Da mesma forma, alguns integrantes da colônia francesa instaurada por

Villegaignon criaram relações com os indígenas, o que preocupou ao extremo o almirante. Isso porque ele considerava aquelas nações sujas e viciosas, o que poderia distanciar os franceses da religião cristã. Antes de continuar, lembremos que os homens que acompanharam o almirante em sua empreitada americana saíram diretamente das prisões francesas para o novo continente, já que ele não conseguira outras pessoas para sua companhia. Ainda assim, o almirante considerava a natureza e a índole dos índios infinitamente pior, capazes inclusive de perverter os condenados. Tanto é assim que os levantes e rebeliões feitas pelos mercenários – bastante frequentes no forte de Coligny em razão da falta de comida, da precariedade das estruturas de vida, do medo dos selvagens, dos maus tratamentos recebidos de Villegaignon, entre outras tantas razões –, segundo o comandante francês, tinham suas causas reduzidas a uma: a sedução dos nativos que contaminaram os franceses com sua cupidez carnal: “Apesar disso, aconteceu que vinte e seis de nossos mercenários, estando seduzidos por sua cupidez carnal, conspiraram para me matar.” (p.57).

Uma vez que os trabalhadores franceses já teriam sido corrompidos e que suas almas pervertidas teriam se habituado ao vício americano, a alternativa para trazer aqueles homens de volta à civilidade, aos olhos do almirante, seria separar de forma definitiva os dois povos, proibindo a convivência entre europeus e nativos:

Lembrando que tinha assegurado a meus amigos que partia da França a fim de dedicar-me ao adiantamento do reino de Jesus Cristo; o cuidado e o trabalho que tinha empregado, a partir daqui, diante das coisas deste mundo; tendo conhecido a vaidade e o vazio de tal estudo, estimei que permitiria aos homens falarem de mim e repreenderem-me, e que faria mal à minha reputação se me desviasse com medo do perigo ou do trabalho; com mais força ainda, pois tratava-se de Cristo, assegurei-me de

que Ele me assistiria e tudo levaria a uma boa e feliz saída. E pareceu-me que, assim, poderia conseguir, se desse fé de minha intenção e desejo por uma vida boa e inteira, e se retirasse a tropa de trabalhadores que tinha trazido da companhia e da frequência dos infiéis (p.56).

Villegaignon afastou o máximo possível os franceses do convívio com os naturais, na expectativa de banir e limpar os vícios que aprenderiam com os indígenas. No entanto, essa estratégia não surtiu os efeitos desejados, então ele partiu para outra estratégia: mergulhar intensamente aquelas almas pecadoras nos rituais e práticas cristãs: “Entretanto, segundo a capacidade de nosso espírito, não parei de admoestá-los e desviá-los dos vícios, e instruí-los na religião cristã, tendo para esse efeito estabelecido todos os dias preces públicas de manhã e à noite.” (p.58).

Continuemos com a descrição mais geral do país e, o que mais nos interessa, de seus habitantes:

O país estava totalmente deserto e abandonado. Não havia casas, nem tetos, nem nenhuma comodidade de arraial. Pelo contrário, havia gente bárbara e selvagem, sem nenhuma cortesia ou humanidade, completamente diferente de nós na maneira de agir e na instrução; sem religião nem nenhum conhecimento de honestidade nem de virtude, do que é direito ou injusto. De modo que me veio ao pensamento saber se tínhamos caído no meio de bestas com figura humana. Precisávamos atender a todos esses incômodos conscientemente e com rapidez, e encontrar para tudo solução, enquanto as naus se preparavam para a volta, de medo de que os nativos do país, querendo ter o que tínhamos trazido, não nos surpreendessem desprevenidos e nos matassem (p.56).

Na passagem, a primeira observação, de que não existiam casas e menos ainda cidades no país e de que este era abandonado e deserto, é muito recorrente. Essa observação, como na maioria dos outros autores, leva imediatamente à conclusão da falta de humanidade, uma vez que a *Πολις* é um dos elementos essenciais para a dedução da humanidade, ou da falta dela. Villegaignon

constitui, portanto, mais um autor que – conscientemente ou inconscientemente – assimila a doutrina de Aristóteles para julgar a humanidade ou, no caso, a desumanidade dos indígenas das terras brasileiras. O homem seria um animal político. A base para qualquer sociedade política, depois da família reagrupada em uma casa, é a cidade; quando não se possui nem um nem outro, não se é plenamente humano. Muito poucos serão os autores que buscarão identificar, fora da maneira tradicional cristã e europeia de viver em sociedade, a sociabilidade ou vida política tal qual alcançada pelos indígenas. A conclusão aparece, aliás, logo na frase seguinte, em que são descritos como selvagens e bárbaros. Surpreende, todavia, bem mais do que a falta de humanidade, que era uma declaração comum, a falta de cortesia, pois geralmente os europeus admitiam que os indígenas eram amáveis com os visitantes e acolhiam muito bem seus hóspedes. Até mesmo o prisioneiro Hans Staden, como vimos, ressalta a cortesia dos Tupinambá para com o prisioneiro prestes a ser devorado.

A diferença entre as ações e a instrução de uns e outros, apesar de não ser explicitada pelo autor nessa passagem, parecem-nos claramente depreciativa, pelo contexto em que é apresentada. Se pensarmos na mencionada ausência de instrução, podemos relacionar o trecho com uma “lista dos sem”, de forma bastante parecida com as que vimos anteriormente. Começamos pela ausência de política (sem rei), passamos em seguida à falta de instrução (sem letras), à ausência de religião (sem Deus) e à inexistência do direito (sem leis) etc. A ausência de todos esses elementos essenciais para uma plena humanidade já justifica que o francês os veja como animais selvagens e não como homens. Ora, ele não se limita a esses elementos mais comuns, e acrescenta ainda a ausência de agricultura, não menos essencial: “Além disso, tendo em vista que as pessoas do país vivem o dia a dia, não se preocupando em trabalhar a terra, não encontramos viveres

reunidos em um certo lugar, mas era preciso ir colher e buscar bem longe, aqui e ali.” (p.56).

Esse último tópico, lido como ausência de agricultura, nos leva a outra questão não menos central e polêmica, que colocaremos como “força de trabalho”. Os indígenas não trabalhavam para acumular, fato que os conquistadores notaram desde o princípio, mas buscavam na caça e no cultivo aquilo de que precisavam de imediato. Ou seja, os nativos limitavam-se ao indispensável, preocupavam-se com o presente e com aquilo que fosse necessário à subsistência, não indo muito além; ao oposto dos europeus. Esse estilo de vida, para o qual o acúmulo era uma ideia totalmente ausente, opunha-se radicalmente ao espírito europeu, que levava os homens a atravessar oceanos em busca de riquezas, e foi visto, também por Villegaignon, como uma incompetência ou uma incapacidade de desenvolver-se. Mais problemática ainda tornou-se a falta de reservas de alimentos por parte dos indígenas quando os franceses tiveram problemas de abastecimento e, ao invés de trabalharem para o plantio de seus próprios víveres, cobiçaram estoques que pudessem pegar.

As cartas de Villegaignon, como pudemos ver, não são exatamente as mais ricas no que se trata de descrever o indígena do país em que se encontrava. Isso retrata, a nosso ver, a insignificância dos nativos aos olhos do almirante francês, que não parecia buscar outra coisa além de um refúgio para seus concidadãos. Os Tupinambá não passavam, portanto, de uma má influência, cujo contato com os franceses devia ser cortado. Não lhe interessava, nesse sentido, a demonstração de uma desumanidade que justificaria o massacre daqueles povos, coisa que ele não parecia almejar. Ele tampouco almejava as riquezas naturais do país, que sequer procurou conhecer. Bastava-lhe, ao que parece, tomar posse daquela terra de forma pacífica, trazer seus conterrâneos e manter a distância necessária dos nativos.

Jean Crespin (1520-1572): História dos mártires¹

Pertencente, como mencionamos anteriormente, à companhia do almirante, Crespin fazia parte do grupo de protestantes enviados à França Antártica por Calvino, a pedido de Villegaignon. Curiosamente, apesar de solicitado pelo próprio almirante, esse grupo passou a ser perseguido por ele pouco após a chegada em território americano, e inclusive muitos deles foram assassinados sob suas ordens. Apesar de esse fato não estar diretamente relacionado com a perspectiva que uns e outros tiveram do país e de seus habitantes, veremos que o confronto entre protestantes e católicos acabará, sim, influenciando a visão que tais homens construíram sobre os indígenas. A visão de Crespin, longe de positiva, não nos oferece uma boa impressão dos ditos selvagens. Sua descrição é muito oscilante, contrapondo-se por exemplo à de Villegaignon, que se apresenta claramente como negativa. Acompanhando a narrativa de forma cronológica, perceberemos que no princípio de sua empreitada e na chegada ao país, o almirante é apresentado por Crespin como um homem bom, cuja pretensão era estabelecer uma colônia com uma igreja capaz de manter os cristãos dentro de seus ritos, trazendo ainda os indígenas para a religião cristã – no caso protestante:

¹ Título original francês: *Histoire des vrais tesmoins de la vérité de l'Evangile qui de leur sang l'ont signée, depuis Jean Hus jusques au temps présent* (1570).

Esta estada tornou Villegaignon, por um tempo, muito afeiçoado à palavra de Deus; e, verdadeiramente, ele demonstrou um zelo e um desejo maravilhoso de estabelecer uma Igreja. Muitas vezes desejou algum bom ministro para doutrinar sua família e instruir tantas pobres pessoas deste país, que vivem sem nenhum conhecimento de Deus, nem mesmo de civilidade e honestidade (p.134).

Foquemos naqueles que, supostamente, receberiam o dom da verdadeira religião: aquelas pobres pessoas sem civilidade nem honestidade. A descrição do início de sua carta apresenta os indígenas de forma semelhante à exposta por Villegaignon. Tanto é, que a justificativa alegada para as dificuldades encontradas pelo almirante para conseguir montar sua expedição resume-se ao fato do monarca francês não se dispor facilmente a financiar uma viagem para um lugar onde os homens eram estranhos e, pior ainda, os mais afastados da humanidade:

Querendo sair da França com honra e reputação, convinha-lhe fazer uma grande despesa, à qual não podia prover; acrescenta-se que o rei não gostaria que deixasse seu serviço para retirar-se em exílio voluntário, com uma espécie de homens estranhos e os mais afastados da humanidade que existiam sob o céu (p.129).

Existe sempre uma oscilação no relato de Crespín, que, no início, louva a disposição de Villegaignon para, em seguida, apontá-lo como uma pessoa totalmente desumana; e em um momento, apresenta os indígenas como pessoas acolhedoras para, depois, apresentá-los como homens perdidos. Uma coisa parece permear o relato do início ao fim: a diferença e a dita barbaridade daqueles povos: “Chamando-os à confissão de seu santo nome, naquele país tão bárbaro e estranho.” (p.175).

Apesar da falta de civilidade e da fantástica distância em que pareciam estar da humanidade, aqueles homens estranhos recebiam muito bem os estrangeiros, presenteavam-nos,

alimentavam-nos e construíam alianças com eles: “Quando os franceses desceram em terra, os habitantes do país encontravam-se em grande número para recebê-los com boa acolhida, presenteando-os com víveres do país e com outras coisas singulares, no intuito de travar com eles uma aliança perpétua.” (p. 131).

Apesar dos indígenas receberem-nos geralmente com presentes e com uma boa acolhida, Crespin menciona mais de uma vez a necessidade da troca. Com efeito, depois da chegada, o fornecimento de mercadoria e de víveres por parte dos indígenas somente era feito em troca de alguma coisa. Fator esse que não parece ainda afetar a visão predominantemente positiva que o autor tinha da recepção e acolhida dos indígenas:

Depois de ficar ali por quatro dias para restaurarem-se, chegou um grande número de habitantes naturais demonstrando muito carinho para com os pobres e aflitos franceses. Todavia, vendo-os em necessidade de víveres, venderam-lhes bem caro algumas raízes e farinhas, porque estavam interessados nas roupas dos franceses. Quanto ao resto, agradavam muitíssimo os nossos e tinham grande desejo de que fizessem ali uma longa parada, o que os nossos não podiam fazer, tanto pelo aborrecimento dos ditos habitantes, quanto pela tristeza que sentiam de estar privados da companhia dos franceses. Por isso, decidiram ficar antes franceses com franceses do que ir ter com os portugueses, pelos quais talvez tivessem sido bem acolhidos, ou ainda com os brasileiros do Rio dos Vasos, de quem receberam tratamento bom e honesto (p. 160).

Detectamos em Crespin, em dado momento, o mesmo tipo de preocupação que corroía Villegaignon: a péssima influência que os indígenas e seus hábitos inaceitáveis poderiam ter sobre os franceses da companhia. Sobretudo porque ignoravam a verdadeira religião, e, para o grupo de protestantes do qual Crespin fazia parte, praticar e incentivar a religião era o principal objetivo da expedição: “Muitas vezes suplicaram que Villegaignon

permitisse que os de sua companhia pudessem reunir-se livremente, esperando a chegada dos navios, pois, em sã consciência, não podiam partir com os selvagens, completamente ignorantes da religião cristã.” (p. 148).

Crespin não se limitou a afirmar que a verdadeira finalidade da conquista francesa, que deveria ser religiosa, não tinha sido colocada em prática. Ele acrescenta, ainda, de forma panfletária, assim como o padre católico Las Casas, que, além de não ter trazido a palavra divina e de não ter lutado pela salvação daqueles povos nem dos franceses ou dos europeus que participavam das expedições, grandes crueldades e violências eram cometidas contra aquelas nações, que, como defesa e resposta, mataram e comeram inúmeros conquistadores. Ainda que sua visão do indígena seja muito mais pessimista do que a do dominicano que acabamos de mencionar, é verdade que ambos desculparam, em certa medida, a resposta violenta que os indígenas deram aos conquistadores que, depois de terem sido bem recebidos, os extorquiram e assassinaram:

Naquela torre, os ditos portugueses haviam deixado alguns pobres condenados à morte para permutar com os habitantes naturais, como também para aprender a língua. Alguns anos passados, tinham se comportado tão mal com os ditos habitantes naturais, que a maioria foi exterminada, saqueada e comida por eles (p. 138).

Seria interessante perguntarmo-nos se a visão que o protestante e o dominicano têm dos conquistadores e, no final das contas, da conquista, é a mesma. Dito de outra forma, poderíamos dizer que, assim como Las Casas, Crespin dá-se conta de que a finalidade da conquista nunca tinha sido verdadeiramente aquela cantada por todos? Las Casas afirmará, com muita clareza, que o fim da conquista espanhola estava na busca por riquezas e não no desejo de salvar as almas indígenas pela verdadeira religião. Não

nos parece que a crítica de Crespin seja tão ampla, e acreditamos que ele dirija sua censura a pessoas bem específicas, não à conquista enquanto empreendimento, ainda que não mencione nenhuma parte da empreitada europeia no continente de forma positiva:

Onde está escrito que, no mundo recentemente descoberto, houve algum sacrifício e morte pelo testemunho da palavra de Deus? Nós vimos e lemos que os bárbaros mataram, sacrificaram e comeram alguns portugueses e franceses. Mas, por quê? Porque por sua avareza e por sua ambição desmedidas, ofenderam e injuriaram os bárbaros. Todos sabem muito bem que os portugueses, e mesmo os franceses, que frequentaram aquelas regiões, nunca disseram uma só palavra do Senhor Jesus Cristo às pobres pessoas daquele país (p. 127).

Em meio à crítica feita à Villegaignon por Crespin, observemos a inversão ocorrida na descrição de indígenas e europeus. Os americanos, geralmente ditos selvagens e bárbaros, dividem o lugar com a barbárie europeia, que inclusive prevalece e excede em selvageria: “Os pobres selvagens tiveram como mestres, bárbaros efetivamente selvagens, a saber: Villegaignon, os espanhóis e outras pestes do mundo.” (p. 175).

A inversão dos papéis ou da caracterização dos diferentes personagens da narrativa acontece de forma bem mais proposital sob o título de duas passagens que encontramos algumas páginas antes. Nesse caso, antes de apresentar o personagem Villegaignon como o verdadeiro selvagem entre os selvagens, sob o título “A desumanidade de Villegaignon” (p.152), Crespin destaca a humanidade dos selvagens, graças aos quais os franceses sobreviveram à expulsão do forte francês:

Humanidade dos selvagens. Du Pont, Richer e seus companheiros viviam dos víveres que os habitantes naturais traziam-lhes, como raízes, frutos, peixes e alguns legumes que compravam em troca

de suas camisas e roupas, porque não tinham nenhuma mercadoria, nem meio de recuperar coisa alguma (p. 151).

Em uma passagem significativamente irônica, ele acrescenta com uma frase que nos lembra as proposições de Las Casas, em que os indígenas, no caso brasileiros, eram ensinados a conhecer a religião cristã pela tortura, ao invés de serem conduzidos pelo bom exemplo cristão: “Dizem que ele tinha inúmeros utensílios desse gênero [correntes], com os quais instruía os pobres brasileiros a ter piedade, no lugar de dar-lhes a compreensão de Deus pela doçura.” (p. 174).

Frente à violência dos franceses católicos e dos portugueses, e frente, ainda, à selvageria dos indígenas, encontravam-se os protestantes enviados por Calvino, que, até o fim de suas vidas (quase todas tiradas por Villegaignon, que ordenou que fossem assassinados), buscaram expandir a palavra divina entre os europeus e demonstraram o desejo de evangelizar os indígenas. Esses protestantes, para além de sua humanidade, são apresentados por Crespín como mártires assassinados no exercício da humanidade, da civilidade e, mais importante, da religião: “Esse pobre homem, vendo que as leis divinas e humanas, as ordens honestas e civis, a humanidade e a cristandade estavam amortalhadas, bem decidido, expôs-se ao carrasco; e invocando o socorro e favor de Deus, expirou no Senhor.” (p. 180).

Nicolas Barré : Cartas

10.1 Carta I (1555)

Apesar de Villegaignon e Nicolas Barré¹ apresentarem visões bastante semelhantes, as cartas desse último contém muito mais informações da visão do autor sobre o país e seus habitantes. A riqueza de conteúdo de suas duas cartas nos leva a crer que estivesse bem mais consciente das questões teóricas relativas à conquista e ao “descobrimento” do novo continente do que os dois primeiros franceses com os quais trabalhamos até aqui. Logo no início da primeira carta, Barré menciona, por exemplo, a teoria, sustentada, entre outros, por Aristóteles, segundo a qual a zona tórrida era inabitável devido ao seu calor, supostamente insuportável aos seres humanos. Uma das grandes descobertas das navegações da última década do século XV foi, justamente, a prova de que a zona tórrida era, sim, habitável e, de fato, habitada por inúmeros povos:

E com ele costeamos a Guiné, aproximando-nos pouco a pouco da zona tórrida: e a ela encontramos de tal forma temperada (contra a opinião dos antigos) que aquele que estava vestido não

¹ Nicolas Barré, de quem temos muito pouca informação, era marinheiro, foi capitão do navio que levou a expedição de Villegaignon à França Antártica. Ao que parece, assim como Léry, fazia parte da religião reformada.

devia despir-se por causa do calor, nem o que estava despido devia vestir-se pelo frio (p.114).

Barré inaugura o texto fornecendo dados de conhecimento geral, relativos ao encontro do Velho com o Novo Mundo, e menciona inclusive o motivo para a nomeação do continente como “América”. Continuando, deparamo-nos com a descrição dos povos encontrados no primeiro território em que desembarcaram, contendo características positivas e em aparente contradição com as descrições que seguirão. Com efeito, apesar de apresentados como nus, são ditos alegres, acolhedores, festivos e generosos:

Tivemos conhecimento da Índia Ocidental, quarta parte do mundo, dita América, do nome daquele que a descobriu no ano de mil quatrocentos e noventa e três. (...) Neste lugar encontramos quinhentos a seiscentos selvagens, todos nus, com seus arcos e flechas, nos mostrando em sua língua que éramos bem-vindos, nos oferecendo seus bens, e fazendo os fogos de alegria, porque nós tínhamos vindo para defendê-los contra os portugueses e outros seus inimigos mortais e capitais (p.115).

Depois de fazer essa primeira menção aos indígenas, começa, então, a descrever o país quase como um paraíso terrestre: as águas eram as mais límpidas já encontradas; a fertilidade, incrível; os bosques, sempre verdes; a salubridade, excelente; o tempo, o melhor do mundo; o clima, temperado à perfeição; os frutos e alimentos, deliciosos. Por fim, a terra possuía ainda metais preciosos. Esse país assemelhar-se-ia realmente ao paraíso terrestre, não fossem dois detalhes: os selvagens eram saqueadores e negligentes e preguiçosos com o cultivo das terras:

O lugar era naturalmente bonito e fácil de vigiar. (...) Era semeado de prados e ilhas tão belas, com bosques sempre verdes; numa delas colocou o resto de sua artilharia e toda sua gente, temendo que, se ficasse em terra firme, os selvagens os

saqueassem para obter sua mercadoria. A terra só produzia milho, que chamavam em sua terra de trigo sarraceno, do qual faziam vinho com uma raiz que chamavam de *Mandioc*. Dela faziam uma farinha mole tão boa quanto pão. Vi usarem² uma planta que chamavam de *Petun*, da qual chupavam o suco e puxavam fumaça, e com essa erva podiam segurar a fome oito ou nove dias. Além disso havia duas espécies de frutos maravilhosamente bons: um que eles chamavam de *Ananas* e o outro que era uma espécie de figo. A terra produzia também pequenas e boas favas, que alimentavam bem; e cana de açúcar, mas não em grande quantidade. A mesma coisa para as laranjas, limões e limas; mas tão pouco que não dava nada, pois os habitantes eram negligentes em cultivá-las. Tudo o mais era tão selvagem que se mestre Jean, demonstrador das ervas, aqui estivesse, tampouco conseguiria. Pensava que encontrariam alguns metais, pois os portugueses encontraram ouro, prata e cobre. A terra era banhada por lindos rios de águas doces, as mais puras que já tinha visto. O ar era temperado, tendendo mais para o calor do que para o frio. O tempo era, como diziam, o melhor do mundo. Isso quanto à fertilidade da terra, salubridade e disposição do ar (p.116).

O paraíso sobre a terra se esvaece imediatamente quando passamos da descrição do país à descrição de seus habitantes. A lista de coisas belas e salubres é pouco a pouco substituída por uma lista de carências, vícios e selvageria:

Resta falar dos habitantes, de sua vida e de seus usos e costumes. Esta nação era a mais bárbara e estranha que já existiu sob o céu, era o que pensava com toda a honestidade. Pois viviam sem o conhecimento de nenhum Deus, sem preocupação, sem lei e sem nenhuma religião, como as bestas selvagens levadas somente por seu sentimento. Andavam nus, sem nenhuma vergonha ou recato de suas partes vergonhosas, tanto homens como mulheres. Sua linguagem era bastante copiosa em expressões, mas sem números, tanto que, quando queriam significar cinco, mostravam

² Observei os indígenas fumar.

os cinco dedos da mão. Guerreavam contra cinco ou seis nações e quando faziam prisioneiros, era a eles que davam em casamento suas moças mais bonitas, colocando em seus peçoços tantas voltas quanto as luas durante as quais desejavam conservá-los. Depois, quando o tempo expirava, faziam vinho de milho e de raízes, com o qual embebedavam-se, chamando todos os seus amigos. Em seguida, aquele que tinha feito o prisioneiro o matava com um porrete de madeira, e dividiam-no em pedaços que assavam e comiam com tanto prazer que diziam ser ambrosia e néctar. Comiam serpentes, crocodilos, sapos e grandes lagartos que apreciavam tanto quanto nós apreciamos os capões, as lebres e os coelhos. Tomavam quantas mulheres quisessem, e estas tinham a liberdade de deixar seus maridos por pequenas ocasiões. Estimavam nossas roupas, nossas armas e tudo o que vinha de nosso país, mas desprezavam o ouro, a prata e todas as pedrarias que tanto apreciamos. Suas armas eram arcos e flechas armadas com pequenos ossos. Navegavam em canoas [...] de trinta ou quarenta pés de comprimento. Nadavam naturalmente bem, pois não temiam afundar na água. Suas riquezas eram colares brancos que faziam de conchinhas do mar e plumagens com as quais revestiam-se (p.117).

A descrição da nação mais bárbara jamais vista sob o céu começa, assim como a de Villegaignon e outras antes dela, com uma lista de ausências, que podemos claramente registrar como uma “lista dos sem”. Resumindo, eram seres sem deus, sem religião, sem lei, sem vestimenta, sem pudor, sem números, sem metal e sem razão, se considerarmos que agiam pelos instintos como animais selvagens. Completando o quadro, eram beberrões, comiam imundícies e eram libertinos. Assim como Villegaignon, Barré destaca o fato de não saberem reconhecer as verdadeiras riquezas, dando mais valor a conchinhas do que a metais preciosos. A descrição do indígena construída nessa curta passagem demonstra explicitamente o desprezo que o autor sentia por aqueles povos que, a seu ver, não apresentavam tanta discrepância dos animais selvagens.

Coloca-se, então, uma questão fundamental para nossa leitura, ligada à religião. Uma vez estabelecida, ainda que com traços gerais, a pintura do indígena, impõe-se para cada autor saber se o selvagem deveria ou não participar da religião do conquistador. Procuramos, então, sempre que possível, os elementos que nos permitirão afirmar quais autores acreditam na possibilidade de conversão dos infieis. Em Villegaignon não encontramos nenhum elemento ou menção que nos permitisse tirar alguma conclusão sobre a questão. Já Barré aborda o problema de forma explícita:

Penso que (se Deus não tiver piedade deles) dificilmente se converterão ao cristianismo; e com grande dificuldade poderemos acabar com esse miserável costume de comerem-se uns aos outros. Vivem em congregações, juntando-se quinhentos ou seiscentos e construindo suas longas cabanas que os antigos chamavam *mapalia*. Todos os de uma família ficam voluntariamente juntos. Têm algodão, do qual fazem camas, que penduram e onde se dorme tão bem quanto em camas de penas: não dormimos em outras camas. Em cada aldeia, o mais valente é o que fez e matou mais prisioneiros, e o tomam por rei. Entre eles tudo é comum, mas, quando nos trazem alguma coisa, é preciso dar algo por aquilo, se não eles se descontentarão (p.118).

A menos que houvesse uma intervenção divina, possibilidade que o autor não parece negar, Barré não acreditava que a conversão e evangelização dos nativos infieis fosse possível, assim como não acreditava que o canibalismo pudesse ser facilmente abolido. Essas duas crenças estão, inclusive, intimamente ligadas: a razão pela qual não conseguiriam evangelizar os indígenas pode ser sintetizada pelo fato de os costumes e a natureza dos indígenas serem a tal ponto corrompidos, que se tornavam absolutamente incompatíveis com os valores cristãos. O exemplo do canibalismo, mencionado em seguida – se não o pior, um dos piores vícios dos americanos –, parece ser a maior comprovação dessa hipótese, já

que se trata, aos olhos do europeu, de um hábito que atesta definitivamente a depravação daqueles homens.

Antes de passar para a segunda carta, nós nos deteremos ao final dessa última passagem, em que o rei é apresentado como o guerreiro mais valente da aldeia e o que teria matado maior número de inimigos. Esse trecho nos interessa – mais ainda do que por demonstrar que o autor estava ciente do funcionamento da guerra indígena, ou pelo menos da íntima relação entre canibalismo e valentia, uma vez que comiam seus inimigos por vingança e para demonstrar seu valor – pelo reconhecimento da existência do rei. Ainda que a nomenclatura e a justificativa do acesso ao poder não sejam os mais adequados, a menção à existência de um rei em cada tribo atribui-lhes uma forma de governo, ou seja, designa tais sociedades como políticas, sendo que o próprio texto do autor dava a entender o contrário.

10.2 Carta II (1556)

A segunda carta, apesar de apresentar unicamente uma pequena passagem de interesse para nossa discussão, levanta, um problema muito importante e que já foi abordado por Villegaignon em suas cartas: a suposta influência que os hábitos indígenas teriam sobre as práticas dos franceses da companhia do almirante. Mais especificamente, o resultado que os vícios dos nativos provocariam nos europeus. Antes de lermos a citação em questão, enfatizaremos que Barré direciona o problema para a figura feminina, diferentemente de Villegaignon, que se referia aos índios no geral:

Este intérprete era casado com uma mulher selvagem, que não queria deixar, nem tomar como mulher. Ora, o dito senhor de Villegaignon, no início, regrara sua casa como homem de bem e temente a Deus, proibindo que qualquer homem tivesse alguma coisa com essas cadelas selvagens, a não ser que as tomassem por

mulher, e sob pena de morte. Este intérprete vivera (como todos os outros viviam) em tão grande abominação e vida epicurista que seria impossível narrá-lo: sem Deus, sem fé, nem lei, no espaço de sete anos. Desse modo, fazia-lhe mal abandonar sua puta e sua vida superior, para viver como homem de bem junto dos cristãos (p.119).

Quando tratamos do texto de Villegaignon, já mencionamos que os franceses tiveram, nas primeiras décadas de conquista pelo menos, uma relação bastante privilegiada com os indígenas. Muitos deles viveram em meio aos índios por muito tempo, adotando seus costumes e inclusive o canibalismo. Era bastante comum encontrar franceses, além disso, morando ou mantendo relações com as índias. A virgindade antes do casamento não era um costume entre os Tupinambá e as outras tribos em questão mas, depois do casamento, em muitas tribos a castidade tornava-se um valor. Nesse sentido, até se casarem, uma relação “livre” com indígenas ou europeus não era um problema para as mulheres indígenas, mas o era obviamente para os franceses, entre os quais o almirante e seu secretário. A dificuldade em aceitar um relacionamento oposto ao aceito na cristandade teve como consequência o desprezo da mulher indígena, que se tornou “uma cadela e uma puta”. Esse fato leva ainda à generalização do estilo de vida indígena como abominável e epicurista, como sugerido na passagem. Mais ainda, no entender de Barré, a aceitação de tais relações por parte dos nativos implicava a comprovação de que estes viviam uma vida sem Deus, sem fé e sem lei, por isso mesmo para todo o sempre perdidos, a menos que houvesse um milagre.

André Thevet (1516-1590)

Outro importante autor francês que relata os acontecimentos da conquista e descreve o Novo Mundo é André Thevet. Apesar de afirmar que fez parte da companhia de Villegaignon, autores como Léry contestam essa informação e dizem que ele sequer esteve presente por dois meses na colônia francesa. Mesmo tendo passado pouco tempo em território americano, sua obra sobre as terras novas é muito ampla e absolutamente abundante em detalhes. Cosmógrafo do rei francês e grande erudito, ele tende a inserir elementos estrangeiros à esfera indígena, sobretudo da antiguidade greco-romana. Duas de suas obras tratam do Novo Mundo: a primeira é a *Cosmografia Universal*, na qual o território americano contracenava com os outros territórios então conhecidos dos europeus, como África, Ásia e Europa; e a segunda é *Singularidades da França Antártica*, em que discorre sobre a colonização francesa e retrata os indígenas com os quais os franceses tiveram mais contato.

As *Singularidades* são uma obra voltada exclusivamente para o retrato da América, mais especificamente do Brasil, no entanto a descrição dos indígenas oferecida pela *Cosmografia* também nos ajuda a compreender o olhar que esse autor lança sobre os americanos. Assim, como buscamos delinear o mais claramente possível a visão de cada autor, a abordagem dos dois textos torna-se essencial para melhor fundamentar nossa interpretação. Somemos a isso o fato de que, na medida em que não se limita a um discurso sobre a América, a *Cosmografia* se distancia um pouco

mais da dissensão religiosa entre Villegaignon e os ministros genebrinos, que reproduziu as guerras de religião que aconteciam na França e que perpassa claramente as linhas das *Singularidades*. Apesar de mais curta, a *Cosmografia* pode passar por um relato um pouco mais neutro ou, pelo menos, mais focado nos americanos. Outra vantagem tirada de colocarmos lado a lado as duas obras é o paralelo entre uma visão específica e detalhada das tribos da região da Bahia de Guanabara e uma visão geral sobre a soma dos americanos então conhecidos dos europeus.

11.1. A Cosmografia Universal

Nas primeiras páginas da *Cosmografia* relativas ao continente americano, Thevet percorre os diferentes povos e territórios ileryndígenas, esboçando pequenos traços comuns entre as distintas nações. Dessa forma, os patagões, de estatura colossal e imponente, cuja natureza aproximava-se mais da dos gigantes do que da dos homens (p. 27), dão lugar, por exemplo, aos Margajá, selvagens que andavam inteiramente nus e eram tão cruéis quanto a mais brutal nação da terra. O autor percorre, em seguida, a região do estreito de Magalhães, onde, segundo ele, os europeus que procuravam metais e acreditavam poder encontrá-lo no interior do país perdiam seu tempo, não somente porque não existiam, mas, sobretudo, por causa dos altos riscos da brutalidade dos selvagens daquele país bárbaro (p. 29).

Algumas páginas adiante, referindo-se ainda aos Margajá, Thevet faz uma rápida descrição da guerra desse povo com os Tupinambá. Apesar de sucinto, o compêndio menciona os principais pontos do problema. O autor percebe a importância da guerra como tradição indígena e nota que seu elemento principal não era o desejo de conquistas ou de posses, mas de vingança. Contrariamente a Léry e principalmente a Montaigne, que

resgatarão um valor guerreiro, Thevet não valoriza o fato da vingança ser o principal motor da guerra:

A discórdia e a divisão de nossos aliados selvagens com os Margajá, seus vizinhos, povo poderoso e cruel, dizia respeito apenas a uma ilha. Razão pela qual muitas vezes engalfinharam-se, de modo que a inimizade entre as duas nações era tão arraigada que seria mais fácil misturar fogo e água sem que um alterasse o outro, do que juntar Tupinambá e Marajá no mesmo sítio sem que esfacelassem a cabeça uns dos outros. Quando guerreavam, era com a maior crueldade que imaginar se possa. Não há notícia de que escravizassem os prisioneiros e menos ainda que aceitassem resgate, visto que só lhes interessava a vingança. Consideravam poltrão e covarde de coração quem tivesse subjugado o inimigo e o deixasse partir sem vingar-se, massacrá-lo e comê-lo, como ordinariamente faziam (p.33).

Além de apresentar a vingança como grande motor das guerras Thevet destacou o desprezo pelas terras alheias, que, diferente dos europeus, os indígenas nunca procuravam tomar. Tal desprezo foi justificado pela qualidade da terra, que, mesmo não cultivada, fornecia frutos em abundância. Sob esse aspecto, Thevet acompanha Hans Staden e parece ter melhor compreendido a cultura indígena do que autores que acreditavam que os indígenas eram canibais por necessidade alimentar. Essa crença é inclusive imputada a Münster, que, segundo Thevet, sugeriu que esses povos não comiam outra carne a não ser a humana (p.170).

Apresentamos a seguir o exame da religiosidade dos indígenas, o que o francês obviamente entende como uma ausência:

É verdade que eles vivem da maneira mais bestial, sem religião nem liturgias e sem praticar qualquer adoração. Não que não reconheçam alguma coisa de superior acima da nossa capacidade. Agora, que coisa era essa que estimavam grande e excelente, eles mesmos não sabiam e, em consequência, não adoravam nada. É verdade que quando falávamos com eles sobre Deus, escutavam

atentamente e tinham singular prazer. No entanto, abusam os que diziam que adoravam o sol, visto que já observei o contrário. É exato, no entanto, que os mais velhos contemplavam os corpos luzentes e celestes e as coisas naturais, governavam-se pelo curso dos astros, como fazemos. O que me leva a dizer que a observação e o conhecimento da astrologia são coisas que vêm naturalmente ao homem, pois essa gente sem letras e quase sem entendimento estava imbuída delas. Sei por isso, de ciência própria, que esse povo não tinha religião, nem livros ou exercícios de adoração, nem conhecimento de coisas divinas (p.36).

Notemos um aspecto interessante do texto do francês, no que diz respeito ao conhecimento que surge naturalmente no homem. Enquanto alguns autores acreditam que a natureza fornece elementos suficientes aos homens para alcançarem uma noção de divindade partindo da observação do mundo que lhes cerca, Thevet nega essa possibilidade, mesmo depois de aceitar a espontaneidade da observação dos céus e o conhecimento astrológico que a segue. Apesar de descritos como bárbaros sem religião, Thevet recusa as referências mais extremadas, como a afirmação de Johann Boemus, de que a ausência de razão chegava ao ponto de os pais comerem seus próprios filhos: “Não posso calar, aqui, a opinião mal fundada daquele que se jacta de haver traduzido a *História*, de Boemus, quando diz que os homens desse país eram tão brutais e desprovidos de razão, que o pai comia o filho; e o filho, o pai, quando conseguia pegá-lo.” (p.37).

Outra importante razão para não nos restringirmos à leitura das *Singularidades*, limitada basicamente aos brasileiros, atesta-se pela menção às outras nações indígenas, como o Peru, conquistado pelos espanhóis, caso citado abaixo. Apesar de os autores mais minuciosos terem justificado a denominação da América como Índia Ocidental com base na geografia, por se ter buscado chegar às Índias pelo outro lado do mundo, e não baseados nos costumes dos dois povos, a aproximação da selvageria e da barbárie dos

americanos com a dos indianos é muito comum. Nesse sentido, da mesma forma que Thevet não distingue os índios peruanos dos índios brasileiros, associa-os os indianos:

Acontece que os primeiros que viajaram ao Peru e a outros lugares vizinhos foram os espanhóis, os quais, vendo o modo de viver daqueles pobres bárbaros e selvagens, cruéis até a última extremidade, e sem civilidade, em nada melhores que as feras; vendo, também, que eles eram ladrões, malfeitores, sem fé ou lealdade; que seu Deus era imaginário; que não tinham nenhuma forma de religião, não mais que os brutos e os animais irracionais; lembrando que os índios orientais, de Calicute, Cananor e Bengala, e os das ilhas, como a Taprobana e outras, viviam da mesma maneira: ignoraram o nome que tinham e batizaram-nos como os índios orientais, chamando toda a região de “Índia Ocidental” (p.42).

É verdade que nos autores de diferentes nacionalidades, mas sobretudo nos espanhóis, encontramos declarações acerca da barbárie, da crueldade extrema e da brutalidade dos peruanos, assim como da inexistência de crença no verdadeiro Deus. Se os conquistadores europeus concordavam em dizer que os peruanos e mexicanos não conheciam o verdadeiro Deus, e alguns afirmavam que cultuavam o diabo, também não deixavam de observar a grandiosidade das religiões incas e astecas, responsabilizando inclusive seus ritos e cerimônias pela crueldade e barbárie exercidas por eles. Perguntamo-nos, portanto, de que fonte, já que ele mesmo não conheceu o Peru, Thevet poderia ter extraído a informação de que os índios peruanos não teriam nenhuma forma de religião, como os animais brutos e irracionais.

Outra aparente contradição está relacionada à declaração da ausência de civilidade, pois, nos relatos espanhóis, os conquistadores ficavam estupefatos com a estrutura e a organização das cidades do Império Inca – sem mencionar sua arte e arquitetura, apontadas por muitos como inigualáveis. Essa discrepância pode ser devida ao mero desconhecimento, por parte

do francês, dos povos em questão, mas poderia ser, ainda, devida à má-fé da qual Thevet é acusado por mais de um autor (Montaigne, Münster e Léry, entre outros), por ter o hábito de “estabelecer como verdade algo que não conhecia” e “declarar-se conhecedor do mundo inteiro depois de ter colocado os pés na Palestina”. A diferença de tratamento entre os índios brasileiros, os mexicanos, os peruanos e os patagões é curiosa. Enquanto a maioria dos autores apresenta incas e mexicanos como muito mais civilizados, desenvolvidos e inteligentes, sobretudo se comparados aos Tupinambá e seus vizinhos – povos que possuíam muito menos desenvolvimento tecnológico, por exemplo, o que realmente dificulta colocá-los em um mesmo grupo homogêneo –, Thevet parece desconhecer a diferença entre essas nações e cria um amálgama, tendendo por vezes a elogiar os que comumente eram diminuídos por serem mais “brutos e selvagens”.

À grande maioria dos povos americanos, que ele não conhece, atribui um estigma negativo, repetindo muitos dos jargões imputados aos americanos: a barbárie, a selvageria, a crueldade, a incivilidade, a desumanidade, a irreligiosidade e até mesmo a irracionalidade. Quanto aos Tupinambá e Margajá, que conhece um pouco melhor por ter permanecido algum tempo em seus territórios, apesar do pequeno contato, faz uma descrição minuciosa, beirando o elogio:

Pela boa e doce acolhida dos ditos selvagens, os quais nos levaram de presente um animal. Os habitantes desse país são por demais obsequiosos, têm prazer em acolher estrangeiros, a quem tratam bem, a não ser que estes os queiram tyrannizar, e, nesse caso, haveria uma carnificina. Bastaria (como já disse) que os afligissem e atormentassem mais do que o razoável, servindo-se deles nos seus trabalhos e no serviço doméstico como se fossem animais. Basta saber que não são tão bárbaros que não tenham alguma noção de divindade, de alguma coisa que os tenha posto a pensar que essa beleza toda foi feita por alguém superior aos

homens: e parecem nesse particular¹ mais próximos da verdade que muitos dos antigos, os quais, entre os gregos, eram tidos por sábios e filósofos. (...) [também estavam mais próximas do cristianismo] suas ideias sobre a origem das coisas, sobre a vinda dos seus profetas, a que chamam Caraíba e Pajé, a fim de que aqueles que frequentaram intimamente esse coletor de segredos, que foi Caraíba na terra deles, tendo ali de que filosofar sobre o que eles ouviram dos pais e antepassados (visto que não têm nada escrito e tudo se transmite de pai para filho) sobre as superstições dessa pobre gente. O primeiro conhecimento, então, que os ditos selvagens têm do sobrenatural é um ser a que chamam *Monan*, ao qual atribuem as mesmas perfeições que atribuímos a Deus: sem começo nem fim, existente desde toda a eternidade e criador do céu e da terra, das aves e dos animais que aí habitam (p.49).

Continuando a visão favorável em relação aos indígenas e mostrando que os selvagens não eram assim tão selvagens, já que faziam uso da razão para discorrer sobre as causas naturais, chega a preferir sua “filosofia natural” – que atribuía a formação do mundo à divindade – à de Aristóteles, que, incapaz de compreender a onipotência divina, afirmou que o mundo existe desde a eternidade. Dessa maneira é destacada a sabedoria dos selvagens, cuja mitologia aproximava-se mais das escrituras do que a dos filósofos gregos (p. 50-53). Uma vez estabelecida essa quebra, responsável pela oscilação entre a crítica à crueldade e à ignorância e o ensaio de elogio, voltamos pouco a pouco ao retrato rotineiro dos homens sanguinários e antropófagos (p. 54).

Apesar de perceber algumas semelhanças entre a religiosidade dos indígenas e a dos cristãos, negando, assim, a ausência absoluta de religiosidade entre os selvagens apontada pouco antes, Thevet faz o julgamento da impostura do pajé, que enganava e seduzia aquele povo miserável e vulnerável em razão

¹ No que diz respeito à noção de divindade, estão mais próximos dos cristãos do que os gregos antigos.

de sua ignorância das letras. Era também o pajé, segundo o autor, quem inculcava nos índios as invencionices sobre o mar, o fogo e o trovão (p. 55). Apesar dessa crítica, o francês afirma que a grande figura do caraíba representava uma vida exemplar de frugalidade, abstinência, bondade, amabilidade e até mesmo de virtude e santidade. O caraíba seria ainda o responsável pela maior parte do conhecimento dos pajés, dentre os quais o da medicina, da astrologia e da imortalidade das almas (p. 56). Além disso, foi a figura do caraíba a responsável por trazer o conhecimento do fogo e da agricultura aos indígenas, que, antes disso, viviam das folhas e frutos oferecidos sem cultivo pelas árvores, como os outros animais. Por fim, o autor atribui-lhe uma ética da virtude e da coragem:

Se alguém se revela covarde ou comete algum ato de vilania, eles o vituperam eternamente, da mesma forma como louvam para sempre a virtude e magnanimidade dos seus predecessores de valor. Certas cerimônias relativas aos recém-nascidos, para que se tornem bons e valentes na guerra, foram igualmente instruídas por esse grande Caraíba (p.57).

Da valentia e da coragem nas guerras, chegamos, necessariamente, à pedra de toque: a antropofagia. Rapidamente esvai-se o esboço de benevolência, que dá lugar a uma censura ascendente. Dos cruéis massacres e da horrível antropofagia, chegamos à embriaguez, demasiado comum entre os índios, assim como a necromancia, a invocação dos diabos e a crença da transformação de homens em animais pela magia². Ele termina essa ascensão destacando alguns personagens conhecidos por sua crueldade, como o terrivelmente cruel Iarnare, que, depois de

² O século XVI foi um período permeado pela crença incondicional em todo tipo de feitiçaria, magia e encantamento. Montaigne foi, na sequência de dois médicos e filósofos alemães que sofreram grandes perseguições, uns dos primeiros a questionar a realidade de todos esses acontecimentos sobrenaturais.

matar e comer um bocado de sua mulher, cortou-a e distribuiu os pedaços para os vizinhos (p. 71). Oscilando mais uma vez, voltamos à valorização da coragem exigida dos indígenas: “Assim, podeis ver se a natureza não tirou toda a claridade da sua perfeição a esse pobre povo, visto que a justiça ali reluz de modo que os nomes de dignidade são conferidos apenas aos bravos, aos generosos, aos industriosos.” (p.75).

Da ética guerreira Thevet retorna mais uma vez à religião. Segundo o autor, apesar de acreditar na existência do Tupã, responsável pelos trovões e pela chuva, esse povo bárbaro não rezava, não honrava o deus das alturas, não se reunia para o exercício religioso nem fazia mostra de cerimônia exterior, não mais do que os animais; o equivalente, no final das contas, a uma ausência (p. 76). O foco volta-se, mais uma vez, para os pajés, grandes enganadores do povo e muitas vezes associados ao diabo, figura sempre presente. O francês sugere que a ignorância e o terror nos quais se encontravam aqueles homens tinham sido resultado de feitiços e encantamentos. Poucos são os textos em que, como nesse, a responsabilidade pela ignorância indígena seja diretamente imputada ao demônio:

Assim podeis ver toda a clareza da religião que tinham esses bárbaros, sem nenhum exercício e segurança, e não tendo senão uma simples e fria opinião de Tupã, que achavam ser grande, e que jamais se detinha num lugar certo, ia de cá para lá e comunicava seus segredos ao Pajé e ao Caraíba. Estes, espertalhões, eram errantes, não ficavam por muito tempo num sítio e não se comunicavam com os outros mortais senão de longe em longe e em certas horas, a fim de se fazerem mais admirados e venerados do povo; além disso, abusavam com o concurso de diabos, com os quais tinham inteligência e que, muitas vezes, os atormentavam. Davam respostas ao povo como oráculos, sobre o andamento dos seus negócios e, sobretudo das suas guerras, que era seu estudo principal. E era por isso que esse miserável povo era afligido frequentemente de ilusões fantásticas e perseguições do espírito maligno, o qual viam sob diversas figuras,

aparecendo-lhes e batendo-lhes sem contemplação, de tal modo que é como se não se contentasse em ter poder sobre a alma, mantendo-os, como os mantinha, cegos, mas atormentando-os no corpo, noite e dia (p.78).

Veremos, com a leitura das *Singularidades*, que Thevet buscou no chefe Quoniambec um personagem para assegurar a transferência do império europeu para a América, acreditando que esse poderoso homem tivesse as qualidades necessárias para um bom governante, desde que ajudado pelos cristãos. Também na *Cosmografia* ele retoma o elogio desse grande guerreiro, que, apesar de bárbaro, possuía grandes qualidades:

Quoniambec, o mais temido diabo da região, nos exibira, por seus propósitos, lampejos de virtude escondidos debaixo daquela brutal catadura e, sobretudo, por sua crença na imortalidade da alma. Esse homem, do qual vos dou aqui o retrato, era robusto, de membros fortes, com uns oito pés de altura, e o mais ousado, cruel e temido de todos os reis das províncias vizinhas. Tanto era belicoso em defesa do país de onde provinha como cordato e avisado em matéria de guerra, e cheio de bom senso. Embora bárbaro, creio que teria feito grandes coisas, assistido pelos nossos, se tivesse vivido mais tempo. Não havia homem que não tremesse ao vê-lo e ao ouvir aquela voz tão grossa, medonha e monstruosa, que quase não se podia suportar. Esse rei, então, tinha coração tão nobre, era, na verdade tão generoso, que tinha a si mesmo em grande conta. Julgava-se o maior de toda a vizinhança e não tinha outro prazer além de louvar-se e estimar-se digno de honra e reverência por ter feito matar tanta gente e por ter comido também um grande número (p.87).

Essa passagem nos permite entrar em um ponto essencial de nosso estudo: a evangelização ou a crença dos europeus na capacidade do indígena de converter-se ao cristianismo. Observando que Quoniambec teria feito grandes coisas com a assistência dos cristãos, entendemos que a contribuição deveria

consistir na bagagem civilizatória ou religiosa, como sempre aconteceu nos relatos que estudamos. Outra passagem encontrada mais à frente nos permite ter uma visão mais clara sobre a perspectiva do autor sobre a evangelização, pouco mencionada em sua obra. Apesar de não tratar o assunto de forma sistemática, nem colocar de forma explícita suas crenças a esse respeito, a rápida menção ao tema, feita ainda de forma pessoal, permite-nos levantar algumas hipóteses:

Se eu tivesse ficado mais tempo por lá, tentaria conquistar algumas das almas desgarradas daquele pobre povo. Teria sido melhor do que empenhar-me a cavoucar a terra para descobrir as riquezas que a natureza nela escondeu. O fato de não estar ainda suficientemente versado na língua deles e o de terem os ministros enviados por Calvino tomado a si esse encargo, invejosos de minha deliberação, levaram-me a abandonar a empresa (p.91).

Apesar de as duas passagens serem insuficientes para gerar conclusões indubitáveis, julgamos que Thevet acredita na possibilidade da conversão dos indígenas, assim como os calvinistas citados acima ao dirigirem-se para a França Antártica. Se é verdade que os calvinistas mudaram de perspectiva ao fim da empreitada francesa em território brasileiro, muito em razão da perseguição que sofreram, Thevet, católico que não sofreu tal perseguição, mas, ao contrário, apoiou-a, continuou acreditando nessa possibilidade até o fim, como veremos em seguida.

Além da oscilação clara ao longo do parágrafo citado a seguir, que ora nos mostra indígenas bárbaros com um olhar hediondo e medonho, ora afirma que são o povo mais liberal sob o céu, encontramos um interessante paralelo com um outro conjunto de infiéis: os muçulmanos. No paralelo, fica explícita a preferência do francês pelos americanos, nos quais confia mais do que confiaria nos africanos:

Esse povo bárbaro tem o olhar hediondo e medonho, com os olhos falsos e negros e o mesmo aspecto das feras mais cruéis e furiosas do mundo. São de alta estatura, dispostos e prazenteiros, bem formados e proporcionados em todos os seus membros. Sua fala é rude, desgraciosa no acento, e eles se comprazem em repetir o que dizem sem atentarem para a rudeza e barbaria que isso representa. No que se vê o quanto a natureza os aguilhoa para adquirirem louvor e glória, que perpétuos sejam. Visto que esse povo, que parece de todo bruto e irracional, não tem outro salário diante dos olhos, pelo sangue que faz correr na guerra, que a honra e o contentamento que tira do triunfo sobre o inimigo. É povo fiel às promessas feitas, mais os velhos que os jovens. Todos, no entanto, dão-se ao furto, não que façam mal uns aos outros, mas aos cristãos e estrangeiros que os frequentam. E eu me fiaria mais neles que em turcos, mouros e árabes, porque os índios não vos tiram um alfinete, e, tendo assumido convosco um compromisso de vos servirem de guias, cumprem sua promessa, mesmo que tenham que pôr nisso o sangue e a vida. E, já que estou tratando da doçura deles para com os estrangeiros, dir-vos-ei que não existe abaixo do céu nação mais liberal que esta com tudo o que cresce em seu país (p.103).

Um segundo paralelo entre americanos e outros grupos de infieis aparece em referência ao casamento, mais precisamente à poligamia. Dessa vez, no entanto, Thevet não assinala nenhuma preferência pelo costume dos americanos, pelo contrário, iguala sua selvageria à dos outros bárbaros:

Já que me referi muitas vezes às mulheres desses homens bestiais e bárbaros, é necessário dizer alguma coisa sobre seu casamento. Casam-se sem qualquer cerimônia e sem grandes cuidados com a consanguinidade. (...) Na pluralidade de esposas (que têm em comum com os turcos, infieis e bárbaros), há sempre uma que é mais amada (p.113).

Além dessa passagem, as mulheres não são muito citadas, pelo menos na *Cosmografia*. Existe, contudo, uma referência a esse

gênero que não podemos deixar de lado, sobretudo por lembrar muito a afirmação de Barré em que ele menciona as “cadelas selvagens” que viviam com os franceses. Fazemos, portanto, novo destaque à concupiscência indígena, mais uma vez apontando para as mulheres: “Este povo [sendo brutal] é muito dado à libidinagem, sobretudo as mulheres, que procuram e praticam todos os meios que podem para excitar o marido.” (p.120).

Mencionamos anteriormente o tema da civilização e sua utilização por alguns autores como forma de medir a humanidade dos indígenas, seguindo a doutrina aristotélica. Nas *Singularidades*, encontraremos referências à civilidade dos americanos sem, contudo, nenhuma menção direta a Aristóteles. Na *Cosmografia*, Thevet também não faz jus ao aristotelismo, mas continua a utilizar uma ideia bastante próxima da daquele autor. Depois de observar que não existiam cidades nem fortalezas no país (p. 105), indicando o desconhecimento da arquitetura e lembrando que se abrigavam em cabanas de madeira porque não sabiam construir com pedras nem fortificar-se (p. 170), refere-se ao desconhecimento da utilização dos metais preciosos, sobretudo das moedas, e comenta que o comércio ocorria por meio de troca e não de compra ou venda (p. 134), provavelmente relacionada à incapacidade de contar, numerar e observar as horas e os dias (p. 158). Por fim, desconheciam o uso dos animais de carga, sendo eles mesmos obrigados a carregar os seus fardos, e perfaziam sua falta de civilidade pela alimentação:

Sobre a comida e a bebida desses índios, podeis imaginar que são tão pouco civilizados nisso quanto em todas as outras atividades. Assim, comem de tudo que é carne, sem exceção, sempre, a todas as horas, quando a natureza os incita, como animais ferozes. Toda nação do mundo, por bárbara que seja, conhece o uso do fogo e passa suas carnes pelo fogo como este povo (p.107).

A falta de civilidade quanto à alimentação não se limitava às carnes que comiam, mas ao desconhecimento da agricultura e do

processamento dos alimentos. Thevet lembra que, apesar de não possuírem frutos e não saberem fazer farinha, tinham o socorro da Natureza, que lhes provia com os meios de subsistência, como fazia com os outros animais que dependiam dela e não tinham a capacidade de providenciá-los por si mesmos (p.142). Mais à frente, sugere que a mesma Natureza fora responsável por conceder o fogo aos indígenas, que não saberiam fazê-lo sem os ensinamentos dela. Notemos a ocorrência de uma possível modificação de leitura por parte do francês. Veremos mais à frente, nas *Singularidades*, que a Natureza – por meio das leis que dita e não pelas formuladas pelos americanos – provê os indígenas com o necessário para o andamento de suas vidas. No texto da *Cosmografia* acontece o mesmo, pois os indígenas são considerados incapazes de produzir seus alimentos, que precisam ganhar da Natureza. A semelhança entre um texto e outro, no que se refere à alimentação e às leis, dá-se na avaliação da dependência para com a Natureza. Entretanto, diferente da *Cosmografia*, em que a figura da Natureza parece ser apresentada como protetora e provedora, nas *Singularidades* a Natureza, que fornece as leis, será desprovida de qualquer ordem, vista como decaída e irracional, tornando as leis fornecidas por ela igualmente insensatas e corrompidas. Voltando para a *Cosmografia*, à Natureza, que agora fornece alimento e sustento aos indígenas, fazendo-os viver com simplicidade, honra e honestidade, é agregado um valor inexistente nas *Singularidades*:

Assim, tendo a seu dispor uma grande diversidade de frutos e vivendo na simplicidade a que a natureza os induz, alcançam a mais extrema velhice com saúde e bem dispostos. Se o mais velho da família está presente, os outros se juntam em torno dele, e todos o servem, como se a natureza os ensinasse a honrar a velhice. Eles têm uma honestidade inata e plena de cortesia (p.108).

Depois de sugerir que a sabedoria ou “filosofia” indígena se assemelharia à dos antigos (p.145), à qual se refere sob o nome de Aristóteles, que, todavia, demonstrou não apreciar, Thevet retoma, dessa vez de forma detalhada, a discussão sobre as guerras indígenas e o canibalismo. A vingança continua sendo indicada como o principal motivo para as guerras e o canibalismo, apontado, aqui, como bestial. A importância desse ato é tal para o cumprimento da vingança que, na impossibilidade de levar o prisioneiro para a aldeia, preferem comê-lo ali mesmo:

A maior de todas as vinganças praticadas por esses selvagens em relação aos seus inimigos – e a mais bestial – é a de os devorarem. Se percebem que será impossível levarem-nos antes que consigam escapar, eles lhes cortarão braços e pernas e, em vez de largá-los, os comerão, ou cada um levará um pedaço para sua casa. Retornando com tamanho espólio para o seu território, é um imenso prazer ver as fanfarras, os jogos, a gritaria e a algazarra que fazem para assinalar à sua gente a vitória obtida, acariciando o prisioneiro (p.155).

Assim como Léry – como veremos a seguir –, Thevet lembra de forma implícita a importância da bravura nas guerras indígenas, já que o prisioneiro nunca deve temer a morte, devendo mostrar-se, pelo contrário, valente e destemido:

Não pensem que o prisioneiro se surpreenda com essas providências, pois é de opinião de que sua morte é uma honraria, e de que mais vale morrer dessa forma do que em sua casa, atacado por alguma doença contagiosa. Segundo eles, é impossível vingar-se da morte em si mesma, que ofende e mata a todos, mas pode-se muito bem vingar os que foram mortos e massacrados numa guerra. Tendo, acima de tudo, essa vingança arraigada em sua alma, e na esperança de que sua morte será vingada, eles não a sofrem, mas se regozijam dela e a ela entregam-se alegremente (p.157).

A importância da vingança e, sobretudo, da coragem de quem é feito prisioneiro na guerra e que tem como destino ser devorado por seus inimigos em meio a tão importante cerimônia é tamanha que se torna um dos mais importantes aprendizados inculcados nos indígenas, desde a mais tenra infância:

Querem mostrar aos seus filhos homens, na idade de três ou quatro anos, como se manipula o arco e a flecha, animando-os para a guerra, trazendo sempre na memória a vingança contra seus inimigos, exortando-os a nunca perdoar ninguém e a antes morrerem do que rebaixarem seu espírito. Quando se tornam prisioneiros, também não os ouvireis suplicar por perdão ou humilharem-se diante do inimigo que os aprisiona, na tentativa de alcançar qualquer amável negociação (p.166).

Concluiremos a leitura dessa primeira obra de Thevet resgatando, mais uma vez, a flutuação de sua perspectiva. Vimos, na citação precedente, a recuperação feita da valentia indígena, que, longe de soar como uma censura, poderia passar por um elogio e uma justificativa aceitável. Acreditamos que essa seria uma conclusão razoável para se tirar da afirmação em questão, mas se encontra em total oposição à conclusão tirada pelo autor algumas linhas antes:

Enfim, como esse povo vive sem nenhuma lei ou fé, ele é guiado como um animal. E, sobretudo, é tão impaciente que a menor coisa do mundo o ofende. E, pondo-se em cólera contra quem quer que seja, é com dificuldade que podemos apaziguá-los sem que tenha obtido vingança ou, com frequência, mesmo depois dela. Daí provêm as guerras despropositadas, assim, de um simples desejo de vingança e de um entendimento bestial que os torna sanguinários a esse ponto, e no qual estão tão mergulhados que se uma mosca passar diante dos seus olhos desejarão vingarse dela (p.165).

A distância entre indígenas e europeus mostra-se, no final das contas, incomensurável. E provavelmente essa incomensurabilidade seja a responsável pela associação das diversas nações dentro de um grupo incompreensivelmente homogêneo. Se Thevet encontra algumas vezes traços ou características dignos de louvor, eles estão longe de serem suficientes para proporcionar-lhes uma condição semelhante à do europeu, ou sequer uma condição digna. Não podemos afirmar que Thevet os vê como animais, mas tampouco conseguimos extrair do texto argumentos que confirmem que os vê como plenamente humanos.

Terminamos trazendo a última alusão à evangelização presente no texto, bem mais explícita dessa vez, para tentar comprovar a posição favorável de Thevet à conversão dos indígenas, como mencionamos anteriormente. Não somente o francês acredita na possibilidade da evangelização dos americanos, que demonstraram interesse nos discursos dos cristãos sobre sua religião, como, mais ainda, acredita que essa evangelização esteja acontecendo e progredindo visivelmente:

Em suma, eu lhes digo que os portugueses tiveram uma visão clara quando escolheram esse lugar para sua moradia e repouso, visto que plantaram aí laranjas, limões e outras coisas da nossa Europa, que deram em abundância. E, além disso, eles converteram, batizaram e atraíram para o cristianismo, como fizeram e fazem em diversos lugares das Índias, grande número de membros desse pobre povo bárbaro, coisa louvável a esse rei muito cristão de Portugal (p.186).

Thevet concede aos indígenas, é verdade, a capacidade de tornarem-se cristãos. Isso o coloca em um patamar diferente, porque lhes atribui pelo menos a humanidade e a razão necessárias para abraçar o cristianismo. Aquela tonalidade positiva trazida pela menção à “boa acolhida” de que são capazes, todavia, não nos parece suficiente para colocá-lo no grupo de autores que

fornecerão os dados para o estabelecimento da ideia de um “bom selvagem”, porque o que mais sobressai na apresentação de Thevet, no final das contas, é a selvageria, perto da qual a bondade natural acaba se esvaecendo.

11.2. As singularidades da França Antártica

Conforme algumas alusões que fizemos no início do capítulo sobre Thevet – e o próprio título indica – trataremos aqui da narrativa da experiência de construção de uma colônia francesa em território Tupinambá, além da descrição do país e de seus habitantes. Esse texto, portanto, traz de forma detalhada a caracterização dos indígenas, que, nesse caso, representam poucas etnias ou tribos. Referimo-nos, ainda, a uma ideia cara ao francês: a *translatio imperii*, na qual Thevet afirma a possibilidade de estabelecer uma continuidade entre o mundo antigo e o Novo Mundo. Em *L'Atelier du Cosmographe*, Lestringant explicita a suposição de Thevet quanto à existência de uma monarquia indígena, instituída pelo personagem Quoniambec, que, segundo ele, era o rei capaz de assegurar a continuação do império europeu, que estava em ruínas. A América recém-trazida à luz constituía, aos seus olhos, o futuro das monarquias europeias. Mais ainda, ela constituía o futuro da cristandade rasgada e moribunda da Europa, de onde vem a importância da crença na possibilidade de evangelização estabelecida já na *Cosmografia*. A América poderia tornar-se a continuação da Europa agonizante em termos de vitalidade e de virtude, e a realeza de Quoniambec pareceu-lhe constituir uma base propícia para essa transição. Sentindo a necessidade de fortificação da Igreja Católica e da expansão de sua religião, o autor via o continente americano como um bom destino, além de constituir uma boa saída para as guerras de religião.

O otimismo do francês era tal que não somente acreditava, como outros autores, na possibilidade de trazer a verdadeira

religião e civilização de que aqueles bárbaros precisavam para realizar sua humanidade, mas mostrava-se, como vimos ao fim da leitura da *Cosmografia*, convencido – diferentemente de autores como Las Casas e até mesmo Gomara – da concretização da evangelização. Acreditava, efetivamente, que esses povos, antes desumanos, já teriam se tornado cristãos e, se não perfeitamente humanos, pelo menos mais humanos que antes:

Os habitantes de hoje, outrora cruéis e desumanos, com o passar do tempo transformaram tanto seus hábitos e condição que, ao invés de bárbaros e cruéis, agora encontram-se humanos e decentes, de forma que abandonaram todas as suas antigas incivildades e desumanidades e todos os seus maus costumes (p.272).

Lestringant realça que a visão do indígena oferecida por Thevet é estilhaçada, porque, ao invocá-lo, o autor oscila entre o insulto e o elogio, e que isso seria o oposto do que faz Léry, que apresenta uma visão única e homogênea do selvagem americano. Tentaremos mostrar, ao longo de nosso trabalho, no entanto, que a visão do protestante Léry não se apresenta de forma tão homogênea, mas, antes, que se assemelha muito à de Thevet, balançando entre uma e outra coisa, em função do momento e do contexto. Essa tensão da obra do católico seria compensada, segundo Lestringant, pela descrição do chefe Quoniambec, que poderia, este sim, realizar a coesão simbólica necessária entre os dois mundos. Se Thevet pretendia demonstrar a viabilidade da *translatio imperii*, deveria realmente encontrar personagens dignos de assumir e assegurar tamanha tarefa. O chefe Tupinambá tornou-se, assim, o único exemplo de americano que adquiriu uma verdadeira individualidade e escapou à “ladainha heteróclita de qualificativos discordantes”. Dito de outra forma, Thevet foi obrigado a construir o retrato do chefe indígena em absoluta oposição ao retrato indígena comumente estabelecido por ele. Deparamo-nos, conseqüentemente, com uma distância colossal

entre esse chefe e os demais indígenas, entre os quais estavam outros chefes e reis, aos quais não poderia ser atribuída a mesma caracterização.

Vejam os textos das *Singularidades da França Antártica*. Apesar de algumas passagens nas quais relata a alegria que os indígenas expressavam ao receber os estrangeiros, assim como o tratamento humano que lhes reservavam (pelo menos no caso dos primeiros visitantes), a maior parte do texto descreve esses povos de forma totalmente negativa. “Bestas selvagens”, “selvagens desprovidos de razão e conhecimento da verdade” e “pobre povo brutal” são expressões adjetivas recorrentes sob a pena de Thevet. Essa caracterização figurada nas *Singularidades* resume bem, a nosso ver, a condição que o autor lhes confere:

Ela foi e é habitada nos dias de hoje, além dos cristãos que desde Américo Vespucci a habitam, por gentes tremendamente estranhas e selvagens, sem fé, sem lei, sem religião, sem nenhuma civilidade, vivendo como bestas irracionais, assim como a natureza os produziu, comendo raízes, permanecendo sempre nus tanto homens como mulheres, e o permanecerão até que, de tanto perseguidos pelos cristãos, abandonem pouco a pouco essa brutalidade para vestir-se de forma mais civil e humana. Nisso devemos louvar afetuosamente o criador que nos esclareceu sobre as coisas, não nos deixando tão brutais como esses pobres Américos (p.122).

Reconhecemos com clareza a apresentação de uma “lista dos sem” que fornece os elementos comuns à quase totalidade dos textos. Sem fé, sem lei, sem religião, sem civilidade, sem agricultura e sem vestimenta, ou seja, falta-lhes exatamente a composição de elementos necessários à humanidade. Apesar da associação ser muito clara, não podemos afirmar com absoluta certeza se ele lhes atribui a irracionalidade. Mas parece claro que ele vincula – assim como Las Casas e Sepúlveda, como veremos em seguida, e o que é mais importante, na continuação de Aristóteles

ou de Santo Tomás – a vida racional à vida civil. Mais central, ainda, a nosso ver, torna-se a oposição da vida civil à natureza. A natureza produziria seres irracionais. Ao permanecerem próximos dela e ao seguirem suas leis, os americanos não cortam o vínculo com o instinto que os impede de ascender à plena humanidade (racional, portanto).

Apesar do grande número de paralelos e referências aos autores antigos presentes nas *Singularidades* e na *Cosmografia* – semeados pelos cuidados de seu secretário, responsável pela erudição da obra –, não acreditamos que Thevet tenha a preocupação de estabelecer um fundamento filosófico para sua narrativa, como têm os espanhóis. Concordamos com a afirmação de Lestringant de que Thevet realiza, na verdade, uma coleção de retratos. A associação de civilidade e razão, em oposição ao instinto natural, deve ter um caráter mais espontâneo do que intencional. Acreditamos que grande parte dos autores em questão não adotam o conceito de natureza humana aristotélico de forma consciente, para marcar seu pertencimento e concordância com aquele autor mas, simplesmente, na medida em que esse conceito entrou para a tradição cristã.

Fecharemos nossa leitura das *Singularidades* e ao mesmo tempo de Thevet, buscando estabelecer o estatuto que esse autor atribui à Natureza, que acolhia os selvagens americanos em seu seio. A Natureza é absolutamente desolada, uma entidade desprovida de qualquer valor. O homem não seria, então, um ser culpado no seio de uma Natureza próxima de Deus, cuja tarefa seria ajudá-lo a reerguer-se. Ao contrário, ela é tão pobre ou corrompida quanto ele. Não somente a Natureza não é tida como racional, como se confunde com a ausência de razão. Apesar de serem guiados por ela, a Natureza promove, ainda assim, algo positivo: “[...] seus selvagens não são desprovidos de qualquer honestidade, a ponto de não haver nada de bom [...]” (p.170). Longe de invalidar a interpretação estabelecida anteriormente, a continuação confirma que as leis outorgadas pela natureza

equivalem a uma ausência de lei: “Considero isso mais tolerável do que os árabes e os tártaros que nunca constroem uma casa permanente, mas vagueiam aqui e ali como vagabundos; sendo que governam-se por algumas leis; enquanto nossos selvagens não as possuem, a não ser aquelas que a Natureza lhes concedeu.” (p.174).

Assim como o retrato dos indígenas, o da Natureza também oscila o bastante para evitar uma caracterização totalmente catastrófica. Se a Natureza lhes permite atenuar em algo sua brutalidade (“[...] eles são, no mais, tão caridosos quanto lhes permite a lei da Natureza [...]” p.176), estamos absolutamente afastados daquela Natureza cujas leis trazem o conhecimento exigido pelos preceitos divinos, mesmo na ignorância da verdadeira fé. Frente a tal quadro acerca da Natureza, fica clara a necessidade absoluta da evangelização, único meio de salvar tantas almas destinadas a perderem-se. O conhecimento de Deus torna-se o caminho exclusivo para que aqueles homens deixassem a selvageria intrínseca à sua condição: “O fato de uma criatura capaz de razão viver brutalmente é digna de comiseração. Por aí vemos que [...] permaneceríamos brutais se Deus, com sua bondade, não iluminasse nossos espíritos.” (p.164).

O conhecimento de Deus ou o pertencimento à religião cristã parecem ser, no final das contas, o elemento diferencial da natureza humana. Sendo a Natureza incapaz de elevar o homem até sua plenitude, como demonstra a descrição dos diferentes povos infieis, Deus permanece o único meio de torná-lo plenamente humano:

Isso porque o povo tem quase a mesma maneira de viver, totalmente nu, bárbaro e rude, como o que se encontra ainda nas Índias do Levante. [...] Sendo essa região tão longe da América, pois uma está no oriente e outra engloba desde o sul até o ocidente, não saberíamos dizer se foram os que fizeram a sua

primeira descoberta os que colocaram o nome nesta terra, ao ver a bestialidade e crueldade deste povo tão bárbaro, sem fé e sem lei, semelhantes a diversos povos das Índias, da Ásia e do país da Etiópia: dos quais Plínio fez ampla menção em sua *História Natural*. Eis como o país recebeu o nome de Índia pela semelhança com aquele que está na Ásia, por serem conformes os hábitos, a ferocidade e a barbárie destes povos ocidentais com alguns do levante (p.249).

Thevet nos apresenta um indígena humano, mas mergulhado no instinto visceral e degradante. Resta-lhe, para alcançar a salvação, ser ajudados pelos cristãos. Ora, apesar de acreditar nessa possibilidade, como outros franceses católicos, ele julga que os protestantes não foram bem-sucedidos na empreitada francesa no Novo Mundo, impossibilitando a catequização por parte dessa nação. Resta ao autor, por conseguinte, louvar os portugueses, que, estes, sim, conseguiram trazer para a verdadeira religião e para a plena humanidade “sua parcela de indígenas”.

Jean de Léry: História de uma viagem feita à terra do Brasil¹

Jean de Léry era sapateiro e seminarista, membro da Igreja reformada de Genebra, quando decidiu, em 1556, acompanhar o grupo de ministros e artesãos protestantes que Calvino, a pedido de Villegaignon, encaminhou para se tornarem os pastores cristãos da França Antártica. Grande responsável pela divulgação do continente americano na Europa, ele apresenta o privilégio de ter participado da primeira colônia francesa em terras Tupinambá e de ter ali vivido vários meses. Outro benefício de sua leitura consiste no fato de ele ter sido um protestante perseguido por Villegaignon, o que o leva a nos apresentar um ângulo de visão diferente daquele do almirante. Mais ainda, acreditamos que, como consequência dessa perseguição, sua própria visão acerca dos indígenas será transformada. Apesar de não trazer quase nenhum elemento teórico para a sua narrativa, e tampouco de abordar os problemas mais comumente associados à conquista, Léry afirma rapidamente, ao justificar a nomenclatura de *América* por causa de Vespucci, que o Novo Mundo não tinha sido conhecido pelos antigos, mas, sim, descoberto pelos navegadores contemporâneos. Conscientemente ou não, ele aceitou o postulado que possibilitava

¹ Título original francês: *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil* (1578). Tradução brasileira : LÉRY, Jean de. *História de uma viagem feita à terra do Brasil*. Vol. 3. Coleção franceses no Brasil: séculos XVI e XVII. 4 vols. Rio de Janeiro: Batel, 2009.

a legitimação da conquista, na medida em que nenhum outro país europeu teria conhecimento daquelas terras até a sua “descoberta” por Colombo, em nome dos monarcas espanhóis.

O retrato indígena inaugural da *História de uma viagem* lembra deveras as descrições vistas até aqui, por isso, então, focaremos nossa atenção na busca das pequenas diferenças. Vejamos a primeira passagem que descreve os indígenas:

O país estava totalmente deserto e ocioso; não havia casas, nem tetos, nem qualquer utilização de trigo. Pelo contrário, havia pessoas ferozes e selvagens, distantes de toda a educação e humanidade, totalmente diferentes de nós quanto à maneira de conduzir-se e quanto à instrução. Sem religião nem nenhum conhecimento da honestidade ou da virtude, daquilo que é direito ou injusto. De forma que cheguei a pensar se tínhamos caído entre animais, trazendo uma figura humana (p. 69).

Semelhante a tantos outros, no final das contas, o quadro apresentado por Léry também é marcado pela recorrente “lista dos sem”, sendo que, nesse caso, deparamo-nos com a ausência de sociedade, de religião e de outras qualidades humanas essenciais, tais como a virtude. O país encontrado é deserto, o que nos leva à afirmação da ausência de cidades (a *Polis*, que, segundo Aristóteles, constitui a prova fundamental da racionalidade e humanidade de um povo) e também da agricultura. Observemos que a ausência da cultura do trigo conduz Léry a pensar as sociedades brasileiras como desprovidas de qualquer forma de agricultura, acarretando a formulação de uma avaliação negativa dessas sociedades com relação à sociedade europeia.

Léry não somente despreza os hábitos alimentares indígenas com relação aos dos conquistadores (a mandioca ou o milho não parecem ter o mesmo valor que o trigo, uma vez que a alimentação mais humana seria o pão, obrigatoriamente feito com trigo), mas ainda desvaloriza a relação dos nativos com a terra e com seus

frutos, sendo a agricultura a forma mais racional de receber ou exigir os dons da Natureza. Se a ausência de organização social e política tais como conhecidas por sua sociedade já lhe parece devastadora, o que dizer da ausência pura e simples de casas? Não poderia haver atestado mais certo da falta de racionalidade e, por conseguinte, de humanidade. Os brasileiros são, assim, apresentados por Léry como pessoas com uma aparência feroz e selvagem, mais próximos de animais do que de homens, gerando a dúvida sobre a verdadeira humanidade daqueles seres cujo semblante lembrava o humano.

Não é a primeira vez que nos deparamos com essa dúvida, em seguida combatida por alguns poucos autores (Las Casas e Montaigne, como veremos na sequência). A justificativa para os autores qualificarem a aparência do indígena como selvagem ou bestial era a falta de educação e de humanidade, que, segundo Léry, seriam os principais sinais da bondade. Indo mais longe, além de não se apresentarem como sociáveis e nem como bons – o que já parece suficiente para descartar sua humanidade –, a ausência de um outro elemento os aproximava de certa forma de barbárie: o *savoir-faire* e o conhecimento possuídos pelos europeus. Esse elemento desfigura ainda mais os índios, apesar de não ser suficiente, por si só, para assinalar sua desumanidade. Explicitando a barbárie já apresentada, ele acentua a falta de religião, assim como de virtude, dois elementos indissociáveis no espírito de Léry, ao que se acrescenta, ainda, o desconhecimento do justo e do injusto.

Todavia, sua posição não é tão simples e clara como sugere a passagem que acabamos de ver, uma vez que Léry não se limita a essa descrição, mas nos apresenta elementos opostos, em lugares diferentes da obra. Devemos lidar, ao longo da narrativa, com uma oscilação que se prolonga do início ao fim. Mais à frente, ele lembrará que a religião é um dos principais pontos que devemos observar nos homens e que ser homem significa possuir o sentimento de que é necessário depender de um ser maior que si, e

as mais diferentes formas existentes de servir a Deus corroboram essa tese. O homem, afirma, possui naturalmente, portanto, alguma religião, verdadeira ou falsa, uma disposição e uma inclinação comum a todos, que leva a apreender algo maior do que o homem, do qual dependem o bem e o mal. No caso dos índios, isso acontece pela honra que devem aos caraíbas, responsáveis pela sorte ou adversidade. Apesar de ter apontado para a falta de religião na passagem introdutória, Léry começa, como sugerimos, a aceitar alguma forma de religiosidade nos indígenas, admitindo, conseqüentemente, sua humanidade.

Nos primeiros quatro capítulos do livro, Léry descreve a viagem e alguns contatos com conquistadores de outras nacionalidades (portugueses e espanhóis), cuja crueldade ele não deixa passar em branco. O quinto capítulo, que traz ilustrações mais precisas de alguns povos indígenas, começa citando os Margajá, primeiro povo com o qual os franceses tiveram contato e de quem se tornaram inimigos, mas que lhes deram, ainda assim, alimentos em troca de algumas mercadorias: “[...] farinha de uma raiz que comiam no lugar do pão [...]”, carne de javali e frutas. Outra nuance pode ser percebida aqui, na medida em que ele já vislumbra a diferença de hábitos alimentares, em vez de se focar na ausência do trigo ou do pão. Já no capítulo seguinte, comprovando a oscilação que acabamos de mencionar, o autor trata da questão alimentar, salientando o “sem pão e sem vinho” da “lista dos sem”. Apesar de não semear nem plantarem trigo ou vinhas em seu país, segundo o que viu e experimentou, não deixam de se alimentar satisfatoriamente e comer bem, sem pão nem vinho. Mais à frente, ele conclui que, se os portugueses e espanhóis plantaram com sucesso trigo e vinhas nas terras americanas, não é por falta de solo que os americanos não o faziam (p. 243).

Segundo Léry, homens e mulheres andavam nus “[...] como saíram do ventre de suas mães [...]” (p.149), mas pintados por

todo o corpo, possuíam os lábios perfurados por pedras verdes polidas e bem colocadas, coisa que os desfigurava, confeccionando uma segunda boca. Logo em seguida é relatado o contato com os Ouetaca, povo “[...] tão selvagem e bárbaro que não conseguia ficar em paz com os outros, vivendo em guerra contínua com todos os vizinhos e estrangeiros [...]” (p.153). Exímios corredores, eles também andavam inteiramente nus e traziam os cabelos longos até a cintura. Eles eram tidos como invencíveis e, como cachorros e lobos, comiam a carne crua e sua linguagem não era compreendida por nenhum dos vizinhos. Eram, ainda, considerados os mais bárbaros, cruéis e temíveis e evitavam qualquer contato com franceses, espanhóis e portugueses. Com essa descrição fica claro que, apesar de tender a apresentar um retrato homogêneo dos indígenas, mesmo porque na maior parte do tempo ele se refere aos Tupinambá, com quem teve maior contato, em alguns momentos devemos estar atentos para a diferenciação feita por ele entre os diversos povos. Ele chega a mencionar brevemente até mesmo alguns grupos indígenas que não chegou a conhecer, como os habitantes da Flórida, que seriam “[...] capazes de correr durante todo um dia sem parar[...]”, e os gigantes habitantes das margens do Rio da Prata, que “[...] também eram exímios corredores e podiam agarrar um cabrito com as mãos durante a corrida [...]” (p. 155).

Sobre as mulheres americanas, Léry não dirá muita coisa, mas certamente não apresentará um retrato tão difamatório quanto os dos franceses vistos até agora. Como os homens, elas arrancavam todos os pelos que nasciam pelo corpo, todavia, diferentemente deles, não furavam o rosto para colocar pedras, mas traziam grandes furos nas orelhas. Elas pintavam o rosto e faziam pulseiras de ossos, mas, depois do comércio com os franceses, começaram a fazê-las de miçangas, que prezavam muitíssimo. Inclusive, essa era a principal razão para seguirem os franceses por todo lado, trazendo frutas e outras mercadorias, bajulando-os em excesso na expectativa de conseguirem as tais

miçangas. Segundo Léry, andavam incessantemente atrás deles, dizendo: “Francês, você é bom, me dá algumas pulseiras de botão de vidro!” (p. 231). Ele salienta, por fim, a nudez feminina, lembrando a inutilidade das tentativas de fazerem as indígenas se vestirem, concluindo que nem por isso a frequência das mulheres nuas incitava a lubricidade ou a indecência e que, ao contrário, uma nudez tão grosseira na mulher era muito menos atraente do que os artifícios das europeias, ainda que as indígenas não devessem nada em beleza a essas últimas. Apesar dessa comparação e de não aceitar a nudez americana, esta é utilizada para criticar o exagero de suas compatriotas:

Quero dizer que condenar os selvagens tão austeramente por andarem sem nenhuma vergonha com o corpo totalmente descoberto, não significa que sejamos mais louváveis excedendo-nos no outro extremo com nossa pompa, superficialidade e excesso de vestimenta. Quisera Deus, para encerrar este ponto, que cada um de nós se vestisse modestamente por honestidade e necessidade e não pela glória e pelo mundano (p. 236).

Por outro lado, Léry também não apresenta uma imagem inocente das mulheres indígenas, que, ao juntarem-se com os *truchements*², não deixavam de incitá-los a uma vida depravada e totalmente contrária à moral cristã. Se nos limitarmos à descrição dos indígenas na passagem a seguir, podemos supor que o autor os veja como bárbaros no sentido aristotélico, ou seja, como escravos *a natura*, ainda que não os apresente com esses termos. Segundo o francês, a falta de humanidade e a carnalidade eram tais que aqueles que conviviam com eles acabavam perdendo sua decência e se tornando tão selvagens quanto eles:

² Franceses, sobretudo normandos, que, após viverem por certo tempo entre os brasileiros e aprenderem sua língua, faziam o papel de intérprete entre os nativos e os conquistadores.

Sou aqui levado a narrar o fato de que alguns *truchements* da Normandia, depois de terem permanecido por oito ou nove anos neste país, para se adaptar melhor, levavam uma vida de ateus. E não se poluíam unicamente com todo tipo de luxúria e vilania entre as mulheres e moças, graças as quais um dos de nosso tempo tinha com uma delas um filho de mais ou menos três anos; além disso, ultrapassando os selvagens em desumanidade, ouvi alguns dentre eles se vangloriarem de ter matado e comido prisioneiros (p. 370).

A expedição francesa de Villegaingnon, depois de ter uma visão global dos indígenas das regiões pelas quais passavam, chegaram às terras Tupinambá, índios confederados e aliados dos franceses, que eles descobriram serem, ao contrário dos outros indígenas vistos até então, carinhosos e acolhedores (p. 159). Mais ainda, chegaram, no final das contas, a comportar-se de forma mais humana com os franceses protestantes do que os próprios franceses do outro partido (os católicos, que também estavam na expedição de Villegaignon, que englobava gente pertencente a ambos os credos). Léry conta que os integrantes da expedição visitavam os Tupinambá na aldeia, comiam e bebiam com os selvagens, que também ia sempre visita-los no forte, trazendo víveres e outras coisas de que os protestantes precisassem (p.196). Em relação à maneira de viver dos Tupinambá, ele afirma:

Não eram grandes, maiores, nem mais gordos, nem menores em estatura do que eram os europeus. Não tinham os corpos nem monstruosos nem prodigiosos em comparação a esses últimos. Eram, sim, mais fortes, robustos, repletos, dispostos e menos sujeitos às doenças, tanto é que não havia mancos, caolhos nem deformados. Inclusive muitos atingiam a idade de cem e cento e vinte anos e poucos em sua velhice tinham cabelos brancos (p. 211).

Outro dado essencial sobre a saúde dos Tupinambá se relacionava ao clima ameno e aos bons ares do país, que, somados à ausência de preocupação e de ansiedade, completavam sua

plenitude. A desconfiança, a avareza, os processos, a ira, a inveja e a ambição, que são, segundo Léry, a fonte pestilencial de todas as correntes que corroem o corpo e consomem o espírito, trazendo o envenenamento e a morte do homem, nada disso os atormentava, os dominava ou os prendia (p. 212). Notemos que Montaigne fará uma lista dos tormentos humanos que também não afetavam “seus” canibais muito parecida com a lista de Léry – possivelmente tenha se inspirado nela.

Léry certamente faz parte dos que disseminaram ideia de que os indígenas eram beberrões, afirmando que os suíços, alemães e flamengos³ estavam muito atrás dos americanos no consumo de bebidas. Em suas festas, narra, passavam três dias e três noites bebendo sem parar e depois de vomitar por não conseguirem mais ingerir a bebida, recomeçavam. Para contrapor o exagero da bebida, ele afirma que esses índios eram os mais sóbrios para comer e, não tendo horário fixo para sua alimentação, somente comiam quando tivessem fome, e sob a regra de um costume honesto: somente depois de terem lavado as mãos e a boca, em absoluto silêncio.

Outro costume apreciado pelo autor é o fato de nunca parecerem melancólicos, mas se reunirem sempre para dançar e regozijar (p.153). Além do mais, não gostavam de homens taciturnos, avarentos e melancólicos, tanto é que Léry afirma que os extravagantes, os vigaristas e os pães-duros nunca seriam bem-vindos entre os Tupinambá, que detestavam esse tipo de gente. Com efeito, tinham imenso prazer em ajudar os franceses a pescar e, apesar de sempre pedirem presentes, destes não se esqueciam e os retribuía, nunca se mostrando ingratos.

A importância dessa passagem elogiosa coincide com a de uma outra passagem da *História*, na qual Léry afirma, ainda, que os brasileiros eram altamente gratos e limitavam sua amizade aos

³ Conhecidos por serem grandes bebedores.

homens alegres, felizes e liberais, que ele parece apresentar como sendo o natural desses povos (p. 305). Um pouco mais à frente do texto, encontramos o que parece ser o maior elogio a essas nações, um louvor ao seu “inacreditável” governo. Vejamos o detalhe da comparação entre os governos indígena e europeu, feita em termos de leis:

Quanto ao governo de nossos selvagens, é uma coisa quase inacreditável e que não pode ser dita sem causar vergonha aos homens que possuem as leis divinas e humanas, porque, conduzidos somente por seu natural, por mais corrompido que seja, mantêm-se e vivem tão bem e em paz uns com outros (p. 439).

O governo dos selvagens parecia inacreditável e chegava a envergonhar os europeus, estes, sim, guiados pelas leis divinas e humanas; exatamente porque, segundo Léry, esses índios não possuíam outro recurso a não ser as leis naturais ou seu natural para guiarem-nos. A dificuldade aumenta, aos olhos do francês, porque ele considera esse natural absolutamente corrompido, daí a dificuldade de se acreditar que conseguiam sustentar-se, viver bem e em paz entre si. Não podemos, com base nesse texto, definir de forma mais exata o que Léry entende por essas leis naturais, mas não deixa de ser interessante que ele as apresente como guia dos índios, um guia surpreendentemente satisfatório e, o que é mais inovador, possivelmente mais satisfatório do que os guias representados pelas leis humanas e divinas.

Esse “natural absolutamente corrompido”, que Léry atribui a uma inclinação totalmente bestial ou à leis naturais impressas nessa gente, permitia que eles vivessem melhor e mais pacificamente do que as leis humanas e divinas permitiam aos cristãos. Prova disso é a guerra civil que derramava o sangue de católicos e protestantes, ambos guiados por leis concedidas pelo verdadeiro Deus. Acrescentemos a isso uma outra qualidade atribuída aos indígenas, a caridade, que mostra que, de forma

involuntária, ele acaba concedendo características cristãs aos indígenas, como também fará o padre Las Casas – e nenhuma outra qualidade poderia ser mais especificamente cristã. A liberalidade e caridade natural assinalada por Léry (p. 461) e tão contrária à avidez dos diferentes conquistadores ficava clara quando distribuíam e davam de presente, quotidianamente uns aos outros, carnes, peixes, frutos e outros bens que possuíam em seu país. E era tal sua liberalidade que morreriam de vergonha, diz ele, de ver o próximo sofrer necessidade de algo que tivessem em posse, o que acontecia também no caso de estrangeiros.

Mais à frente de sua *História*, Léry compara os indígenas com os camponeses franceses (p.419), afirmando que os aqueles eram mais hábeis do que estes, ideia que dificilmente encontraríamos nas outras narrativas acerca da conquista, dificilmente proposta até mesmo pelo padre espanhol Las Casas, grande defensor dos americanos – como veremos em seguida. Passemos a um outro trecho, não menos interessante, em que ele apresenta, graças à referência a um discurso muito racional, a destreza do julgamento e do entendimento dos indígenas. As nações indígenas, segundo ele, não eram tão ferozes como os outros europeus gostariam de apresentá-los e consideravam tudo o que lhes era dito com muito boa razão:

- Este homem tão rico do qual me falas, não morre nunca? [...] E quando ele morre, a quem vão os bens que deixa?
- A seus filhos, se os tiver, diz Léry, e na falta desses a seus irmãos, irmãs, ou parentes próximos.
- Realmente, disse então o ancião (que como podereis julgar não tinha nada de bobo), nessa hora percebo que vós, *mairs*, ou seja, franceses, sois grandes loucos. Precisais verdadeiramente ter tanto trabalho a atravessar o mar, no qual passam por tantos apuros, para catar riquezas para vossos filhos ou para os que os sobrevivem? A terra que vos nutre não vos oferece o suficiente para o sustento deles? Nós temos parentes e filhos, os quais, como vós, amamos e acalentamos. Mas nós nos asseguramos que

depois de nossa morte a terra que nos nutriu os alimentará também, então ao invés de nos preocuparmos com o futuro nos sossegamos nesta crença.

Eis sumaria e verdadeiramente o discurso que ouvi da própria boca de um pobre selvagem americano. Com isso, esta nação que estimamos tão bárbara, além de caçar gentilmente daqueles que atravessam o mar arriscando suas vidas para ir buscar madeira de brasil para enriquecer-se, por mais cega que seja, ao atribuir mais à natureza e à fertilidade da terra do que nós atribuímos ao poder e providência de Deus, eleva seu julgamento contra os ladrões que trazem o título de cristãos, dos quais as terras por lá estão mais povoadas do que de seus habitantes naturais (p. 310).

Além de constatar o bom entendimento dos indígenas, combatendo, por assim dizer, os autores que afirmavam sua irracionalidade ou estupidez, essa passagem retoma a questão fundamental, já mencionada, da relação com a Mãe Natureza, e, por isso mesmo, da ausência da figura de Deus. Essas sociedades consideradas quase unanimemente como bárbaras tinham mais confiança na ordem e manutenção estabelecidas pela Natureza do que as nações cristãs tinham no poder e na providência de seu Deus. O pastor genebrino acredita que os indígenas seguiam a natureza e confiavam nela, enquanto os cristãos não somente não seguiam os preceitos divinos, como também não pareciam confiar ou crer verdadeiramente em seu Deus. Primeiramente, portanto, podemos estabelecer uma diferença entre a relação dos indígenas com a Natureza e a dos cristãos com Deus. No próximo capítulo, veremos uma análise semelhante; todavia, em Léry, essa conclusão nos parece infinitamente mais surpreendente. Montaigne apresentará uma visão positiva da Natureza, já o protestante associa essa entidade à corrupção e a uma carência essencial, impossível de ser preenchida.

Em geral Léry tende a ver os indígenas de forma positiva, apesar da primeira citação que recolhemos da *História de uma viagem*, que, lembremos, não é a única a mostrar os brasileiros de forma negativa. Depois de alguns anos de sua volta para a Europa,

ele chega mesmo a dizer que gostaria de estar junto a eles, ou seja, em território brasileiro:

Confesso, em particular, o quanto sempre amei e amo minha pátria. Todavia, vendo quão pouca fidelidade, para não dizer nenhuma, restou aqui e, pior ainda, vendo as deslealdades que usam uns contra os outros e que tudo não passa de dissimulação e palavras sem efeito, lamento com frequência não estar entre os selvagens (p.508).

Não nos esqueçamos, porém, que seu retorno para a França acontece no auge das guerras de religião e que, protestante, ele sofre uma grande perseguição em seu país, claramente retratada em sua outra obra *Histoire memorable de la ville de Sancerre*, na qual narra o período em que a cidade de Sancerre fora sitiada pelo partido católico. Isso para lembrar que sua saudade da França Antártica não deve ser tão exaltada, haja visto que, na época, quase qualquer lugar seria mais seguro para um protestante do que o território francês.

Léry, por ser protestante, padeceu a guerra civil francesa e sofreu a perseguição ocorrida contra o partido protestante. Talvez por isso, diferente dos outros franceses já lidos até então, não se limitou a acusar a barbárie observada por ele nos costumes e modo de vida dos americanos. Longe de aceitar tais costumes, que considerava cruéis e selvagens, ele aproveita essa oportunidade para apontar para as ações não menos desumanas e ferozes que aconteciam do outro lado do oceano, em terras francesas. Ele volta, portanto, seu olhar para seu próprio continente e denuncia uma barbárie, segundo ele, ainda mais perversa:

Para aqueles que lerão estas coisas horríveis, exercidas cotidianamente entre essas nações bárbaras da terra do Brasil, pensem também um pouco de perto sobre aquilo que acontece entre nós: direi primeiramente sobre esse assunto que, se considerarmos o que fazem nossos usurários, diremos que são

ainda mais cruéis do que os selvagens que menciono. [...] Doutra parte, se quisermos voltar à ação brutal de mastigar e comer realmente carne humana, isso não aconteceu nessas nossas regiões e até mesmo entre aqueles que traziam o título de cristãos? (p. 375).

Léry lembra, assim, como fará Montaigne em seguida, o preceito encontrado na Epístola aos Romanos, segundo a qual não se deve acreditar que o mal esteja reservado ao outro, mas que pertence e está presente de todos os lados:

Por isso, homem, se julgas, não tens desculpa, pois julgando os outros te condenas a ti mesmo, porque tu que julgas fazes as mesmas coisas. Ora sabemos que Deus julga segundo a verdade daqueles que fazem tais coisas. Acreditas escapar do julgamento de Deus, homem que julgas aqueles que fazem as mesmas coisas que tu fazes? (II, 1-3).

Em alguns momentos, Léry utiliza o retrato do indígena para criticar e condenar seus contemporâneos: o retrato do conquistador se desenha pelo amor e avidez pelos bens materiais e riquezas – interesse, ao que tudo indica, nulo aos olhos dos americanos. Diferentemente dos autores que apresentam essa falta de interesse como uma ignorância do verdadeiro valor dos bens e, com isso, como certa bestialidade, ele elogia o desapego pelas coisas materiais, trazendo a forte referência aos usurários franceses que “devoravam até a moela das pobres viúvas”.

A forte crítica aos cristãos e o primeiro quadro positivo dos indígenas não garantem uma visão, global ou final, positiva dos americanos, devido ao fundo teológico que nosso autor deixa de lado. A primeira descrição quase edênica do Novo Mundo não tem tão forte relevância, e Léry acaba afirmando que o destino dos selvagens seria as chamas do inferno, das quais nem mesmo seus bons costumes ou inclinações poderiam salvá-los.

Abriremos um parêntese para notar que os conquistadores religiosos de partido católico (dentre os quais Las Casas, que

apresenta alguns pontos em comum com Léry) parecem concordar que a colonização devia evangelizar, mas também gerar lucros para a coroa europeia, enquanto o pastor de Genebra preconiza uma colonização sem essa finalidade. Apesar das cartas de Villegaignon não oferecerem uma base tão segura para nossa interpretação, como o faz o texto minucioso de Léry, podemos sugerir que o almirante também não estabeleceu a obtenção de riquezas como finalidade de sua colônia. Parece-nos que seu foco limitou-se bem mais a construir uma sociedade autossustentável e provavelmente independente da Metrópole, quer para refugiados protestantes, quer para católicos. Nesse primeiro momento da conquista, portanto, a nacionalidade dos conquistadores parece ser um fator preponderante para o estabelecimento de alguns escopos da ação colonizadora, já que os espanhóis e os italianos financiados pela Espanha, por exemplo, justificarão com unanimidade o envio de riquezas para os monarcas.

Diferentemente de Las Casas, Léry não admitia os direitos que grande parte da Europa se atribuía sobre as riquezas humanas e naturais do novo continente, e esse posicionamento parece ser compartilhado pelos países protestantes, que também não tiveram participação nas primeiras décadas de colonização. Não abordaremos, neste trabalho, o detalhe das questões políticas (amplamente desenvolvidas por Lestringant) que influenciaram a posição de Léry e do partido protestante em geral. Diremos somente que, talvez, tal posição se desse no início da colonização sobretudo em razão dos reinos católicos de Castilha e Portugal possuírem a supremacia da conquista. Inútil lembrar que, uma vez terminada a supremacia dos países ibéricos sobre a conquista, países como a Alemanha, França, Holanda e Inglaterra reverterão seus posicionamentos anteriores, contrários à evangelização dos indígenas e à busca pelas riquezas americanas, partindo, eles também, para a disputa territorial.

Podemos afirmar que, em um determinado momento, ele acreditava que, dado o bom natural dos indígenas, a evangelização poderia conduzir a um fim satisfatório se fosse tentada com seriedade, “[...] se tivéssemos o trabalho de ensinar essas nações dos selvagens que habitam a terra do Brasil, que são dóceis o suficiente para ser trazidos ao conhecimento de Deus [...]” (p. 417). Para isso, teriam sido necessários vontade e meios, em vez de divergência entre os diferentes conquistadores, no caso presente, entre franceses protestantes e franceses católicos. Devemos, portanto, destacar que o pessimismo de Léry com relação à evangelização se instalou pouco a pouco, paralelamente aos acontecimentos⁴, e que não se deve meramente à natureza dos brasileiros:

Eis a inconstância desse pobre povo, belo exemplo da natureza corrompida do homem. Todavia, tenho a opinião de que, se Villegaignon não tivesse se revoltado com a religião reformada e se tivéssemos permanecido maior tempo nesse país, teríamos persuadido e atraído alguns para Jesus Cristo (p. 413).

Posteriormente, Léry isenta a história da colônia francesa do fracasso da evangelização e coloca sua responsabilidade na natureza dos índios, abandonando de forma definitiva sua crença na potencialidade dos americanos para tornarem-se cristãos.

Não entraremos na questão das disputas internas entre os franceses colonizadores da França Antártica. Voltemos, então, à chave teológica essencial para a leitura: apesar de realçar o bom natural dos indígenas, o balanço final sobre eles será definitivamente negativo: “Assim, felizes, os povos habitantes do Brasil, **se**⁵ conhecessem o autor e Criador de todas as coisas: mas,

⁴ Inúmeros foram os fatos que farão bascular o ideal de Léry, dentre eles, podemos citar a perseguição e assassinato dos protestantes enviados por Calvino, assim como o desinteresse, por parte de Villegaignon - que visava unicamente a prática religiosa de seus compatriotas, de catequizar os indígenas.

⁵ Grifo nosso.

ao invés disso, desenvolverei as matérias que mostrarão o quanto eles estão afastados daquele.” (p. 335). Ou seja, poderiam se tornar os melhores e mais felizes cristãos, se conhecessem Deus. Na medida em que esse conhecimento se tornou impossível, eles voltaram a ser os mais malditos dos homens.

Essa distância insuperável em relação ao criador é o que estabelece de forma definitiva o pessimismo de Léry, notadamente com relação à evangelização. Pessimismo que possivelmente não existia *a priori* ou no princípio, quando de sua vinda para as terras brasileiras e do encontro com os nativos, mas que surgiu concomitantemente com o fracasso do empreendimento genebrino, razão primeira e última de sua partida para a França Antártica. É verdade que, segundo as diferentes narrativas dos membros da companhia de Villegaignon na França Antártica, a intenção da expedição francesa não era a catequização dos indígenas, mas a construção de uma sociedade baseada na liberdade religiosa, que pudesse acolher os protestantes perseguidos no continente:

A causa principal que tinha nos movido a fazer essa viagem e atravessar o mar com tantas dificuldades para encontrar a companhia de Villegaignon era, segundo as cartas que este escrevera para Genebra (Calvino), era para construir uma Igreja reformada segundo a palavra de Deus naquele país (p.161).

Com efeito, as cartas de Villegaignon, como vimos, não desenvolvem a questão da evangelização indígena, menos ainda como finalidade para o empreendimento em terras americanas. Léry, apesar de abordar a conversão, ainda que de forma breve, também não a coloca nem uma vez como finalidade da expedição. Pelo contrário, mais de uma vez menciona a intenção de Villegaignon como sendo a de criar uma sociedade para os europeus que desejassem fugir da perseguição europeia: “Delibero construir um refúgio para os pobres fiéis que são perseguidos na

França, na Espanha e nos outros países, para que, sem temor do rei nem do imperador ou de outros soberanos, possam servir a Deus puramente, segundo sua vontade.” (p. 162).

Para melhor compreendermos o abandono definitivo e irrevogável da evangelização, devemos nos lembrar do conceito de escritura – trabalhado por Lestringant⁶. O conhecimento da escrita (e conseqüentemente leitura) seria essencial, mas ausente, em seus dois possíveis aspectos. Primeiramente, e isso é realçado de forma clara, Léry desespera dessas nações que não conhecem as letras e que, por isso, não têm acesso à sagrada escritura: “A palavra era enganosa desde o Éden e a tentação de Eva. A escrita, por sua vez, não traz a perdição, mas, ao contrário, uma redenção possível. Desgraça, portanto, àqueles que não conhecem a escrita.” (LESTRINGANT, p. 126). Não tendo acesso a ela, não podem elevar-se à fé nem conhecer os preceitos divinos que todo e qualquer cristão deveria seguir. Outra possibilidade de redenção seria o livro da Natureza. Poderíamos pensar que as leis naturais mostrariam os preceitos a serem seguidos, um pouco como no caso de alguns antigos pagãos anteriores ao advento do cristianismo, cujas doutrinas se aproximavam bastante do que veio a ser a filosofia cristã.

Poderíamos pensar, e Lestringant levanta esta questão, se a leitura do “livro da Natureza” não seria suficiente para a salvação desses povos que conhecem bem a natureza e vivem em plena interação com ela. Graças à sua grandeza e por estar amplamente presente na vida dos indígenas, a Natureza poderia levá-los ao conhecimento do verdadeiro Deus, graças à meditação sobre o livro da Natureza, que desembocaria em uma lição moral, convidando à adoração do Deus criador dessa mesma Natureza, uma obra que, ao ultrapassar o entendimento, incita a humilhação da criatura (p. 131). A questão, para Léry, não se resolve tão

⁶ *Léry ou l'invention du sauvage*. O autor é também responsável pelas notas, introdução e edição da *História de uma Viagem feita na terra do Brasil* trabalhada neste livro.

facilmente, pois seria preciso conhecer previamente a verdade para estar capacitado a ler o livro da Natureza. Os brasileiros, apesar de viverem em harmonia com a natureza, não conseguem aceder ao verdadeiro Deus que a criou. Os indígenas percebem o mundo, mas não conseguem compreendê-lo:

Essa incapacidade de conhecer, que na verdade é uma incapacidade de reconhecer e de lembrar-se, decorre de uma preguiça criminoso. Por isso, apesar de sua ingenuidade e seus olhos bem abertos sobre o mundo, os índios não vêm nem alcançam os argumentos dispostos frente a seus olhos, para sua simples inteligência, pelo pedagogo divino. (...) Em vez de glorificar o senhor por sua obra verdadeiramente divina, o livro da natureza serve para denunciar a enfermidade fundamental do homem, incapaz de elevar-se com suas próprias forças até o conhecimento do ser (LESTRINGANT, 134).

Na economia da salvação tal qual entendida por Léry, o livro da natureza não pode por si só salvar os homens, pois deveria necessariamente estar associado a um outro livro, o da sagrada escritura. Como previamente sugerido, a salvação dos indígenas (e dos pagãos em geral) depende do dom feito pelos cristãos, o dom da evangelização. Aqui apoia-se toda a esperança do infiel e toda e qualquer possibilidade de redenção. Isso justifica a pressa de certos protestantes (mas também de inúmeros católicos, como, por exemplo, o padre Las Casas) em evangelizar as populações naturais para conseguir redimir suas almas.

Os índios, é verdade, possuíam os costumes menos corrompidos do que os europeus. Léry acredita, ainda assim, que esses últimos estivessem mais próximos da redenção do que os americanos, pelo simples fato de conhecerem a escrita, uma vez que a sagrada escritura seria a única capaz de salvar as almas. Por não conhecerem a escrita, os índios não tinham acesso à verdade anunciada pela bíblia e não poderiam ser salvos, caso não a aprendessem. Na medida em que se viu frustrada a tentativa

francesa de colonização do Rio de Janeiro, da qual participou o grupo protestante de Léry, os brasileiros perderam para sempre, aos olhos do autor, a possibilidade de alcançar essa verdade e, portanto, de terem suas almas salvas.

Afirmamos, no início deste capítulo, que Léry não levanta quase nenhuma questão teórica sobre a conquista, apresentando uma narrativa de cunho mais biográfico e antropológico. No final de seu texto, todavia, ele levanta outra questão fundamental, sobre a origem dos americanos. Sua primeira colocação consiste em determinar que eles são descendentes de um dos três filhos de Noé, e com isso mantém-se perfeitamente dentro da ortodoxia, apesar de não saber com certeza qual dos três. Ele começa seu inquérito sobre Jafé, cujos filhos, segundo Moisés, teriam povoado as ilhas e territórios dos gentios. Todavia, por tratar-se da Grécia, Gália, Itália e adjacências, separadas da Judeia pelo mar, era muito pouco provável que esses territórios dos gentios englobassem também as américas, devido a sua distância. A segunda possibilidade é Sem, do qual descenderam os judeus. Apesar de estes se aproximarem dos indígenas pela corrupção, pela qual foram justamente rejeitados por Deus, Léry também recusa essa possibilidade. Resta uma única opção, adotada por nosso autor, Cam, cuja raça foi amaldiçoada por Deus. Caçados pelos filhos de Israel, os descendentes de Cam poderiam ter fugido em barcos e, à mercê do oceano, poderiam ter sido jogados em terras americanas:

No que diz respeito à beatitude e felicidade eterna (na qual acreditamos e que esperamos em um só Jesus Cristo), apesar dos raios de sentimento que, como mencionei, possuem: é um povo maldito e abandonado por Deus, se é que existe outro sob o céu (pois, no que diz respeito à vida terrena, mostrei e mostrarei ainda mais que, enquanto os que vivem por aqui (Europa) se envolvem demasiado com os bens deste mundo e somente definham por sua causa, aqueles, ao contrário, não se lançam nisso e passam a vida e vivem alegremente quase sem preocupações). Devemos concluir que sejam descendentes de Cam (LÉRY, p. 420).

Essa solução será adotada por muitos outros autores, principalmente entre os espanhóis, como, por exemplo, Gomara, citado por Léry. A consequência mais direta da defesa dessa descendência da semente maldita, que, apesar de não notada por Léry, o será rapidamente pelos espanhóis, que viam nela uma justificativa para suas exações, é que se poderia não somente escravizar os indígenas, mas também fazê-los passar pelos piores tormentos, devido ao fato de terem sido amaldiçoados e de seu sofrimento ter sido anunciado pela própria sagrada escritura.

Léry acredita que as leis divinas sejam cumpridas pelos cristãos (lembramos que o verdadeiro cristão, a seus olhos, se limita ao protestante), mas não acredita na possibilidade de que essas mesmas leis divinas sejam seguidas pelos indígenas pelo viés das leis naturais. A Natureza, como afirmamos anteriormente, é faltosa e vazia e não poderia dar acesso aos comandos divinos. Vetados os dois acessos que os indígenas poderiam ter para a palavra divina, Léry conclui que nada se pode fazer para a salvação desses povos, que estão condenados e perdidos para sempre.

Apesar do entusiasmo que algumas vezes pudemos observar por parte de Léry com relação aos brasileiros, ele permanece, no final das contas, extremamente pessimista com relação ao futuro dessas sociedades malditas e perdidas. Essa impossibilidade de salvação acontece exclusivamente por causa deles mesmos, ou melhor, por causa de sua grande culpa ou corrupção:

As duas partes formam naturalmente um violento contraste: o retrato dos brasileiros nus, pintados e cheios de plumas que levava ao elogio de sua simplicidade adâmica cede por fim o lugar à lembrança da Queda e da saída do Éden para conter essa apologia nos limites do lícito (LESTRINGANT, p.112).

Léry transmite em alguns momentos, como lembra Lestringant, um olhar benevolente para com os indígenas, o que

influenciou inúmeros autores (dentre os quais Montaigne) e acabou colaborando com a formação da ideia de um bom selvagem. Limitarmo-nos a essa benevolência e a esse primeiro olhar elogioso, todavia, seria fazer prova de ingenuidade ou de uma leitura demasiado apressada. Apesar de poder dar a entender ao leitor que a vida levada pelos americanos é melhor do que a vivida pelos europeus, sua visão antropocêntrica se caracteriza por um viés cristão e é a base última sobre a qual constrói a leitura da vida e dos costumes indígenas.

Michel de Montaigne (1533-1593): Os Ensaios¹

À diferença dos demais autores franceses trabalhados neste livro, Montaigne nunca esteve em território americano. Nem por isso sua leitura deixa de ser, a nosso ver, de longe a mais surpreendente do nosso estudo sobre os discursos acerca dos indígenas na conquista. É verdade que tivemos a oportunidade de pesquisar esse autor durante vários anos², e isso fez com que seu capítulo se tornasse um dos mais extensos desta obra, todavia acreditamos que, independentemente disso, ele representa, não apenas entre os autores que apresentamos aqui, mas entre todos os que chegamos a percorrer, o julgamento mais radical e, porque não dizer, o menos eurocêntrico sobre a conquista. Essa é, por conseguinte, uma das hipóteses de leitura que esperamos demonstrar até o fim do livro.

Montaigne foi um grande intelectual ou erudito e escreveu uma obra, os *Ensaio*s, na qual levantou os mais diferentes e relevantes debates. Apesar de fazer menção ao Novo Mundo em inúmeros capítulos, os dois que abordam especificamente a conquista, e com os quais trabalharemos mais detalhadamente, são os “Dos canibais” e os “Dos coches”. No primeiro, escrito alguns

¹ Título original francês : *Les Essais*. Tradução brasileira: MONTAIGNE, Michel de. *Os ensaios*. Trad. Rosemary Costhek Abílio. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

² Ver nossa tese de doutorado *Le concept de nature dans les Essais de Montaigne*, sob a direção de Vincent Carraud na Université de Caen, 2008. Disponível em : < <http://www.filosofiarescristista.trd.br> >.

anos antes, ele menciona exclusivamente os índios Tupinambá (chamados por ele de “brasileiros”), conhecidos pelos franceses da colônia de Villegaignon e pelos comerciantes normandos. Já em “Dos coches”, mesmo fazendo alusão a esses índios, o foco recai sobretudo nos peruanos e aos mexicanos.

13.1. “Dos canibais”

O primeiro parágrafo do texto dos “Dos canibais” introduz uma questão fundamental para a análise da natureza dos indígenas, a barbárie. Antes mesmo de tocar no nome dos americanos, quase exclusivamente mencionados como bárbaros na maioria das discussões acerca da conquista, Montaigne narra uma anedota dos antigos para demonstrar que as opiniões comuns com frequência são errôneas e que não devemos ater-nos a elas, mas ao que nossa razão apresenta como mais sensato. Segundo a anedota, o rei Pirro, que, como bom grego, considerava bárbara qualquer nação estrangeira, ao surpreender-se com a formação do exército romano, afirmou que ela não apresentava nada que se pudesse chamar de bárbaro. Eis a chave para a leitura montaigniana da conquista: “Eis como é preciso evitar ater-se às opiniões do vulgo, e como é preciso julgá-las pela via da razão e não pela voz comum.” (p.303).

Talvez por nunca ter colocado os pés no novo continente, ele começa o texto apresentando as fontes que utilizou para conhecer aqueles povos. Curiosamente, Montaigne afirma ter recorrido unicamente a testemunhos orais, mas nós sabemos hoje que esse não é o caso. Foram encontradas, em sua biblioteca, inúmeras obras de narrativas sobre as “primeiras viagens para as Américas”. Além do mais, supomos, com base na análise dos *Ensaio*s, que ele ainda tenha feito inúmeras leituras sobre a conquista em obras não encontradas entre os volumes de sua biblioteca.

O autor conta que um homem que morou cerca de dez anos nas terras da Bahia de Guanabara teria trabalhado em suas terras. Trata-se, como vimos no capítulo sobre o explorador francês Nicolas de Villegaignon, da colônia francesa que teve como nome *França Antártica*. A descoberta de “um país infinito” ofereceu a Montaigne, antes de qualquer outra coisa, a oportunidade de apresentar a crítica do conhecimento humano que o autor tanto estimava. Segundo ele, o fato de tantos grandes personagens terem se enganado a respeito da existência dessas terras leva à conclusão de que ninguém possui a garantia de conhecer o que existe ou o que está por vir. Os homens possuem uma curiosidade muito maior do que a capacidade humana para conhecer: “[...] tudo abarcamos, mas seguramos apenas vento.” (p. 304).

Rapidamente Montaigne introduz uma questão de fundamental importância, que demonstra o profundo conhecimento que tinha sobre a América. A pergunta sobre a origem do continente americano poderia parecer uma simples curiosidade, mas, como demonstrou Giulio Gliozzi³, a legalidade da conquista dependia, em primeiro lugar, da resposta a essa questão. A associação do continente americano à Atlântida, à ilha povoada pelos cartagineses ou a qualquer outra terra mencionada anteriormente na história da humanidade poderia justificar ou negar a doação do continente aos espanhóis, feita pelo Papa Alexandre VI. A bula *Inter Coetera*, datada do ano de 1494, era válida caso nenhuma outra nação europeia tivesse tido conhecimento das terras “recém-descobertas”. Assim como Benzoni, Montaigne começa mencionando a ilha de Atlântida, referida por Platão:

Platão introduz Sólon afirmando ter ouvido dos sacerdotes da cidade de Sais, no Egito, que outrora, anteriormente ao dilúvio, havia uma grande ilha, denominada Atlântida, em frente da entrada do estreito de Gibraltar e que trazia mais países do que a

³ Adam et le nouveau monde...

África e a Ásia juntas. Os reis dessa terra não possuíam somente essa ilha, seus domínios tinham se estendido tão adentro em terra firme que ocupavam a largura da África até o Egito e o comprimento da Europa até a Toscana. Esses decidiram, então, lançar-se até a Ásia e subjugar todas as nações que costeiam o mar Mediterrâneo até o golfo do mar Negro. Para esse fim, atravessaram a Espanha, a Gália, a Itália, até a Grécia, onde os atenienses os detiveram; mas algum tempo depois, eles e sua ilha foram tragados pelo dilúvio (p. 203).

Apesar de acreditar no grande poder da natureza para engendrar mudanças, Montaigne acrescenta não acreditar que o continente americano seja a tal ilha de Atlântida, afastada do continente europeu por causa do dilúvio. Segundo o autor, por maior que seja o poder da natureza, a ilha de Atlântida, então próxima da Espanha, não poderia ter sido empurrada para tão longe. Além do mais, as navegações em sua época já tinham estabelecido que, no caso da América, tratava-se de terra firme, e não de uma ilha. Na continuação ele rejeita também a teoria, dessa vez baseada em Aristóteles, que associa a ilha povoada pelos cartaginenses à América, assim como rejeitou a de Atlântida:

O outro testemunho da Antiguidade que tentam relacionar a essa descoberta está em Aristóteles, caso seja de sua autoria o pequeno livro *Maravilhas desconhecidas*. Ele narra nesse livro que alguns cartagineses, lançando-se para além do estreito de Gibraltar no mar Atlântico e navegando longo tempo, descobriram uma ilha grande e fértil, recoberta de bosques e regada por rios grandes e profundos, distante de qualquer terra firme. Esses, e outros depois deles, atraídos pela excelência e fertilidade do terreno, partiram para lá com suas mulheres e filhos a fim de se instalarem nela. Os senhores de Cartago, vendo que seu país se despovoava pouco a pouco, proibiram expressamente, sob pena de morte, que qualquer um fosse para lá e tiraram de lá os novos habitantes, temendo, como se diz, que com o passar do tempo se multiplicassem a ponto de suplantarem a eles próprios, arruinando

seu estado. Essa narrativa de Aristóteles também não está de acordo com nossas terras novas (p. 204).

Uma vez rejeitadas as duas possíveis origens americanas que anulariam a validade da doação papal aos espanhóis, poderíamos supor que Montaigne aceita a legalidade da conquista por parte da coroa espanhola. Veremos em seguida, sobretudo no capítulo “Dos Cochés”, que suas pesadas críticas aos monarcas espanhóis desmentem essa suposição.

Depois de levantar a questão sobre a origem do continente americano, Montaigne volta ao testemunho de seu empregado sobre as novas terras, comparando as fontes orais e escritas, e sua utilidade para a história. O tal empregado possuía a condição necessária ao verdadeiro testemunho, porque era simples e grosseiro. Um bom testemunho, segundo o autor, exige uma pessoa totalmente fiel aos fatos, ou uma pessoa simples a ponto de não ter a capacidade de inventar ou alterar as informações. As pessoas finas observam mais coisas, com maior atenção e cuidado, mas têm a desvantagem de interpretá-las e, o que é pior, para fazerem valer sua interpretação e convencer os outros, não hesitam em alterar a história e nunca representam as coisas puras, mas sempre as inclinam para um lado e mascaram-nas em função de sua leitura dos fatos.

O seu homem representava a fidelidade da fonte oral, e apresentou-lhe outros mercadores e marinheiros que conhecera na viagem: figuras simples e grosseiras, que, como ele, não alterariam a história. Tudo isso lhe dava confiança suficiente na informação e permitia-lhe dispensar a opinião dos cosmógrafos (que, como afirmamos, ele conhecia bem). Os italianos, espanhóis e franceses mencionados em nosso trabalho, tais como Benzoni, Gomara, Léry e Thevet (ora, este era o cosmógrafo oficial do rei), são autores cuja leitura das obras por Montaigne pôde ser comprovada, pois elas

estavam anotadas em sua biblioteca⁴. A crítica feita aos cosmógrafos interessa-nos, assim como também nos interessam a recusa de suas narrativas e a sugestão de que não tenha recorrido a eles. Montaigne aceita, por outro lado, o discurso dos topógrafos, que estabelecem narrativas particulares sobre os lugares visitados. A vantagem do topógrafo seria que este, segundo o autor, não tem a pretensão de tudo conhecer. Sabemos o comportamento que Montaigne espera daqueles que fazem as narrativas dos lugares distantes:

Eu gostaria que cada qual escrevesse o que sabe e na medida em que sabe, não apenas nisso, mas em todos os outros assuntos; pois alguém pode ter um conhecimento ou experiência específica da natureza de um rio ou de uma fonte e sobre o restante só saber o que todos sabem. No entanto, para divulgar essa migalha, ele se disporá a descrever toda a física (p. 205).

Entrando propriamente no tema da barbárie, proposto no primeiro parágrafo, Montaigne afirma que, de acordo com as informações obtidas desses marinheiros, os americanos não seriam bárbaros; assim como não eram bárbaros os soldados romanos observados pelo rei grego Pirro. O julgamento estabelecido pelo autor sobre essa gente desviava consideravelmente das opiniões comumente formadas, pois não os considerou nem bárbaros nem selvagens. A razão para essa diferença estaria no fato de os homens terem o hábito de considerar bárbaro e selvagem aquilo que parece estranho e desvia do comum:

Cada um chama de barbárie aquilo que não é de seu uso; na verdade, parece que não temos outro critério de verdade e de razão além do exemplo e do modelo das opiniões e usos do nosso

⁴ Assim como a *Cosmografia Universal* do alemão Sebastian Munster que, apesar de não ter sido discutida neste trabalho, foi a fonte primária do alemão Johann Boemus no que diz respeito às Américas.

país. Nele se encontra a religião perfeita, a forma de governo perfeita, o uso perfeito e realizado de todas as coisas (p. 205).

Quando o costume de nosso país torna-se critério de verdade, o outro aparece como barbárie: eis o erro que Montaigne busca combater em sua obra. Trata-se de uma cegueira provocada pelos costumes transformados em segunda natureza, que levam a crer que os hábitos diferentes são desnaturados. Os usos tornam-se regras universais pela força e violência com que se imprimem em cada um. Foi o que aconteceu na descoberta dos costumes dos ameríndios, narrados por aqueles que os vivenciaram.

Fica patente a diferença de perspectiva dos marinheiros e *truchements* normandos (intérpretes), com os quais Montaigne teve contato, e dos homens letrados, por exemplo. No que diz respeito aos marinheiros e trabalhadores franceses, majoritariamente normandos, além de não terem olhado com horror para os costumes indígenas, aceitavam-nos bastante bem e com frequência moravam voluntariamente junto aos indígenas. Quanto aos relatos dos letrados, escritos inclusive pelos cosmógrafos, designavam unanimemente os mesmos costumes como selvagens e bárbaros. Montaigne, que bebeu nas duas fontes, acolhe a versão dos homens simples que abraçaram a alteridade.

A sequência do texto aborda a barbárie em uma perspectiva completamente diferente. Os índios são relacionados aos frutos produzidos pela natureza, na medida em que seguem seu curso comum, sem sofrer alteração da arte. Nesse caso, poderiam pertinentemente ser chamados de “selvagens”, termo que equivaleria à ausência de artificialidade e uma permanência no estado natural.

Os índios, no momento em que os europeus os conheceram, eram inalterados pelo artifício e mantidos na ordem comum e natural, exatamente como os frutos da analogia citada. As “[...] virtudes e propriedades mais verdadeiras, úteis e naturais [...]” (p. 205) daqueles povos tinham sido até então preservadas, mas foram

desfiguradas pelos conquistadores. Tratar aqui de virtude, ainda que natural, é algo que tira Montaigne da sintonia com seu tempo, que dificilmente conseguia ver a virtude de forma separada da religião cristã; e menos ainda em seres algumas vezes considerados tão pouco humanos. Desde o início de seu texto sobre os indígenas, ele utiliza um vocabulário singular, atribuindo-lhes virtudes que, se nomeadas “bondade” ou “bom natural”, teriam sido menos ousadas. As características úteis e naturais, que parecem se confundir – sendo o natural útil; e o útil, natural –, também não lhes são comumente atribuídas, pelo menos não de forma tão favorável.

Tais propriedades naturais não são definidas por Montaigne, que se limita a inscrever esses povos na condição de homens não desnaturados. Quer se trate de uma construção hipotética, que lhe permitiria, por oposição, pensar o homem de sua época (o que faz, por exemplo, Rousseau, de maneira bem mais consciente), quer seja uma verdadeira sugestão (vaga e indefinida) do que teria sido o homem, o fato é que o índio possibilita a crítica do homem contemporâneo, acentuando a possibilidade de características humanas opostas e mais louváveis. Essas propriedades teriam existido em todos os homens, ainda que não possam mais ser encontradas. Talvez para chamar a atenção para a fragilidade da natureza, ele as apresenta como facilmente corrompíveis, e inclusive teriam sido corrompidas já nos primeiros contatos com o conquistador.

Alargando a reflexão sobre a contraposição natureza/arte, prolongada pelo paralelo entre indígenas e europeus, ele afirma que não há motivo para que a arte tenha mais honra do que a poderosa Mãe Natureza, que ele incorpora como figura de peso, ao personalizá-la. Notemos a oscilação apresentada pelo texto entre uma natureza frágil e facilmente corrompida no homem e uma Mãe Natureza poderosa que nunca é abafada por completo.

Ao carregar com suas invenções a beleza e a riqueza das obras da Natureza, segundo Montaigne, os europeus sufocaram-na por completo. Ele deixa claro não aprovar a substituição do natural pelo artificial e humano, tanto é que nos lugares em que as obras da Mãe Natureza ainda reluziam, tal como nos indígenas, essas obras naturais envergonhavam espantosamente os empreendimentos artificiais, que são vãos e frívolos. A destreza da “arte natural” nos animais, que os homens não conseguem imitar, é um exemplo comum da demonstração da beleza dos afazeres que a natureza ensina a suas criaturas. Platão reaparece no texto, dessa vez para corroborar a tese da superioridade das produções da Natureza. Segundo o grego, as coisas são produzidas por três diferentes meios, a arte, a fortuna e a natureza, sendo criadas por esta as maiores e mais belas.

Os frutos que exigem trabalho e duras penas são obtidos por meio de uma relação com a Natureza intermediada pela agricultura, enquanto a relação que os índios constroem com ela para alcançar sua subsistência é direta. Os diferentes frutos das regiões americanas não eram cultivados, pois a natureza ainda oferecia àquelas nações o gozo da “[...] fartura natural que lhes fornece sem trabalho e sem dificuldade todas as coisas necessárias, em tal abundância que não precisam aumentar seus limites.” (p. 210). Mesmo que seu comportamento e seus costumes fossem muito distantes dos europeus, ainda assim podiam ser elogiados e reconhecidos por sua espontaneidade e naturalidade. Se a natureza foi abafada no homem europeu, no qual Montaigne não vê nada mais do que artifício, esse não seria o caso de todas as criaturas e frutos da natureza. O fato de os homens que seguem a natureza serem uma exceção mostra a importância desses raros exemplos.

As leis naturais presentes nos americanos não tinham, segundo Montaigne, sido degradadas pelas leis positivas. Não podemos deixar passar despercebida a importância dessas palavras, que dão a entender mais uma vez a superioridade e excelência da natureza face ao artifício. A afirmação da existência

das leis naturais é raríssima nos *Ensaíos*, o que poderia conduzir o leitor a entender que tais leis seriam quiméricas. Nessa passagem, ele não se contenta em afirmar a presença das leis naturais nos americanos, mas também exalta sua pureza, nunca atribuída às leis humanas, que ele sempre critica com severidade. Outra referência às leis naturais no capítulo “Da experiência” confirmaria essa leitura: “A natureza sempre as [leis] concede mais bem feitas do que nós fazemos para nós mesmos. Testemunha isso a pintura da idade de ouro dos poetas e o estado em que vemos viverem as nações que não têm outras.” (p. 1066).

Antes de continuar com a caracterização desses povos, Montaigne abre um parêntese em que desenvolve uma importante reflexão, ou pesar. Depois de ter mencionado a pureza extraordinária das leis naturais que ainda governam os povos do Novo Mundo, ele demonstra tristeza por esses povos não terem sido conhecidos, em um tempo de maior sabedoria, por homens mais justos, que os teriam julgado com maior sensatez.

A época provida de homens mais capazes de contribuir com tão belo encontro seria a Antiguidade, dado confirmado pela referência a Licurgo e a Platão. Montaigne se entristece por esses dois personagens não terem conhecido os americanos e as leis naturais que os governavam, ou simplesmente por não terem testemunhado a presença efetiva da natureza no homem. Esses dois gregos foram mais sábios do que os europeus do século XVI, ainda mais por terem se esforçado na busca do estado mais feliz e perfeito da humanidade, e teriam incontestavelmente se deslumbrado em face dos habitantes do Novo Mundo. Os antigos veriam que seus pensamentos e ações estavam longe da natureza manifesta naquelas sociedades. Menos cegos pela tirania dos costumes e mais abertos às obras da Natureza, ao invés de depreciar aqueles “bárbaros”, reconheceriam as obras da natureza e lhe atribuiriam seu justo valor. O autor acredita que os antigos

seriam capazes de um julgamento mais justo por estarem menos afastados da Natureza do que no século XVI.

A condição feliz que a invenção humana não conseguiu criar, nem atingir, foi oferecida pela Natureza. A felicidade exposta como “presente” da Natureza, como uma consequência do “viver dando ouvidos à natureza” é o dado decisivo. Dois outros elementos igualmente significativos são a pureza e a simplicidade, também estabelecidos como parte da vida natural. Depois de todas essas afirmações, acreditamos não haver dúvidas sobre a preferência dada por Montaigne à soldadura natural sobre a artificial para a vida humana.

Na continuação do texto, deparamo-nos com a longa “lista dos sem” proposta pelo francês. À primeira vista, ela parece apontar para uma caracterização negativa dos americanos. O contexto, todavia, nos dá a entender melhor sua intenção. Ele se volta mais uma vez a Platão, a quem oferece uma descrição detalhada dos índios:

Eles [os antigos] não conseguiram imaginar uma naturalidade tão pura e simples como a vemos na prática; nem conseguiram acreditar que nossa sociedade pudesse manter-se com tão pouca arte e soldadura humana. É um povo, diria eu a Platão, no qual não há a menor espécie de comércio; nenhum conhecimento das letras; nenhuma ciência dos números; nenhum título de magistrado nem de autoridade política; nenhum uso de servidão, de riqueza ou de pobreza; nem contratos; nem sucessões; nem partilhas; nem ocupações, exceto as ociosas; nem consideração de parentesco, exceto o comum; nem vestimentas; nem agricultura; nem metal; nem uso de vinho ou de trigo. Mesmo as palavras que designam a mentira, a traição, a dissimulação, a avareza, a inveja, a maledicência, o perdão são inauditas (p. 206).

Presente em todos os autores, seja ela resumida ou minuciosa, a “lista dos sem” trata a ausência dos elementos da vida europeia quase sempre de forma negativa. Montaigne parece, ao contrário, vê-la como uma plenitude. Outra nota necessária: essas

negações quase nunca são absolutas. Pelo contrário, as ausências encontradas nesse texto são seguidas ou precedidas por afirmações que demonstram o oposto. Para compreender o valor de tais afirmações ou negações em Montaigne, devemos avaliar, antes de qualquer coisa, o contexto em que estão inseridas.

Tomemos, por exemplo, a afirmação “sem metal”, que, no texto de “Dos canibais”, designa a ausência efetiva de metais, comparando-a à sua presença massiva em outros locais. No capítulo “Dos coches”, é a falta de interesse pelos metais preciosos que é acentuada pela expressão “sem metal”. Apesar de sua abundância, sua posse e seu uso não tinham outra finalidade além do ornamento, e o fato de não lhe atribuírem nenhum valor mercantil foi uma das razões dos grandes dons de ouro que os americanos fizeram aos europeus antes que estes começassem a saqueá-los.

Montaigne afirma que os índios não possuíam comércio. Muitos autores viram nisso uma falta de civilidade, como aconteceu no caso de Thevet e outros, mas Montaigne não se alia a essa interpretação. Outro motivo para termos o cuidado de não ler literalmente a afirmação de que não possuíam comércio é o fato de que ele também tinha perfeito conhecimento – se não pelos normandos, que tiveram mais contato com os Tupinambá, certamente pelas fontes escritas, como o textos de Gomara e Benzoni – da existência dos grandes e sofisticados mercados existentes nas diferentes sociedades americanas. Apesar de elogiar em “Dos coches” os grandes e maravilhosos mercados do México e do Peru, ele não via no comércio um sinal de desenvolvimento, mas interpretava o desejo pelas mercadorias como a marca da ganância típica dos europeus:

Quem jamais estabeleceu tal preço para o serviço do comércio e das negociações? Tantas cidades arrasadas, tantas nações exterminadas, tantos milhões de pessoas passadas no fio da

espada, e a mais rica e bela parte do mundo convulsionada pelo negócio das pérolas e da pimenta: mesquinhas vitórias! (p. 910).

A observação de Montaigne opera como uma valorização dos povos que não colocavam o negócio como prioridade, diferentemente do que acontecia no caso dos conquistadores. Um demasiado interesse pelo comércio correspondia a um interesse desmesurado pelas riquezas e bens materiais; seria, então, necessário reorientar o valor na direção de outras coisas.

Continuando a leitura da “lista dos sem”, deparamo-nos com o desconhecimento das letras, que pode ser interpretado em dois sentidos. Como Léry, Montaigne poderia acentuar a perdição de todo o continente pelo fato de esses povos não conhecerem a escrita e de não terem acesso à *Bíblia*, portanto, à verdadeira fé. Mas ele não menciona a evangelização em nenhum momento de sua argumentação, e sua menção ao desconhecimento das letras parece ter uma finalidade bem diferente, ele não se mostra pessimista como Léry, que perdeu toda esperança na salvação daqueles povos incapazes de abraçar a verdadeira fé, nem parece acreditar na possibilidade de sua conversão, ele simplesmente passa sob silêncio a evangelização. Parece-nos que as letras mencionadas aqui fazem referência às ciências e ao saber escolástico estabelecido em sua época. Contrariamente à ausência da escrita necessária para o acesso à salvação, a ausência de letras seria na verdade positiva, como nos indicam os capítulos “Dos livros” e “Da vaidade”. Não pretendemos afirmar que Montaigne se levanta contra todo e qualquer saber, mas entre os dois extremos, aquele em que o excesso de ciência conduz o homem ao desejo de elevar-se acima de sua condição parece o mais nefasto, então, por isso, sua ausência se torna positiva. O mesmo raciocínio poderia ser aplicado ao conhecimento da ciência dos números.

Encontramos também uma menção à ausência de magistrados. Basta registrar de forma breve a crítica erigida às leis e à magistratura no capítulo “Da experiência”, para melhor

compreender a intenção do autor. As leis mantêm seu domínio, segundo ele, porque são leis e nunca porque são justas, e esse seria o único fundamento de sua autoridade. Não há nada tão falso, continua, quanto as leis: aquele que as obedece porque são justas se engana quanto à razão pela qual devem ser obedecidas. Lembremos, rapidamente, que Montaigne fez faculdade de Direito e o exerceu durante anos como conselheiro do parlamento da cidade de Bordeaux. Além dessa referência, encontramos na sequência de sua crítica a menção à sabedoria do rei que desejou poupar a “nova colônia europeia” dos juristas:

O rei Fernando, ao enviar colonizadores para as Índias, sabiamente decidiu que não levassem nenhum estudioso de jurisprudência, temendo que pululassem processos naquele Novo Mundo, por ser essa ciência, por sua natureza, geradora de alteração e divisão; julgando, como Platão, que juristas e médicos são más provisões para um país (p. 1066).

Os americanos também não possuíam superioridade política. Talvez essa questão seja mais delicada do que as outras, na medida em que teremos dificuldade de encontrar no francês uma crítica tão aberta à monarquia, como a que ele propõe fazer às ciências ou às leis. Ao contrário, seria mais fácil encontrar uma defesa da pessoa do monarca, já que Montaigne tem uma posição política conservadora – conservadorismo devido a razões práticas, mais do que teóricas, pois acreditava que o desejo de mudanças conduzia ao caos civil e social. Em termos políticos, em todo caso, pode-se dizer que ele estava longe de demonstrar qualquer inclinação revolucionária. Isso não o impediu, todavia, de comparar os dois estados políticos em questão, o europeu e o indígena, observando que o estado mantido por um poder forte estava muito mais sujeito às desmesuras e às turbulências do que aquele em que o poder não tinha a mesma força, ou pelo menos quando a figura com a força seria mais apagada. Lembremos, ainda, a crítica que ele coloca na

boca de um indígena, que, perguntado sobre o que achou do país francês que acabara de visitar, afirmou não compreender “[...] porque tantos homens grandes, barbudos, fortes e armados [a guarda suíça que cuidava da segurança pessoal do monarca] que ficavam ao redor do rei se submetiam a obedecer uma criança e porque não escolhiam antes um deles para governar.” (p. 213).

Nas comunidades indígenas o uso de “serviços” era um outro elemento inexistente, ainda segundo a lista em questão. Antes de qualquer coisa, para compreender o valor que o autor dá a essa ausência, teríamos que saber exatamente a que sentido de tal termo ele se refere. Caso trate-se de escravidão, estaríamos tentados a dizer que Montaigne não a aceita e, em todo caso, no que diz respeito à escravização dos indígenas, podemos afirmar que ele se mostrou crítico. Por outro lado, se o termo tivesse por objetivo designar a servidão e domesticidade, a questão se tornaria mais complexa, uma vez que ele estaria criticando instituições legitimamente presentes em seu país e em sua própria propriedade. Tomando o termo de forma mais genérica, se Montaigne desejasse aproximar seu texto à *Servidão Voluntária*, de La Boétie, poderíamos ler a passagem como uma chave de crítica geral à servidão. Levando-se em conta os grandes elogios feitos à obra em questão, podemos pensar que, ao empregar um termo tão próximo, estivesse fazendo uma alusão ou homenagem a seu grande amigo e, por esse mesmo caminho, censurando a servidão.

No que diz respeito à riqueza e à pobreza, podemos nos remeter mais uma vez à palavra que Montaigne passa aos próprios índios no final de “Dos canibais”, quando lhes é perguntado o que pensavam das sociedades europeias:

Em segundo lugar (a linguagem dos indígenas é construída de tal forma que chamam os homens de metade uns dos outros) tinham percebido que existiam entre nós homens opulentos e abarrotados de todo tipo de conforto, e que suas metades estavam mendigando-lhes nas portas, descarnados de fome e de pobreza. Eles achavam estranho como essas metades tão

necessitadas podiam suportar tal injustiça sem agarrar os outros pelo pescoço ou atear fogo a suas casas (p. 214).

Os contratos também não existiam e, sobre esse ponto, podemos nos remeter a um aspecto interessante que liga implicitamente essa passagem a Alexandre, o Grande: a garantia oferecida pela palavra⁵. Onde os contratos não são necessários ou não existem, a palavra dada deve ser uma garantia suficiente. A mentira e a dissimulação tendem a ser, nessa perspectiva, descartadas, assim os americanos confiam ou acreditam uns nos outros. Ao invés de reforçar a ausência de letras para mostrar que não tinham o conhecimento da escrita e conseqüentemente também não tinham a capacidade de fazer contratos, o que poderia significar uma falta é visto mais uma vez como supérfluo, na medida em que a palavra assegura e garante todas as necessidades humanas. Destacamos, então, a lealdade que Montaigne reconhece nesses povos, sobretudo no rei macedônio.

A ausência da consideração dos laços de parentesco pode ser lida de duas formas diferentes. Configurando a primeira forma de leitura, inúmeros autores acentuaram o tratamento comum entre essas pessoas com a finalidade de demonstrar uma falta de respeito geral de uns pelos outros; outras vezes, ainda, para censurar casamentos consanguíneos admitidos em algumas sociedades americanas. Além de não termos encontrado qualquer alusão nesse sentido, Montaigne não faz parte dos autores que repreende a sexualidade indígena. Acreditamos que se trata de uma generalização em um outro sentido: o maior respeito comumente exigido aos membros da família, no caso dos

⁵ « Tantas excelentes virtudes que nele existiam, justiça, temperança, liberalidade, veracidade em suas palavras, amor pelos seus, humanidade para com os vencidos » (II, 36, 630) ; « E mais generosamente ainda respondeu o grande Alexandre a Polipercon, que o aconselhava a aproveitar-se da vantagem que lhe dava a escuridão da noite para atacar Dario : 'De forma alguma', respondeu ele ; 'não é de meu feito utilizar vitórias furtadas : malo me fortunae poeniteat, quam victoriae pudeat » (I, 6, 39).

indígenas, era devido a todos, que se tratavam igualmente como familiares. Para dizer de outra forma, eram todos “irmãos”, porque respeitavam a todos sem distinção, sendo essa a segunda forma de leitura.

Montaigne menciona em seguida a nudez dos indígenas. Desde o início da conquista, quando os europeus descobriram esse costume americano tão oposto aos seus, a nudez sempre foi vista com horror pela grande maioria dos autores e designada como a prova de sua corrupção e de incursão constante no pecado. A leitura de Montaigne é, no entanto, sensivelmente diferente, porque já no início dos *Ensaio*s, no “Aviso ao leitor”, ele afirma:

Quero que me vejam em minha maneira simples, natural e comum, sem rebuscamento nem artifício: pois sou eu que estou pintando. Meus defeitos serão lidos abertamente, assim como minha maneira natural de ser – tanto quanto o decoro público me permitiu. - Se eu tivesse estado entre aqueles povos que se diz viverem ainda sob a dita liberdade das primeiras leis da natureza, asseguro-te que de muito bom grado me teria pintado inteiro e nu (p. 3).

O autor de “Dos canibais” não condena essa prática, muito pelo contrário, o fato de não encontrarmos no corpo do texto de “Dos canibais” muitas referências à nudez indígena (além da ausência de vestimentas da “lista dos sem”, encontramos somente uma rápida menção ao fato de partirem nus para a guerra) parece indicar que ele não via nisso nenhum escândalo. Parece-nos, ainda, que a leitura que Montaigne faz da nudez indígena aproxima-se da leitura da nudez do início dos tempos, antes do pecado, quando essa prática confundia-se com a inocência. Isso primeiramente, porque a isenta de culpa e, com isso, torna-a inocente; em segundo, porque a estabelece como natural e de forma alguma associada à depravação ou ao pecado.

O fato de Montaigne apresentar os indígenas privados de agricultura, de trigo e de vinho pode também ser lido de duas

formas diferentes, mas não julgamos que ele legitime a leitura da ausência de agricultura como uma falta de humanidade e de que somente o trabalho da terra tornasse legítima a apropriação de seus frutos. Segundo o autor, Ulisses, por exemplo, em sua *Odisseia*, excluiu a humanidade do povo comedor de flores de lótus, pela ausência de pão em sua sociedade. Essa é mais uma forma de tomar os costumes pela natureza, que Montaigne não aceita. A passagem encontrada à frente esclarece nossa leitura:

Sua bebida é feita de alguma raiz e tem a cor de nossos vinhos claretes. Só a bebem quente. Essa beberagem só se conserva por dois ou três dias e tem o gosto um pouco picante, não exala vapores, é salutar para o estômago e laxativa para os que não estão acostumados; é uma bebida muito agradável para quem está habituado. Em lugar do pão, utilizam uma substância branca como coentro curtido. Eu a experimentei: o gosto é doce e um pouco insípido (p. 207).

Montaigne, portanto, não fala da falta, mas da diferença nos hábitos alimentares. Nessa última passagem, poderíamos entrever o relativismo apresentado por certos intérpretes, que não acreditamos estar presente nos *Ensaios*. Os europeus comem o pão, os índios, uma certa matéria branca; os europeus bebem vinho, os índios, essa outra bebida. Nesse caso, segundo o autor, não podemos construir um julgamento de valor, porque as diferenças dizem respeito a costumes básicos de alimentação, acerca dos quais as diferentes opiniões se equivalem. Nem por isso acreditamos ser verdadeiro que os diferentes costumes e tradições sejam para Montaigne equivalentes em todos os domínios, como não o serão, por exemplo, no caso da religião ou da moral.

Uma primeira conclusão geral que podemos tirar da “lista dos sem” seria que Montaigne leva os leitores desatentos a serem que ele segue o julgamento de seus contemporâneos sobre os índios e os caracteriza da mesma forma, utilizando a mesma

terminologia e apresentação. Analisando o contexto e as intenções do texto, tomamos consciência de que ele toma o caminho oposto. O retrato do indígena oferecido nos *Ensaio*s se orienta de maneira inversa à de seus contemporâneos, dos quais ele se aproxima somente do ponto de vista formal. Essa maneira de expor seu objeto de estudo constitui sem dúvida mais uma grande ironia lançada pelo autor.

Ampliemos nossa leitura de forma a reconstruir a pintura do índio e tentemos um paralelo com o retrato do cristão. Tentaremos definir quais são as virtudes naturais que se encontram nos índios, já que Montaigne afirma que mantêm vivas e vigorosas as mais úteis e naturais virtudes e propriedades. Essas nações podem, então, segundo o autor, ser tidas como bárbaras por terem desenvolvido pouco sua ciência, por estarem vizinhas de sua natureza original. Eis exatamente o natural que desejamos definir.

Um espírito pouco elaborado constitui um dos elementos da caracterização do indígena por Montaigne. Essas pessoas seriam pouco cultivadas ou, melhor dizendo, seu espírito seria pouco cultivado. Tenderíamos a chamar esse polimento espiritual pouco desenvolvido de “simplicidade”, ou de “ignorância”; e esse talvez seja o traço mais significativo do natural que buscamos definir. Os americanos são governados pelas leis naturais em toda pureza, e seu retrato ultrapassa qualquer pintura da idade de ouro, qualquer invenção para representar a condição humana feliz. Montaigne lhes atribui, ainda, uma alegria e um prazer de viver, tanto é que “[...] passavam o dia dançando [...]” (p. 207). A felicidade pode ser destacada como um outro traço constitutivo de seu natural? Acreditamos que sim. Além disso, podemos acrescentar a ingenuidade, que, apesar de ter causado a perda dos indígenas⁶, não poderia deixar de contar como um dado positivo.

⁶ “Três entre eles, ignorando o quanto custará um dia a seu repouso e a sua felicidade o conhecimento da corrupção daqui [Europa], e que desse relacionamento nascerá a ruína deles, como suponho que já esteja bem adiantada” (p.213) p.909?

Concluindo a leitura do retrato oferecido nessa parte, a última frase da passagem que oferece a “lista dos sem” simplifica a compreensão do texto, porque, diferentemente da primeira parte, construída com ironia, não exige a inversão do sentido e investigação do contexto para sua compreensão. Montaigne é claro: “As palavras que significam a mentira, a traição, a dissimulação, a avareza, a inveja, a acusação e o perdão nunca foram ouvidas.” (p. 206). Os americanos não mentem, não traem, não dissimulam, não são avarentos, não são invejosos nem detratores. Mais ainda, não se comportam mal, dada a inexistência do perdão. Invertendo a apresentação dos termos, palavra por palavra, eles são sinceros ou transparentes (mentira), leais (traição), francos (dissimulação), liberais (avareza) e amáveis (calúnia), contentam-se com o que possuem (inveja) e não ferem nem fazem o mal (não precisam do perdão). Somados esses elementos, temos o estabelecimento de um conjunto de relações humanas nobres e sinceras. Elevando ao ápice o elogio dos americanos, Montaigne sugere que Platão veria o quanto a *República* que imaginou estava longe daquela perfeição. Por maior que fosse a sabedoria do grego, tratava-se de uma construção humana que dificilmente ultrapassaria a criação da Natureza.

Já afirmamos – ao mencionar *Adão e o Novo Mundo*, de Gliozzi, quando Montaigne nega que o Novo Mundo seja a Atlântida – a relevância da pergunta sobre a origem dos habitantes do novo continente. Ainda acerca desse assunto, duas citações que ilustram, na sequência, o retrato apresentado por Montaigne devem ser lidas com muito cuidado, porque trazem, subentendidas, questões teóricas essenciais para se pensar a conquista. A primeira frase, das *Epístolas*, de Sêneca, sugere que são “[...] homens recém saídos das mãos dos deuses.” (p. 207). A outra, das *Geórgicas*, de Virgílio, trata das “[...] primeiras leis que a natureza deu às criaturas.” (p. 207).

Outro ângulo para a indagação dessa origem se dá por meio do questionamento acerca da efetiva descendência dos indígenas em relação a Adão. A sugestão de que os americanos não seriam descendentes de Adão, colocada de forma mais explícita por Giordano Bruno, foi muito pouco levantada no período estudado aqui, mas alguns pressupostos que dificultavam a aceitação da hipótese de indígenas adamitas apareceram já nos textos das primeiras décadas de conquista. A possibilidade de os americanos serem recém-saídos dos deuses desdiz o dogma cristão da unidade do gênero humano, segundo o qual todos os homens descendem de Adão, este, sim, saído diretamente das mãos de Deus. Mais ainda, para considerar que os americanos seguiam as primeiras leis que a Natureza/Deus deu às criaturas, Montaigne deveria omitir a Queda que mudou a natureza e a condição de todos os homens, assim como a natureza das leis e regras que deviam seguir. Obviamente, ele não dá esse passo, mas, se tais referências não forem lidas como uma licença poética que comumente trazia autores pagãos para os textos do Renascimento, sua leitura dos americanos será ainda bem mais radical do que imaginamos.

Acompanhando os que descreveram o novo continente como um tipo de éden, por causa de seu clima agradável e bem temperado e por causa da ausência de doenças e enfermidades já citada por Boemus, Montaigne dá continuidade ao tema do paraíso terrestre trazido pela menção aos “homens recém-saídos dos deuses”. Estes, que não conheciam a doença, tampouco a velhice, estabelecidos entre o mar e as montanhas, encontravam facilmente carne e peixe para seu alimento, que preparavam sem outro artifício além do fogo. Sobre este as carnes eram espetadas em grelhas construídas com madeira local, que servia também para o feitio de suas espadas. Mais uma vez, Montaigne mostra como a Natureza cuidava bem de suas criaturas, que não careciam de nada. Tal plenitude era coroada pela ética indígena, pregada pelos anciãos durante a refeição da manhã e resumida em dois artigos

que eles nunca descumpriam: coragem contra os inimigos e amor por suas mulheres.

Eis, afinal, que Montaigne introduz o tema que deu título ao seu capítulo mais conhecido sobre os indígenas: as guerras e sua consequência mais direta, o canibalismo. Após lembrar o leitor de que os canibais partiam nus para as batalhas, com no máximo um arco ou espada de madeira, e após comentar a firmeza dos combates, que sempre terminavam com morte e derramamento de sangue, ele ressalta a valentia daqueles homens que desconheciam a fuga e o temor. Sem fazer qualquer julgamento de valor, ele descreve o troféu trazido pelos guerreiros vencedores, a cabeça do inimigo morto, que, ainda por cima, era fixada na entrada da cabana do combatente vencedor. O ritual canibal, assim como o momento da morte do prisioneiro, é tratado de forma breve, enquanto outros autores delongavam-se em uma descrição minuciosa, como vimos com Hans Staden. Enfatizemos que Montaigne não dá a entender que o prisioneiro sofra qualquer mau trato e que a passagem não deixa transparecer nenhuma censura ao costume do canibalismo, que é descrito de forma semelhante aos outros costumes alimentares:

Depois de bem tratar seus prisioneiros com todas as comodidades por longo tempo, aquele que o capturou faz uma grande reunião com seus conhecidos. Amarra em um dos braços do prisioneiro uma corda, por cuja ponta o mantém a alguns passos de distância para não ser por ele ferido, e oferece o outro braço ao mais querido de seus amigos para ser segurado da mesma forma. Ambos, em presença de toda a assembleia, liquidam-no a golpes de espada. Feito isso, assam-no, comem-no em comum e enviam pedaços aos amigos ausentes (p.209).

O costume guerreiro dos indígenas oferece a Montaigne a oportunidade de reavivar o ideal cavalheiresco herdado das cruzadas, louvando valores guerreiros como a coragem, a bravura

e o destemor. O canibalismo, obviamente, não pertence a esse ideal, mas os outros elementos da guerra indígena encaixavam-se no quadro privilegiado pelo francês. Outro ponto salientado: os indígenas não recorriam ao canibalismo como alternativa alimentar, como os citas (que ele conhecia da *Germania*, de Tácito).

O canibalismo oferece, ainda, a Montaigne a oportunidade de fazer uma dura crítica à sociedade francesa, então mergulhada na guerra civil. O autor lembra que não se deve julgar o erro alheio esquecendo seu próprio. Deve-se, sim, rejeitar o canibalismo, que, no final das contas, é inaceitável, todavia tal rejeição não deve desviar a atenção de outros costumes inaceitáveis, muitas vezes até mais próximos do enunciador. Uma barbárie nunca deve ocultar outra.

O costume de comer carne humana faz, então, uma ponte para a tortura, tão comum na Europa de sua época, impetrada seja pela inquisição, seja pela guerra civil. Comer um homem morto, como faziam os canibais, era uma prática terrível, mas menos desumana do que “comer” homens vivos, rasgando-os ou queimando-os (prática da inquisição), ou do que oferecer um corpo cheio de sentimento para ser devorado por cães e porcos (prática comum na conquista). Na medida em que preservavam a integridade do sentimento pertencente ao corpo que assavam e comiam e na medida em que o inimigo já estava morto, o costume indígena era menos cruel. Com isso, os europeus tornaram-se os campeões em barbárie, se tomada no sentido de crueldade.

Montaigne torna-se mais ousado ainda e oferece um argumento estoico justificando o canibalismo: Crisipo e Zenão consideravam não haver mal nenhum em utilizar nossa carcaça para o que precisássemos, quer fosse para a alimentação, quer fosse para outro fim. Os antigos gauleses, lembra ainda nosso francês, resistiram à César e ao exército romano no longo cerco da cidade de Alésia (atual Paris), graças aos corpos das pessoas inúteis ao combate. Juvenal, citado em seguida, disse que os Gascões prolongavam a vida com tal alimentação e que os próprios médicos

serviam-se do corpo humano para trazer a saúde aos pacientes. Tudo isso para concluir que inúmeros autores e povos, em diferentes épocas e lugares e por diferentes razões, desculparam ou até mesmo defenderam o canibalismo. Dificilmente, completa Montaigne, encontraremos alguém que, algum dia, em algum lugar, tenha desculpado ou defendido a traição, a deslealdade, a tirania e a crueldade, práticas tão comuns aos europeus. Os indígenas não deveriam ser chamados de bárbaros, conclui, pois a barbárie designa uma crueldade comum aos europeus, não aos americanos.

Comparadas à guerra civil e religiosa que consumia a França de Montaigne e sobretudo à guerra impetrada pelos conquistadores no Novo Mundo, as guerras indígenas eram belas, nobres e generosas, porque lutavam exclusivamente por amor extremo pela virtude. O resgate que exigiam dos prisioneiros não ia além da confissão da derrota, e o fato dos indígenas não lutarem para adquirir bens, mas para conquistar honra, elevava mais ainda o retrato do Tupinambá. “Estão ainda naquela situação feliz de desejar apenas o que suas necessidades naturais exigem; tudo o que está além é supérfluo para eles.” (p. 210). Essa é uma das características dos indígenas que o francês mais enaltece, porque ao seguirem a natureza, contentavam-se com o estado em que se encontravam. Somemos a isso sua comunidade de bens e o fato de chamarem-se uns aos outros de irmãos e aos mais velhos de pais, uma confraternização comunitária que Montaigne estava longe de encontrar em seu país. Enquanto os cristãos, irmãos pelo credo, dilaceravam-se entre si, aqueles homens que “não tinham religião” nem conheciam o verdadeiro Deus exerciam, na prática, a irmandade inexistente na Europa.

13.2. “Dos coches”

Alguns elementos, como veremos, permitem supor que Montaigne começa o capítulo “Dos coches” falando dos índios Tupinambá:

Nosso mundo acaba de encontrar um outro (e quem nos assegura que seja o último de seus irmãos, já que os Daemons⁷, as Sibilas⁸, e nós mesmos ignoramos esse mundo até esta hora?) nem menor, nem menos abastecido, e seus membros não são menores que os nossos. Todavia é tão novo e tão infantil que ainda está aprendendo seu bê-á-bá. Há cinquenta anos não conhecia letra, nem peso, nem medida, nem roupa, nem trigo, nem vinho (p.908).

Na continuação, a narrativa se volta para as civilizações do México e do Peru. Não aprofundaremos o sentido dessa divisão, já que Montaigne tende a generalizar a ideia de indígena, apesar de conhecer bem sua diversidade. No primeiro parágrafo ele os apresenta de forma similar ao texto de “Dos canibais”, acentuando sobretudo sua simplicidade, que se explica aqui pelo fato de o mundo recém-descoberto estar ainda na infância, equivalendo esta a uma ausência de conhecimento. Esse mundo, afirma ele, ainda aprende seu bê-á-bá. Podemos notar que a referencia ao aprendizado diz respeito à presença do conquistador, pois é ele quem traz o alfabeto latino, assim como a ciência instituída na Europa. Esse mundo não conhecia as letras, nem o peso e a medida, nem as roupas, nem o trigo, nem as vinhas. Eis a “lista dos sem” tal qual proposta já por Colombo e Vespucci e já apresentada

⁷Entidades da mitologia grega: *Daemon* ou *daimon* (do grego δαίμων, transliteração *dáimon*, tradução "divindade", "espírito"), é um tipo de ser que em muito se assemelha aos gênios da mitologia árabe. São intermediários entre os deuses e os homens. Seu temperamento liga-se ao elemento natural ou vontade divina que o origina. Um mesmo *dáimon* pode apresentar-se "bom" ou "mau" conforme as circunstâncias do relacionamento que estabelece com aquele ou aquilo que está sujeito à sua influência.

⁸ *Sibilas* são um grupo de personagens da mitologia greco-romana. São descritas como mulheres que possuem poderes proféticos sob inspiração de Apolo.

em “Dos canibais”. A diferença com relação a esse último capítulo está, aqui, na apresentação dessas ausências sem a atribuição de valor positivo de forma explícita. O anúncio parece, ao contrário, negativo, ou no mínimo neutro, uma constatação sem julgamento de valor. Entretanto, a impressão de imparcialidade só vale para o início do texto, pois logo perceberemos o tom elogioso de seu discurso e o caráter acusador da conquista particularmente próprio a esse texto.

Antes de examinar os novos elementos do retrato indígena introduzidos nesse segundo capítulo, devemos ressaltar os deslocamentos resultantes da passagem das civilizações do “sul” para as do “norte” e “oeste”. Por um lado, em “Dos coches”, Montaigne evoca principalmente a conquista espanhola, mencionando os índios do México e do Peru. Ele evidentemente não poderia manter a mesma descrição apresentada para os índios do Brasil, que levavam uma vida infinitamente mais rústica e simples. Silenciar acerca dessa diferença representaria uma falha em sua argumentação: ele não poderia, portanto, evitar tal deslocamento, ainda que não o explicitasse. Outro ponto central é a grandeza e magnificência das civilizações em “Dos coches”, que é positiva e adequada para uma argumentação de defesa e elogio dos indígenas. Isso significa que existe uma contradição entre o relato dos simples brasileiros que vêm do texto de Léry e os fabulosos incas e mexicanos herdados de Gomara? Não acreditamos que seja o caso, pois, mesmo que a descrição dos indígenas em “Dos coches” demonstre uma sofisticação muito maior, ela mantém os mesmos valores que em “Dos canibais”. Em primeiro lugar, as virtudes são as mesmas nas duas narrativas; e, em segundo lugar, o valor que rege as duas sociedades é o mesmo, o da utilidade e do benefício de uma vida agradável e boa.

O exemplo do ouro torna essa suposição mais explícita. No caso das sociedades brasileiras, que desconhecem a manipulação do metal, assim como das mexicanas, que sabem tratá-lo com

perfeição, o desinteresse é o mesmo e o objeto em questão serve como decoração e ornamento pessoal, sem nunca adquirir o valor que lhes atribuíam os conquistadores: “Tanto é assim que, em inúmeros lugares em que os espanhóis não encontraram as mercadorias que buscavam, não fizeram parada nem empreendimentos, por maior que fossem as comodidades encontradas, e disso dão testemunho meus canibais.” (p. 911). A diferença entre os dois tipos de sociedades permanece da ordem do conhecimento, da técnica ou da manipulação, mas não da ordem da ação e da virtude. Se os espanhóis encontraram no Peru ou no México uma infinidade de objetos em ouro, prata ou pedrarias, isso não significa uma valorização das riquezas, o que é comprovado pelo fato de não se precipitarem nas minas à sua procura. Nesses termos encontramos uma unidade de valor com aqueles povos entre os quais os metais preciosos praticamente não existiam. Temos, portanto, de uma sociedade a outra, uma grande distância, eventualmente uma diferença em termos de civilização. O valor fundamental destacado por Montaigne, não obstante, é o mesmo: uns e outros não atribuíam valor aos bens materiais ou riquezas que, aos olhos de ambos, não equivaliam a riquezas dignas de serem desejadas e cobiçadas.

Os valores e traços gerais, da mesma forma, assemelham-se muito de um povo a outro. Já a diferença fundamental dirá respeito à simplicidade e ignorância. No segundo capítulo, a simplicidade dos canibais dá lugar à sofisticação e suntuosidade dos mexicas e incas, e a “ignorância” daqueles torna-se gigante frente ao avanço tecnológico destes na engenharia, na arquitetura, na astronomia, na medicina e em tantas outras ciências. A excelência na arte substitui a rusticidade, as casas de palha dão lugar à ordem e à grandeza da arquitetura de palácios maravilhosos.

Voltemos ao retrato indígena, apresentado em “Dos coches”. A clareza e a pertinência naturais a seu espírito não deixa nada à desejar à dos europeus. A ordem, a grandeza e a magnificência de

seus reinos, cidades e imóveis eram incontestáveis, assim como a excelência de sua arte e técnica. Esses últimos elementos não figuravam em “Dos canibais”, o que pode ser facilmente explicado. “No que diz respeito à devoção, obediência às leis, bondade, liberalidade, lealdade e franqueza”, afirma, os europeus ganharam em não ter participação nessas qualidades, uma vez que tal ausência teria sido responsável pela vitória maliciosa sobre os americanos (p.909). Seu bom natural é explicado em razão das boas sementes que a figura da Mãe Natureza, rica, cuidadosa e amparadora, mais uma vez, de suas criaturas, teria produzido. “Quanto à ousadia, coragem, firmeza, constância e resolução contra as dores, a fome e a morte [...]” (p.909), poderiam ser comparados a qualquer um dentre os mais famosos exemplos da antiguidade.

Abriremos um parêntese para sublinhar que, se no caso de outros autores parece fácil designar que grupo de europeus se opunha aos índios, no caso de Montaigne isso não fica muito claro. Las Casas, por exemplo, acusará os *conquistadores* de crueldade por oposição aos indígenas de natural agradável e bom, sendo aqueles especificamente espanhóis. Já em Montaigne, por outro lado, na maioria dos casos ele se refere aos europeus ou a um “nós” de forma geral, impossibilitando qualquer apontamento a um grupo ou país específico. Essa seria uma das razões para alguns comentadores terem formulado a hipótese de que a finalidade dos dois capítulos sobre os indígenas, nos *Ensaíos*, era simplesmente construir uma crítica à sociedade europeia. É verdade que ele faz essa crítica, mas o sentido dos dois capítulos está longe de esgotar-se nela.

Na passagem de “Dos coches” que nos retém agora, Montaigne opera o processo de generalização pelo qual todos os europeus eram indiferenciados e tomados em uma mesma classe, na medida em que não escreve “eles”, “os espanhóis” ou “os conquistadores”, mas “nós”. Mais interessante, ele parece assumir,

juntamente com os conquistadores, a culpa pelas exações em território americano. Observaremos, ainda, que ele anula ou ignora a dicotomia portugueses/espanhóis, presente em muitos outros autores franceses (por exemplo, os que participaram conscientemente ou não da *leyenda negra*), notadamente nas narrativas dos protestantes que tinham como finalidade concentrar a crítica das exações da conquista nos católicos espanhóis (poupando, em alguns casos, os portugueses).

A caracterização dos indígenas é finalizada de forma indireta, porque é pelo intermédio de dois grandes personagens que ele retoma e reforça os elementos que encontramos até aqui. Começamos, seguindo a ordem do autor, por Atabaliba (ou Atahualpa), o último inca⁹. Capturado por Pizarro e consciente da ganância dos conquistadores, Atabaliba oferece em troca de sua liberdade um resgate em ouro e pedras equivalente ao cômodo em que estava encarcerado. Uma vez aceito o acordo por Pizarro, Atabaliba envia seus emissários em todas as regiões de seu reino, pedindo aos súditos que trouxessem toda a riqueza necessária ao resgate do monarca. Quando o quarto foi completamente preenchido com as riquezas prometidas, Pizarro assassina o último inca. Esse é um dos muitos episódios que comprovam a dissimulação utilizada pelos espanhóis para ganhar a guerra contra os indígenas. Esse caso é mais significativo por se tratar de um monarca e demonstra, assim como em outras ocasiões, a desonestidade conquistadora. Montaigne qualificou o prisioneiro de corajoso, liberal e constante e disse, ainda, que possuía um bom entendimento e que demonstrou uma constância real até os últimos minutos de sua vida. A proximidade dessa passagem do texto com a passagem em que figura Alexandre, o Grande, não deixa de chamar a nossa atenção, pois, como já afirmamos, o macedônio é um exemplo de lealdade nos *Ensaio*s. Fosse

⁹ Lembremos que a denominação “Inca” não se refere a uma etnia indígena nem tampouco a um povo específico, mas era, sim, o título carregado pelos governantes do Peru, equivalendo em certo sentido a rei ou imperador.

Alexandre, o Grande, o conquistador que capturou Atabaliba, ao menos não descumpria a palavra dada.

Quanto à Cuautemoc (“último rei dos mexicas”, etnia governante na cidade de Temistitlán¹⁰, atual Cidade do México), cujo comportamento e condição eram muito similares aos de Atabaliba, a narrativa do cerco da cidade de Temistitlán permite a Montaigne acentuar sua resistência e coragem. Depois de meses de cerco de sua cidade, Cortês capturou o monarca e o levou para ser torturado juntamente com um dos maiores senhores de seu reino, na tentativa de descobrir onde tinham escondido os tesouros da cidade. Dobrado pelo fogo que o queimava e pela dor insuportável, o senhor pede, com o olhar, permissão a Cuautemoc para falar, e “O monarca, plantando orgulhosa e rigorosamente os olhos sobre ele e censurando sua covardia e pusilanimidade, disse somente estas palavras: - E eu, por acaso estou em um banho? Por acaso estou mais confortável que você?” (p. 912). Apesar de não terem admitido onde se encontrava o tesouro escondido, o senhor morreu logo em seguida, durante a sessão de tortura, enquanto Cuautemoc foi assassinado porque sua inacreditável constância tornava cada vez mais vergonhosa a crueldade de Cortês. O episódio de sua tortura pelos espanhóis manifesta, portanto, seu orgulho, sua firmeza, sua constância, sua coragem e sua magnanimidade.

Ainda que a referência a esses dois imperadores seja instrutiva, os elementos de seu temperamento apenas confirmam o que já tínhamos visto com a descrição geral dos indígenas. O que chama nossa atenção é que, ao exemplificar os traços gerais dos imperadores, Montaigne mostra, por um lado, que esses traços eram características gerais dos indígenas e, por outro, que esses imperadores encarnavam a virtude exigida dos outros homens, eram, portanto, exemplares. Encontramos, assim, mais uma vez a

¹⁰ Ou Tenochtitlán, como é mais conhecida.

importante questão do exemplo, que será retomada dentro da discussão sobre a evangelização.

13.2.1 Colonização e evangelização

Antes de entrar nos elementos de “Dos coches” que nos permitem trabalhar a questão da colonização, retomaremos uma pequena passagem de “Dos canibais” em que podemos encontrar o embrião do problema. Montaigne faz alusão, depois de ter mencionado as leis naturais, às figuras de Licurgo e Platão: “Lamento que Licurgo e Platão não tenham tido o conhecimento dos homens do Novo Mundo [...]” (p.206). Interessa-nos, propriamente, definir o movimento pelo qual os dois personagens parecem ser definidos como colonizadores modelos. Como vimos, Montaigne se mostra pesaroso de que o conhecimento dos povos indígenas não tenha acontecido antes, em uma época em que os homens saberiam melhor julgá-los do que seus contemporâneos.

Tentemos compreender por que razão ele recorre exatamente a esses dois personagens específicos (Platão e Licurgo) no capítulo “Dos canibais”, e a Alexandre, o Grande, no capítulo “Dos coches”. Acreditamos poder dizer que as virtudes e propriedades naturais que Montaigne identifica nos indígenas (e que ele deplora não terem sido reconhecidas e apreciadas) seriam também exigidas daqueles que poderiam compreendê-los. Esses povos são conduzidos pelas leis naturais e estão mais próximos da Natureza do que os europeus, incapazes de julgá-los. Supomos que a sociedade estabelecida por Licurgo possuísse, ela também, essas mesmas características.

Referimo-nos aos colonizadores, supondo *a priori* que Montaigne elege Licurgo e Platão em “Dos canibais” como colonizadores modelos. Uma análise cuidadosa do capítulo, no entanto, leva-nos a crer que não se trata propriamente de colonização. Se é verdade que ele desejou que os dois homens tivessem conhecido e julgado os indígenas, isso não nos oferece

uma base sólida para afirmar que Montaigne defendia determinada ideia de colonização ou de conquista. Se Licurgo e Platão os tivessem conhecido, teriam-nos julgado de forma mais justa, e com isso fecha seu comentário.

Estritamente falando, não encontramos menção nenhuma à colônia ou à conquista. Acreditamos que Montaigne entende que Licurgo e Platão teriam apreciado e louvado os indígenas porque talvez estivessem procurando elementos e valores humanos semelhantes para a construção de sua política. O encontro teria sido diferente porque os contemporâneos de Montaigne não admiraram os indígenas e, menos ainda, os respeitaram (com raríssimas exceções, obviamente). Platão os teria prezado porque, como afirma Montaigne, veria que atingiram uma perfeição bem superior à imaginada por ele para sua *República*.

Vejamos o texto de “Dos coches”. O novo continente é apresentado aqui como um mundo infantil, ou seja, suscetível, mais do que qualquer outro, de desenvolver-se. Segundo Montaigne, e sua afirmação soa como um pesar, os conquistadores não submeteram os conquistados graças a seu valor e sua força natural, não os dobraram nem seduziram por meio de sua justiça e sua bondade, nem os subjugaram com sua magnanimidade. A expressão desse pesar indica, por um lado, que esses três meios seriam aceitáveis, mas não aconteceram; e, por outro lado e sobretudo, que em princípio ele não seria contra tal colonização. Montaigne abre, então, espaço para três formas aceitáveis ou legítimas, a seus olhos, de conquista. Vejamos. A primeira seria a da submissão dos indígenas por meio do valor e da força naturais aos espanhóis. Na continuação do texto, Montaigne se esforça em analisar a razão da derrota dos americanos frente aos conquistadores; e esse motivo se encontraria primeiramente na desigualdade de força, na diferença de poder das armas, na surpresa e finalmente na deslealdade e fraude por parte dos

adversários dos indígenas. O valor e a força natural¹¹ não foram, no entanto, os instrumentos que permitiram aos conquistadores tornarem-se vencedores, mas, sim, o uso da malícia. Essa é a razão, inclusive, para ele acentuar a ingenuidade e a inocência daqueles povos. Montaigne teria aceito a conquista ou a submissão, se houvesse igualdade entre as partes, dentro da lealdade. Nesse primeiro ponto, a injustiça da desigualdade das partes e a impostura conquistadora tornaram inaceitável a conquista das Índias.

A terceira, e mais próxima da primeira, é a decorrente de outra forma de submissão. Subjugar pela magnanimidade teria sido aceitável e teria legitimado a conquista das Índias. Podemos, então, dizer que a primeira e a terceira opções teriam, sim, realizado uma forma de conquista considerada lícita, o que, obviamente, não aconteceu.

Vejamus a segunda forma, a que mais nos interessa: ganhar e seduzir pela justiça e pela bondade. O padre Las Casas, como veremos na sequência, também propõe algo semelhante como forma de colonização e de evangelização. Não sugeriremos que sua doutrina de evangelização foi conhecida por Montaigne, em parte porque as obras nas quais o espanhol desenvolveu-a não foram conhecidas do público em geral e foram publicadas bem mais tarde, séculos depois de terem sido escritas. Essa segunda forma é a única que não utiliza a submissão ou conquista, mas um procedimento que consiste em atrair para si.

Para entendermos essa forma de atração – ou aproximação –, primeiramente tratemos da força. Esta, que é um conceito capital (ainda que negativo) para a doutrina de Las Casas, está necessariamente presente na submissão e não está presente na aproximação. A violência, por sua vez, também é excluída desse meio de atrair que exige somente a doçura. A atração faz o outro

¹¹ O natural tomado aqui em sua contraposição ao artifício.

vir e, com isso, apresenta um caráter respeitoso, na medida em que implica que aqueles que respondem a ela o façam de forma livre e voluntária, enquanto a submissão exige que se vá buscar, deixando de lado a preocupação com a vontade ou liberdade do outro.

Além disso, outra questão fundamental se coloca: o exemplo. O termo não é explícito nessa passagem, mas pode ser lido nas entrelinhas.

A sedução proposta aqui (ou mencionada, para sermos mais exatos) não pode ser feita de qualquer forma. Não seria válida, por exemplo, uma sedução pelo desconhecido ou pelo maravilhoso, como vimos acontecer no início da conquista, quando os europeus e tudo que traziam consigo (animais, espelhos, armas etc.) eram absolutamente novos para aqueles que os acolhiam. A surpresa pela novidade não era, portanto, um meio legítimo para atrair aquelas nações, mas era preciso apelar para a justiça e bondade, por meio dos bons exemplos.

Avançaremos nos esforçando para não desviar o sentido sugerido pelo autor e buscaremos explicitar o papel exercido pela vida virtuosa. Deduziremos o exemplo pela vida virtuosa do “atrair ou seduzir pela justiça e pela bondade”, sem extrapolar excessivamente. Vemos aqui uma aproximação suplementar entre Montaigne e Las Casas, que viam ambos na exemplaridade virtuosa o melhor meio para atrair as nações indígenas para a convivência com os forasteiros.

No entanto, nem por isso podemos falar de colonização e menos ainda de evangelização entre as ideias de Montaigne, ainda que isso fosse provável em razão de seu pertencimento à fé católica. Ele não menciona a conversão dos indígenas uma vez sequer, de forma direta ou indireta (o exemplo pela vida virtuosa não é suficiente para passar ao exemplo cristão, mesmo que a proximidade seja grande).

Portanto, como não podemos afirmar que ele proponha uma evangelização associada à colonização, as ideias de Montaigne e Las

Casas, que, até aqui, estavam bastante próximas, começam a divergir.

Examinemos, então, o que Montaigne entenderia por sedução: “Porque não surgiu sob Alexandre ou sob os gregos antigos e romanos tão nobre conquista.” Essa passagem curiosa é essencial para bem compreender o conceito de “colonização” subentendido pelo francês. Salientaremos que Montaigne nunca utiliza termos relativos à colonização, apesar de esse ser um tema tão imperativo à sua época.

A conquista implícita na passagem anterior, que mencionava, ao aceitá-la, sua submissão e sujeição, aparece mais uma vez no início desse importante parágrafo. A mesma conquista que costumava carregar um sentido pejorativo aqui se torna nobre. Segundo Montaigne, se ela não aconteceu, deveria e teria acontecido se os protagonistas fossem outros. Ele conjectura, desse modo, os casos em que a conquista poderia ter sido boa e frutífera – julgando que ela não o foi.

A conquista – utilizamos o termo em seu sentido geral e não específico, como a Conquista Americana –, portanto, é vista como o processo pelo qual as mãos conquistadoras teriam, com doçura (termo, como veremos, extremamente caro ao padre espanhol), lapidado e polido o que ainda fosse selvagem naquelas nações. Em seguida, tais mãos teriam fortificado e promovido as boas sementes naturais que se encontravam neles. Finalmente, encontramos a mistura da arte do conquistador com a cultura local e a mistura das virtudes do conquistador com as dos naturais. Nesse quadro de reflexão sobre a relação do conquistador com os povos submetidos, Montaigne menciona Alexandre, o Grande. Este, segundo o autor, admirava e respeitava as diferentes culturas e nações que encontrava, na medida em que avançavam suas conquistas. Segundo o retrato tirado das fontes do francês, o macedônio teria alcançado: “[...] a promoção das boas sementes naturais [...]” e, mais ainda, teria conseguido: “[...] misturar a arte

do conquistador com a cultura local e a virtude externa com a dos naturais.” (p. 910).

As palavras mais importantes do texto de Montaigne aparecem exatamente na sequência da frase citada: “[...] na medida em que fossem necessárias.” (p. 910). Isso significa que, primeiramente, Montaigne não concebe os indígenas como tábuas rasas, esperando que os conquistadores ou civilizadores viessem imprimir a humanidade e civilidade necessárias à vida. Essa analogia à tábua rasa foi com muita frequência estabelecida pelos conquistadores e pode ser encontrada na maioria das narrativas e histórias da conquista. Dado o termo utilizado por Montaigne, “misturar”, não nos parece que ele considere os indígenas como criaturas totalmente viciosas ou desnaturadas, das quais seria preciso tudo apagar ou arrancar, para substituí-lo pelos valores corretos e pelos conhecimentos verdadeiros.

O autor, ao que nos parece, propõe uma união, mas para que esta fosse positiva, dois elementos deveriam ser reunidos. Mais ainda, seria necessário que esses dois elementos fossem positivos para que sua soma os aperfeiçoasse ainda mais. A constituição ou condição dos indígenas não parece nem nula e menos ainda depravada aos olhos do francês; pelo contrário, ele parece valorizá-la. A proposta de Las Casas foi, ela também, a de uma soma: a soma da virtude cristã e do conhecimento do verdadeiro Deus com a bondade natural dos indígenas. A diferença mais radical entre o espanhol e o francês se dá quando percebemos que, para a soma proposta por Las Casas, seria preciso que cristãos colonizassem os indígenas. No caso de Montaigne, e aqui podemos ver toda a radicalidade do pensamento desse autor, a tarefa é atribuída a pagãos.

O objetivo de Montaigne seria, ao que parece, articular virtudes pagãs antigas a virtudes pagãs indígenas, o que não apresenta nada de cristão. O que também não nos possibilita afirmar que seu objetivo seja irreligioso ou ímpio, porque as

virtudes que ele valoriza tanto nos índios como nos antigos são aquelas contidas nos preceitos cristãos primitivos pregadas pelos primeiros Pais da Igreja. O fato de buscar valores cristãos em homens pagãos e de não mencionar em nenhum momento a evangelização em seus textos sobre a conquista poderia realmente designar uma ausência de religião, lida inclusive por muitos comentadores. Tentaremos defender aqui a sinceridade da fé de Montaigne, fazendo uma breve introdução ao capítulo “Das orações” e delimitando, assim, a crítica feita por ele à religião católica. Ao mesmo tempo, acreditamos que se destacará com clareza a razão pela qual ele não acredita no sucesso da evangelização e, por isso, não a menciona.

A religião não passa de uma fachada no seio dos homens, que: “[...] rezam por costume e por hábito, que leem e pronunciam suas orações [...]” (p. 319). Está em jogo, aqui, a recusa por parte de Montaigne, do fato de devoção e vício estarem simultaneamente presentes na vida de um cristão. Deus, a quem se deve reverência e respeito, não deve ser misturado às ações imorais dos homens. Da mesma forma, as orações e canções devem ser produzidas pela consciência e não pelos pulmões, mas, sobretudo, por uma consciência tranquila: “Uma verdadeira oração e uma reconciliação religiosa nossa com Deus não podem cair em uma alma impura e submissa ao domínio de Satã.” (p. 324). Não são verdadeiros cristãos os avarentos que rezam para conservar seus tesouros, o ambicioso que reza por suas vitórias, o ladrão que reza por ajuda para vencer as dificuldades de sua tarefa nem aqueles que rezam com a intenção e a esperança cheias de crueldade e luxúria. “Nem os deuses, nem as pessoas de bem [...]”, afirma Montaigne, citando mais uma vez Platão, “[...] aceitam o presente de um homem mau.” (p. 324).

No capítulo “Da apologia”, a ideia apresentada é a mesma: “Se tivéssemos uma só gota de fé, moveríamos as montanhas, diz a santa palavra. Nossas ações, que seriam guiadas e acompanhadas pela divindade, não seriam simplesmente humanas. Elas teriam

algo de milagroso, como nossa crença. ‘Se crês, logo formarás tua vida no bem e na felicidade’.” (p. 442). O reflexo da fé verdadeira não poderia ser sobrenatural, já que se trata de humanos mergulhados na corrupção; mas as ações humanas deveriam apresentar algum reflexo da divindade, reflexo esse que parece estar no bem. Tudo que partisse do cristão tocado pelo raio da divindade deveria aparecer iluminado por essa luz. Se a maioria dos homens está envolta no vício e na maldade, sua fé não possui nada de verdadeiro e eles fazem crer a si mesmos que creem, não sabendo o que é a verdadeira crença:

Queres uma prova disso? Compare nossos costumes aos de um maometano, ao de um pagão. Estareis sempre abaixo deles. Graças à vantagem de nossa religião, deveríamos brilhar em excelência com uma distância extrema e incomparável. Deveriam dizer: eles são tão justos, tão caridosos, tão bons? Então são cristãos. Todas as outras aparências são comuns a todas as religiões: a esperança, a confiança, os acontecimentos, as cerimônias, as penitências e os martírios. A marca particular de nossa verdade deveria ser nossa virtude, assim como é a marca mais celeste e mais difícil, e a mais digna produção da verdade (p. 442).

Resumindo, a marca do cristão deveria ser sua virtude. Ora, como os cristãos não são virtuosos, o resultado é que não são verdadeiros cristãos. Vejamos as consequências dessa tese para a questão da evangelização dos indígenas. O texto dos *Ensaio*s nos oferece inúmeros elementos para concluir que, se aceitasse a colonização e evangelização dos indígenas, sua proposta se aproximaria muito da de Las Casas. A proposta do padre espanhol consiste em conquistar pelo bom exemplo e pela virtude, pacificamente. Os evangelizadores deveriam, portanto, no Novo Mundo, exercer sua virtude cristã e chamar para sua verdade os indígenas, que ficariam maravilhados face a tamanha bondade. O problema, para Montaigne, é que não existiam os tais cristãos

verdadeiros e cheios de virtude nem no Novo Mundo nem no Velho:

Uma outra vez, queimaram de uma só vez quatrocentos e sessenta homens vivos, sendo quatrocentos do povo e sessenta dos principais senhores de uma província, cativos de guerra simplesmente. Eles mesmos nos ofereceram essa narrativa, pois não só o admitem como ainda se vangloriam e exaltam! Seria esse o testemunho da justiça ou zelo daqueles para com a religião? Essas são vias demasiado contrárias e inimigas de uma finalidade tão santa. Se sua proposta fosse estender nossa fé, teriam considerado que ela não se amplia com a posse de terras, mas *conquistando* os homens (p. 913).

Sem o exemplo da virtude cristã para seguir, não havia como *conquistar* e, portanto, chamar para o cristianismo todos aqueles pagãos. Por sorte, assim como os antigos, os indígenas alcançaram valores e virtudes que os cristãos não conseguiram colocar em prática. No reconhecimento de uma virtude totalmente pagã reside toda a ousadia de nosso autor.

Montaigne possuía um ideal (enraizado na figura do cristão, ou seja, aquele que adota a vida virtuosa do cristão) e buscava em todos os povos ou homens a realização (parcial) desse ideal. É o que acontece com os antigos e com os indígenas, que ele admira, compara e chega colocar em pé de igualdade. Ele descobriu, primeiramente em alguns gregos e romanos, em seguida nos americanos, sinais dessa vida virtuosa que sua religião exigia e obrigava a perseguir:

Que reparação haveria, que melhora de toda essa máquina se nossos primeiros exemplos e ações apresentados ali tivessem traído aqueles povos à admiração da virtude e tivessem elevado entre eles e nós uma sociedade e uma cumplicidade fraternas! Quão fácil seria utilizar almas tão novas e famintas de aprendizado, com começos naturais tão belos! Pelo contrário, nos servimos de sua ignorância e inexperiência para dobrá-los para a traição, luxúria, avareza e para todo tipo de desumanidade e

crudelidade, segundo o exemplo e modelo de nossos costumes (p.910).

Os termos “reparação” e “emenda” poderiam, em outro autor, remeter-nos aos indígenas, que, infiéis ou desnaturados, graças à conquista teriam sido resgatados. Uma leitura atenta nos mostra, todavia, que esses dois termos não remetem aos indígenas, mas à máquina de guerra ou ao dispositivo da conquista que precisavam ser redimidos. A conquista poderia ter sido feita pelo viés do exemplo, do bom exemplo, e não pelo exemplo daquilo que se tem em horror. A conduta dos conquistadores deveria ter sido exemplar, assim como a dos cristãos, que deveriam trazer o outro para a verdade. Esse bom exemplo teria conduzido os pagãos à admiração e à imitação. Encontramos esse preceito em *Las Casas*, quando estabelece seu método de evangelização: primeiramente fazer-se admirar pela virtude, em seguida levar aqueles que a veem e amam a segui-la.

Montaigne, como vimos, não tinha em vista a evangelização daqueles povos, mas é certo que o meio pelo qual ele pensa que os indígenas deveriam ter sido conduzidos às trocas com os recém-chegados é o mesmo que o proposto pelo padre espanhol para levar à verdadeira religião. Mais uma vez, Montaigne demonstra sua crença na bondade dessa gente, reafirmando a necessidade de união, e não de sujeição ou submissão. Ele lamenta que uma relação fraterna e inteligente não tenha sido estabelecida entre os povos dos dois continentes. Não é uma relação de subordinação nem de substituição, mas, pelo contrario, de troca e união que ele propõe entre os diferentes homens. Não podemos, portanto, falar em colonização ou em conquista, pelo menos não no sentido em que esses termos são tradicionalmente utilizados. A troca é a pedra de toque proposta pelo francês.

No discurso oficial, os indígenas lucrariam com a troca com os europeus, na medida em que teriam uma verdadeira religião e,

consequentemente, uma plena humanidade a ganhar. No discurso oficioso, são os conquistadores que deveriam ganhar, já que a finalidade da conquista foi encontrar e adquirir as infinitas riquezas materiais daquelas terras desconhecidas. Montaigne não parece falar de nenhum desses dois lucros. Segundo ele, os conquistadores constituem realmente o grupo que mais deveria lucrar com a conquista, mas não graças à riqueza material que tiravam daquelas terras, e, sim, com o bom natural e com as virtudes dos naturais.

Em outros termos, a *priori*, os conquistadores cristãos deveriam servir como exemplo aos conquistados, mas a vida dos indígenas é que foi considerada como exemplar, o que nos traz à nossa questão inicial, quanto ao estatuto do exemplo no encontro de conquistadores e índios. Essa inversão se justifica pelo fato de que o comportamento dos europeus estava longe de servir como exemplo e mais longe ainda da vida virtuosa esperada dos cristãos. Montaigne realça e critica a vida viciosa dos conquistadores e a estende aos europeus como um todo. Ora, os europeus não ensinaram ao indígena a virtude cristã nem tomaram sua bondade/virtude natural como exemplo.

O que aconteceu, na verdade, foi o contrário: os conquistadores ensinaram aos indígenas seus próprios vícios e saíram da conquista tão maus como entraram, sendo que poderiam ter melhorado. Os índios, que tinham bons começos, poderiam ter se aperfeiçoado, mas, ao invés disso, pioraram ao aprender e imitar os desregramentos e corrupção que viam nos forasteiros. Sua ingenuidade fez com que os europeus os induzissem à traição, à avareza e a todo tipo de desumanidade e crueldade, a exemplo dos costumes europeus. A conquista, ao contrário de salutar, corrompeu os indígenas.

Parte V – Os Espanhóis

Nossa quinta parte, dedicada aos autores espanhóis, é muito significativa e introduz inúmeros dados novos para a leitura dos retratos indígenas. Primeiramente, a infinidade de autores dessa nacionalidade, ainda dentro do primeiro século de conquista, impõe uma seleção que não tivemos que fazer com relação aos outros países. Seleção esta que foi definida não somente pela importância dos relatos, mas também pela acessibilidade das obras, que, como sabemos, nem sempre são facilmente obtíveis. Outra novidade: a violência excessivamente dura nos textos espanhóis. Talvez ela seja resultado de uma falta de inibição em anunciar os reais objetivos da conquista, ou talvez seja uma cegueira quanto à impossibilidade de conciliação do comportamento que exibiam e da fé que abraçavam. A motivação, no entanto, não diminui em nada a importância dessa violência para nosso trabalho; pelo contrário, a visão espanhola, que podemos descrever como um tanto homogênea, torna-se, em função da radicalização da violência, um marco com relação ao qual os autores de outras nacionalidades tendem a se posicionar, seja pelo consentimento, seja pela contraposição.

Hernán Cortês (1485-1547): A conquista do México¹

Hernán Cortês foi um dos mais poderosos e mais famosos conquistadores do continente americano, sobretudo porque conquistou e destruiu Temistitlán² (atual Cidade do México), uma das maiores, mais belas e mais ricas cidades pré-hispânicas, que maravilhou todos os europeus que tiveram a oportunidade de conhecê-la. O texto desse autor é composto pelas cartas que escreveu aos monarcas espanhóis, narrando de forma bastante breve suas “descobertas”.

Antes de entrarmos na leitura do texto de Cortês propriamente dito, comentaremos a análise de Bernard Grunberg, historiador francês, na introdução à *Conquista do México*, nome dado à coletânea dessas cartas. Grunberg afirma que Cortês vê a conquista sob um signo duplo: o serviço de Deus e o serviço de sua Majestade. A noção de serviço de Deus e da Majestade justificaria não somente a conquista da Nova Espanha, mas permitiria, segundo Cortês a extensão da conquista por qualquer meio: fosse ela pela guerra justa, pela conversão forçada, pela escravidão, pela exploração ou até mesmo pela aniquilação (p. 22). Concordamos em grande parte com a leitura de Grunberg, mas, nesse ponto, faremos algumas observações, que serão essenciais para nossa

¹ Título original em latim: *De Nova Maris Oceani Hyspania narratio*. Tradução brasileira: CORTEZ, Hernan. *A conquista do México*. São Paulo: L&PM, 2007.

² Temistitlán ou Tenochtitlán era a capital do império Mexica e localizava-se no centro de um lago de água salgada, que foi aterrado para dar lugar ao que é hoje a Cidade do México.

leitura do texto de Cortês. Concordamos em dizer que o serviço de sua Majestade constituiu um dos tópicos da conquista, desde que se entenda com isso a aquisição de terras e, mais especificamente, de riquezas. Acrescentaremos, ainda, que, tão ou mais importante do que arrecadar riquezas para a Coroa foi a preocupação de Cortês em arrecadar riquezas para si mesmo e, sobretudo, construir uma história e um nome, imortalizando suas façanhas. Lembremos também que o fato de Cortês estar em contato com o povo *Mexica*, diferentemente, por exemplo, dos franceses ou de Staden, que se relacionaram com Tupinambás, Margajás ou Cariós, cria uma grande diferença na avaliação da civilização, da ciência, da arte e da arquitetura dos indígenas. Dito isso, podemos percorrer o texto das cartas com mais cuidado, à procura dos elementos que nos permitam melhor visualizar sua ótica sobre o povo indígena.

14.1. Carta I

Começemos nossa leitura pela primeira carta que Cortês escreve aos seus soberanos, lembrando que essas cartas serão publicadas ainda durante sua vida e que, apesar de ser uma carta dirigida a seu rei, o autor se refere a si mesmo na terceira pessoa, mencionando ora “Cortês”, ora “o Capitão”. Nessa primeira carta, mais curta, já podemos levantar dados importantes para nossa análise. Inicialmente, encontramos a primeira menção de Cortês, ainda que de forma rápida, à finalidade de suas incursões, a aquisição de riquezas, nesse caso específico, de escravos: “[...] percorrer as ilhas vizinhas povoadas de nativos com a única finalidade de captura-los e mantê-los como escravos [...]” (p.44).

Com relação à aquisição das riquezas e à religião, outro tema significativo, de que trataremos a seguir, por mais que existam diferenças, a maioria dos autores caminha mais ou menos na mesma direção, justificando a necessidade de procurar as riquezas e censurando a religião local. Cortês segue esse caminho e repete

inúmeras vezes em seus relatos as exortações que fazia para que os locais deixassem sua falsa religião e quebrassem seus ídolos, assim como as ameaças àqueles que não o atendiam de imediato: “O Capitão se dirigiu aos caciques da ilha, exortando-os a renunciar a suas cerimônias pagãs, e os caciques lhe pediram uma nova lei sob a qual eles se comprometiam viver.” (p.54).

É interessante notar que ele retrata uma grande parcela dos povos imediatamente dispostos a ouvir e, algumas vezes, mesmo a seguir a religião dos recém-chegados. Não sabemos se essa ampla aceitação da religião trazida pelos europeus é retratada de forma justa ou se ele o faz modificando as estatísticas para se apresentar como um bom evangelizador ou, até mesmo, se a falta o fato de não compreender a língua dos indígenas levou o espanhol a confundir uma recusa com uma aceitação do cristianismo. O fato é que, em suas cartas, Cortês convence muitos dos caciques e chefes com os quais encontrou: “Cortês censurou o mal que faziam adorando seus ídolos e os falsos deuses e lhes fez entender que eles tinham que abraçar nossa santa crença.” (p.59).

Seu otimismo é tanto quanto à questão da evangelização dos indígenas que afirma de forma categórica o quão fácil seria trazê-los todos para o cristianismo, se houvesse um pequeno número de homens destinados a essa tarefa. Todavia, com a mesma eloquência que nos apresenta a evangelização até então ocorrida, ele também evoca a justa razão do castigo que deve ser dado aos que não se dobrassem à nova crença:

Alguns intérpretes ou pessoas falando sua língua bastariam para fazer-lhes entender a verdade de nossa fé e o absurdo da deles e para que muitos deles e talvez todos renunciasses rapidamente à sua heresia para adotar nossas crenças. Das ordens, no que diz respeito à conversão desses infiéis, poderíamos esperar melhores resultados. Pediríamos, ainda, que sua santidade permitisse que os maus e rebeldes fossem primeiramente avisados, em seguida punidos e castigados como inimigos de nossa santa fé (p. 68).

Além do fato de os indígenas possuírem uma falsa religião, o que, por si só, no caso de não desejarem abandoná-la, já seria uma razão suficiente para que fossem castigados de maneira exemplar; a justiça, a “legalidade” e em alguns casos até mesmo a bondade do castigo são, ainda, consolidados pela evocação dos ritos praticados nas cerimônias religiosas indígenas. Cerimônias estas, incontestavelmente, na visão da grande maioria dos europeus, abomináveis e inaceitáveis:

Todos os dias eles queimavam incenso nos templos e ofereciam suas próprias pessoas em holocausto, uns cortando-se (...) Eles tinham um outro costume horrível, abominável, muito digno de castigo e que não observamos em lugar nenhum: para que os deuses fossem propícios a suas preces, eles tomavam rapazes, moças, homens e mulheres, dos quais abriam o peito e arrancavam o coração (p. 67).

Somemos à desumanidade apresentada pela barbárie dos ritos religiosos, o primeiro elementos da “lista dos sem” apresentado por ele: o fato de que não sabiam fazer pão (p. 66). Apesar de pouco presente em Cortês, esse tipo de leitura dos costumes americanos nos lembra muito as avaliações sobre a civilidade e consequente humanidade dos indígenas, baseadas na teoria política de Aristóteles.

O terceiro e último elemento levantado na primeira carta pode ser dito mais positivo do que os dois primeiros e diz respeito à admiração, se podemos assim dizer, instigada em Cortês pela arquitetura, primeiramente, mas também pelas artes e indústria dos povos com quem se deparou ao longo de suas incursões. A perplexidade de Cortês e dos homens que o acompanhavam frente à grandiosidade das cidades percorridas por eles, e sobretudo de Temistitlán, fica patente ao longo de toda sua narrativa, em que menciona ora os edifícios em pedras e argamassa que indicavam riqueza e uma boa administração (p. 45), ora os povoados extensos

e bem construídos (p. 66). O resultado dessa estupefação, por mais negativa que seja a visão do capitão espanhol sobre os americanos, é um redirecionamento de seu julgamento. Com efeito, ao se deparar com tal estrutura, a desumanidade explicitada pelos rituais é contrabalanceada, e ele se vê obrigado a redefinir a civilidade daqueles povos: “Esses índios são mais educados e vivem de forma mais racional do que todas as tribos conhecidas até os dias de hoje.” (p.68).

14.2. Carta II

Podemos observar uma diferença bastante significativa entre os temas abordados na primeira e na segunda carta. Naquela predominava uma leitura de censura da religiosidade e de coisificação dos indígenas, e nesta já encontramos longos relatos sobre a magnificência das cidades percorridas por eles e percebemos facilmente a admiração que elas provocaram nos espanhóis. Cortês aponta detalhadamente para a grandeza da arquitetura local, assim como para as marcas de uma estrutura social e política, que eles também não deixavam de admirar:

Esta grande cidade de Tenochtitlán é construída entre a laguna de água salgada e a terra firme. A cidade é grande como Sevilha e Córdoba. Suas ruas principais são largas e retas. Elas formam canais para a circulação de canoas. Possuem pontes compostas de grandes peças de madeira ligadas de forma admirável e muito bem trabalhadas, grandes praças onde acontecem mercados cotidianamente. Encontramos neles todos os tipos de mercadorias e produtos. Existe a rua dos ervanários, dos oficiais farmacêuticos, das lojas dos barbeiros, dos albergues. Os legumes são abundantes, assim como as frutas. Encontramos todo tipo de fio de algodão, cerâmica, e cada tipo de mercadoria é vendida em uma rua específica. Encontram-se, ainda, os inspetores, palácio de justiça, as casas e templos dos ídolos, sendo que a grandeza e beleza do templo principal não poderia ser dita por nenhuma língua humana. Havia neste palácio apartamentos tão vastos que

poderiam receber dois grandes príncipes com suas comitivas e servidores. Havia dez grandes reservatórios povoados com todo tipo de aves do país. Havia, ainda, grandes salas que continham jaulas construídas com belas peças de madeira onde se encontravam leões, tigres, lobos, raposas e gatos de diferentes espécies. Em uma outra casa, o príncipe havia reunido uma coleção de monstros humanos, anões, corcundas e várias outras deformidades. O ofício estava aberto para todos que pedissem para beber ou comer. No começo e no final da refeição apresentavam ao príncipe um jarro para lavar suas mãos. As bandejas, os pratos e os copos só podiam ser utilizados uma vez. Não existe sultão ou grande senhor infiel, entre aqueles que conhecemos, que coloque em prática em sua corte cerimônias tão complicadas (p.126).

O espanto com a grandeza de Temistitlán fez com que Cortês nos apresentasse dois paralelos em uma mesma passagem, ambos muito interessantes. Por um lado, reitera o paralelo com relação a Sevilha e a Córdoba na passagem anterior, afirmando dessa vez que a cidade americana seria maior do que Granada. À medida que se maravilhava com todas as coisas que encontrava nesses países, Cortês repetia o paralelo entre as cidades percorridas e as cidades espanholas. Acreditamos que sua intenção fosse, mais do que apontar para o tamanho dessas cidades, que em alguns casos era realmente significativo, elevar essas comunidades ao patamar de civilização representado pelas cidades espanholas. Nesse sentido, fica ainda mais interessante o outro paralelo trazido ao fim da passagem. Cortês estabelece dois polos: em um deles estaria a Europa, apogeu da civilização, representada pelas cidades espanholas citadas por ele; no outro polo estaria a África, extremo da barbárie. Assim, o paralelo entre americanos e europeus e entre americanos e africanos é frequente. Todavia, os americanos são comumente colocados a uma distância infinita dos europeus e em um mesmo patamar que os africanos. Nesse caso, no entanto, o paralelo é feito de forma invertida, os americanos se aproximam

dos europeus em civilização e deixam a barbárie dos africanos para trás:

Essa cidade é tão grande e bela... Maior do que Granada, melhor fortificada, e suas casas, seus edifícios e as pessoas que moram nela são mais numerosos do que os de Granada. E melhor providos de todos os produtos da terra, pão, pássaros, caça, peixes de rio, legumes e outros víveres cujo uso é excelente. Existe na cidade um grande mercado com todo tipo de mercadoria (casas de barbeiros onde cortam os cabelos e lavam a cabeça, banhos). Por fim, uma ordem perfeita reina nessa cidade, cujos habitantes parecem sábios e educados como nenhuma cidade da África poderia oferecer exemplo igual (p.90).

O paralelo feito entre americanos e europeus continua um pouco mais à frente do texto e nos apresenta uma constatação curiosa. O povo mexicano é, também na sequência, associado aos povos europeus ou aos povos civilizados, mas a marca que os aproxima, dessa vez, não está na grandeza da arquitetura ou na finura da arte, mas na pobreza de seus habitantes. Essa passagem nos remete a um trecho dos *Canibais*, de Montaigne, em que os Tupinambá, que não tinham posses, e a quem não faltava nada do necessário, eram colocados em paralelo aos europeus, mas em extremos diferentes, já que um deles, ao ver a pobreza e ao mesmo tempo a riqueza das pessoas em uma cidade europeia, perguntava-se por que aqueles que não tinham sequer o que comer não “pulavam no pescoço dos ricos”:

A população é tão densa que nenhum pedaço de terra deixa de ser cultivado, e todavia quantos passam necessidades e sofrem com a fome ! Muitas pessoas pobres andam pelas ruas e mercados implorando aos ricos, como acontece na Espanha e outros países civilizados (p.98).

É certo que a cidade de Temistitlán foi de longe a mais maravilhosa e mais extraordinária, tendo sido responsável pela

maior surpresa que os conquistadores da incursão de Cortês tiveram, mas podemos dizer, ainda, que ela não foi a única surpresa, porque, ao longo de sua marcha, percorreram inúmeras outras cidades e construções impressionantes:

Três províncias muito bem cultivadas, cheias de cidades, povoados e casas de campo com edifícios tão grandes e belos que não encontraríamos mais belos na Espanha. Citaram especialmente um campo abrigado por uma fortaleza que lhes pareceu mais forte e melhor construído do que o castelo de Burgos. Os habitantes de uma destas províncias, chamada Tamazulapa se vestem melhor do que os de qualquer outra província e pareceram muito civilizados (p.116).

Como podemos ver nos diferentes relatos de Cortês, a grandeza dos mexicanos não se limitava à sua arquitetura, sua arte, sua jardinagem, ou sua engenharia – “Todo o vale é irrigado de forma artificial por canais construídos da forma mais engenhosa.” (p. 179) –, mas se reflete ainda nas estruturas das cidades, assim como na civilidade, hospitalidade (p. 79) e educação dos habitantes: “Os habitantes desta cidade são mais cuidadosos em suas vestimentas e têm maneiras mais polidas do que os habitantes das cidades da província.” (p.132).

Cortês menciona algumas vezes, inclusive, a existência de uma estrutura de justiça, representada pelas cortes de justiça (p. 90), que se encarregavam de castigar os maus. Diferente dos outros povos americanos, sempre designados como ignorantes da lei e da justiça institucionalizada, e muitas vezes da própria moral e ética, essa nação possui não somente inúmeras cortes de justiça, como também um palácio da justiça; cobrindo assim as diferentes finalidades daquela corte: “Se encontra nessa grande praça um tipo de palácio de justiça, onde se reúnem de dez a doze pessoas, que são juízes e que decidem sobre todas as discórdias que acontecem no mercado e dão condenações aos delitos.” (p.129).

Outra menção interessante: a moeda local. Diferente, por exemplo, dos Tupinambá, cuja incivilidade era responsável por um comércio limitado às trocas, que aliás sequer mereceria o nome de “comércio”, os mexicanos possuem uma grande estrutura comercial em seu país, permitindo-lhes fazer negócios por meio da moeda universal, o cacau: “Cacau, tipo de amêndoa com a qual fazem pó para consumi-la; é uma fruta tão preciosa que serve como moeda no país e que pode ser trocada para conseguir qualquer coisa nos mercados.” (p.117).

Antes mesmo de chegarem à cidade de Temistitlán, com o recebimento do primeiro carregamento de presentes recebidos de Moctezuma³, soberano da cidade, os conquistadores espanhóis se comoveram com a grandeza e beleza da arte desenvolvida pelos mexicanos: “Objetos e joias que, além de seu valor intrínseco, eram tão belos e maravilhosos que dada sua novidade e estranheza, não tinham preço, e não existia no mundo um príncipe que possuísse algo tão rico e magnífico.” (p.124).

Se acrescentarmos à exaltação espanhola das maravilhas mexicanas as diversas comparações e aproximações dos mexicanos com os europeus, temos diante dos olhos um quadro bastante sugestivo, e chegaríamos a pensar que se encontrava ali uma natureza humana em sua dignidade e plenitude. Cortês não nos deixa enganar por muito tempo e logo nos revela, como quase todos os outros conquistadores, a natureza inferior dos conquistados:

Nas relações da vida as pessoas empregam tanta educação e bondade quanto na Espanha, e, considerando sua barbárie, sua ignorância do verdadeiro deus e sua distância de qualquer outra nação civilizada, é admirável ver o quanto são educados em todas as coisas. Haveria algo mais magnífico do que um senhor bárbaro como esse possuir todos os animais e todas as coisas que podem ser encontradas em seu reino reproduzidas em ouro, prata,

³ Denominado também Montezuma por alguns autores.

pedras e penas preciosas, executado de forma tão fina em ouro e prata que nenhum joalheiro no mundo poderia fazer igual? (p.133).

O estupor com a arquitetura mexicana é tamanho que quase contrabalança a crítica à sua falsa e cruel religião:

Nessa grande cidade existem templos ou casas de ídolos com uma belíssima arquitetura; as pessoas encarregadas dos serviços religiosos viviam nesses templos e nas redondezas. Todos esses religiosos se vestiam de preto, nunca cortavam os cabelos, e, a partir do dia em que entravam no serviço, eles não os penteavam mais até que dele saíssem. Todos os filhos das pessoas principais, dos senhores ou dos ricos mercadores eram educados e confinados no templo desde a idade de sete ou oito anos (p.129).

Mas, assim como o elogio aos mexicanos acaba dando lugar à lembrança da natureza bárbara desses povos, o olhar mais ameno para a religiosidade daqueles também não dura muito tempo, e ele logo lembra o seu papel de coibidor de tamanha idolatria: “Proibi que sacrificassem criaturas humanas como tinham costume de fazer; costume este execrável para Deus e proibido pelas leis de sua majestade.” (p.131).

Ele passa rapidamente, então, a uma visão mais tradicional dos índios, designando-os como cães raivosos que deviam ser retidos e destruídos, caso não se curvassem às leis dos cristãos:

Os índios estando de sobreaviso e os Espanhóis sem desconfiança, poderia resultar em um grande dano para o serviço de Deus e de Vossa Alteza; além disso, seria um estímulo para esses cachorros raivosos desejosos de carnificina, cuja audácia aumentaria para atacar os que viriam em seguida (p.181).

A conquista da cidade de Temistitlán foi extremamente sangrenta e mortífera, mas nas cartas Cortês expõe com mais facilidade seus feitos realizados nas províncias pelo caminho da

grande cidade mexicana, que nem por isso foram menos sanguinários:

Os habitantes eram muito guerreiros e inclinados para a rebelião, e fiz deles certa quantidade de escravos. Tomei, ainda, a resolução de fazer deles escravos para aterrorizar os índios de México e porque a população era tão densa que, se não impusesse um castigo exemplar, seria-nos impossível subjugar-los (p.170).

Quando percorremos as linhas da segunda carta (pois é sobretudo nela que Cortês comenta a tomada da cidade de Temistitlán e de seus arredores) e nos deparamos com a violência nela exposta, perguntamo-nos como Cortês poderá afirmar, em sua terceira carta, que os gritos, o choro e o soluço das mulheres e crianças cortavam seus corações, mas assistiam àquilo porque não conseguiam moderar a fúria e a violência dos índios seus aliados:

Fiz cortarem suas mãos. Caí sobre dois vilarejos onde matamos muita gente. Mas não queimei as casas para que o clarão do incêndio não desse o alarme nas populações dos arredores. Tendo-os tomado de surpresa, os índios saíam desarmados, as mulheres e as crianças corriam nus pelas estradas e eu lhes fiz muito mal (p.85).

É interessante ver a naturalidade com que ele desvenda, em diferentes partes dessa segunda carta, a crueldade intrínseca às atividades de seu batalhão. Diferente do que veremos na carta seguinte, ele não atribui aos conquistadores um papel de observadores estarrecidos, mas de agentes detentores do poder de decisão: “Eu marcharei sobre eles, eu os destruirei e eu procederei como de costume para com toda pessoa rebelde que se recusar a submeter-se à autoridade de sua alteza.” (p.94).

Se é verdade que Cortês e seus homens acreditavam trazer uma autorização dos reis de Castilha para destruir os povos e países que não se submetessem ou que não aceitassem a verdadeira fé, parece ainda verdade que, nessas passagens, a tarefa

soa como absolutamente natural, para não dizer prazerosa: “Acrescentei que estava totalmente decidido a retomar as hostilidades e fazer todo o mal que pudesse a nossos inimigos. Eles retiraram-se para as montanhas, perdendo muita gente e perseguidos por meus cavaleiros, que matavam inúmeros deles.” (p.169).

Se Cortês descreve menos o massacre dos habitantes de Temistitlán do que o das províncias, por outro lado, não se esquece de recordar a finalidade da conquista da fabulosa cidade. Apesar de estar supostamente a serviço de sua majestade, também não se inibe em comentar que seu batalhão merece tanto quanto o rei as riquezas roubadas dos indígenas: “Peguei todo o ouro e as joias de vossa majestade que podiam ser carregadas e as deixei em uma das salas de nosso⁴ palácio. Quando o palácio foi esvaziado de suas riquezas, pertencentes a vossa majestade e a meus homens e a mim, parti.” (p.161).

Como podemos ver nos diferentes relatos sobre a conquista, inúmeros povos, como, entre tantos outros, os habitantes das ilhas, acreditaram ou foram levados a crer durante um certo tempo que os conquistadores eram na realidade deuses, recém chegados dos céus. Os conquistadores de Temistitlán não conseguiram utilizar essa artimanha, mas jogaram com um abuso diferente: em vez de se passarem por deuses, o que teria sido mais difícil, dada a igualdade de recursos e indústria entre mexicanos e europeus, eles se aproveitaram de um mito fundador daquele povo para ganhar a obediência do rei e dos cidadãos da cidade. É relevante lembrar que o relato desse mito, muito provavelmente divulgado na Europa pelas cartas de Cortês, que foram traduzidas para diferentes línguas, aparece em grande número de autores que comentam a conquista, entre os quais, por exemplo, Montaigne. Vejamos o relato de Moctezuma, nas palavras do capitão espanhol:

⁴ Grifo nosso.

Aprendemos há muito tempo de nossos ancestrais, pela tradição, que nenhum daqueles que habitam essas terras é natural delas; somos estrangeiros e viemos de países longínquos. Sabemos também que um grande chefe nos trouxe para esse país, do qual éramos todos vassalos. Ele retornou para sua pátria, de onde voltou somente muito tempo depois, de forma que encontrou os que havia deixado casados com mulheres do país e vivendo em família nos numerosos povoados que tinham sido construídos. Ele quis levá-los com ele, mas recusaram e não quiseram sequer reconhecê-lo como senhor. Então ele partiu. Sempre acreditamos que seus descendentes voltariam um dia para conquistar-nos e fazer de nós seus súditos; e em função da parte do mundo de onde afirmais vir, aquela onde o sol nasce, e das coisas que me contaís sobre o grande rei que os enviou, estamos persuadidos de que é ele (monarca espanhol) nosso verdadeiro senhor (p. 108).

14.3. Carta III

Começaremos a leitura da terceira carta com uma citação um tanto quanto desconcertante. Essa perturbação se mostra, todavia, positiva, na medida em que revela certa transparência por parte de Cortês. Ao fazer uma comparação dos índios da região da cidade de Temistitlán com os indígenas das ilhas caribenhas, tendo sido estes os primeiros a serem conquistados e dizimados, Cortês privilegia em grande medida a natureza daqueles em detrimento da dos ilhotas. Até aí nenhuma surpresa, assim como não nos surpreendemos com a comum desvalorização dos Tupinambá frente, por exemplo, aos Incas. A surpresa será, então, a declaração sóbria de que não importa o grau de “civilização” ou de “bestialidade” dos povos americanos. Cortês afirma de forma nem um pouco sutil que os “mais civilizados” como os “mais brutais” servirão ao mesmo propósito: destituindo-se de sua humanidade, eles se tornam os meios com os quais os conquistadores poderão adquirir os bens e as riquezas que desejam:

Os habitantes desse país me pareciam muito mais inteligentes do que os das ilhas, e por essa razão me parecia injusto obrigá-los

aos mesmos trabalhos que os das ilhas; todavia, sem esse trabalho, os conquistadores e colonos da Nova Espanha não poderiam viver. Me vi obrigado a entregar, nas mãos de meus companheiros, os nativos e os senhores daquelas regiões para que, até nova ordem de nossa parte, esses nativos e seus senhores trouxessem aos espanhóis dos quais se tornavam servidores tudo aquilo que fosse necessário para sua sobrevivência (p.297).

Repetindo a tendência das outras cartas, Cortês tece grandes elogios à cidade de Temistitlán, apresentada como uma grande maravilha. Tal criação humana não poderia partir de homens incivilizados nem brutais, mas de exímios arquitetos, artistas e engenheiros, como no caso da ponte que leva à cidade: “Ninguém saberia compreender a engenhosidade empregada por esses índios na construção dessa ponte, que parecia a coisa mais extraordinária jamais vista.” (p.369).

Em todas as suas cartas, como poderemos ver ao fim de nossa leitura, Cortês menciona sua tarefa evangelizadora. Veremos também que, diferente da maioria dos outros autores, ele quase se limita a caracterizá-los com a barbárie quando trata do tema da religião: “Nós não tínhamos que lutar contra nações bárbaras para a propagação de nossa santa fé, para o serviço de sua majestade e para a segurança de nossas existências? Além disso não tínhamos milhares de amigos fiéis para nos ajudar?” (p.189).

Adiantamos, na leitura da segunda carta, em que Cortês expõe a violência praticada pelos seus e por ele mesmo, que ele se apresentaria, na terceira carta, como um mero espectador da violência praticada contra os indígenas, dessa vez pelos indígenas seus aliados, cuja barbárie ele não conseguia barrar, por mais que tentasse! Nesse momento, portanto, a crueldade exercida contra os povos que estavam sendo atacados era cometida, segundo o capitão, somente pelos índios aliados dos europeus: “A luta foi tão mortífera para os mexicanos que estes perderam mais de dois mil dos seus, seja como mortos ou como prisioneiros que nossos

aliados⁵ tratavam com uma crueldade bárbara, pouco importando a proibição ou o castigo que nós lhes infligíssemos.” (p. 275).

Se nos limitamos à terceira carta, teremos a clara sensação, para não dizer a certeza, de que os conquistadores europeus, no caso os espanhóis, eram totalmente contra a violência infligida aos agredidos. Mais ainda, como dá a entender a citação que acabamos de ler, acreditaremos que Cortês e seus homens tentaram impedir tais violências e crueldades, mas não conseguiram por causa da fúria e má natureza de seus aliados, que se compraziam com a brutalidade exercida contra seus antigos inimigos. Como nos mostra a citação seguinte, nada mais restava aos espanhóis, do que a dor de ver sofrer indiscriminadamente os indígenas, contra os quais lutavam: “Os gritos, o choro e o soluço das mulheres e das crianças cortavam nossos corações e tínhamos a maior dificuldade em moderar a fúria dos nossos índios, pois nunca se viu criaturas humanas deleitarem-se em meio a tantas crueldades.” (p.279).

Podemos dizer que a terceira carta, se tomada de forma isolada, apresenta a narrativa de Cortês de forma bastante deturpada. Os espanhóis, diríamos, além de sofrerem com a visão de tamanha carnificina e violência, fizeram, ainda, parte de um teatro de sangue, já que foram capturados e sacrificados aos deuses indígenas: “Todos os espanhóis vivos que eles capturavam foram levados ao alto das pirâmides dos templos, onde, sob a visão de seus companheiros, eles tiraram suas roupas e os sacrificaram, abrindo-lhes o peito do qual retiravam o coração sangrando para oferecer aos ídolos.” (p.259).

14.4. Carta IV

A leitura que faremos das duas últimas cartas será bem mais breve do que das duas anteriores em razão da repetição dos

⁵ Indígenas de outras nações, inimigos dos Mexicas - nação ou etnia que habitava a cidade de Temistitlán.

elementos já trazidos. Dessa forma veremos, ao fim da quarta carta, Cortês relembrar uma vez mais o seu papel na evangelização dos indígenas: “Eu presto contas do estado dos índios que nós tentamos trazer para a fé católica.” (p. 343).

Concluindo este texto, traremos uma menção aos indígenas sublevando-se, tema não muito frequente sob a pena do capitão. Explicando-nos as causas da insurreição, o espanhol divulga sem vacilar a barbárie cometida, dessa vez pelos seus, contra os indígenas. Talvez por se tratar, a seus olhos, de um castigo merecido, dados os costumes bárbaros daqueles povos, talvez, ainda, por ter-se tornado natural, dada sua frequência: “Os índios da província ficaram tão indignados em ver os espanhóis espalhados em suas aldeias, onde cometiam infinitas extorsões, roubando os alimentos, violando as mulheres e tantas outras depravações, que amotinaram toda a região.” (p. 323).

14.5. Carta V

Cortês fecha sua última carta com o elemento de destaque: sua atuação na evangelização dos indígenas. Ele prega, como sempre, a destruição dos ídolos, lembrando aqui a responsabilidade da pessoa do diabo – que, contrariamente a outros espanhóis, ele menciona rarissimamente – e o dever de abraçar a verdadeira religião de um só deus criador:

Eu tinha vindo, ao contrário, segundo as ordens de sua Majestade, para proteger os índios e defendê-los, seus bens e suas pessoas, para ensinar-lhes a reconhecer e adorar um só deus que está no céu, criador de todas as coisas, graças ao qual tudo o que existe no mundo vive. Disse ao cacique que ele deveria abandonar seus ídolos e as cerimônias de seu culto, que não passavam de mentiras e invenções do diabo inimigo da humanidade, que procurava enganá-los (p.361).

Nesse momento ele coloca de lado ou simplesmente ignora a aquisição das riquezas e das terras para sua majestade e para ele mesmo, dando a entender, basicamente, que sua missão era para com a Igreja, limitando-se à catequização dos locais: “Que eu tinha a missão de fundar vilarejos cristãos para ensinar aos índios um novo tipo de vida, não somente no que dizia respeito às suas pessoas e seus bens, mas sobretudo à salvação de suas almas.” (p.423).

Repetindo o acontecido na carta anterior, ele relembra uma vez mais as atrocidades cometidas pelos espanhóis, que, como foi dito ao longo de nossa leitura do texto, não se contentavam em roubar as riquezas dos locais, mas matavam e destruíam tudo e todos em seu caminho: “Havia espanhóis que lhes faziam muito mal, pois, não se contentando em incendiar os vilarejos e em matar os índios, o que tinha levado ao abandono dos lugares e à fuga dos habitantes para os bosques, eles tinham arruinado o comércio e os negociantes.” (p. 350).

Antes de fecharmos o capítulo sobre Cortês, traremos uma menção interessante à nação Chichimeca. O espanto gerado em Cortês e seus companheiros pela imponente arquitetura, pelas artes e pela indústria daqueles povos favoreceu os louvores desses indígenas e reteve as críticas, sobretudo se compararmos seu texto aos de seus compatriotas. Todavia, ao citar a nação Chichimeca, ele apresenta um quadro puramente negativo, ressaltando unicamente a sua barbárie, característica que geralmente acompanhava os costumes e rituais religiosos: “Existe certa raça de índios chamados Chichimecas; são pessoas bárbaras e menos inteligentes do que os das outras províncias.” (p. 449).

Digamos, para concluir, que Cortês parece não utilizar, direta ou indiretamente, as categorias propostas por Aristóteles para julgar a humanidade ou desumanidade e a barbárie dos americanos. Diversamente, ele os julga sobretudo em função da crueldade que encontra nos costumes e rituais religiosos dos diferentes povos que cruza em seu caminho. Tanto é que o termo

“barbárie”, atribuído aos indígenas, além de ser menos utilizado do que na maioria dos outros textos, aparece quase exclusivamente ao lado de menções à religiosidade. Além disso, diferentemente da maioria dos outros relatos analisados neste trabalho, ele não vê problema em falar da barbárie e da crueldade cometida pelos conquistadores contra os índios. Os relatos do capitão revelam uma visão muito prática da conquista, visão esta que não o impede de encontrar e louvar a grandeza da civilização americana, mas que também não o faz perder de vista sua finalidade naquele continente, que independe absolutamente do caráter ou da descrição dos conquistados. Sendo assim, com exceção da terceira carta, que – não compreendemos o porquê – parece constituir um corte em sua narrativa, Cortês apresenta uma honestidade muito pouco comum, pois, apesar de ressaltar em demasia uma evangelização que ele não fez, não tenta esconder seu real objetivo por trás de uma suposta bestialidade que deveria ser domada. Dito de outra forma, ele não esconde sua intenção de adquirir riquezas e bens por trás da necessidade de humanizar e civilizar povos brutais. Ele admite que, qualquer que fosse a natureza daqueles povos, os conquistadores tinham desejo e poder para alcançá-los: fazia parte do processo arrancar os bens dos americanos, causando-lhes diversos males.

Francisco de Vitória (1483-1546): Sobre os índios¹

Francisco de Vitória foi um jurista e teólogo espanhol e teve bastante importância para a discussão sobre a conquista. Com efeito, ele foi provavelmente o único autor a propor uma certa neutralidade com relação à legitimidade da conquista por parte dos monarcas espanhóis. Não afirmaremos se ele conseguiu ou não manter essa neutralidade, pois nos interessa a sua tentativa de propor argumentos de diferentes pontos de vista. O fato é que ele foi um dos primeiros autores a abordar a conquista de forma estritamente teórica, levantando com minúcia cada um dos possíveis elementos a serem utilizados a favor ou contra a legitimidade da conquista. Além disso, sua argumentação foi utilizada por muitos dos autores que o sucederam, cujas narrativas, conseqüentemente, passaram a ser mais teóricas do que simplesmente descritivas.

Vitória abre seu texto, *Sobre os índios*, com uma citação de são Mateus (28:19), na qual lembra a missão dada por Jesus: “[...] ir, ensinar todas as nações e batizar em nome do pai, do filho e do espírito santo [...]”. Eis o espírito que teria animado a conquista espanhola do Novo Mundo e que teria permitido ao papa fazer a doação do território aos reis católicos. Sua discussão sobre o povo

¹ Títulos originais latinos: *De Indis recenter inventis*; *De Jure belli Hispanorum in Barbaros relectiones* (1539).

americano, segundo suas próprias palavras, foi dividida em três partes. Primeiramente, ele se pergunta: com que direito (*ius-direito*) os bárbaros poderiam ser submetidos ao domínio espanhol? Em seguida: que poder teria o monarca espanhol sobre os índios nas matérias temporais e civis? Por fim: que poder teriam o monarca e a Igreja sobre os índios nas questões espirituais e religiosas?

Os príncipes espanhóis e os ministros do conselho real não eram, segundo o jurista, obrigados a justificar novamente os direitos e títulos que já tinham sido deliberados e julgados, especialmente porque os territórios em questão estavam ocupados de boa-fé e mantidos com possessão pacífica. Ora, “[...] quando existe alguma dúvida razoável sobre se a ação é má ou boa, justa ou injusta, então torna-se pertinente questionar e deliberar, se sim ou não aquilo é lícito ou ilícito [...]” (p. 234).

Na tentativa de justificar sua investigação sobre o direito de guerra dos espanhóis contra os índios, investigação essa que poderia ser lida como uma afronta ao domínio dos seus monarcas, ele cita o terceiro livro da *Ética* aristotélica, lembrando que a consulta moral nunca trata das coisas claramente lícitas e honestas, nem das claramente ilícitas e desonestas. Quando propomos uma ação cuja retidão ou imoralidade podemos sensatamente questionar, devemos, antes de mais nada, consultar, investigar e deliberar se é aceitável fazê-lo. Eis a forma de agir quando algo carrega tanto a aparência de bem como a aparência de mal. Para certificar-se de que está agindo bem e da tranquilidade da consciência quanto às coisas duvidosas, o julgamento deve ser corroborado pelo julgamento dos que têm competência no assunto. No foro da consciência, deve-se julgar não pelo sentimento, mas pela razão demonstrável ou autoridade dos sábios. Vitória conclui que uma das condições para a bondade do ato está no agir segundo o julgamento do sábio e não haveria desculpa para uma má ação se o conselho do sábio não fosse pedido nos assuntos duvidosos.

Passemos ao tema dos índios, que, segundo a declaração de Vitória, não era evidentemente injusto a ponto de não vermos sua justiça, nem era evidentemente justo a ponto de não suspeitarmos de sua injustiça, mas parecia carregar ambos os aspectos e ter argumentos em ambos os lados. Por um lado, o assunto era administrado por homens bons e prudentes (os monarcas espanhóis), que deviam tê-lo tratado com retidão e justiça. Por outro lado, a alegação dos massacres sangrentos, da exploração de inocentes, dos saques e da privação de bens e domínios justificava que fosse perguntado se tudo tinha sido conduzido com justiça. Dúvida que legitimava perfeitamente o exame da questão. À primeira vista, não sendo súditos da coroa, esses bárbaros não eram submetidos ao direito humano, nem seus assuntos poderiam ser examinados pelas leis humanas, mas pelas divinas. Como pertencia ao foro da consciência, a decisão diria respeito à Igreja.

Vitória desenvolve, então, a primeira das três partes de sua discussão, na qual examina o domínio dos bárbaros, perguntando se, antes da chegada dos espanhóis, os índios possuíam verdadeiro domínio de ordem pública e privada, se eram proprietários de seus bens e domínios, e se possuíam senhores. Um escravo, afirma o *Digesto*², não pode ter posses, porque aquilo que ele adquire pertence a seu mestre. Os bárbaros são, segundo Aristóteles, na *Política*, escravos por natureza, porque a classe inferior é por natureza escrava, e é melhor para os inferiores que estejam sob as ordens de um mestre (*Política*, 1252^a20). Por classe inferior, assinala Vitória, Aristóteles entende aqueles que são insuficientemente racionais para governarem-se a si mesmos, mas racionais o suficiente para receber ordens; sendo que sua força reside mais em seus corpos do que em suas mentes (1252^a32). Se, efetivamente, existissem tais homens, ninguém parecia se encaixar melhor na descrição do que esses bárbaros, que, na realidade,

² O *Digesto* foi publicado em 529 sob as ordens de Justiniano Iº imperador do Império Romano do Oriente, que desejava dispor de um corpus de direito fiel à tradição romana e útil para seu império.

pareciam ser pouco diferentes de animais brutos e completamente incapazes de governarem-se. Se, portanto, os bárbaros não fossem racionais o suficiente para governarem-se a si mesmos e se eles adequassem-se ao conceito de escravo determinado por Aristóteles, os espanhóis poderiam com justiça apropriar-se deles.

Continuando, se o domínio de um bem é uma graça e os pecadores não puderem exercer domínio ou ter posse sobre nada, os bárbaros não seriam verdadeiros senhores, porque viviam em pecado mortal. Ora, segundo o Concílio de Constance, o pecado mortal não é um impedimento para o direito civil da propriedade, nem do verdadeiro domínio. Ele se pergunta em seguida se um homem poderia ser privado de seu domínio em razão da infidelidade, mas conclui que, pelo pecado mortal geral ou particular de infidelidade, os bárbaros não seriam impedidos de serem mestres, quer no domínio público, quer no privado. Portanto, os cristãos não poderiam usar esse argumento para sustentar seu título e despojar os bárbaros de seus bens e terras. Concluindo com uma dedução de Cajetan, Vitória conclui que: “Os bárbaros não estão impedidos de ser verdadeiros mestres, no público e no privado, seja por pecado mortal em geral, seja por pecado ou por descrença individuais. Nem podem os cristãos usar esse argumento para apoiar seu título para expropriar os bárbaros de seus bens e terras.” (p. 246).

E quanto aos homens irracionais? Um homem necessita do uso da razão para ter o domínio verdadeiro sobre um bem? Depois de recorrer a autores que negam o direito de domínio às criaturas irracionais e a outros autores que afirmam que criaturas irracionais podem, sim, ter domínio sobre os bens, ele conclui que os bárbaros têm domínio sobre si e seus bens, e que não seria legal tomar seus bens e terras, assim como escravizar e vender os que fossem por natureza menos inteligentes. Ainda que esses bárbaros fossem tolos e atrasados, o direito ao domínio não podia ser-lhes negado.

A segunda parte da discussão examinou as razões injustas pelas quais os bárbaros do Novo Mundo passaram ao domínio dos espanhóis. O imperador não era o mestre de todo o mundo, e, a prova disso, é que o domínio (*dominium*) acontece exclusivamente pela lei natural, pela lei divina ou pela lei humana. Ora, imperador não é mestre do mundo por nenhuma dessas leis. E mesmo que ele o fosse, não poderia, em função disso, ocupar as províncias dos bárbaros e tomar seus bens. A razão é que até mesmo os que atribuem ao imperador o domínio sobre todo o mundo admitem que ele não o possui por propriedade (*per proprietatem*), mas somente por jurisdição (*per iurisdictionem*).

Quanto ao Papa, em nome do qual o imperador teria uma posse justa sobre esses países, ele não era mestre civil nem temporal de todo o mundo, no sentido próprio de domínio e poder civil. Se Jesus não possuía o poder temporal, menos ainda o possuirá seu vigário. No que diz respeito ao poder temporal, portanto, o Papa não era o mestre do mundo, porque seu poder temporal seria ordenado às coisas espirituais. Além disso, ele também não tinha jurisdição espiritual sobre os infiéis. Portanto, de acordo com esse raciocínio de Vitória, a recusa por parte dos indígenas em reconhecer o poder papal não autorizava tomar posse de seus bens.

O direito de “descoberta”, ainda de acordo com o autor, tampouco ofereceu aos espanhóis um título legítimo para tomar posse daqueles países. Se todas as coisas desocupadas ou desertas tornam-se propriedade daquele que vem a ocupá-las, por lei natural e pela lei das nações, como mostrado acima, os bárbaros possuíam o domínio público e privado dos países em questão, pois tinham sido os primeiros a ocupá-los.

A recusa, por parte dos bárbaros, em aceitar a fé de Cristo, ainda que tenham sido informados sobre ela e insistentemente exortados a aceitá-la, também não ofereceu um título justo para o domínio espanhol. Antes de ouvirem qualquer coisa sobre a fé cristã, os bárbaros não cometiam pecado de descrença, meramente

porque não acreditavam em Cristo. Da mesma forma, não estavam predeterminados a crer desde o primeiro momento em que a fé lhes era anunciada. Se os bárbaros fossem chamados a ouvir sobre a religião pela persuasão pacífica, mas recusassem, aí sim incorreriam em pecado mortal. Porque se a fé cristã lhes for pregada de forma provável, acompanhada de argumentos prováveis e racionais, de forma decente e observando as leis da natureza, então os bárbaros seriam obrigados a aceitar a fé cristã sob a pena de pecado mortal. “Não me parece suficientemente claro que a fé cristã tenha sido, até agora, afirma Vitória, anunciada frente aos bárbaros de forma que os obrigue a acreditar nela sob pena de pecar.” (p. 271).

Concluindo o raciocínio de Vitória, os príncipes cristãos, ainda que sob a autoridade do Papa, não podiam compelir os bárbaros a desistir de seus pecados contra a lei da natureza, nem sequer podiam puni-los por esses pecados. A escolha voluntária também não ocasionaria um título justo, portanto os espanhóis não poderiam alegar que os bárbaros teriam aceito tomar o monarca espanhol como seu novo senhor e rei.

A terceira e última parte desenvolvida pelo jurista enumera as justas razões ou, dito de outra forma, as justas reivindicações para os americanos passarem ao domínio espanhol. Como primeira razão, Vitória apresenta a parceria e a comunicação natural entre os povos que: “[...] garantem aos espanhóis o direito de viajar e viver nesses países, desde que não façam nenhum mal aos bárbaros, e não poderiam ser impedidos por aqueles de fazê-lo.” (p. 278). Os espanhóis podiam legitimamente comercializar entre os bárbaros, desde que não fizessem nenhum mal a seu país e a suas pessoas. A segunda reivindicação corresponderia à propagação da religião cristã: “[...] os cristãos têm o direito de pregar e anunciar o evangelho nos países dos bárbaros [...]” (p.284). Da mesma forma, e em terceiro lugar, seria uma razão aceitável a proteção dos convertidos, mais exatamente a amizade

espiritual, que não é uma razão puramente religiosa, mas de solidariedade humana. A constituição de um príncipe cristão por parte do papa, e esse seria o quarto título oferecido por Vitória, pode ser justificada na medida em que “[...] o papa pode ter razões razoáveis para remover seus senhores infiéis e lhes dar um príncipe cristão, quer lhe tenham ou não feito a requisição [...]” (p. 287). Sob o quinto título se encontra a proteção e a defesa dos inocentes contra a tirania, porque “[...] na legítima defesa do inocente contra uma morte injusta, ainda que sem a autoridade papal, os espanhóis podem proibir os bárbaros de praticar algum de seus nefastos costumes ou ritos [...]” (p. 288). O sexto justo título estaria na verdadeira e livre eleição. Imagine, propõe Vitória, que os bárbaros reconhecessem a sabedoria e a humanidade da administração dos espanhóis. Se assim fosse, mestres e súditos poderiam espontaneamente decidir aceitar o rei da Espanha como príncipe. O sétimo justo título se encontra na defesa natural dos amigos e aliados: os próprios bárbaros estavam engajados em guerras legítimas uns contra os outros. Nesse caso, os partidos ofendidos tinham o direito de conduzir uma guerra e poderiam recorrer aos espanhóis para ajudá-los e dividir os prêmios da vitória com eles. Para terminar, uma possível razão que ele não apresenta como certa, mas aberta à discussão: a inaptidão dos naturais para governar a si mesmos legitimaria a conquista “[...] se os bárbaros, ainda que não totalmente loucos, como explicamos antes, estivessem, todavia, tão perto de tornarem-se tais que fossem incapazes de criar e administrar uma nação legítima e ordenada em termos humanos e civis [...]” (p. 291).

A enumeração das razões que dariam e das que tirariam a legitimidade da conquista, assim como a declaração de que Vitória não “[...] ousava confirmar nem negar a inaptidão dos bárbaros para governar-se [...]” oferece um tom de imparcialidade à reflexão de Vitória, pelo menos quanto à natureza dos indígenas. Sua postura, um tanto quanto neutra frente a esse ponto, leva inclusive a interpretações opostas de seu posicionamento:

enquanto Sepúlveda encontra ali uma justificativa para a guerra justa, Las Casas se limita a ver a refutação das teses utilizadas para legitimar a conquista.

Lewis Hanke³ acredita que a conquista espanhola promoveu uma das mais grandiosas tentativas históricas de fazer prevalecer os princípios morais cristãos nas relações internacionais. Inspirada nos dois princípios mais sólidos que podiam inspirar um cristão – a saber: que todos os homens são iguais perante Deus e que o cristão deveria preocupar-se com o bem-estar de seus irmãos –, essa tentativa se manifesta essencialmente pela defesa dos direitos indígenas. Apesar de não lutar contra a violência exercida sobre os indígenas e de não combater a conquista, Vitoria é uma das importantes causas do que Lewis Hanke chama de primeiro apelo à justiça pela liberdade humana. Na medida em que derruba vários argumentos para a guerra contra os infiéis americanos, ele realmente contribuiu para a causa indianista.

³ Lewis Hanke, *Colonisation et Conscience Chrétienne au XVI siècle*.

Bartolomé de las Casas (1474-1566): Obras¹

Filho de uma família de mercadores marítimos, Las Casas participou da segunda viagem de Cristóvão Colombo e, pouco depois de terminar seus estudos no seminário, partiu para a ilha de Hispaniola, onde foi ordenado padre e viveu, primeiramente, uma vida de *encomendero*. Ou seja, enquanto colono, recebeu uma propriedade delegada pela coroa com poder de vida e de morte sobre os indígenas que deveriam trabalhar e fazer frutificar sua terra. Pouco tempo depois transferiu sua *encomienda* para Cuba, onde rapidamente ficou enojado com a brutalidade e o desprezo pela vida dos indígenas, assim como pelos massacres que presenciou. Em 1514 ele renunciou à propriedade de seus indígenas e deu início ao que seria uma vida dedicada à reforma da conquista e à luta em favor da causa indígena. Entrou para a ordem dos Dominicanos, foi nomeado bispo de Chiapas e escreveu inúmeras e extensas obras, entre elas: *Breve relação da destruição das Índias*, *História das Índias*, *História Apologética*, *Questões teológicas*.

A discussão acerca do tema da barbárie é um instrumento chave para uma melhor compreensão da obra de Las Casas e, por

¹ Traduções para o português:

CASAS, Bartolomé de las. *Brevíssima relação da destruição das Índias*. Lisboa: Antígona, 1997.

_____. *Único modo de atrair todos os povos à verdadeira religião*. Obras completas. Vol. 1. São Paulo: Paulus, 2010.

_____. *Liberdade e justiça para os povos da América*. Oito tratados impressos em Sevilha em 1552. Obras completas. Vol. 2. São Paulo: Paulus, 2010.

consequente, para a reconstrução de sua visão dos indígenas. Sua obra intitulada *História Apologética* é a que apresenta a discussão mais pormenorizada acerca da barbárie e, por isso, começaremos por ela nossa leitura. A comparação entre as diferentes definições do termo “barbárie”, elaboradas com base em proposições aristotélicas, é de grande importância para melhor esclarecer as intenções desse autor. Las Casas distingue quatro tipos de barbárie, três diretamente retomados de Aristóteles e, um último, desenvolvido em relação com o cristianismo. Ele explica a necessidade de retomarmos de forma bastante didática essas definições, em razão da confusão que se destacava na maioria das referências a esse conceito. O primeiro tipo de barbárie salientado é aquele que retoma:

O termo de forma abrangente e imprópria, como se fosse uma estranheza, ferocidade, desordem, exorbitância; uma degeneração da razão, da justiça, dos bons costumes ou da bondade humana; ou ainda como se fosse uma opinião confusa ou acelerada, tumultuada ou fora da razão. As regras e a ordem da razão, a doçura e a mansuetude dos homens devem contar como uma natureza pertencente a eles, mas deixada ou esquecida, uma vez que alguns homens cegos pelas paixões se transformaram ou se tornaram ferozes, duros, desagradáveis, cruéis, e se precipitaram a cometer ações tão desumanas (que nem mesmo os animais selvagens e ferozes das montanhas fariam pior) que parece terem se livrado de qualquer natureza humana. Porque a barbárie representa uma estranheza e uma exorbitância ou novidade que não concordam com a natureza nem com a razão comuns aos homens. Da mesma forma que o homem regrado pela razão e pelas leis é o mais excelente e o melhor dos animais; pelo contrário, se ele se distancia da lei e do julgamento reto da razão, deixando de ser regido por elas, torna-se muito mau e ímpio, o pior e o mais feroz de todos os animais (*História Apologética III*, p. 1576).

O sentido bastante amplo dado a esse primeiro tipo de barbárie se resume, de certa forma, à ferocidade ou crueldade. Esse sentido se aproxima, aliás, daquele empregado por uma grande parte dos autores, que qualificavam os americanos de bárbaros em função da suposta ferocidade e crueldade que supunham encontrar neles. Todavia, ao longo da passagem, Las Casas torna sua definição mais precisa. A ferocidade não seria uma verdadeira ferocidade, pelo menos não parece ser apresentada como uma ferocidade natural ao indivíduo ou, no caso, ao grupo. Sua definição remete mais exatamente a um distanciamento da razão, da justiça e dos bons costumes. Se pensarmos que esses termos tendem a definir a prática geral de uma determinada sociedade, podemos afirmar que a definição não se orienta pela ferocidade e que o dominicano aponta na realidade para uma acepção da palavra que designa o diferente. A barbárie representaria, aqui, a alteridade absoluta. Os homens tomam como estranho e como fora da razão aquilo que difere de seus hábitos e passam a ver no outro não mais uma diferença, mas uma inferioridade; por isso a atribuição da barbárie a uma justiça ou a costumes distantes daqueles que nos regem.

Las Casas complementa fazendo, por fim, a associação dos bons costumes e valores com a racionalidade. A razão seria o instrumento capaz de desencadear os bons valores e costumes, que não estarão presentes naqueles que não a possuem. Para Las Casas, como para Aristóteles, a razão define o homem, mostrando-lhe uma mansidão, que se torna de certa maneira a marca e a prova de sua presença. Quando os homens se distanciam da razão e, por conseguinte, de sua natureza, perdem a mansidão, assim como os bons costumes que eram o resultado da presença da razão. Uma vez ausente a razão, as paixões passam a dominar, e com elas a crueldade e a ferocidade tornam os homens animais selvagens. A finalidade de Las Casas passa a ser provar a racionalidade dos índios, provar seus bons costumes, inspirando-se para isso na doutrina aristotélica. A conciliação entre a

racionalidade e os bons costumes indígenas, tentada por Las Casas, parecia contraditória quando se tratava de costumes diferentes e estranhos demais para que um europeu ou cristão as aceitasse. Ele concordava que a barbárie fosse equivalente a um tipo de extravagância discordante da razão e da natureza comuns aos homens. Ora, aderindo a esse princípio, ao reconhecer qualquer de seus costumes como inaceitável, o espanhol os distanciava da razão.

Outra questão importante apresentada nesse parágrafo é a da escada dos seres, ou hierarquia dos seres. Por meio desta, o texto de Las Casas dialoga com as ideias de Sebond, que sustenta essa hierarquia em sua *Teologia Natural*, conhecida ainda como *Ciência do livro das criaturas ou da natureza ou Ciência do homem*. Las Casas fecha sua definição da primeira barbárie introduzindo uma hierarquia dos seres baseada no critério da razão, tão cara a Sebond. Tal hierarquia coloca os seres racionais (dito de outra forma, os homens) no topo da cadeia, e os irracionais, um degrau abaixo. Las Casas acrescenta, ainda, um elemento importante a esse quadro que representa a razão: a lei. Ele associa (seguindo mais uma vez Aristóteles e Santo Tomás) a legislação com a razão, indicando que os melhores seres, aqueles regidos pela razão, também eram regidos pelas leis. Aqui ele apresenta como leis que deveriam ser seguidas as humanas ou divinas, uma vez que as naturais também eram seguidas pelos animais, que, a seu ver, não tinham o uso da razão.

A lei é, portanto, uma exigência a mais que o dominicano impõe a sua argumentação, já que ele deverá também provar que os índios são governados por leis, o que, digamos de passagem, não é uma opinião que prevalece entre os autores. Se Las Casas não atribui essa primeira barbárie aos índios, ainda assim ele aceita e acredita na sua existência, indicando que a natureza racional dos homens lhes outorga bons costumes e hábitos e que aqueles que não os apresentam se encontram sob tal categoria.

Vejamos o segundo tipo de barbárie apresentada pelo padre espanhol:

O segundo tipo ou espécie de bárbaros é mais restrito e engloba aqueles aos quais falta uma locução literal que corresponda a sua linguagem, como a língua latina corresponde à espanhola. Por fim, são também aqueles a quem faltam o exercício e o estudo das letras. Esses são ditos bárbaros *secundum quid*. Convém saber, é uma parte ou qualidade que lhes falta para deixarem de ser bárbaros, porque com relação ao resto podem ser sábios, civilizados, e não terem qualquer ferocidade, estranheza ou dureza. Da mesma maneira chamaremos de bárbaro um homem comparado a um outro, porque ele é estranho por sua maneira de falar, quando não pronuncia bem a língua do outro; mas também quanto à conversação, quando duas pessoas não conseguem tratar e conversar juntos (p.1577).

Esse segundo tipo de barbárie é aceito pela quase totalidade dos autores com os quais trabalhamos, inclusive por autores que não atribuem aos índios os outros tipos, e consiste em uma ausência que, longe de ser essencial, pode ser desviada ou preenchida de forma relativamente rápida. Trata-se de um aprendizado alcançável por qualquer ser humano, tornando tal barbárie facilmente superável. A pressa do padre espanhol em responder a essa lacuna, o seja, em ensinar os indígenas, segundo essa perspectiva, faz todo o sentido, uma vez que, segundo ele, tal ensinamento colocaria fim à barbárie daqueles povos.

Para melhor delimitarmos esse tipo de barbárie, podemos afirmar que ela pode ser interpretada como a “falta de letras” de nossa “lista dos sem”, que encontramos inúmeras vezes e em diversos autores ao longo de nosso trabalho. Enfatizemos, todavia, que a falta de letras, na leitura feita pelo dominicano, seria uma simples diferença que poderia ser modificada, e não um abismo, como foi, por exemplo, na leitura feita por Léry. Essa ausência assinala, segundo o autor, uma marca da menor civilização daqueles povos, mas em nenhum caso uma falta de humanidade

ou de razão. A ignorância da escrita, tal qual percebida por Las Casas, consiste não somente na ausência da capacidade de escrever, mas, mais importante ainda, na ignorância de todo um saber instituído na Europa. Segundo ele, essa ausência devia ser considerada infeliz e parte importante do texto apresenta a justificativa para a necessidade da colonização ou conquista do continente americano em vista de trazer esse aprendizado. Os europeus teriam o dever de trazer para esses povos não somente a verdadeira religião, mas também essa parte importante da civilização constituída pelas ciências. O ponto essencial a reter dessa segunda barbárie é que os homens dessa condição são bárbaros “*secundum quid*”, sendo a aquisição do saber que lhes falta amplamente suficiente para arrancar-lhes toda e qualquer barbárie.

Esse segundo tipo de barbárie, que ele confirma estar presente nos americanos, pode ser, como vimos, combatida e superada, contrariamente à do primeiro tipo. Uma vez que ela não se opõe à humanidade nem à racionalidade, já que os tais bárbaros dão inúmeras provas de humanidade, também não desperta a ferocidade ou a estranheza em relação àqueles que a apresentam, como no caso da precedente. Esses homens podiam ser ao mesmo tempo sábios, civilizados e bárbaros, o que demonstra o superficialismo dessa forma de barbárie. Esta pode consistir, além da ausência das letras, em uma estranheza na maneira de falar ou de pronunciar a língua do outro e em uma dificuldade de comunicação, que o dominicano não atribui aos índios, mas, pelo contrário, faz com frequência o elogio de sua facilidade para aprender bem as línguas dos conquistadores².

² Podemos, inclusive, encontrar até hoje um resquício desse pensamento. Atualmente, um erro crasso em linguagem pode ser chamado de “barbárie” ou “barbarismo”.

O terceiro tipo de barbárie é o que toma o termo em seu sentido próprio e rigoroso, ou seja, refere-se àqueles que, por causa de um costume surpreendente, desagradável e mau ou por causa de inclinações perversas e más, tornam-se cruéis e ferozes, estranhos para com os outros homens. Não são regidos pela razão, mas são estúpidos e extravagantes, não têm nem se preocupam em possuir leis ou direito, nem aldeia, nem amizade, nem convívio com outros homens; e por causa disso não têm lugar, nem praça, nem assembleia nem cidade, porque não vivem de forma social. Consequentemente, não possuem senhores, nem leis, nem regimes políticos, nem se comunicam utilizando os meios necessários para a vida, que são: a compra, a venda, a troca, o aluguel, a liderança, a companhia uns dos outros, os depósitos e empréstimos, assim como os outros contratos *jure gentium*, dos quais tratam as leis do *Digesto*, na *Instituta*, e os doutores. A maioria deles vive espalhada nas montanhas, fugindo do convívio humano, contentando-se em ter a seu lado suas mulheres. (...) Esses se chamam bárbaros e os são *simpliciter*, justa e propriamente e deveriam ser os da província dita Barbaria. Estão distantes daquilo que seria ser homem enquanto tal, ou seja, distantes da razão humana, daquilo que seguem todos os homens e daquilo que lhes é comum e natural. Desses o filósofo [Aristóteles] fala de maneira particular no primeiro livro da *Política* nos capítulos primeiro e quinto e diz deles que são escravos por natureza, além de dignos de servir e de estar sujeitos aos outros. Porque entre eles não existe principado natural, uma vez que não possuem ordem nem república, nem senhorio enquanto seres subjugados, ou seja, não têm príncipes que os dirijam, nem leis às quais obedecem ou que lhes proíbam os males, porque não suportam nem sujeição nem regime, nem se preocupam com a vida social, mas são quase bestiais. E porque são estranhos para os outros homens, são amigos entre si e ávidos de fazer o mal aos outros homens. São litigiosos, desejosos de guerras e crueldades, como os animais ferozes e ávidos. Só se sentem livres por natureza quando estão em suas casas, ou seja, quando estão sós e não têm ninguém para governá-los (p.1580).

À primeira vista, a diferença entre esse terceiro tipo de barbárie e o primeiro não é intransponível, a menos que nos atenhamos a uma especificação que diz respeito ao estatuto das

regras da razão: e no terceiro as regras da razão, que também estão ausentes, foram abandonadas ou esquecidas. Não fosse esse pequeno detalhe não haveria grande distância entre elas. Entretanto, a diferença é, como podemos ver, capital, uma vez que se trata de uma diferença de natureza: os primeiros são por natureza racionais e humanos, ou seja, ainda que tenham se distanciado dessa condição, não chegam a perdê-la e carregam sempre uma potencialidade para resgatá-la; os outros, da terceira definição, não participam da natureza humana, que é a racional, e, por conseguinte, não possuem essa potencialidade que permanece nos primeiros. Esses últimos são bárbaros porque não são plenamente humanos, e estão mais próximos dos animais do que dos homens.

Vejamos de forma mais minuciosa o que o dominicano explicita na terceira definição da barbárie. Desde o início da passagem, encontramos a mesma estranheza, os mesmos maus costumes e inclinações, a mesma crueldade, a mesma ferocidade e a mesma falta de uma razão que governe os homens encontrada no primeiro tipo de barbárie. O elemento novo consiste, como vimos, em uma distância irreversível que separa esses últimos dos primeiros. Outro ponto essencial: os primeiros vivem em sociedade, apesar de possuírem costumes considerados como estranhos ou cruéis; já os bárbaros do terceiro tipo sequer vivem em sociedade. Assim como seu mestre Aristóteles, Las Casas define esses últimos como homens definitivamente não sociáveis, por não possuírem leis, nem direito, nem cidade, nem amizade, nem convivência. Mais ainda, não possuem senhores nem regime político. Outros elementos característicos da humanidade são propostos na frase seguinte: a troca, a venda, a compra, assim como tantos outros contratos, que demonstram a existência de algum tipo de comércio, que parece ser apresentado aqui como parte constituinte da razão; ou pelo menos parecem indicar sua presença.

Toda essa caracterização dos “verdadeiros” bárbaros, ou seja, dos bárbaros por natureza e que merecem – como veremos em seguida – ser escravizados, deixa mais uma vez muito clara a intenção do dominicano: mostrar detalhadamente a vida social dos americanos, com o intuito de afastá-los desse tipo de barbárie e estabelecer sua plena humanidade, racionalidade e sociabilidade. Podemos afirmar que essa é a finalidade de sua obra, que podemos considerar como uma apologia da humanidade dos indígenas. A imensa *História Apologética* é, mais especificamente, o texto em que ele destrincha com toda minúcia possível todos os costumes, hábitos e dados do cotidiano indígena com a finalidade de descobrir em cada um deles uma prova da racionalidade e da sociabilidade, e, portanto, da humanidade daqueles.

O quarto tipo de bárbaros é aquele que engloba todos os homens que não possuem a verdadeira religião e fé cristã. Ou seja, trata-se de todos os infieis, ainda que sejam filósofos ou políticos muito sábios e prudentes. A razão está no fato de que não existe nenhuma nação – com exceção da cristã – que não tenha ou que não sofra muito pelos grandes defeitos e que não seja bárbara em seus costumes, suas leis, seus modos de vida ou seu governo. Essas somente conseguem corrigir-se, purificar ou reformar sua maneira de viver e governar ao entrar para a Igreja, recebendo nossa santa e católica fé, porque ela é a única sem mancha que converte as almas, limpa as máculas de todos os maus costumes, arranca a idolatria e os rituais supersticiosos de onde vêm todos os outros vícios, impurezas e sujeiras públicos como privados. Ela regra e coloca ordem em todos os atos humanos, desejando que somente a graça do espírito santo purifique pela fé e limpe aquilo que lhes é contrário, não podendo consentir com coisas defeituosas ou desordenadas (p.1583).

Las Casas se vê no dever de construir uma argumentação bastante minuciosa na *História Apologética*, e isso se explica, como já sugerimos, pela necessidade de inocentar os indígenas da barbárie que lhes era atribuída. Essa atribuição da barbárie era tão universal, que Las Casas parece se contrapor à quase totalidade dos

autores que mencionam a conquista ou a natureza dos indígenas. Pelo fato de essa problemática ter se cristalizado na disputa que ele teve com Gines de Sepúlveda (a Controvérsia de Valladolid), podemos ter a impressão de que o dominicano buscava unicamente responder a tal autor, sendo que na verdade ele lutava contra uma ideia que se enraizava cada vez mais por causa de sua ampla difusão e aprovação.

Vejamos mais de perto a caracterização do indígena desenvolvida por Las Casas em seus textos. Uma única citação parece ser suficiente para demonstrar o ponto de vista de Las Casas, na medida em que todos os elementos que ele geralmente utiliza para a caracterização do indígena se encontram aí retratados, em uma passagem da *Breve relação da destruição das Índias*:

Todos esses povos universais, incalculáveis, e de todos os tipos, Deus os criou extremamente simples, sem maldade nem dissimulação, muito obedientes e muito fiéis a seus senhores naturais e aos cristãos a que eles servem. São os mais humildes, os mais pacientes, os mais pacíficos e tranquilos que se encontram no mundo; sem ressentimento nem tumultuo, sem violência nem disputas, sem rancor nem ódio, sem desejo de vingança. (...) São ainda pessoas muito pobres que possuem muito pouco e que não desejam possuir bens temporais; por isso não são nem orgulhosos, nem ambiciosos, nem cobiçosos. Sua alimentação não é nem abundante nem melhor, nem menos pobre do que aquela dos Padres no deserto. (...) Eles possuem o entendimento claro, são e vivo. São muito capazes e dóceis para qualquer boa doutrina, muito aptos para receber nossa santa fé católica e adquirir hábitos virtuosos. Eles teriam sido com certeza os mais felizes do mundo se tivessem conhecido Deus. Foi no lar desses afetuosos cordeiros dotados pelo criador de tantas boas qualidades que os espanhóis entraram como lobos, tigres e leões muito cruéis e famintos (*Breve relação*, p.49-51).

Vemos no texto precisamente a forma, sempre dentro de uma relação de oposição radical, com a qual Las Casas tem o hábito de descrever os índios e os espanhóis. É verdade que sua defesa dos indígenas, apresentada dessa forma, favorece as informações que ele tenta fazer chegar aos espanhóis ou europeus que não viviam os horrores praticados no continente americano. É verdade ainda que seu olhar defensor da causa indígena (que certamente não era unânime entre os espanhóis que se encontravam nas Américas, com exceção de alguns missionários) foi uma razão que o levou a estabelecer essa descrição por oposição, e não outra. Todavia, essas razões por si só não explicam a caracterização positiva que ele faz dos indígenas em toda sua obra.

Basta percorrer rapidamente qualquer livro da história da conquista (e até mesmo os escritos pelos opositores dos índios) para compreender que as descrições feitas por ele eram um tanto fiéis à realidade. Dito de outra forma, os espanhóis e conquistadores, segundo Las Casas, foram quase sempre execráveis em seu comportamento, enquanto os indígenas foram, no período inicial da conquista, na maior parte do tempo dóceis e pacíficos. Mas deixemos de lado o problema da fidelidade histórica dessas caracterizações, que não nos interessa propriamente nem é pertinente ao nosso retrato, sendo o que nos interessa a visão da natureza do indígena que tiveram Las Casas e os outros autores.

Registremos os traços mais notáveis e mais recorrentes nas caracterizações. Enfatizaremos primeiramente a simplicidade, a obediência, a fidelidade, a humildade, a paciência, o pacifismo, a tranquilidade e a pobreza, qualidades altamente positivas sob o ponto de vista do dominicano. Em seguida, encontramos uma ausência que se dá também como positiva, uma vez que se trata da ausência de qualidades negativas, como a simulação, o ressentimento, o tumulto, a violência, a disputa, o rancor, o ódio, o desejo de vingança, o orgulho, a ambição ou a cobiça. Esse retrato é, em sua caracterização e em sua estrutura, como podemos ver, muito semelhante ao de Montaigne; e essa é uma das

razões para acreditarmos que o francês tenha lido o dominicano, apesar de não terem sido encontrados livros do espanhol na biblioteca de Montaigne.

Esses elementos nos parecem suficientes para demonstrar que o dominicano considerava que esses povos eram bons, sem qualquer dúvida. Além de apresentar esses traços, bastante louváveis, ele faz uma generalização positiva com a utilização da metáfora do cordeiro em meio aos lobos. Observemos que ele não o faz uma só vez, mas inúmeras vezes e em toda a sua obra, o que mostra bem sua insistência nessa ideia. Os índios são sempre comparados a cordeiros cercados por lobos ferozes e famintos, que representam, como vimos, os espanhóis. É verdade que ele estabelece um quadro altamente maniqueísta, separando os virtuosos dos viciosos e reforçando a bondade dos indígenas face à maldade dos conquistadores. Todavia aparece um outro ângulo da questão, que pode nos oferecer uma nova chave de leitura: a referência à doutrina cristã.

Decifremos um pouco melhor essa ideia. Os apóstolos e evangelizadores sempre foram apresentados no testamento como cordeiros pacíficos que iam entre os lobos infíeis pregar a palavra de Cristo. Da mesma forma, os espanhóis deveriam ser os cordeiros (cristãos) que iam entre os lobos, os indígenas infíeis, com a finalidade de trazer para esses últimos o amor da doutrina ou a fé que abraçavam e desejavam transmitir. Surge, no entanto, no texto do padre espanhol, um quiproquó que inverte os papéis, fazendo com que os espanhóis virassem os lobos e os indígenas infíeis se tornassem os cordeiros.

A metáfora do cordeiro entre os lobos não é a única referência à religião cristã nessa longa caracterização.

Notemos uma outra aproximação que se articula no entorno da questão alimentar: mais uma vez, os papéis são apresentados de forma invertida. O alimento dos povos indígenas lembra a dos santos padres no deserto; sendo que seria mais lógico que o

alimento dos espanhóis cristãos e supostos catequizadores lembrasse o dos padres. Mas não é esse o caso, porque, com exceção de alguns momentos em que realmente passaram fome, os conquistadores sempre foram designados como insaciáveis e vorazes, contrariamente aos indígenas, apontados sempre como pessoas de exemplar frugalidade:

Os índios nunca trabalham para conseguir mais do que aquilo de que precisam e acham aborrecido buscar em excesso, enquanto os espanhóis consomem e desperdiçam mais em um único dia do que aqueles consomem em dez ou quinze dias” (*História II*, p.171).

A identificação dos espanhóis com os lobos designa, portanto, sua voracidade pelo alimento, mas também, e sobretudo, pelos bens e riquezas oferecidos pelas terras americanas, assim como designa sua crueldade e maldade. A importância desse paralelo se destaca quando nos lembramos que a finalidade que aqueles cristãos deveriam ter fixado para si era a conversão dos infinitos pagãos daquele continente. Mais ainda, deveriam dar o exemplo de uma vida virtuosa para aqueles que não a possuíam. O ponto central parece, então, ser a ênfase na falta de cristandade dos cristãos, que se distanciaram sempre e em tudo da fé que deveriam abraçar e praticar. Longe de seguir o caminho dos apóstolos e evangelizadores, eles negaram a moral cristã, tornando-se seu oposto:

Quem poderia suportar que existisse uma desumanidade tão cruel? Que lembrança poderia haver daquele preceito de caridade: amarás teu próximo como a tu mesmo, naqueles que, esquecendo a tal ponto que eram cristãos e até mesmo homens, tratavam de tal forma a humanidade através daqueles homens? (p.222).

Os índios possuíam um natural bom e o dominicano se prontificou a justificar os poucos vícios que demonstravam. Se os

indígenas exerciam atos de violência contra os espanhóis, faziam-no com justiça e em resposta às agressões infinitas e abusivas de que eram vítimas. Sua violência não deveria ser considerada culpável, mas justificada e compreensível. Seus vícios, tais como os sacrifícios humanos ou a idolatria, foram também, de certa forma, explicados por sua ignorância. Se os piores vícios, como o sacrifício humano ou o canibalismo permaneciam inaceitáveis, Las Casas tentava apresentá-los pelo menos como compreensíveis. E, ainda, em função do bom natural indígena, Las Casas tinha a convicção de que bastaria trazer-lhes a fé cristã de forma pacífica para que abandonassem todos os seus erros e se tornassem cristãos exemplares:

A disposição natural e as boas qualidades que Deus atribuiu a essas gentes, e o quanto estavam preparados pela natureza para ser evangelizados e instruídos nas coisas da fé e da religião cristã assim como nos hábitos virtuosos (*História I*, p.413).

A exemplaridade é fundamental para a doutrina de Las Casas. E estabelecendo mais um paralelo entre ele e Montaigne, podemos afirmar que o francês desacreditou da possibilidade da evangelização porque, entre outras coisas, os cristãos não eram virtuosos e não teriam uma exemplaridade para oferecer aos indígenas. Mais importante do que a potencialidade dos índios para a virtude, ele coloca a ênfase no fato de que a perfeição não é efetiva em nenhum humano e que, se os indígenas cometiam pecados ou possuíam costumes viciosos, eles certamente não eram os únicos, pois também os cristãos estavam longe de estar livres dos pecados:

Não é de se admirar que, em um mundo tão grande e longo e cheio de tão imensas nações, uma vez que são infiéis e lhes falta a graça e a doutrina, tenham tido ainda muitos outros vícios, já que entre aqueles que trazem o nome de cristãos muito sofrem dessas

ditas infâmias. De forma universal e em sua maioria, os índios possuem uma boa disposição para produzir atos de bom entendimento, e falta-lhes mais do que em outros povos os contrários que podem impedi-los, e o mais que se encontre deverá ser considerado como monstro da natureza, uma vez que acontece muito raramente. Pela moderação e a medida que possuem com relação às afeições e coisas venéreas, em todo caso os índios não são menos dispostos do que as outras gentes na produção de atos de razão e de entendimento (*História Apologética I*, p.446).

Assustar-se com a presença nos indígenas de defeitos de ordem moral, que parecem naturais porque também os encontramos nos cristãos, que, esses sim, tinham o conhecimento da verdadeira religião, seria cometer um erro de julgamento. Aqueles que não têm conhecimento do verdadeiro Deus ou da verdadeira religião e vivem unicamente sob as luzes da razão natural são quase desculpados de seus vícios. A fé do dominicano no bom natural desses povos é tal, que ele aposta no fato de que uma vez trazidos para a fé, eles seriam ainda mais próximos da perfeição do que os que já a tinham abraçado. Façamos uma pequena observação: Las Casas, ao longo de sua obra, toma sempre o cuidado de enumerar e diferenciar cada tribo, nação ou povo trazido a seu conhecimento. Nisso ele demonstra que tem perfeita consciência da diferença entre os costumes, os valores, o natural e as especificidades de cada nação.

Ele nunca os encara como uma entidade não diferenciada, e a pluralidade das comunidades de todo o continente é muito claramente enfatizada ao longo de sua narrativa. Se de tempos em tempos essa multiplicidade parece apagar-se, isso se deve ao fato de que, apesar de suas diferenças, a marca de um bom natural pode ser atribuída a todos eles: “essas nações são por natureza a *toto genere* extremamente dóceis, humildes, pobres, sem defesa ou sem armas, muito ingênuos, e mais do que qualquer outra nação humana resignados e pacientes” (*História das Índias*, p.83). Além

de responder ao princípio de generalização, pelo qual certos autores sustentam a não humanidade dos indígenas, ele elabora uma outra generalização (sem que isso signifique necessariamente um esquecimento das especificidades, como afirmamos), que realça não somente a humanidade indígena, mas também seu bom natural:

Esses homens sem consciência [espanhóis] eram cegos e insensíveis a ponto de não perceberem que cometiam pecados tão implacáveis, porque estavam desprovidos do amor e do temor de Deus e não tinham ninguém para impedi-los de agir dessa forma. Não somente matavam sem o menor escrúpulo sem pensar que cometiam algum pecado, como também abusavam com perversidade da paciência, simplicidade, bondade natural, obediência e docilidade e dos serviços contínuos e incessantes dessas gentes. E assim, ao invés de se maravilharem, mostrarem-se piedosos e confusos, e moderarem sua crueldade, eles desprezaram e rebaixaram a tal ponto os índios que, assim que puderam os fizeram passar diante do mundo inteiro por animais irracionais. E isso fez com que aqueles que não os tinham visto se perguntassem se eles eram homens ou animais. Seguiu-se um erro pior ainda e uma cegueira lamentável: alguns afirmaram que esses eram inaptos para a fé católica, uma heresia execrável que deveria ser castigada pelo fogo (p. 20).

Dessa dúvida acerca da humanidade ou capacidade do indígena para receber a fé surgiu a importante e célebre disputa entre Las Casas e Sepúlveda, ocorrida em Valladolid. Alguns comentadores contemporâneos sustentam que, na verdade, a afirmação da não humanidade dos americanos não aconteceu, afirmando que o que ocorreu foi a atribuição de uma inferioridade ou imperfeição ao indígena com relação ao europeu, uma diferença de graus ou algo do gênero. Na medida em que Sepúlveda utiliza os tópicos da *Política* aristotélica para discutir sobre a humanidade dos indígenas e na medida em que enquadra os indígenas no que Aristóteles definiu como escravos *a natura*, acreditamos, sim,

poder dizer que o espanhol esvaziou os americanos de sua natureza humana, uma vez que perderam exatamente aquilo que faz o homem: a capacidade do ser político. Portanto, quando Las Casas diz em seu texto que se equivocavam os que tomavam os indígenas como não humanos, não acreditamos que isso seja um exagero ou um uso figurado da linguagem. Retomando os exemplos daqueles que sustentavam a quase humanidade (ou seja, não humanidade) dos indígenas, Las Casas apresenta o exemplo do padre Bernardo Mesa, que encontramos na citação que segue:

Dizem também que essa incapacidade que atribuímos aos índios contradiz a bondade e o poder de seu criador, dado que, quando a causa produz um efeito tal que ela não pode provocar suas consequências naturais, é culpa da causa e seria a culpa de Deus, que criou homens incapazes de receber a fé e de salvar-se. Certamente creio que ninguém com bom senso dirá que os índios não possuem entendimento suficiente para receber nossa fé e virtude para salvar-se e atingir o fim último da felicidade eterna. Mas ousou dizer que eles são dotados de uma disposição tão frágil por natureza como por hábito que, para levá-los a receber a fé e os bons costumes, seria preciso muito esforço. Eles estão muito distantes por natureza³ e quando receberam a fé, esse natural lhes proibiu perseverar na virtude, seja porque são insulares e por nascimento menos constantes... seja por causa de seus costumes viciosos, que inclinam sempre para uma conduta semelhante. Segue-se que, ainda que sejam capazes de receber a fé, isso não impede que seja necessário segurá-los de alguma forma na servidão para impor-lhes melhores disposições e obrigá-los à perseverança conforme a bondade de Deus (*História das Índias III*, p.55).

Mais uma vez, parece-nos claro que Las Casas (Conferir) não se limita a afirmar uma inferioridade indígena, mas apresenta uma diferença de natureza entre europeus e americanos. Segundo ele, se existe uma grande distância entre a natureza do europeu e a

³ Grifo nosso.

natureza do americano, se este não pode ser dito humano na mesma medida que aquele, não se trata da mesma humanidade. Os homens da Igreja tendiam a se posicionar de forma próxima à de Las Casas e era pouco comum encontrar discursos desse tipo entre os homens do clero. Isso explica a indignação do dominicano ao ver que existiam tantos espanhóis para clamar alto e forte que esses povos não eram humanos ou que eram inferiores:

Do erro e do engano grave e prejudicial no qual vive e sempre viveu até os dias de hoje, que consiste em considerar essas nações oceânicas desprovidas da qualidade de seres humanos, e fazer de seus habitantes animais brutos incapazes de virtude e de doutrina, corrompendo o que eles têm de bom e amplificando o que neles existe de mal, pelo fato de serem incultos e de terem sido esquecidos por tantos séculos (*História*, p.82).

Esse erro é rapidamente explicado por Las Casas em função dos interesses em jogo. Na medida em que a finalidade dos conquistadores era enriquecer-se, eles poderiam fazê-lo mais facilmente destruindo os índios, reduzindo-os à escravidão, tratando-os como animais e fazendo-os trabalhar como tais sob pretexto de seu não pertencimento à humanidade. Na narrativa de Las Casas a bondade do natural indígena se torna inegável, e o elogio que ele faz aos indígenas é sem precedentes, sem esquecer sua humanidade, jamais colocada em dúvida. Poderíamos afirmar que o quadro do indígena traçado pelo dominicano se adapta bem ao que se desenvolverá mais tarde como o “mito do bom selvagem”. Contrariamente ao que poderíamos concluir de uma leitura precipitada, o elogio dos indígenas, em todos os textos do dominicano, nunca é incondicional. Se algumas vezes ele parece fazê-lo de forma incondicional, esse fato se explica pela necessidade argumentativa do autor, que procura montar uma prova para sua defesa da humanidade dos indígenas. Vejamos uma passagem em que isso se torna bastante manifesto:

Vemos claramente a grande bondade das gentes desse país: é com efeito uma coisa admirável e surpreendente que um rei, bárbaro com relação a nós, ignorando a existência de Deus e morando em terras em que ninguém frequentava ou conhecia, sem a prática ou herança da civilidade, da fineza e da humanidade que as outras gentes deste mundo, como nós, receberam, possa ter tido tanta atenção e diligência em consolar e mostrar todo tipo de clemência e de humanidade para com pessoas tão pouco numerosas que nunca tinham ouvido a menção, e por natureza com uma aparência feroz e horrível. Essas gentes são por sua condição natural humanos, bons, hospitaleiros, compassivos, dóceis, pacíficos e dignos de serem grandemente estimados, ajudados em sua salvação e que lhes falemos e tratemos como dóceis cordeiros (*História I*, p.345).

Essa citação nos permite ver as diferentes facetas da construção teórica de Las Casas. Primeiramente, e como sempre, encontramos desde o início da afirmação a bondade da gente americana, assim como algumas outras palavras elogiosas. Em seguida aparece um caso concreto de um personagem histórico que mostra com seu exemplo a veracidade da proposição. Nesse caso específico chamam nossa atenção a clemência, a atenção e a humanidade que esse rei (ou personagem) mostra aos conquistadores, que, em oposição, apresentam uma aparência e intenções inadmissíveis e vergonhosas. A aparência dos conquistadores não abala em nada a bondade dos indígenas e não lhes impede de fazer o que têm o costume de fazer e não os faz retroceder ou calar sua condição boa, hospitaleira, compassível, dócil, pacífica e digna de ser tida em alta estima.

Eles merecem certamente ser colocados em paralelo com o cordeiro. Nada seria mais lisonjeiro, não fosse a pequena frase em que Las Casas apresenta a ausência não somente do conhecimento do verdadeiro Deus, mas também da civilidade, da fineza e da humanidade. Digamos, primeiramente, que o texto não coloca em dúvida o pertencimento dos indígenas à natureza humana, mas a

humanidade é tratada aqui como equivalente à civilidade ou educação. No que diz respeito à fé cristã: qualquer cristão diria que essa ausência é nefasta e se desolaria com a perdição necessária daqueles povos. Todavia, no que diz respeito à falta de civilização, que parece se misturar com a falta da verdadeira religião, isso não pode ser compartilhado por todos os autores que também tiveram uma visão favorável dos americanos. Apesar de toda a bondade que essas gentes podem apresentar, são ainda demasiado imperfeitos e precisam ser socorridos, devendo ser ainda lamentados:

Devem ter chegado a essa corrupção e bestialidade por algum costume mal que tomaram de alguma ocasião accidental, no princípio. Ou pode ter sido que algum ou alguns nasceram com uma inclinação perversa e uma compleição desordenada, diferente de todos os outros, como a natureza faz nascer os monstros quando erra. Como isso acontece pouquíssimas vezes, por ser coisa tão rara, nos assustamos. (...) É verdade que os costumes dessa gente são muito bárbaros, mas se considerarmos que estão no estado primeiro e mais rude pelo qual passamos e passaram todos os outros povos no princípio, perceberemos que, sendo trazidos para a vida culta e política, como o foram os outros, serão trazidos ainda mais facilmente à boa ordem de governo e à religião, porque são homens racionais como os outros e foram-lhes conferidas em suas almas, quando de sua criação, as sementes e princípios e inclinações naturais das ciências e das virtudes, e só lhes falta o exercício delas (*História Apologética III*, p.1320, 1328).

Dessa forma, encontramos em Las Casas, que é sem dúvida um dos mais intransigentes defensores dos indígenas e um dos que mais os louva, uma humanidade ainda muito longe da perfeição, mesmo sendo iguais aos outros homens. A perfeição, que pode ser atingida pelos homens que são já imperfeitos por sua condição necessariamente decaída, não lhes é acessível, porque depende da posse da verdadeira fé:

Por causa disso não devemos nos maravilhar com os defeitos que os infiéis sofrem em suas repúblicas, mas, pelo contrário, devemos nos maravilhar com o fato de não serem muito maus e mais ainda se vemos que possuem alguma coisa boa; pois, sem a fé e sem a doutrina cristã, em nenhuma comunidade de homens poderia existir coisa perfeita, mas são sempre cheias ou misturadas com muita imperfeição (*História Apologética I*, p.489).

Apesar do bom natural e das boas inclinações demonstradas pelos indígenas, ainda assim estão excluídos da perfeição humana. Por isso a insistência do padre espanhol na importância e urgência em predicar-lhes de maneira eficaz e séria a verdadeira fé, para que o caminho que leva à salvação não lhes seja vetado e para que possam aperfeiçoar-se de forma a atingir tudo o que sua natureza e seu potencial lhes permitem. O esquema ato/potência, tomado muito certamente de Aristóteles e utilizado pelo dominicano, permite-nos melhor compreender esta ideia:

Não dizemos nem afirmamos que todos, de forma universal e em todos os seus atos, sejam perfeitos e muito puros nas obras de razão perfeita, mas que universalmente todos têm uma aptidão e uma habilidade naturais e são muito propensos em potencial para serem reduzidos se forem instruídos, aos atos de todo bom entendimento e boa razão e, finalmente, que são homens por natureza racionais e bem inclinados, trazendo disso indícios certos e naturais, além de sinais claros. Porque o entendimento e a razão são muito ajudados exercitando-se por si mesmos com a luz natural da razão e por seu ofício, explicando o que nos princípios primeiros (que são conhecidos por si ou conhecíveis) contém implicitamente, ou sendo ajudados por outros que já estejam mais exercitados. E são por outro lado atrapalhados quando as pessoas se ocupam demasiado com coisas sensuais, mais ainda com certos vícios assinalados; mas como os homens possuem o livre arbítrio, seja pela eleição própria que têm em suas mãos seja pela persuasão feita por outros, podem ajudar o entendimento a produzir bons atos intelectivos e alcançar virtudes ocupando-se com bons exercícios. No que diz respeito à

disposição e à formosura corpórea, à modéstia, à vergonha, à honestidade, à brandura, à composição, à mortificação, ao bom senso e a outros atos e movimentos exteriores que mostram em si desde pequenos, os quais são inatos e naturais, é manifesto que a natureza e seu criador os tenha provido e dotado naturalmente com aptidão e capacidade de boa razão e bom entendimento. As gentes naturais dessas índias possuem universalmente, e em sua maioria, um natural do qual participam uma boa razão e um bom entendimento (p.439).

Em potência, esses indígenas seriam tão perfectíveis quanto qualquer cristão, e por isso a sua igualdade é defendida de forma absoluta, assim como seu pertencimento a uma mesma natureza. Em ato, sua condição não é igual, porque os pagãos, enquanto tais, não podem esperar aquilo que, por definição, está destinado aos que conhecem o verdadeiro Deus: a salvação ou o caminho do verdadeiro aperfeiçoamento:

Poderia haver maior humanidade, hospitalidade, clemência e compaixão para com a fortuna adversa do que essa resposta? Seguramente ela não foi menor do que aquela que o senado romano teve para Ptolomeu. Para aquelas gentes tão civilizadas, com espírito tão refinado, conhecendo as ciências e as religiões, tudo isso não parece muito surpreendente, mas para esses que estão escondidos e afastados, inteiramente nus, sem conhecimentos, sem religião, bárbaros, ainda que sejam um pouco policiados, encontrar tanto socorro e proteção, tanta defesa e clemência com tanto perigo para eles, é coisa admirável crermos que eles não possuem razão nem humanidade exatamente como os outros homens (*História das Índias*, p.703).

De acordo com Las Casas, não resta nenhuma dúvida quanto à humanidade dos indígenas, mas eles ainda não poderiam ser comparados aos europeus, ou melhor, aos cristãos, na medida em que ignoram a existência do verdadeiro Deus. Não é seu comportamento ou seu estilo de vida, em alguns casos até mesmo

mais virtuosos do que os dos europeus, que os impedem de serem colocados num mesmo patamar que os europeus, mas a ausência da verdadeira fé. Podemos notar que o padre espanhol não se limita aos homens que se encontram no continente americano, ou seja, aos conquistadores e aos índios; ele faz na verdade uma generalização e nunca coloca em dúvida os cristãos do velho continente. Apesar da generosidade do dominicano com relação aos indígenas e apesar de não podermos duvidar de que eles façam parte da descendência de Adão, eles permanecem bárbaros com costumes corrompidos, distantes da civilização. Aqueles que a possuem devem, portanto, trazê-los para a verdadeira fé, virtude, e civilização:

Esses gentios de nossas Índias são nações humanas, dotadas de razão, dóceis, podem ser frequentados por outros homens, são redutíveis a qualquer lei de razão e podem ser convertidos à nossa santa fé católica. Desde que nós a proponhamos pela forma como a razão natural inspira e ensina que deve ser proposta qualquer coisa nova no começo, sobretudo se ela é difícil para homens dotados de razão. Eles são naturalmente aptos e nascidos para ser levados para a virtude por meio do bem, da suavidade e da docilidade. E a divina providência não excluiu dessa propriedade humana nenhuma nação no mundo, por mais bárbaros, bestiais, agrestes e por mais corrompidos que sejam os costumes de seus membros, desde que sejam homens (p.983).

O bom natural não permanece sem valor no pensamento de Las Casas, pois é ele quem permite aos indígenas ultrapassarem o estado de potencialidade para alcançarem em ato a verdadeira virtude pela religião. A ausência do bom natural seria com certeza um obstáculo muito maior para a verdadeira conversão. Nesse sentido, devemos contrapor a bondade natural que ajuda o homem perdido a atualizar-se, à virtude alcançada pelo cumprimento da perfeição humana. Podemos afirmar que, segundo Las Casas, mesmo possuindo um bom natural os índios não podem, por causa de sua condição pagã, pretender atingir a virtude; o que não o

impede de atribuir-lhes certa virtude natural de tempos em tempos. Se ele o faz, é graças ao fato de dar ao termo “virtude” um sentido muito específico de bondade natural, sem nunca confundila com a verdadeira virtude, que só pode ser cristã, ou seja, a vida virtuosa exigida pelo Cristo. Parece, ainda assim, haver uma flutuação no que diz respeito à virtude, pois em certas passagens o dominicano fala da vida virtuosa dos indígenas, ou do exemplo de virtude que eles poderiam oferecer a certos espanhóis muito viciosos. Parece-nos, todavia, que, em vez de encontrar um contrassenso, seria mais coerente falar de uma falta de rigidez no vocabulário de Las Casas, que, desejando mencionar a bondade natural dos índios a chama, nos casos em que a maldade espanhola é elevada ao máximo, de “virtude”. Mas essa virtude particular não pode ser a virtude cristã, que eles devem adquirir ao mesmo tempo que a fé, graças à ajuda e ao socorro dos cristãos. Segundo ele, essas gentes eram naturalmente boas e não virtuosas, uma vez que a virtude somente poderia ser adquirida pela verdadeira fé:

Contra as multidões dos filhos de Adão, sem causa nem razão, tomando como pretexto e ocasião sua bondade, docilidade, obediência e simplicidade natural, qualidades que deveriam ter levado os espanhóis a amá-los e a louvá-los, e até mesmo a aprender com eles algumas virtudes naturais, ao invés de desprezá-los, fazê-los passar por animais, roubá-los, afligi-los, oprimi-los e aniquilá-los (*História das Índias II*, p.22).

Encontramos mais uma vez uma virtude atribuída aos indígenas, mas podemos observar que ela está na maioria das vezes acompanhada do adjetivo “natural”, o que resolve a contradição que pareceu surgir anteriormente. Isso torna plausível nossa leitura, segundo a qual não se trata de nada mais do que de um bom natural, e não de uma verdadeira virtude:

Essas gentes chamadas Lucaios triunfaram com relação a todos os outros dessas Índias e, creio, com relação a todos os outros do mundo, quanto à docilidade, ingenuidade, humildade, paz, calma e a outras virtudes naturais extraordinárias; ao ponto de termos a impressão, quando os víamos, que nesses povos Adão não tinha pecado. Não encontrei nenhuma nação no mundo inteiro mencionado pela história que tenha feito menção a alguém que possa ser comparado a eles, a não ser os Seres, que são um povo da Ásia (p.220).

Não introduziremos ainda a diferença proposta pelo dominicano entre pagãos e infiéis e nos limitaremos, por hora, unicamente aos pagãos. Com relação a estes, a bondade de seu natural estabelece uma grande diferença no que diz respeito à pregação da fé. Aqueles que são dotados de um bom natural seriam mais facilmente trazidos para a fé, principalmente porque seu comportamento já é bastante próximo da prática exigida pelos cristãos. Os que não possuem um bom natural são, portanto, mais ferozes, e certamente menos inclinados a aceitar a fé, por isso a necessidade ou o dever por parte dos cristãos de utilizar todos os meios possíveis para convertê-los, inclusive a guerra para os mais refratários. Se é verdade que os americanos são, ainda, bárbaros e lhes falta civilização, é graças a esse bom natural que Las Casas e outros, antes e depois dele, acreditaram firmemente em seu grande potencial cristão.

Para que seja conhecida a verdade segundo a qual essas gentes são dóceis, pacíficas, boas pelo seu natural e prontas, tanto quanto ou mais ainda do que os outros, para ser evangelizadas e formadas para toda a virtude moral, aptas e facilmente trazidas para a fé cristã. Eles não passam de filhos de Adão, nosso primeiro pai. Isso basta para que devamos observar para com eles os preceitos divinos e naturais e as regras da caridade que foram observadas e empregadas conosco (*História das Índias I*, p.973).

Devemos lembrar que atribuir-lhes essa potencialidade para a virtude e para a vida cristã, em sua época e no contexto de colonização mercantil em que se encontra, é um grande passo que não encontramos na grande maioria dos autores. Em outros autores que fizeram, apesar de tudo, algum elogio dos indígenas, como no caso de Léry e Thevet, a potencialidade que lhes era atribuída era quase nula. Para voltar especificamente a Las Casas, sabemos com que ardor ele se ergueu contra os massacres cometidos em todo o continente americano e com que fervor conduziu durante grande parte de sua vida uma verdadeira luta contra a conquista espanhola tal como era praticada.

Passaremos, finalmente, à análise da concepção de colonização proposta nos escritos de Las Casas. Como observamos anteriormente, esse autor não se coloca contra a colonização, mas prega uma colonização pacífica, com a finalidade de trazer os americanos para a fé cristã. Ele se opõe ferrenhamente à colonização, cujo objetivo se distinguia do processo de evangelização e cujos meios eram desmedidamente violentos.

A recusa, por Las Casas, da colonização tal como acontecia se apoia também em considerações teóricas relativas à sua visão muito específica da colonização e da evangelização.

Para ele, a colonização estava intrinsecamente ligada à evangelização, que seria sua única verdadeira justificativa. Nessas circunstâncias, ele argumentará de forma a recusar as outras razões que eram levantadas para justificar a colonização. Podemos observar, ainda, que ele também não aceita qualquer colonização evangelizadora, recusando firmemente as que previam a evangelização pela força e pelas armas. Esse é inclusive o ponto central de sua conhecida disputa com Sepúlveda em Valladolid. Ele tinha uma ideia muito precisa de colonização, mas também de evangelização.

O procedimento defendido por Las Casas acerca para a evangelização pode ser resumido em três pontos principais. O

primeiro, como já vimos, consiste em provar o bom natural (do qual não estava excluído o bom entendimento) dos índios que tinham sido vituperados por quase todos os que os tinham (ou não) observado, mostrando com isso que não eram bárbaros, pelo menos não no sentido comumente admitido. O segundo ponto parte desse bom natural, de seus bons hábitos e costumes a fim de mostrar que estavam aptos para receber e honrar a fé cristã. O terceiro ponto, por fim, consiste em mostrar de que forma os índios atraídos pacificamente para a doutrina católica seriam bons cristãos e bons vassalos, o que permitiria uma colonização amena, mas sobretudo rentável para a coroa espanhola. Na prática, no entanto, era exatamente o contrário que acontecia (com exceção da rentabilidade da conquista pela coroa espanhola), por isso o dominicano encontrou grande dificuldade para fazer-se ouvir, ainda que isso tenha algumas poucas vezes acontecido. Retomemos, com base em seu próprio texto, uma passagem em que encontramos de forma bastante resumida sua proposta para a colonização. A melhor forma para entrar em contato com as gentes e conhecer as coisas da terra firme seria fazer:

nessas costas e margens fortes, de ponto em ponto, onde ficariam mais ou menos trinta homens com muitos objetos de troca e produtos de Castela para trocar por ouro, prata, pérolas e pedras preciosas. Em cada um desses pontos haveria alguns religiosos, que se ocupariam em pregar o evangelho, graças ao que teríamos todo o ouro e todas as coisas de valor que os índios possuíam, pois eles adquiririam, assim, o amor e a amizade, ganhariam a afeição daqueles. No momento certo faríamos fortes no interior do país: de forma que conheceríamos todos os segredos; e graças à habilidade, ao zelo e à ação dos religiosos, as gentes se converteriam pouco a pouco e conseqüentemente se firmariam na amizade com os espanhóis e teriam melhor conhecimento da bondade e da justiça do rei, e poderíamos facilmente ganhar e obter, de sua própria vontade, que se submetessem e concedessem sua obediência, sabendo o que faziam. Não poderíamos afirmar com mais firmeza os tesouros temporais que teriam sido obtidos por essa via e, mais ainda, quão fácil teria

sido a conversão desses inumeráveis pagãos, sem que nenhum, nem mesmo um deles tivesse sido morto injustamente, e o quanto a Espanha estaria hoje e para sempre feliz; mas não fomos dignos de um bem tão precioso e sem preço (*História das Índias III*, p.492).

Sua proposta de colonização é, em teoria, bastante simples, mas de fato impraticável por razões históricas e ideológicas com as quais não vamos nos deter no âmbito deste trabalho. A finalidade principal (mas não única, uma vez que uma retribuição financeira podia e devia ser esperada) da colonização deveria ser a catequização dos pagãos. Furioso com a realidade da conquista americana, o dominicano se viu no dever de mostrar aos espanhóis e aos outros europeus que, contrariamente ao que declaravam a maioria dos conquistadores, a catequização não acontecia, simplesmente porque estava longe de ser um objetivo da conquista: “Acredito, quanto a mim, que tivemos pouco cuidado e pouca consideração neste período em salvar essas almas, e que não tivemos isso como fim último, como deveria ter sido o caso (*História das Índias I*, p. 734). Na realidade, esse estava longe de ser um dos objetivos da conquista, o que não impedia os *conquistadores* de afirmar que se sentiam preocupados pela questão da pregação do evangelho, mas que dada a barbárie dos indígenas e dada sua insubordinação, eles deviam travar guerra com aqueles para que, uma vez pacificados, pudessem obrigá-los a aceitar a verdadeira fé. Na prática, seu verdadeiro objetivo era descobrir riquezas e metais preciosos, o que aliás, nunca passou despercebido pelos índios:

Ele perguntou, por intermédio do intérprete, se possuíam ouro, dizendo que o comprariam ou trocariam por objetos. E eis, como sempre, pois era esse o costume dos espanhóis, quais foram o começo de seu evangelho e o assunto de seus sermões. Vejam que primeiro artigo de fé! Ao invés de indicar-lhes que havia no céu um senhor criador de todos, que se chamava Deus, o único artigo

que lhes deram foi perguntar se eles possuíam ouro, para que os indígenas compreendessem que aí se encontrava sua finalidade e seu último desejo, assim como a razão de suas vindas ao país, de suas viagens e de seus esforços (*História das Índias III*, p.530).

Uma das inúmeras facetas da luta de Las Casas (seja na prática como na teoria) foi a longa demonstração (pela obra *De unico vocationis modo*) do único modo válido para a pregação do evangelho e para a expansão da fé cristã, que seria o da docilidade, contrário evidentemente ao método da força, defendido pela maioria dos espanhóis, desde Colombo. Apesar de ter sido melhor desenvolvida e teorizada na obra em questão, a ideia já estava presente em suas outras obras:

É uma grande cegueira e queira Deus que a isso não se acrescente uma grande malignidade, de querer que os infiéis, qualquer que seja sua religião supersticiosa – com exceção dos heréticos que terão por uma vez recebido voluntariamente a fé católica –, recebam-na por meio de admoestações, intimidações e ameaças se não a aceitarem imediatamente, ainda que lhes seja apresentada com todos os argumentos naturais que desejarmos, perdendo com isso seus bens, seus corpos e almas e perdendo miseravelmente suas vidas em guerras cruéis. O que mais poderíamos dizer, a não ser que a paz, a docilidade, a humildade e a benignidade de Jesus Cristo que ele nos ordenou especialmente e particularmente aprender com ele e empregar com todos os homens sem distinção, e que a religião cristã nos lembra, nos ordena e nos prega sem cessar, a cada dia; que tudo isso, o transformamos em uma ferocidade cruel e furiosa e em um costume bastardo e maometano? (*História das Índias I*, p.969).

Antes de trazer à luz o tipo de colonização elogiado pelo dominicano, destacamos que este afirmava que a colonização tal qual ocorria nas Índias era, por princípio, destinada ao fracasso, se buscassem a evangelização do povo. É o que também podemos ver na *Breve relação*:

Considero que o maior obstáculo para trazer os índios guerreiros à paz e os índios pacíficos ao conhecimento de nossa fé consiste no tratamento cruel e brutal que os cristãos infligem aos nativos pacíficos. Estes se tornam tão difíceis e agitados que nada pode ser-lhes mais repugnante e detestável do que o nome de cristão. Por todo lado eles os chamam de *Yares*, o que quer dizer demônios. E têm sem dúvida razão, pois os atos cometidos aqui não são nem de cristãos nem de homens dotados de razão, mas de demônios (p.108).

Vejam os argumentos da *De unico vocationis modo*, pois é nessa obra que a questão da pregação do evangelho se estabelece de forma mais sistemática. Primeiramente, nenhuma raça, nação ou povo poderia ser estúpido, simples ou tolo ao ponto de não ser capaz de receber a doutrina evangélica (p.13), porque não existe diferença entre a obra da criação dos homens e a sua salvação. Quer sejam eles bárbaros ou sábios, a graça divina pode emendar os espíritos mais bárbaros aos sentimentos racionais (p.375). Temos aqui a ideia de uma unidade humana, ou seja, o pertencimento de todos os homens, por serem criaturas divinas, a um mesmo grupo, apesar de todas as possíveis diferenças. Las Casas não se limita a oferecer exemplos bíblicos para demonstrar essa unidade, mas volta até Cícero para retomar a mesma afirmação: qualquer que seja a definição do homem, ela deve ser válida para todos (p.373).

Essa unidade pode, ainda, ser abordada por meio do conceito de parentesco, cujo direito teria sido manifestamente estabelecido pela natureza entre todos os homens. Observemos que Montaigne utiliza uma ideia semelhante de parentesco, que ele estende inclusive aos animais, no capítulo da “Apologia”. A consequência do princípio de parentesco, segundo Las Casas, seria a impossibilidade de se tratarem os homens diferentemente na pregação do evangelho e de se considerar qualquer ser humano

como não apto para receber a fé. Além disso, o evangelho não poderia ser ensinado pela força, porque não se pode utilizar a força contra seu próximo. Por isso o preceito exige que cada homem ame seu próximo como a si mesmo, confirmando que o direito de parentesco entre todos os homens é natural (p. 499). Um dos argumentos centrais permanece o da criação divina: Deus não teria criado os homens diferentes uns dos outros a ponto de alguns poderem receber a predicação e esperar a salvação e outros não.

Resta-nos estabelecer qual o tipo de predicação recomendada pelo autor. Uma das mais importantes condições seria que o evangelho só fosse ensinado aos que desejassem escutá-lo, e que aos que não desejassem não fosse infligida nenhuma punição, pois assim queria o Cristo ao conceder a autorização de predicação aos apóstolos (p.179). A essa proposição segue a que afirma que o evangelho não deveria ser predicado pela força, mas pela docilidade; e, uma vez que tivessem sido ditas as coisas da fé, explicadas e repetidas conforme fosse necessário, por serem nobres e divinas, seria impossível que não causassem prazer, amor, desejo ou inclinação para ouvir mais (p.71).

Operada de forma pacífica e agradável, a predicação resultaria necessariamente na conversão daqueles povos. E o objetivo seria atingido. Ao longo de sua obra, Las Casas lembra que os evangelizadores deviam propor o conteúdo da fé e instruir na religião cristã sem dureza nem aspereza, sem ameaça, sem precipitação ou impaciência, mas com mansidão e docilidade, com placidez e calma, ao longo de um grande período de tempo (p.51). Ele tenta prová-lo com diversos argumentos racionais e de autoridade, fundamentando-se em exemplos dos santos padres da Igreja, da predicação estabelecida pelo Cristo e dos meios observados pelos apóstolos, estabelecidos pelos padres da Igreja e validados pelos doutores (notadamente Santo Tomás), pela prática e pelos costumes da Igreja. A exemplaridade, e evidentemente a do Cristo é a mais celebrada por ele, torna-se o elemento-chave para a sedução dos gentios:

Convidar os pecadores para a penitência por meio de uma conduta sem mancha e muito santa, ou seja, com mansidão, paciência, amor e doçura; não expulsar os pecadores para mais longe do que já se encontram, afligindo-os e angustiando-os com rigor, terror ou despotismo, aspereza, perturbação, amargor, perseguições, encargos ou insultos (p.189).

Assim o modelo de humanidade reside em primeiro lugar na imitação dos apóstolos, uma vez que são superiores, assim como dos outros prelados da igreja. Por causa disso, ele lhes diz: eu vos dei o exemplo. Torna-se patente, ainda, em todos os evangelistas, que o Cristo ensinou e prescreveu a forma referida não somente com palavras, mas também com obras. Quando começou a pregar, era dócil e tinha o coração humilde, ensinava aos outros a praticar a mansidão e a humildade, falava com os homens humildemente e com docilidade, trazendo-os para si com uma doce intimidade e inspirando-lhes confiança para se aproximarem de Deus (p. 211).

O cristão deveria ser facilmente reconhecido, e isso antes mesmo que tivesse pronunciado sua fé. A razão é simples: antes mesmo de fazerem-se cristãos pela fé e pela palavra, os homens deveriam fazer-se cristãos pela ação e pela vida virtuosa que deveriam levar. Essa virtude os tornaria facilmente reconhecíveis. Essa seria uma prova da eficácia da verdade da religião cristã, porque os homens que conhecem o verdadeiro Deus deveriam ser os que se conduziram melhor consigo e com os outros.

A regra e o ensinamento mais seguros e convenientes que os cristãos devem dar e manter nesses países de infiéis e em outros semelhantes a esses, quando estão de passagem, como estavam esses espanhóis, mas também quando quisessem permanecer entre essas gentes, seria dar um bom exemplo de ações virtuosas e cristãs, para que, como diz nosso redentor, vendo-os, eles louvassem e dessem glória a Deus e ao pai dos Cristãos, e, com isso, pensassem que quem tem tais adoradores só poderia ser um Deus bom e verdadeiro (*História das Índias III*, p.567).

A vida virtuosa anunciaria, antes de qualquer outra coisa, a fé do cristão e serviria como meio para atrair os pagãos. O problema desse preceito evangelizador era, para o padre espanhol, seu caráter contraditório com relação ao que acontecia de fato no território americano. Essa ideia não é apresentada unicamente por Las Casas; Montaigne, como vimos, retoma o mesmo problema da exemplaridade da vida dos cristãos, para recusar a possibilidade da evangelização. A vida boa ou virtuosa que os indígenas levavam não se limitava à observância de sua religião, pois em sua vida cotidiana também exerciam mais bondade do que os espanhóis. Las Casas, todavia, nunca coloca em questão a fé ou a cristandade da Europa, seu questionamento se limita sempre aos conquistadores ambiciosos que partiram para as Américas, dos quais parece verdadeiramente duvidar. Digamos, ainda, que, apesar da forte crítica ao comportamento europeu no continente americano, Las Casas acreditava na boa ação de certos grupos de cristãos, que poderiam resgatar algumas almas da perdição.

Gines de Sepúlveda (1490-1573): Democrates Segundo¹

Para conhecer a visão de Sepúlveda acerca dos indígenas², analisaremos o argumento apresentado por esse autor acerca da barbárie desse povo. Mais ainda do que Las Casas, que se apoiava inteiramente na teoria de Aristóteles, sobretudo para definir o homem pela racionalidade e pela vida civil e social, Sepúlveda inscreve-se na linhagem da escola peripatética, particularmente para demonstrar a validade da ideia de que os indígenas eram escravos *a natura*. A obra *Democrates Segundo*, com relação aos outros textos acerca da conquista aos quais tivemos acesso, pode ser tida como um discurso dos mais alarmantes, na medida em que o espanhol afirma explícita e literalmente o que a maioria dos autores que sustentavam as mesmas ideias apresentavam de forma implícita, subentendida. Se é verdade que a maioria dos autores presentes neste livro afirmam que os índios são povos bárbaros (sugerindo sentidos relativamente diferentes para esse termo) e obtêm disso um retrato bastante negativo, também é verdade que não encontramos outro texto no qual a animalidade e inferioridade desses povos seja exposta de forma tão sistemática.

¹ Título original em latim : *Democrates secundus, seu De justis belli causis*.

² É importante notar que Sepúlveda trata os indígenas de forma muito homogênea. Ele fala deles em geral e não faz menção aos diferentes povos que habitavam no continente.

Antes de passarmos ao argumento geral do texto, vejamos algumas descrições, às vezes bastante longas, que Sepúlveda faz dos indígenas:

Me parece que a maior prova para a rudeza, barbárie e servidão inata daquela gente encontra-se precisamente em suas instituições públicas, porque são quase todas servis e bárbaras. O fato de possuírem casas, algum modo racional de vida em comum e o comércio ao qual a necessidade natural induz prova algo além de que são ursos ou macacos que carecem de uma razão completa? Referi-me aos costumes e ao caráter dos bárbaros. O que direi, então, da religião ímpia e dos sacrifícios nefandos de tais gentes que, ao venerar o demônio como Deus, acreditavam que o melhor sacrifício que podiam fazer para acalmá-lo equivalia a oferecer-lhe corações humanos (p.37)?

Continuando:

Que direi, então, da mansidão e dos sentimentos humanitários dos espanhóis? Sua única e maior solicitude e cuidado com as batalhas depois de alcançada a vitória é salvar o maior número possível de vencidos e livrar-lhes da crueldade de seus aliados. Compara agora esses dotes de prudência, engenho, magnanimidade, temperança, humanidade e religião com a daqueles anões nos quais só se pode encontrar restos de humanidade, que não somente carecem de cultura, mas que ainda por cima nem usam ou conhecem as letras, não conservam monumentos de sua história a não ser certa memória vaga e obscura de alguns feitos consignada em certas pinturas, carecem de leis escritas e possuem instituições e costumes bárbaros. Com relação a suas virtudes, se queres informar-te sobre sua temperança e mansidão, o que pode-se esperar de homens que entregam-se a todo tipo de paixões, leviandades nefastas e não são pouco inclinados a alimentarem-se de carne humana? Não creias que antes da chegada dos espanhóis viviam em uma paz saturniana como a que cantaram os poetas. Pelo contrário, faziam guerras quase continuamente entre si, e com tanta raiva que consideravam nula a vitória se não saciassem sua fome

prodigiosa com as carnes de seus inimigos, crueldade. (...) Os demais eram tão covardes e tímidos que mal podiam resistir à presença hostil dos nossos. Para não ocupar-te mais com isso, aprecie a natureza e a dignidade desses homens com um exemplo: o dos mexicanos, considerados como os mais prudentes e valorosos. Seu rei Moctezuma, cujo império prolongava-se em longitude e em extensão por aquelas regiões, habitava a cidade de México e dava a impressão de faltar não só de habilidade e prudência, mas ainda de senso comum. Poderíamos dar maior e mais claro testemunho da vantagem que alguns homens têm sobre os outros em engenhosidade, habilidade, fortaleza de ânimo e virtude? Isso não prova que eles são servos por natureza? O fato de que alguns deles pareçam possuir capacidade para certas obras de engenharia não é argumento de prudência humana, porque vemos certos animaizinhos, como as abelhas e as aranhas, fazerem obras que nenhuma habilidade humana saberia imitar (p.35).

Depois de um grande número de passagens que ilustram claramente o pensamento desse autor, apresentaremos seu argumento de forma mais sucinta; argumento esse que é muito simples e claro. Como poderemos ver, a maioria das citações retomam na verdade o mesmo dado sob formas diferentes. Segundo Sepúlveda, os índios pertencem a uma raça bárbara, ou, melhor dizendo, bestial, assim, as diferenças entre as nações se tornariam irrelevantes diante de uma unidade na barbárie, e, por isso, sua inferioridade se tornaria a seus olhos tão lógica. Ele apresenta, aliás, essa barbárie de forma flagrante em todos os âmbitos. Além do mais, essa inferioridade se torna ainda mais nítida na comparação com os europeus e cristãos, mas principalmente com os espanhóis: Mas a superioridade em prudência e virtude e o motivo da religião dá esse direito dos espanhóis sobre os bárbaros. Porque do mesmo modo os franceses ou italianos (...) não puderam com igual direito apropriar-se para si do mesmo império? Demócrates: o melhor direito pertence à nação que seja mais prudente, melhor, mais justa e mais religiosa (p.81).

Realcemos, ainda, que, para Sepúlveda, os colonizadores são sempre espanhóis, e ele nunca menciona outras nacionalidades de conquistadores, por serem eles os mais prudentes, os mais justos, os mais religiosos e os melhores:

Por todos os lugares as legiões espanholas deram provas de seu valor com grande admiração dos homens. O que direi, então, da sobriedade referida à gula e à lascívia, uma vez que nenhuma ou raríssimas nações na Europa pode se comparar com a frugalidade e sobriedade dos espanhóis? Quanto à religião cristã, muitas provas claras do quanto está arraigada no coração dos espanhóis, inclusive dos que se dedicam à milícia (p.34).

Assim, por causa dessa caracterização, o direito de colonizar o Novo Mundo pertencia, segundo Sepúlveda, exclusivamente aos espanhóis.

O abismo existente entre os dois continentes justificava, a seu ver, amplamente a conquista, que teria como finalidade trazer-lhes a humanidade e a civilização de que estavam destituídos, assim como a verdadeira religião. A inferioridade estabeleceria finalmente uma condição natural de obediência para com aqueles que são superiores. Se recusassem essa submissão natural, os índios deveriam, então, ser compelidos pela força e pelas armas, em uma guerra que visaria única e exclusivamente a seu bem e progresso e que do lado dos conquistadores seria conduzida com toda justiça e legalidade:

Assim a guerra nunca deve ser desejada nela mesma, assim como a fome, a pobreza, a dor e outros males parecidos. Mas assim como essas desgraças, que acarretam moléstias sem desonra, são aceitas algumas vezes com retidão e piedade por homens virtuosos e piedosos, com a esperança de algum grande bem, da mesma forma os melhores príncipes se veem obrigados a admitir a guerra para conseguir benefícios e às vezes por necessidade (p.4).

Justos, ainda, seriam os maus tratamentos e os castigos que receberiam os bárbaros que tentassem se revoltar e que não quisessem aceitar os grandes benefícios trazidos pelos cristãos nem instruir-se com as boas leis e os bons costumes que os conquistadores se propunham a ensinar-lhes.

Observemos que Sepúlveda, ao contrário de Las Casas e de Montaigne, não é sensível à vontade ou liberdade desses povos de seguirem e conservarem seus costumes e tradições, ainda que pudessem considerá-los melhores do que os seus, e nem à recusa da novidade trazida pelos conquistadores. Ele se serve do direito natural, na continuação de Aristóteles, do qual ele inclusive traduziu a *Política*, para demonstrar: primeiramente, que os melhores devem comandar os inferiores; em seguida, que os cristãos, ou melhor, os espanhóis e os índios ocupam respectivamente esses dois lugares:

Com tudo isso se vê com clareza que é natural e benéfico o domínio da alma sobre o corpo, da razão sobre os apetites, enquanto a paridade ou desigualdade de domínio é perniciosa para todos. E, segundo ensinam, os homens e os outros animais se regem comumente por essa mesma medida e lei. Por essa mesma razão o marido tem domínio sobre sua esposa, o adulto sobre a criança, o pai sobre o filho; em uma palavra, os superiores e mais perfeitos sobre os inferiores e mais imperfeitos. E [os filósofos] ensinam que essa mesma razão vale para os outros homens em suas relações mútuas, porque entre eles existe uma classe na qual uns são por natureza senhores e os outros servos. Os que se sobrepõem em prudência e talento, ainda que não seja o caso quanto à força física, esses são senhores por natureza; ao contrário, os incapazes e abjetos quanto ao entendimento, ainda que sejam vigorosos fisicamente para cumprir os deveres necessários, são escravos por natureza, e [os filósofos] acrescentam que no caso desses últimos, é não somente justo, mas ainda útil, que sirvam aqueles que por natureza são senhores. E vemos que isso também é sancionado pela lei divina no livro dos provérbios: aquele que é inepto servirá ao sábio. Ora, existe a crença de que assim são os povos bárbaros e desumanos

distantes da vida civil, da conduta moderada e da prática da virtude. Para esses é benéfico e conforme ao direito natural que sejam submetidos ao império de nações ou príncipes mais humanos e virtuosos, para que, com o exemplo da virtude, de prudência e de cumprimento das suas leis, eles abandonem a barbárie e abracem uma vida mais humana, uma conduta mais moderada e pratiquem a virtude. Se recusam seu império, eles podem ser obrigados pelas armas, e essa guerra é ensinada pelos filósofos como sendo justa por natureza (p.21).

Retomemos os qualificativos que estão em jogo, pois isso torna mais clara a diferença entre Sepúlveda e Las Casas. Os elementos que permitem àquele sustentar a distinção entre os povos bárbaros e os povos não bárbaros são três: a vida civil, a prática da virtude e a conduta moderada. Os outros elementos que encontramos, tais como a prudência ou o cumprimento das leis, acomodam-se sob essa tripla divisão. Todos esses elementos permitem definir a natureza humana, que dependerá da existência efetiva da totalidade desse conjunto. A humanidade para Sepúlveda se caracteriza por uma vida civil e política organizadas segundo os princípios da virtude e da moderação.

Isso explica a necessidade urgente para o padre Las Casas de demonstrar nos mínimos detalhes a complexidade da vida civil dos americanos; sem esquecer, cada vez que isso fosse possível, de mostrar que sua vida era também virtuosa e moderada. Ainda que, na opinião de Sepúlveda, a vida civil e a virtude e a ponderação que deveriam acompanhá-la ou que dela resultam sejam o que os bárbaros teriam de melhor a aprender com a vinda ou com o domínio dos conquistadores cristãos. Outros elementos bastante interessantes podem, ainda, ser ressaltados: encontraremos, por exemplo, as letras e as ciências trazidas pelos europeus para o continente americano, que, ainda que não definam a humanidade como a vida civil, são consideradas de grande importância, apesar de contestadas por outros autores – como veremos adiante. As

letras e as ciências têm como finalidade, assim como a verdadeira religião e a moral, trazer um pouco de humanidade para os bárbaros; na verdade, uma quase aparência de humanidade, na medida em que Sepúlveda, ao contrário de Las Casas, que confere aos indígenas uma humanidade plena, aposta que, mesmo depois de beneficiar de toda a contribuição dos cristãos, os americanos ainda permanecerão inferiores por natureza. Assim, mesmo podendo se aperfeiçoar, eles não poderiam atingir a plenitude da natureza humana, reservada aos europeus. Notemos que Las Casas não chega a se opor tão radicalmente às bases teóricas de Sepúlveda, porque também via na vinda dos colonizadores a oportunidade de melhor civilizar os povos americanos, que ignoravam um saber essencial para o aperfeiçoamento humano.

Esse é um dos únicos pontos em que conseguimos encontrar um entendimento entre Las Casas e Sepúlveda. Vejamos uma citação deste último que esclarece bastante a questão:

O ferro por si só compensa todos os outros metais que os espanhóis tomam dos bárbaros, sobretudo se acrescentarmos o trigo, a cevada assim como as outras espécies de cereais e de legumes. Acrescentemos os cavalos, as mulas, os burros, os bois, os carneiros, as cabras, os porcos e uma infinidade de espécies de árvores – cuja cultura se sai muito bem nessas regiões do mundo – trazidos pelos espanhóis e que antes destes tempos nunca haviam sido vistas pelos bárbaros. Com o benefício de cada uma dessas coisas em particular, a utilidade que os bárbaros obtinham do ouro e da prata era em muito ultrapassada; mais ainda se nos fixarmos nas letras, das quais estavam totalmente distantes, desconhecendo totalmente a leitura ou a escrita, ou na cultura, ou nas instituições e leis muito boas, ou em um benefício que por si só vale pela utilidade de todas as outras coisas: o conhecimento de Deus e da religião cristã (p.78).

Sepúlveda realça, ainda, dando continuidade ao pensamento de Aristóteles, que é justo e benéfico que os homens bons, excelentes em virtude, em inteligência e em prudência, dominem,

os inferiores; sobretudo quando os mestres podem trazer o conhecimento de coisas tão boas e úteis. E ele afirma que tirou esse discurso das próprias leis da natureza, uma vez que seriam elas que estabeleceriam de forma evidente o fato de que os superiores devessem conduzir os outros, para fazer-lhes aproveitar a bondade, a civilização e aquilo que teriam de melhor. Podemos confirmar isso na citação que segue:

Eu, ao contrário, creio que os juriconsultos falam e agem corretamente e expõem seus ensinamentos com muita prudência. Todavia, a interpretação que os juriconsultos dão ao conceito de servidão é muito diversa daquela dos filósofos. Para os primeiros consiste em certa condição adventícia com origem na força do homem, no direito das gentes e às vezes no direito civil. Os filósofos, ao contrário, dão o nome de servidão à imperícia ingênita (do entendimento) e aos costumes desumanos e bárbaros. No mais, não esqueças que o domínio não se exerce sempre do mesmo modo, mas de modos muito diversos. Por isso são distintos e têm fundamento diverso o domínio do pai sobre o filho, do esposo sobre a mulher, do senhor sobre seus servos, do magistrado sobre os cidadãos, do rei sobre os povos e indivíduos sujeitos a seu império. E sendo tão diversos esses domínios, quando se apoiam na reta razão, todavia, todos têm seu fundamento no direito natural, que dentro da sua variedade, como ensinam os sábios, parte de um só princípio e dogma natural: o império e domínio da perfeição sobre a imperfeição, da fortaleza sobre a debilidade, da virtude sobre o vício. Isso é tão conforme a natureza que em todas as coisas que constam de outras muitas contínuas e separadas, observamos que uma delas (a mais importante) tem domínio sobre as demais e as outras estão submetidas a essa, como ensinam os filósofos (p.20).

Ora, a realidade é tão clara aos olhos de Sepúlveda que não há nenhuma necessidade de se provar a superioridade espanhola, nem a estupidez americana. Ele parte desses pressupostos como algo já dado e definido, como uma matéria inquestionável, já que tão transparente lhe parece essa verdade:

Se é lícito que os melhores e aqueles que se sobrepujam mais por natureza, pelos costumes e pelas leis, reinem sobre os inferiores, podes compreender, Leopoldo, se conheces a natureza e a moral desses dois povos, que os espanhóis exerçam seu domínio sobre esses bárbaros do novo mundo e das ilhas adjacentes com perfeita legalidade, dado que em prudência, em espírito e em todo tipo de virtudes e sentimentos humanos esses últimos são tão inferiores aos espanhóis quanto as crianças aos adultos, as mulheres aos homens, os cruéis e desumanos aos extremamente dóceis e os que são exageradamente intemperantes e incontinentes aos moderados. Mas não penso que espereis que eu fale da prudência e do engenho dos espanhóis, porque, segundo creio, já haveis lido Lucano... Quem ainda desconhece suas outras virtudes: a fortaleza, a humanidade, a justiça e a religião (p.33).

Da mesma forma como não precisava demonstrar a humanidade e os sentimentos cristãos que animavam os conquistadores espanhóis, Sepúlveda também não achava necessário repetir sobre a barbárie, a crueldade e a estupidez dos americanos. Tudo isso era evidente: uma simples lembrança dos fatos era suficiente para embasar sua argumentação. E parece-nos realmente que a opinião de Sepúlveda estava bastante enraizada, porque Las Casas, que defendia o contrário, se viu obrigado a escrever inúmeras e longas apologias na tentativa de convencer os europeus do contrário. Por essa razão, Sepúlveda não precisa fazer muito esforço na descrição dos indígenas, para provar sua inferioridade ou sua barbárie, mas se detém, ainda assim, em alguns pontos que gostaríamos de realçar.

Um primeiro elemento e sem dúvida o mais utilizado por ele para reforçar essa opinião seria a religião ímpia, que exigia uma multitude de sacrifícios humanos. Essa religião, já inaceitável por princípio, devido ao fato de não ser a verdadeira, torna-se ainda mais inaceitável, e de forma absoluta e definitiva devido às práticas e aos rituais que ela envolve. Compreendemos por que Las Casas toma tanto cuidado na tentativa de justificar e explicar a função

desses sacrifícios no seio das religiões americanas, buscando com isso dar-lhes uma outra aparência, mais humana. Por isso, na página 968 e nas seguintes da *História Apologética*, ele toma todo o tempo necessário para expor sua interpretação dos sacrifícios dos índios, dando-lhes uma imagem mais humana e piedosa. Retomando Cícero, a quem nos remete quando aborda essa questão, ele afirma que nenhuma nação seria tão hostil às coisas da razão e tão inculta a ponto de não ter, por mais confuso e pequeno que seja, sequer um mínimo conhecimento de Deus. Da mesma maneira, nenhuma nação pode ignorar que o sacrifício, ou seja, o atestado do reconhecimento da senhoria de Deus sobre todas as criaturas, somente pode ser oferecido a Deus. Aristóteles e Santo Tomás, aos quais Las Casas recorre para garantir a validade de sua demonstração, dizem que nosso entendimento julga naturalmente dever a Deus o que os homens têm de mais excelente. As coisas criadas ou feitas pelos homens são sem exceção imperfeitas, enquanto o homem, uma vez que foi criado por Deus, é o que existe de mais perfeito e mais elevado para se sacrificar. Dessa forma, ainda que não podendo desculpar totalmente o sacrifício humano, ele tenta pelo menos dar-lhe uma justificação mais elevada do que a simples crueldade natural.

Um outro elemento inadmissível presente no modo de vida dos indígenas mencionado por Sepúlveda, e na realidade intimamente ligado ao primeiro – a religião ímpia –, é a antropofagia. Se a estratégia de Las Casas com relação ao sacrifício era dar-lhe uma explicação devota, no que diz respeito à antropofagia sua estratégia será outra: ele atribui a um mínimo as nações o costume de comer carne humana. Segundo ele, poucos são os povos antropófagos, e, sendo eles muito limitados, sua ação pode ser censurada sem precisar de recorrer a uma justificativa. Quanto a Sepúlveda, este não se dá ao menor trabalho de limitar as nações que aceitam a antropofagia e trata este como um costume comum a todos os americanos (como de fato geralmente era).

Sendo todos eles comedores de homens, esse dado consistia em mais uma razão para atribuir a todos a barbárie e a crueldade que ele lhes havia imputado.

Para resumir as principais ideias ou propostas de Sepúlveda apresentadas até aqui, podemos dizer que essa parte do seu tratado, *Democrates Segundo*, tinha como finalidade principal provar a legitimidade da conquista espanhola, assim como a legitimidade das guerras conduzidas contra aqueles que eram, então, chamados de “selvagens”. O centro de sua argumentação se articulava em torno de dois pontos essenciais: primeiramente o da pretendida barbárie desses povos, que designava na verdade sua inferioridade, sua desumanidade e conseqüentemente sua servidão; e em seguida o da antropofagia, resultado do culto que esses povos prestavam aos demônios e responsável pela grande ofensa que faziam a Deus. Lembremos mais uma vez que a doutrina da barbárie americana sustentada por Sepúlveda decorre diretamente dos princípios da *Política*, de Aristóteles, que ele toma como principal abonador de sua argumentação. É ainda desse filósofo que ele toma emprestada a noção de escravo por natureza, que ele aplica aos índios, assim como a ideia da necessária dominação dos superiores sobre os inferiores (da forma sobre a matéria, da alma sobre o corpo, da razão sobre os apetites, do homem sobre a mulher, do ser humano sobre os animais e dos homens perfeitos sobre os homens imperfeitos):

Existem outros detalhes de interesse para quem deseja fazer uma guerra retamente, como o evitar a cobiça, a crueldade, a avareza e a depravação, detalhes que, se não são levados em conta, com razão são vituperados como pecados e ações torpes segundo o testemunho de Santo Agostinho. (...) Fica pois admitido, conforme a autoridade dos sábios mais eminentes, que o domínio dos prudentes, bons e humanos sobre seus contrários é justo e natural (p.31).

Nós encontramos em seguida uma importante discussão acerca da lei natural em sua relação com a lei divina. É verdade que Sepúlveda indica claramente uma diferença entre as duas esferas, divina e natural, da lei, como podemos ver na passagem que segue. No exemplo apresentado ele coloca em oposição uma ação pacífica e outra guerreira. Mas o exemplo, que também pode ter sido apresentado na tentativa de justificar seu apoio e defesa de uma guerra justa dos espanhóis contra os índios, não desfaz sua afirmação de que no final das contas o direito divino e a lei evangélica não são contrários à lei natural, mas acabam se encontrando de certa forma com ela:

O que se faz por direito natural se faz também por direito divino e pela lei evangélica. É verdade que Cristo nos manda no Evangelho que resistamos ao malvado, que ofereçamos a outra face ao que nos esbofeteia, que entreguemos a túnica e o manto a quem nos queira despir, mas nem por isso devemos acreditar de forma precipitada que ele aboliu a lei natural, segundo a qual todo homem tem a permissão de repelir a força com a força, dentro dos limites da justa defesa (p.7).

A sequência do texto é bem mais explícita a esse respeito, afirmando inclusive que pelas leis eternas poder-se-ia alcançar a vida eterna, na medida em que as leis naturais regem tanto a conduta humana quanto as divinas, levando os homens ao cumprimento do dever exigido por Deus:

Para a vida comum e civil, Jesus Cristo Deus quis que bastasse o cumprimento do Decálogo e demais leis naturais, e nelas mesmas nos ensinou que havia apoio suficiente para conseguir a vida eterna. Precisamente porque todas as leis naturais e divinas que regem nossa conduta têm como missão manter os homens dentro do cumprimento de seu dever, conservar nesta vida a sociedade humana e fazer desta uma escada para a vida eterna (p.9).

O papel fundamental desse paralelo entre as diferentes esferas da lei para nossa discussão tem sua razão no fato de alguns autores acreditarem que as leis naturais poderiam ter levado os pagãos da antiguidade, que não podiam ter acesso à verdade revelada pela lei divina, ao caminho exigido por essa última.

Se entre os antigos filósofos e os discípulos por eles educados para a vida civil houve alguns que uniam suas crenças retas sobre deus a uma boa conduta conforme a lei natural, (...) se por inspiração divina ou por instinto natural acreditaram na existência de um só deus, que esperanças te pareces haver para sua salvação? (...) Santo Tomás de Aquino, sapientíssimo e santíssimo homem, que afirmava que os pagãos antes da vinda de Cristo estavam submetidos somente à lei natural e não à mosaica, ainda que, acrescentando-se, conseguiam a salvação de forma mais perfeita e segura com a observância dessa lei do que sob a lei natural, em cuja passagem seguiu São Paulo, que escreveu assim em sua epístola aos Romanos: frente a deus não são justos os que escutam a lei, mas sim os que a cumprem, pois quando os gentios que não têm lei fazem naturalmente o que pertence à lei, os que não têm lei são eles mesmos lei para si mesmos, porque mostram a obra da lei escrita em seus corações (rom. 2 13-14). Santo Tomás, depois de ter interpretado essas palavras antes, em seu comentário às epístolas a São Paulo, em diversos sentidos, todavia na suma teológica que escreveu em sua velhice, as admitiu nesse sentido aberto e claríssimo; Santo Agostinho em certa carta também foi do mesmo parecer, assim como Alfonso El Tostado, autor muito sério, em seu quinto paradoxo (p.51).

Podemos fazer a mesma observação para os indígenas que, ao seguirem as leis naturais, poderiam ter tido algum acesso à lei divina. Sepúlveda obviamente não aceita essa teoria, apesar de aceitar a primeira, que diz respeito aos antigos. Vejamos o texto em detalhe:

Os filósofos dão a seguinte definição da lei natural: aquela que em todas as partes tenha a mesma força sem depender de

apreciações circunstanciais. Os teólogos vêm corroborar com outras palavras, mas dizendo o mesmo, deste modo: lei natural é a participação da criatura dotada de razão na lei eterna. A lei eterna, segundo define Santo Agostinho, é a vontade de Deus, que deseja a conservação da ordem natural e proíbe sua perturbação. Ora, dessa lei eterna participa o homem pela reta razão e pela inclinação ao dever e à virtude; pois apesar de o homem ser arrastado para o mal pelo apetite, todavia pela razão é propenso ao bem. Assim, pois, a reta razão e a inclinação ao dever e à aceitação das obrigações da virtude é e se chama lei natural. A essa lei São Paulo se referia quando falava daqueles homens bons entre os pagãos que mantinham uma conduta reta pela natureza (a luz da reta razão) que é o que se entende por lei natural. Esta é a que faz com que o homem bom possa discernir o bem e a justiça da maldade e da injustiça; e não somente o cristão mas todo aquele que não corrompeu a reta natureza com sua conduta depravada, ainda mais quanto mais for bom e inteligente (p.11).

Essa passagem indica uma crença na possibilidade dos antigos terem se direcionado para o cumprimento da lei divina pelo cumprimento da lei natural, possibilidade que se torna totalmente explícita em seguida, quando Sepúlveda inclusive traz para a discussão as autoridades de São Paulo e de São Tomás:

Por essa razão, fundamentados na autoridade de Santo Tomás e mais ainda na de São Paulo, podemos crer que os antigos filósofos que seguiam a justiça e os outros homens virtuosos educados por eles tiveram fé em Cristo e puderam salvar-se pela lei da natureza antes de sua chegada (p.53).

A teoria segundo a qual os antigos teriam alcançado a salvação ou cumprido os mandamentos divinos seguindo à risca a lei natural apresenta por si só um problema teológico bastante controverso. Além de sua importância para a compreensão da relação estabelecida por Sepúlveda entre as leis naturais e as leis divinas, ela acrescenta um outro ponto fundamental: acreditamos que essa discussão poderia ser transposta para o caso dos

indígenas, mas isso não é feito por Sepúlveda. Assim, torna-se fundamental para a compreensão da figura do indígena construída por ele esclarecermos a razão pela qual isso não é feito, ou seja, a razão pela qual os indígenas se distanciam tanto dos antigos. Sepúlveda afirma, nesse sentido, que a luz da reta razão, responsável pelo bom cumprimento da lei natural, tornando claros os deveres e mais ainda a aceitação das obrigações da virtude, não estaria presente nos americanos. A ausência da reta razão nos indígenas assinala, ainda, uma outra ausência, absolutamente essencial, que é a da lei natural. Contrariamente, então, à grande maioria dos autores que estudamos neste trabalho, Sepúlveda defende claramente que os índios não seguem as leis naturais. Para comprovar sua tese, segundo ele, bastava olhar para os costumes dos indígenas, obviamente inaceitáveis para o autor:

O fato de que em uma nação alguns descumpram a lei natural não quer dizer que todos e cada um o façam, e nem por isso devemos considerar que a nação inteira não observe a dita lei, como falsamente acreditaram alguns teólogos (Vitória). Mas se houvesse algum povo tão bárbaro e desumano que não considerasse todos ou alguns dos crimes que enumerei entre as coisas mais torpes, e não os castigasse em suas leis morais, ou impusesse penas levíssimas aos mais graves, sobretudo aqueles que a natureza mais detesta, ou pensassem que alguns deveriam ficar totalmente impunes, de um povo assim diríamos com razão e propriedade que não observa a lei natural (p.57).

Apesar de não podermos levar esse paralelo para os índios, parece finalmente que o autor estabelece uma quase igualdade ou equivalência entre a lei natural e a lei divina, ou o direito natural e o divino: “Não obstante, com a repetição de algumas poucas leis do Decálogo, Cristo reduziu essas e todas as outras que regem a moral e a conduta humana a uma só, que corrobora o direito natural e fundamenta a sociedade humana (p.10)”. Sendo esse o caso, e a lei natural equivalendo em grande medida à lei divina, e se aceitarmos, como o fazem grande parte dos autores que estudamos

neste trabalho, que os americanos seguem as leis naturais ditadas pela Mãe Natureza, deveremos afirmar que os índios, assim como os antigos, percorreram o caminho indicado pela lei divina, cumpriram os deveres exigidos por essa esfera e caminharam na escada para a vida eterna.

Como sugerimos acima, afirmar a correspondência da lei natural com a divina não era o único objetivo de Sepúlveda ao discutir essa questão, já que precisava também provar que a guerra ou o espírito guerreiro, que, segundo ele, seriam ditados pelas leis naturais, não são contraditórios com a lei divina ou com as palavras de Cristo. Uma das razões para a necessidade dessa justificativa poderia ser, por exemplo, a afirmação de certos europeus (entre os quais Las Casas e outros dominicanos) de que as palavras e pregações de Cristo eram pacíficas e exigiam a paz, sendo, portanto, contrárias à guerra e às coisas conseguidas pela força. Ele buscava, pois, uma justificativa para a conquista feita por meio da guerra em detrimento da conquista pacífica pregada por alguns:

Assim, pois, sustentas que, com exceção do caso de auto defesa contra uma agressão - já que repelir uma injúria presente é permitido a todos pelo direito natural -, a autoridade para declarar uma guerra é direito exclusivo dos príncipes oficialmente reconhecidos ou dos magistrados de qualquer república, em quem reside o poder supremo; e asseguras que esses mesmos não tenham autoridade para decretá-la com justiça, a não ser pelo bem público e quando não tiverem outro caminho a não ser pelo das armas (p.15).

Uma vez demonstrado que a guerra ou violência não eram contrárias às leis e comandos divinos, Sepúlveda amplia a discussão e começa uma justificativa para a justiça da guerra feita pelos espanhóis contra os índios, para a qual ele retoma mais uma

vez Aristóteles e sua teoria do dominado e do dominador apresentada na *Política*:

Existem, ainda, outras causas que justificam as guerras, apesar de não o fazerem com tanta aplicação nem com tanta frequência; que todavia são consideradas justas e têm seu fundamento no direito natural e divino. Uma delas, melhor aplicável aos bárbaros chamados vulgarmente de índios e cuja defesa parece ter-te encarregado, é a seguinte: aquele cuja condição natural é tal que deva obedecer aos outros, caso recuse seu império e não haja outro recurso, deve ser dominado pelas armas, pois tal guerra é justa segundo a opinião dos mais eminentes filósofos (p.19).

Contrariamente à grande maioria dos autores, sobretudo com relação aos outros espanhóis, Sepúlveda não apresenta seu texto como um relato dos acontecimentos e menos ainda como uma descrição do novo continente e de seus habitantes, mas desde o princípio constrói sua argumentação com a finalidade de demonstrar a validade, a justiça e a necessidade da conquista do continente americano pelos espanhóis e, mais ainda, a necessidade de uma conquista pela força e pelas armas.

Antes de continuar, façamos mais um paralelo entre Sepúlveda e Las Casas, o que nos ajudará a compreender melhor a argumentação dos dois dominicanos. Quando nos deparamos com a disputa entre os dois, parece que Las Casas defende uma conquista pacífica e Sepúlveda defende uma conquista pela força. E, na prática, é realmente isso o que acontece, todavia, na teoria, como demonstra a passagem que segue, Sepúlveda faz questão de enfatizar que uma conquista pacífica, pela qual os espanhóis demonstrariam toda sua caridade, seria a melhor em termos de resultados e em termos de facilidade:

Sobretudo quando toda a razão de ser desta guerra, tanto quanto ao seu início quanto a sua execução tende para seu fim, a meta mais importante de todo assunto, que é o seguinte: a pacificação dos bárbaros e sua inclinação para um gênero de vida mais

humano e a admissão da religião sacrossanta, propósito que os cristãos conseguirão tanto mais fácil e honestamente quanto mais humanos e benignos se mostrem para com os bárbaros (p.118).

Ainda segundo Sepúlveda, uma outra grande vantagem de uma conquista efetuada pelos bons exemplos e pela doçura, repetindo aqui as expressões empregadas inúmeras vezes pelo espanhol Las Casas, seria a de alcançar o fim desejado sem com isso perpetrar crimes e massacres como os que aconteceram a cada dia:

E se tal empreendimento fosse confiado a homens não somente valorosos mas também justos, moderados e humanos, facilmente poderia ser levado a cabo sem delito nem crime. (...) este é o processo lógico da guerra: primeiramente que seja declarada; isto é, que os bárbaros sejam avisados para aceitar os grandes benefícios do vencedor e se instruírem em suas ótimas leis e costumes, sejam imbuídos na verdadeira religião e admitam o império do rei das Espanhas, e que, se fizerem o contrário e rejeitarem seu domínio, sejam maltratados de forma hostil pelos espanhóis que foram enviados por seu rei com a finalidade de dominá-los (p.29).

Este seria, pois, o quadro ideal: os excelentes espanhóis conquistando o continente americano de forma pacífica, trazendo a verdadeira religião e a verdadeira humanidade para aqueles povos submissos sem derramar nenhuma gota de sangue. Sepúlveda, no entanto, tinha claramente consciência de que os espanhóis não estavam ali para fazer a conquista de forma pacífica; além de que, pela descrição bestial que Sepúlveda fazia daqueles povos, eles seriam provavelmente incapazes de julgar quão salutar seria a submissão aos cristãos para receber a religião e humanidade que lhes faltava. Na impossibilidade de cumprir aquilo que seria, em teoria, a melhor forma de dominação, Sepúlveda passa a justificar, então, a conquista por meio das armas. A justificativa para

escravizar as populações indígenas, como vimos anteriormente, se constrói exatamente com o mesmo argumento, ao qual ele acrescenta a exigência da lei natural:

Ensinam-nos que é naturalmente justo e benéfico para ambas as partes que o homem bom e excelente por sua virtude, inteligência e prudência impere sobre seus inferiores. Essa doutrina tem sido admitida pelo consentimento universal e prática geral das gentes; consentimento e prática que, segundo os filósofos, são uma lei da natureza (p.23).

Concluindo esse ponto, Sepúlveda é contra as mudanças de leis e de governos e contra as guerras, a violência e a tomada de países pela força das armas, a menos que tudo isso fosse feito em função de um bem maior. Dada a selvageria e o barbarismo em que vivem e se encontram os índios do continente americano, fica clara e comprovada a necessidade da guerra, da força e da violência para trazer para os selvagens um pouco do desenvolvimento e perfeição possuídos pelos europeus e cristãos. O que está em jogo é uma chance única para os americanos, porque, com a presença espanhola, os índios partiriam da ignorância, de uma idolatria sanguinolenta e de costumes bárbaros para se aproximar de costumes virtuosos, de um conhecimento amplíssimo e, o mais importante, da verdadeira religião:

Assim como os filósofos asseguram que não convém mudar as leis que não sejam inteiramente rudes e bárbaras, ainda que se encontrem outras melhores, sem um grande e manifesto bem para a república, do mesmo modo nada deve ser feito ou proposto contra as leis que não traga um benefício grande e muito seguro e não seja fundamentado na autoridade do príncipe ou da república. Esta apoia-se na lei natural e seu fim é trazer um grande bem aos vencidos para que aprendam com os cristãos o valor da dignidade humana, que acostumem-se com a prática das virtudes e que preparem suas almas com uma doutrina sã e com conselhos piedosos para receberem de bom grado a religião cristã (p.26).

Uma outra justificativa estabelecida para a justiça da guerra dos espanhóis contra os índios, além daquela que pretende por fim nas crueldades e sacrifícios humanos estabelecidos pelas religiões americanas, pode ser encontrada sob a letra da lei divina quando esta afirma que os cristãos devem ajudar o próximo:

Dando a entender que o homem deve cuidar de seu semelhante e fazer-lhe bem em todas as coisas que puder sem prejudicar a si mesmo, e todos temos esse dever de humanidade, é lei divina e natural que brota da luz do rosto de Deus gravada em nós, ou seja, da lei eterna e ensinada no eclesiástico com estas palavras: deus encarregou cada um dos homens de seu próximo (59).

A ajuda ao próximo significa primeiramente levar até ele o conhecimento da verdadeira religião, permitindo-lhe ter acesso à vida eterna, que uma vida pecadora e ignorante dos preceitos divinos não permitiria. Em segundo lugar, essa ajuda acontece quando se leva esse próximo, ignorante em absolutamente todas as coisas, a um conhecimento que lhe permita tornar-se mais civilizado e mais humano. Segundo Sepúlveda, essa caridade para com o próximo é tão importante e fundamental que deve ser levada a cabo, ainda que isso implique começar uma guerra ou fazer grandes violências contra aquele próximo:

Um povoado assim poderia ser destruído com o melhor direito pelos cristãos se recusasse seu império por causa da barbárie, da falta de humanidade e de seus delitos nefandos, o que seria um grande bem para eles: aqueles que eram homens péssimos, bárbaros e ímpios passarem sob a obediência de bons cidadãos, civilizados e devotados à verdadeira religião; os quais com os conselhos, leis e trato daqueles podiam alcançar a piedade, a civilização e a salvação, com o que se cumpriria a obrigação máxima de caridade cristã (58).

E Sepúlveda parece, inclusive, considerar a tarefa civilizatória e evangelizadora como bem-sucedida, quando apresenta as transformações positivas pelas quais os indígenas já teriam passado.

Que maior benefício e vantagem poderia acontecer com esses bárbaros do que sua submissão ao império daqueles que, com prudência, virtude e religião, os transformarão de bárbaros e apenas homens em humanos e civilizados tanto quanto podem sê-lo, de criminosos em virtuosos, de ímpios e escravos dos demônios em cristãos e adoradores do verdadeiro deus dentro da verdadeira religião, como o são já há muito tempo, pela previdência e disposição de um príncipe tão bom e religioso como o é Carlos, ao conceder-lhes preceptores para as letras e ciências e mestres para a moral e para a religião verdadeira? (63).

Essas afirmações, apesar de não sabermos se Sepúlveda as faz por acreditar nelas ou para reforçar a justiça da ação espanhola, dão uma tonalidade bem menos negativa à pessoa do índio do que as primeiras descrições que vimos, nas quais eles não se diferenciavam muito dos animais em suas limitações:

Sacrifício ritual com o qual tinham sacrificado para seus deuses, e eles mesmos se alimentavam com as carnes das vítimas. Crimes esses que, ultrapassando qualquer maldade, são considerados pelos filósofos entre as mais ferozes e abomináveis perversidades. Quanto ao fato de algumas nações, como dizem, carecerem por completo de religião e do conhecimento de Deus, seria diferente do que negar a existência de Deus e viver como os animais? A meu ver, esse é o crime mais grave, torpe e alheio à natureza humana. Assim, pois, deixaremos de afirmar que essas gentes tão incultas, tão bárbaras, contaminadas por sacrifícios tão nefandos e por religiões tão ímpias, tenham sido conquistadas por um rei tão excelente, piedoso e justo como foi Fernando e agora é Carlos, e por uma nação excelente em todo tipo de virtudes, com o melhor direito e o maior benefício para os próprios bárbaros? Antes da chegada dos cristãos, tinham a natureza, os costumes, a religião e a prática de sacrifícios nefandos como explicamos;

agora, ao receber com nosso império nossas letras, leis e nossa moral, imbuídos da religião cristã, mostraram-se dóceis com os sacerdotes que enviamos, como muitos o fizeram, e se diferenciam tanto de sua condição primitiva, como os civilizados dos bárbaros, os que enxergam dos cegos, os desumanos dos mansos, os piedosos dos ímpios; em uma palavra, e para dizê-lo de uma só vez, quase tanto quanto os homens dos animais. Disso deduz-se que é tanto mais justo que esses homens sejam submetidos ao domínio dos mais prudentes, humanos e piedosos, quanto mais disciplina houver, disciplinas às quais não causa repulsa ao seu caráter que sejam nelas instruídos, constando que todos eles são ou pelo menos o foram antes do domínio e do trato pelos espanhóis, quando eram educados sem letras e estavam servilmente afastados da moral, da vida e da cultura civil e humana e contaminados por crimes tais, que por si só constituíam outra causa muito justificada para a guerra (p.38).

Essa última passagem retrata com muita clareza a diferença mais fundamental entre Sepúlveda e Las Casas: a atribuição de naturezas diferentes aos europeus e aos indígenas. Apesar de não encontrarmos uma definição absolutamente delimitada, fica claro que Sepúlveda os apresenta por essência mais próximos dos animais do que dos europeus, e, por isso, os indígenas nunca poderiam, nem mesmo depois de terem aprendido todos os ensinamentos dos cristãos, se igualar aos europeus. Estabelecer uma igualdade entre uns e outros quanto à liberdade ou qualquer outro fator, mesmo que teórica, seria para Sepúlveda a maior das injustiças:

O fato de que aqueles mortais que admitiram a religião cristã e não rejeitam o domínio do príncipe da Espanha desfrutassem dos mesmos direitos que os demais cristãos, assim como que os espanhóis que estão submetidos ao império do mesmo rei, te pareceria ser uma disposição humana e liberal e mereceria sua aprovação? Demócrates: pelo contrário, mereceria minha repulsa mais enérgica; porque não existe nada de mais contrário à chamada justiça distributiva do que oferecer direitos iguais a

peças desiguais, e igualar quanto aos favores, honra ou paridade de direito os que são superiores em dignidade, virtude e méritos com os inferiores. Aquiles de Homero o reprovava como sendo a maior injúria a Agamenon, perante seus embaixadores, e, com razão, segundo Aristóteles, quando dizia: o probo e o malvado são premiados com honra igual; isso que deve ser evitado não somente por cada um dos homens particulares, mas mais ainda pela totalidade das nações, porque a condição variada dos homens produz formas justas de governo e diversos tipos de impérios justos. Com efeito, aos probos, humanos e inteligentes convém o império civil que é próprio das pessoas livres, ou então o poder régio que imita o poder paterno; aos bárbaros e aos que possuem pouco bom senso e cultura convém o domínio heril. Por isso não somente os filósofos, mas também os mais eminentes teólogos, não hesitam em afirmar que existem alguns povos aos quais convém mais o domínio heril do que o régio ou o civil, e isso por duas razões: porque são escravos por natureza, como dizem que acontece em algumas regiões e climas do mundo, ou devido à depravação de seus costumes, ou ainda por alguma outra causa não podem ser mantidos de outra forma no cumprimento de seu dever. Uma e outra causa fazem com que esses bárbaros ainda não tenham sido pacificados. Assim, pois, a diferença existente entre os que são por natureza livres e os que são por natureza escravos, essa mesma diferença deve existir entre o governo aplicado aos espanhóis e o governo aplicado a esses bárbaros por lei natural, porque a uns lhes convém o império régio, e a outros, algo como o heril. No entanto, como ensinam os filósofos, o império régio é muito semelhante à administração doméstica, porque, segundo eles, vem a ser como o governo de uma casa. Afirmo que um rei ótimo e justo que queira imitar um pai de família tal, conforme sua obrigação, deve governar os espanhóis com império paternal e os bárbaros como a criados, mas de condição livre, com um império ameno, uma mistura de heril e paternal, e tratá-los segundo sua condição e segundo as exigências das circunstâncias. Assim, com o correr do tempo, quando tiverem sido mais civilizados, à medida que, com nosso império, a probidade dos costumes e a religião cristã tenham sido reafirmados neles, poderão, enfim, tratar-lhes com mais liberdade e liberalidade (p.119).

Francisco López de Gomara (1511-1566): História geral das Índias

O espanhol Francisco López de Gomara, que viveu entre 1511 e 1566 escreveu duas importantes obras acerca da conquista americana: a *História geral das Índias* e a *História da conquista do México*¹. Apesar de Gomara nunca ter colocado os pés no continente americano e de seus livros conterem inúmeras falsidades e erros, a relevância de sua obra para a época é indiscutível devido à sua grande difusão. Tanto é que Montaigne, por exemplo, seguramente a leu; o que podemos verificar pela estrutura do capítulo “Dos coches”, que é idêntica à de duas passagens do livro do espanhol. O fato de Gomara nunca ter ido ao Novo Mundo pode ser compensado por ele ter convivido com o conquistador Cortês, a quem conheceu bem, por ter sido seu secretário e capelão, e com quem aprendeu a história da conquista do México e parte da história da conquista americana. Sua convivência próxima com o conquistador gera, no entanto, um outro problema: a crença de que Cortês teria sido o único herói da conquista mexicana, deixando praticamente de lado os outros conquistadores. Além disso, ele comete inúmeros equívocos históricos, que são expostos, por exemplo, por Bernal Díaz del Castillo. Paralelo à importância dada a Cortês, em detrimento de outros personagens, acontece também a omissão das diferenças

¹ Título original em castelhano: *Historia general de las Indias* e *Historia de la conquista de Mexico*.

entre os indígenas, que perdem sua individualidade com a generalização das descrições. Ele estabelece em suas pinturas uma figura excessivamente negativa do americano, que, por possuir costumes aberrantes, mereceria a violência da conquista, que se torna aos olhos de Gomara uma punição divina e, portanto, justa. Essa visão negativa dos naturais se encaixa perfeitamente na sua visão maniqueísta, dentro da qual o espanhol representa o bem; e o indígena, o mal.

No presente trabalho não nos deteremos na *História da conquista de México*, sobretudo por duas razões. Primeiramente, Gomara busca reconstruir, nessa obra, as incríveis façanhas de Cortês. Ele não se detém muito na descrição dos lugares pelos quais passa a expedição e menos ainda nos indígenas que o herói espanhol encontra pelo seu caminho. A segunda razão está na grande semelhança encontrada nas passagens em que ele descreve os indígenas com as passagens descritivas que encontraremos na *História geral*. Veremos, em razão de uma referência que poderia ser aproximada do pensamento de Aristóteles, uma única página daquela obra, e então passaremos a uma leitura mais pormenorizada da outra *História*.

Além de ser chamado de “novo” por ter sido recentemente descoberto e por ser muito grande, o Novo Mundo é assim denominado sobretudo em razão da grande diferença existente entre os seres existentes lá e os da Europa. Os animais, os peixes, as aves, as plantas, as árvores, as frutas, os grãos, e tantas outras coisas jamais vistas pelos europeus justificam a nomenclatura do novo continente, apesar de os homens, com exceção da cor, serem como os europeus. Doutro modo, diz ele, não seriam homens, mas bestas e monstros, e sobretudo não descenderiam de Adão. Gomara deixa claro, portanto, desde o início de seu relato, que, apesar de tudo, os índios são humanos e filhos de Adão. Como não poderia faltar, ele também nos apresenta sua “lista dos sem”:

Não têm letras, nem moeda, nem animais de carga², coisas essenciais para o governo e a morada do homem. Isso porque o fato de andarem nus, por ser a terra quente e por não terem lã nem linho, não é novidade. Desconhecem o verdadeiro Deus e Senhor e estão em grandíssimo pecado e idolatria; sacrificando homens vivos, comendo carne humana, falando com o diabo, sendo sodomitas, possuindo muitas mulheres e tantas outras coisas (p. 39).

Concluindo essa passagem, Gomara lembra que a maioria dos índios súditos do monarca espanhol já tinham se convertido ao cristianismo graças à bondade divina e graças ao perdão de seus pais e avós [do monarca], que tinham buscado a conversão e cristandade daqueles. E ele não deixa de comentar que os espanhóis que assumiram a tarefa de pregar e converter as almas infieis, de descobrir e conquistar, tomavam alegremente o trabalho e perigo ligados a essas tarefas. Tarefas essas que, conclui ele, permitiram que aqueles seres bestiais se tornassem homens:

Deram-lhes animais de carga para que não se carregassem, e lã para que se vestissem. Não por necessidade, mas por honestidade, se quisessem. E carne para que comessem, pois não a tinham. Mostraram o uso do ferro e das lamparinas com os quais melhoram sua vida. Deram-lhes ainda moedas para que soubessem o que compravam e vendiam, o que deviam e o que tinham. Ensinaram-lhes o latim e as ciências, que valem mais do que qualquer prata e ouro que tivessem tomado deles. Porque com letras são verdadeiramente homens, ainda mais que não aproveitavam muito a prata. Dessa forma, terem sido conquistados foi uma dádiva, e mais ainda terem sido cristianizados (p. 485).

Vejamos, então, o texto da *História geral*. Gomara começa a obra fazendo uma reflexão acerca do conhecimento humano frente

² Grifo nosso.

à grandeza e à diversidade encontradas no mundo, lembrando a ideia aristotélica do desejo natural pelo saber:

O mundo é tão grande e bonito e tem tanta diversidade de coisas que causa admiração naquele que o pensa e contempla. Poucos são os homens, a não ser que vivam como animais bestiais, que não considerem suas maravilhas, porque é natural em todos o desejo de conhecer. Todavia, em alguns esse desejo é maior do que nos outros, em razão de terem unido a indústria e arte à inclinação natural. Esses alcançam muito mais os segredos e causas das coisas que a natureza executa. Ora, na verdade, por mais afiados e curiosos que sejam, não conseguem alcançar com seu próprio engenho e entendimento as obras maravilhosas que a divina sabedoria misteriosamente fez e sempre faz (p. 21).

Mencionada a sequência de maravilhas que compõem o universo, Gomara pensa que o homem, frente a essa obra, ao contemplá-la, necessariamente se envolverá em admiração. E acrescenta que a admiração levaria à curiosidade, fazendo para isso apelo à teoria de Aristóteles, segundo a qual o desejo do conhecimento é natural aos homens. A menos que seja um animal bruto, diz-nos ele, todo homem contempla em algum momento o mundo colocado à sua frente, desejando escutar os mistérios que ele comporta. Se a inclinação natural para o saber é a mesma em todas as criaturas humanas, o desejo não se apresenta igualmente em todos os homens, porque existem aqueles que acrescentaram arte e indústria a seu natural, nos quais a curiosidade estará sempre mais presente e mais forte. Além da diferença quanto ao desejo, encontraremos, ainda, nesses últimos uma outra diferença de grande importância: o poder de conhecer. Aqueles nos quais à inclinação natural foram acrescentadas a arte e indústria terão uma capacidade incrivelmente maior de perscrutar os segredos e as causas das coisas da natureza; ainda que permaneçam incapazes de chegar por si sós a todos os mistérios estabelecidos pela sabedoria divina. Depois de fazer a análise do ponto de vista filosófico e humano, Gomara retoma a questão, dessa vez sob o

ponto de vista teológico, afirmando que, apesar da dificuldade estabelecida anteriormente, o homem não é incapaz nem indigno de entender o mundo e seus segredos. Isso porque, se Deus criou o mundo para o homem, este deve ser capaz de entender o que se encontra nele, e o desejo natural de saber mostra que o homem foi criado capaz e merecedor de entender o que se encontra no mundo.

Assim, uma vez estabelecida a capacidade humana de atingir o conhecimento dos mistérios do mundo, Gomara pode com muito mais firmeza e segurança introduzir outros problemas bastante discutidos no período em questão, para os quais ele traz respostas que acredita serem inquestionáveis. Um desses problemas consiste na forma esférica do planeta Terra. Uma vez estabelecido esse formato, ele nos coloca frente a outras duas importantes questões: a dos antípodas e das regiões inabitáveis da terra:

Mas Anaximandro, Anaxímenes, Lactâncio e os que negam os antípodas afirmam que este corpo redondo que fazem de água e terra é plano. Tales, Pitágoras, Aristóteles e quase todas as escolas gregas e latinas depois dele afirmam que não se pode absolutamente morar em toda a terra, uma parte é muito quente e outra muito fria. Outros dividem a Terra em duas partes, que chamam de hemisférios, e afirmam que não há e que não poderia haver homens em uia dessas partes, de forma que viveriam na outra por pura necessidade (p. 24).

Sendo a esfericidade da terra um ponto já estabelecido, Gomara se volta para a questão das regiões não habitáveis da Terra, ponto que também já havia sido estabelecido pelos antigos e que ele explicita para seus leitores na seguinte passagem: Se quiseres saber como são as cinco zonas, coloque sua mão esquerda entre a cara e o sol quando se põe, com a palma virada para si como ensinou Probo, o gramático. Com os dedos abertos e esticados e olhando o sol entre eles, saibas que cada um deles é uma zona. O dedo polegar é a zona fria do norte onde a demasiada

friagem o torna inabitável. O outro dedo é a zona temperada e habitável, onde se encontra o trópico de Câncer. O dedo médio é a zona tórrida, chamada assim porque tosta e queima os homens, sendo inabitável. O dedo do coração é a outra zona temperada, onde se encontra o trópico de Capricórnio. O dedo menor é a outra zona fria e inabitável, que cai no sul. Sabendo essa regra, fica entendido o habitável e o inabitável da Terra (p. 24-25).

Duas zonas do mundo eram, segundo estabelecido pelos antigos, inabitáveis pelos homens: a dos polos, pelo extremo frio, e a equatorial, pelo extremo calor. Os antigos, sem o conhecimento de grande parte do mundo, estabeleciam tais extremos como insuportáveis para o corpo humano, ideia que perdurava até o século XVI, em que viveu Gomara. Graças às grandes navegações e ao conseqüente intercâmbio com diferentes continentes antes desconhecidos pelos europeus, pôde-se concluir a falsidade da tese postulada pelos antigos. Retomando alguns autores que já haviam proposto uma tese contrária à dominante, mas apelando sobretudo e mais uma vez para a teologia, Gomara confirma que a terra pode ser habitada em sua totalidade: Que a zona tórrida esteja povoada e possa ser habitada, muitos o disseram inclusive Averróis por Aristóteles no quarto livro de *Céu e Mundo*. Avicena em sua *Doutrina Segunda*, e Alberto Magno no capítulo 6 da *Natureza dos Lugares* querem provar por razões naturais como a zona tórrida é habitável e mais ainda temperada para a morada do homem do que as zonas dos trópicos. O Senhor, diz Isaías, não criou a terra em vão nem para ser vazia, mas para que fosse habitada e povoada. Zacarías disse no princípio de sua profecia que andaram pela terra e toda ela estava povoada e cheia de gente. Não é crível que o mar não esteja cheio de peixes nas extremidades frias, quentes e temperadas, assim como não o é que haja homens nas zonas que aparentam despovoadas. Os frios, por mais inimigos que sejam da vida humana, não impedem que muitos hiperbóreos e arinfeus vivam e andem com a cabeça ao ar livre. O costume e a morada natural são conservadas até mesmo em lugares pestilentos, quanto mais em lugares frios. A melhor morada se encontra na zona tórrida, por ser o calor o mais amigável do corpo humano. Dessa forma não

há terra despovoada por grande frio ou calor, mas sim por falta de água e pão. O homem, além do que foi dito, uma vez feito de terra, poderá e saberá viver em qualquer parte dela, por mais fria ou calorosa que seja, especialmente porque Deus mandou Adão e Eva que criassem, se multiplicassem e enchessem a terra. (...) Chamam de antípodas os homens que pisam em bola e circunferência em nosso oposto, ao contrário uns dos outros; de forma que parece, ainda que isto não esteja certo, que têm as cabeças para baixo e os pés para o alto. E sobre isso Plínio disse haver grande batalha entre os eruditos. Uns o negam, outros o aprovam e outros, afirmando que existem, juram que não podemos vê-los nem encontrá-los. Deixando à parte os autores gentios, existem também cristãos que negam a existência dos antípodas (p. 26-27).

Se Deus criou o mundo para que os homens o habitassem, nele procriassem e se multiplicassem, não seria lógico colocar territórios inconciliáveis com a vida humana. Além de aceitar, do ponto de vista teórico, a justificativa que propõe que a Terra possa ser habitada em sua totalidade, o que mais pesa para a resolução desse problema são os dados empíricos disponíveis no período em questão. Na virada do século XV para o XVI, as regiões que os antigos acreditavam ser inabitáveis já eram quase todas elas conhecidas e comprovadamente habitadas por diferentes grupos humanos. Gomara apresenta, ainda, um último argumento que não podemos deixar de mencionar: “Mas aquele chamado Beroso disse que Noé colocou nome da África, Ásia e Europa e as concedeu a seus três filhos Cam, Sem e Jafé e navegou pelo mar Mediterrâneo por dez anos. Dizemos que essas três províncias ocupam a terra média do mundo (p.33).

A menção aos três filhos de Noé deixa implícita outra questão de extrema importância, a origem do povo americano. Sabendo-se qual filho de Noé tinha herdado cada uma dessas terras, sabia-se também a origem dos povos de cada um desses três continentes. No entanto, a origem dos povos do continente americano continuaria não solucionada. A importância dessa

questão, como vimos anteriormente, está intimamente ligada à justificativa para a colonização e para a escravização dos povos americanos. Se eles fossem descendentes de Cam, não somente o continente americano poderia ser conquistado, mas seus habitantes feitos escravos, o que não aconteceria se eles fossem descendentes de Sem ou Jafé. Resolvida essa questão, restava ainda aquela acerca dos antípodas, que, como ele mesmo explicita, não somente entre os pagãos, mas também entre os pensadores cristãos, ainda não tinha conseguido alcançar um consenso. Gomara mantém a mesma firmeza e certeza com que havia apresentado as teses anteriores e afirma sem titubear não somente a existência dos antípodas, mas explicita, ainda, quem era antípoda de quem:

O elemento da terra é um só corpo, apesar de haver muitas ilhas na água. E proporcionalmente é redondo, apesar de parecer plano (...) e assim disse Tales de Mileto, um dos sete sábios da Grécia, e muitos outros filósofos, como escreve Plutarco. Mas Oecetes, outro grande filósofo pitagórico, estabeleceu duas terras, essa nossa e a dos antípodas. (...) Ásia, África e Europa constituem uma parte e as Índias a outra, na qual estão o que chamam de antípodas. E é certíssimo que os do Peru que vivem em Lima, em Cusco e em Arequipa são antípodas dos que vivem na embocadura do Rio Indo, em Calecute, no Ceilão, ilhas e terras da Ásia. (...) São antípodas porque pisam na terra ao contrário uns dos outros, como os de Guiné e do Peru. Antípodas dos espanhóis e alemães são os do Rio da Prata e os patagões que moram no estreito de Magalhães (p. 28-29).

Apresentadas essas questões preliminares, Gomara passa à narrativa da história da conquista do continente americano, começando pelas supostas razões que teriam levado Cristóvão Colombo a buscar essas terras. Ele menciona, então, um suposto marinheiro, que, após conseguir chegar ao continente americano,

morrendo na casa de Colombo, deixa-lhe os relatos de sua viagem após colocar-lhe ciente dos fatos.

Todos concordam somente que aquele piloto faleceu na casa de Cristóvão Colombo, em cujo poder ficaram os escritos da caravela e a relação de toda aquela longa viagem, com a marca e altura das terras recentemente vistas e descobertas. (...) E assim Cristóvão Colombo teve notícias das Índias. Para dizermos tudo, outros também afirmam que Colombo era um bom latinista e cosmógrafo e que insistiu em buscar a terra dos antípodas, e a rica Cipango, de Marco Polo, porque tinha lido o *Timeu* e o *Crítias*, de Platão, em que falam da grande ilha de Atlântida e de uma terra encoberta, que era maior do que a Ásia e a África. E Aristóteles ou Teofrasto, no *Livro das Maravilhas*, diz como certos mercadores cartaginenses que navegaram do estreito de Gibraltar até o poente e meridiano encontraram depois de muitos dias uma grande ilha desabitada, mas provida e com rios navegáveis e relatado pelos autores já citados. (...) Como teve notícia daquelas novas terras pela relação do piloto morto, informou-se nos autores lidos sobre o que os antigos diziam acerca de outras terras e mundos (p. 43-44).

No intuito de apresentar as diferentes versões construídas para dar razão à viagem de Colombo, Gomara menciona leituras dos antigos que ele teria feito e que trazem relatos de ilhas ou países do outro lado do estreito de Gibraltar, que, podendo corresponder ao continente americano, teriam-no levado a buscar tais terras. O interessante é que a possível correspondência do continente americano com os relatos antigos (sobretudo de Platão e de Aristóteles) será, ao final de seu livro, adotada como verdadeira e certa:

Platão conta, nos diálogos de *Timeu* e *Crítias*, que houve antigamente no mar Atlântico e Oceânico grandes terras e uma ilha dita Atlântida, maior que a África e a Ásia, afirmando que aquelas terras eram verdadeiramente firmes e grandes e que os reis daquela ilha senhorearam grande parte da África e da Europa. Todavia, um grande terremoto e uma grande chuva

imersam a ilha absorvendo os homens. Houve tanta lama que não se pôde mais navegar naquele mar Atlântico. Alguns consideram isso uma fábula e muitos uma história verdadeira. Próculo, segundo Marsílio, alega certas histórias dos da Etiópia escritas por um Marcelo que o confirmam. Não devemos contestar nem duvidar da ilha Atlântida, porque o descobrimento e conquistas das Índias esclarecem naturalmente o que Platão escreveu sobre aquelas terras. E no México chamam a água de *atl*, vocábulo que parece (...) com o da ilha. Assim podemos dizer que as Índias são as ilhas e terra firme de Platão, e não as Hespérides nem Ofir e Társis como muitos modernos dizem. As Hespérides são as ilhas de Cabo Verde e as Gorgonas, de onde Hanon trouxe macacos, apesar de haver dúvida com relação a Solino poque afirma durar a navegação 40 dias. Também pode ser que Cuba, ou algumas outras ilhas das Índias sejam as que os cartaginenses descobriram e cuja ida e povoação foi proibida a seus cidadãos, segundo conta Aristóteles ou Teofrasto nas *Maravilhas da Natureza*. Ofir e Társis, não se sabe onde nem quais são, apesar de muitos homens doutos, como afirma Santo Agostinho, terem buscado que cidade ou terra fosse Társis. São Jerônimo que sabia muito bem a língua hebraica, diz em vários lugares sobre os profetas que “Társis” quer dizer “mar”; e assim Jonas fugiu para Társis, quer dizer para o mar, que tem muitos caminhos para fugir sem deixar rastros. Tampouco vieram a nossas Índias as armadas de Salomão, porque para vir até elas era preciso navegar até o ponente saindo do mar Vermelho, e não até o levante como foi o caso. Além do mais, não existem em nossas Índias unicórnios, nem elefantes, nem diamantes nem outras coisas que traziam da navegação e do comércio que traziam (p. 378).

Gomara inicia, então, o relato dos fatos ocorridos na chegada de Colombo ao continente americano, assim como suas reflexões acerca dos índios e da conquista. É interessante assinalar que ele começa já no início da obra a apresentar a finalidade como meramente religiosa, ignorando a questão financeira, assim como a questão de expansão territorial. Na passagem a seguir, ele não somente apresenta a conquista com fins evangelizadores, mas

parece ver o povo espanhol como predestinado a preservar e expandir a religião católica no mundo, acabando com as falsas religiões: “Tendo a conquista dos mouros terminado depois de durar mais de oitocentos anos, começou a conquista dos índios, para que os espanhóis sempre guerreassem com os infiéis e inimigos da santa fé de Jesus Cristo”. (p.46)

Sua *Historia*, que vai até a conquista do Peru e do México, tem a vantagem de percorrer um grande período de tempo, já que começa acompanhando a primeira viagem de Colombo. Na medida em que acompanha as diferentes viagens de Colombo, ela nos mostra com bastante clareza a mudança de perspectiva dos colonizadores desde o início da presença espanhola. Com efeito, as primeiras cartas de Colombo são bastante elogiosas com relação aos indígenas, e isso transparece, inclusive, na narrativa de Gomara, mesmo essa não sendo sua opinião pessoal. O autor retoma a boa acolhida que a tripulação de Colombo recebeu dos insulares, mostrando os sinais de amizade e a boa índole da população. Não esquecendo de mencionar, desde o início, os caribes, canibais que amedrontavam algumas nações indígenas e faziam horror aos europeus, nem o ouro, cujo indício eles descobrem desde o primeiro contato:

Colombo e Guacanagari (rei ou cacique daquela terra) se saudaram e deram presentes um ao outro em sinal de amizade. Os índios trouxeram barcas para tirar as roupas e outras coisas da nau capitã que tinha quebrado. Eram tão humildes, tão dedicados e serviçais que pareciam ser escravos dos espanhóis. Adoravam a cruz, batiam a mão no peito e se ajoelhavam na Ave Maria como os cristãos. Perguntavam [os espanhóis] por Cipango [de Marco Polo], onde havia muito ouro e eles entendiam Cibao. Cristóvão Colombo não cabia em si de tanto prazer ouvindo [o nome] Cibao e vendo grande mostra de ouro ali, e também porque aquela gente era simples e tratável (p. 47).

Não demora muito para o texto se tornar bem mais realista e apresentar os recém-chegados sequestrando pessoas e roubando

alimentos e riquezas, além dos que lhes haviam sido oferecidos. Mas a narrativa não se limita ao roubo em si e mostra também a reação da corte espanhola frente a essas “mercadorias” extraordinárias e surpreendentes. A surpresa com a presença de Colombo na corte um ano depois de sua partida em busca do caminho para as Índias, vai desde a confirmação da notícia da “descoberta” de novas terras até a alegria com as riquezas encontradas, passando evidentemente pela euforia do face a face com os indígenas sequestrados pela expedição. Confirmando a intenção evangelizadora dos monarcas espanhóis, que fizeram questão de ser os padrinhos da expedição, Gomara menciona rapidamente o batismo dos índios presentes na corte espanhola, apontando já para sua visão aprovadora e otimista quanto à evangelização dos pagãos. Como era de se esperar, sobretudo em um texto escrito por Gomara, o elogio dos indígenas não dura muito, e ele passa a um relato muito mais condizente com o que vamos encontrar daqui para frente em sua obra, realçando primeiramente a ausência, nessas populações, de inúmeros elementos aos quais os europeus estavam habituados, primeira “lista dos sem” apresentada na obra. E ele termina com o horror da corte espanhola frente à notícia de que esses povos eram, além de idólatras, canibais:

Apresentaram aos reis o ouro e as coisas que traziam do outro mundo, e todos se maravilharam muito em ver todas aquelas coisas novas como a terra onde nasciam, com exceção do ouro. (...) Os seis índios [que sobreviveram à viagem] foram batizados e o rei, a rainha e o príncipe dom Juan foram os padrinhos porque autorizaram com suas pessoas o santo batismo de Cristo naqueles primeiros cristãos das Índias e Novo Mundo. Os reis ficaram muito atentos à relação que Colombo fez com palavras, e se maravilharam de ouvir que os índios não tinham roupas, nem letras, nem moedas, nem ferro, nem trigo, nem vinho, nem nenhum animal maior do que o cachorro, nem navios grandes a

não ser canoas³. Não puderam aguentar quando ouviram que naquelas ilhas e terras novas os homens comiam-se uns aos outros e que todos eram idólatras. E prometeram, se deus lhes desse vida, acabar com aquela desumanidade abominável e arrancar a idolatria de todas as terras das Índias que vivessem sob seu comando, voto de reis muito cristãos que cumpriram com sua palavra (p. 48).

Dadas as boas-novas acerca das imensas riquezas encontradas e devido ao fato de os habitantes das novas terras serem idólatras e precisarem de ser convertidos, os monarcas espanhóis equiparam Cristóvão Colombo com material e pessoal para uma segunda viagem. Com a finalidade de catequizar os indígenas, instalar uma colônia, conquistar novas terras e encontrar novas riquezas, ele retornou para as américas com todas as virtualhas necessárias à vida, com grande número de homens de Deus para fazer o trabalho de catequização, assim como com trabalhadores manuais que pudessem construir a colônia. Sendo bem pouco abertos à diferença e não desejosos de se adaptar ao estilo de vida alimentar dos americanos, levaram animais, grãos e sementes para o desenvolvimento da autonomia de sua colônia do ponto de vista do abastecimento. Os espanhóis deixados por Colombo na Ilha Espanhola, em razão dos mal tratos e abusos cometidos contra os insulares, haviam sido assassinados; o almirante se dirigiu, então, para outra ilha, Isabela, onde começaram a construção de uma cidade.

Como os reis católicos tiveram tão boas respostas do Papa, concordaram com a volta de Colombo com muita gente para povoar aquela nova terra e para começar a conversão dos idólatras, conforme a vontade e o mandamento de sua santidade. (...) Procuraram doze clérigos com ciência e consciência para pregar e converter, juntamente com o frei Buil, catalão da ordem de São Benedito, que foi enquanto vigário do Papa com

³ Grifo nosso.

um breve apostólico (*litterae apostolicae*⁴). A fama das riquezas das Índias, o fato de se tratar de uma grande frota e a vontade dos reis fez com que muitos cavalheiros e criados da casa real se dispusessem a ir para lá, assim como muitos especialistas nas artes mecânicas, como ourives, carpinteiros, alfaiates, agricultores e pessoas assim. Às custas dos reis compraram, ainda, muitas éguas, vacas, ovelhas, cabras, porcas e mulas para reprodução, porque não havia lá tais animais. Comprou, ainda, grande quantidade de trigo, cevada e legumes para semear: uvas, cana-de-açúcar e plantas de frutas doces e azedas, tijolos e cal para edificar. Concluindo, muitas outras coisas necessárias à fundação e manutenção do vilarejo ou vilarejos que fizessem. (...) Sem parar, chegou ao porto da Prata na ilha Espanhola⁵, onde ficaram os trinta e oito espanhóis. Ao saber que os índios os tinham matado, porque forçavam as mulheres e faziam muitas outras depravações ou porque não iam embora nem queriam ir, voltou a povoar na Isabela, cidade construída em memória da rainha. E construiu uma fortaleza nas minas de Cibao onde estabeleceu o comendador monsenhor Pedro Margarite como magistrado (p. 55).

Começa, então, a descrição do país e dos indígenas: a primeira muito é positiva; e a segunda, o oposto. Quanto às mercadorias que encontraram, são mais diversificadas e muito mais ricas do que as especiarias e tecidos que esperavam encontrar no continente asiático, ou seja, no famoso Cipango, de Marco Polo – se é que realmente buscavam somente especiarias e mercadorias afins. Com efeito, as promessas feitas aos monarcas antes da primeira viagem, que costumavam mencionar os produtos asiáticos já conhecidos na Europa e de difícil acesso, não continham, ainda mais em tamanha quantidade, pedras e metais preciosos, que foram os produtos que realmente enriqueceram os conquistadores nas primeiras décadas. Já os homens, além de

⁴ Documento pontifício menos solene do que a Bula, usado para regulamentar os assuntos de menor importância da Santa fé (Wikipedia).

⁵ Notar a mudança na grafia do nome da ilha, que anteriormente se escrevia “Hispaniola”.

fisicamente reprováveis segundo o padrão de beleza europeu, são não somente apresentados como idólatras, mas ainda como adoradores do diabo, com quem falariam e pediriam aquilo de que precisassem.

Existe muito corante azul e muito fino, infinitos paus-brasil e muito algodão e âmbar. As minas de ouro são riquíssimas e até o colhiam nos lagos e rios. Há também prata e outros metais, e a terra é muito fértil. Se contássemos nela um milhão de homens, a maioria estava nua, e os que tinham alguma roupa a usavam de algodão. Esses ilhotas são de cor castanho claro e parecem ter icterícia, têm estatura média, olhos maus, dentes ruins, as narinas muito abertas e as testas muito largas. (...) O principal deus que adoram naquela ilha é o diabo, que pintam como aparece a cada vez. E ele aparece muitas vezes, e até fala com eles. Existem ídolos sem fim, que são adorados de forma diferente e que cada um chama pelo nome pedindo alguma coisa (p.62).

Os relatos das religiões indígenas são vistos por Gomara como simples fraudes, e suas práticas são apresentadas como diabólicas. Negando que esses mitos pudessem ser, como quaisquer outros, a busca de uma explicação para as origens do universo e dos homens, ele não só afirma sua falsidade, mas os apresenta como desprezíveis. Além de supersticiosos e cegos, os índios seriam também, segundo Gomara (e essa caracterização estará presente ao longo de toda a obra), cruéis; sendo que muitas vezes a sua religião se tornará o argumento que lhe permite fazer tais afirmações:

Sua relíquia era uma cabaça da qual diziam que o mar tinha saído com todos os seus peixes. Acreditavam que o Sol e a Lua tinham saído de uma cova e de outra o homem e a mulher. Seria demasiado longo contar todas as semelhantes falácias e eu não escreveria essas se não fosse para demonstrar suas grandes superstições e cegueiras, e para despertá-los para o gosto com a cruel e endiabrada religião dos índios da terra firme,

especialmente a dos mexicanos. E podeis imaginar como eram os sacerdotes do diabo que chamavam de *bohitis* (p. 63).

A maioria das descrições, sobretudo as mais críticas, concentram-se na religiosidade, na sexualidade e na antropofagia. Além da idolatria e da suposta relação com o diabo, eles são com frequência apontados como sodomitas; e suas relações e uniões, como devassas e depravadas; além disso, a castidade não parecia pertencer a esses homens e mulheres. São também vistos como mentirosos, preguiçosos e maus, mas algumas vezes seus costumes são apresentados de forma mais neutra, como é o caso, por exemplo, dos funerais. Nestes, pessoas próximas eram enterradas lado a lado, e bens eram colocados dentro das sepulturas. Na passagem transcrita a seguir, encontramos, ainda, um adjetivo pouco frequente, uma vez que são apontados como obedientes aos caciques, sendo que normalmente nem consideram estes como uma figura governante (uma superioridade política). Para fechar esta passagem, encontramos uma enumeração muito semelhante à que encontramos na fala do almirante frente aos monarcas espanhóis, na qual Colombo afirma que os índios não tinham roupa, nem letras, nem moeda, nem ferro, nem trigo, nem vinho, nem animal de carga e nem navios. Apesar de possuírem muito ouro e prata, o acento é colocado na ausência do ferro, para indicar a ignorância do manuseio desses metais.

Pouca vergonha e castidade devem possuir as mulheres, já que fazem e dizem isso. Juntam-se demasiado facilmente com as mulheres, assim como os corvos e as víboras, e ainda pior. Além de serem grandes sodomitas, preguiçosos, mentirosos, ingratos, instáveis e infames. De todas as suas leis, esta é a mais notável: empalam o ladrão, qualquer que seja o furto. Também abominavam os aventos. Enterram com os homens, em especial com os senhores, suas mulheres mais queridas ou mais belas, o que consiste em grande honra e favor. Outras desejam enterrar-se com eles por amor. O enterro pomposo daqueles

consiste em colocar, em volta do morto depositado na sepultura, pão, água, sal, frutos e armas. Poucas vezes tinham guerras que não fossem sobre fronteiras ou sobre a pesca, ou com estrangeiros. E isso não acontecia sem resposta dos índios ou dos sacerdotes adivinhos. Suas armas eram pedras e paus, que serviam como lança e espada e que chamavam de *macana*. (...) Eram obedientes a seus caciques e não semeavam, caçavam nem pescavam sem seu consentimento. (...) No lugar do trigo comem milho, que parece painço. Também fazem pão com mandioca, que é uma raiz grande e branca como o nabo, que raspam e espremem devido ao seu sumo ser venenoso. Não conheciam o licor de uva, apesar de terem videiras. Sendo assim, faziam vinho de milho, de frutas e outras ervas muito boas que não temos por aqui. Não têm letras, nem pesos, nem moeda, apesar de existir muito ouro e prata e outros metais, nem conheciam o ferro e cortavam com pederneira (p.64-65).

É interessante sublinhar que, além das injúrias relativamente gratuitas feitas aos americanos, encontramos também uma grade teórica para a avaliação desses povos. Como tantos outros autores de sua época, Gomara segue a definição de natureza humana estabelecida por Aristóteles e a utiliza para estabelecer o grau de humanidade dos indígenas. Não é à toa que o homem aristotélico é um homem político: a *πόλις* constitui um dos pontos fundamentais propostos na *Política* para a definição da humanidade, sob a qual se encontram as famílias vivendo necessariamente em casas e não mais em grutas ou cavernas. Assim, aqueles que não vivem em casas, mas em outros tipos de ambientes, não são vistos como plenamente humanos e por isso são ditos por Gomara bestiais: “Conquistou a província de Higuei, Zabana e Guacaiarima, que era de gente bestial, pois não possuíam nem casas nem pão” (p. 69).

Confirmando a citação anterior, podemos ver a caracterização de uma outra nação indígena, para a qual Gomara usa o mesmo elemento aristotélico utilizado anteriormente, que é o de viverem em casas e cidades. A comparação aqui é feita com os

árabes, cuja vida nômade parece impedi-los de participar da *πόλις* mantenedora da humanidade. A alimentação, apesar de não definida por Aristóteles como um elemento definidor da humanidade, tende a ser interpretada no sentido já utilizado por Homero, que fazia Ulisses desumanizar um povo que não se alimentasse de pão:

De Malhado atravessaram muitas terras para chegar à [nação] dos Jaguaces, que eram grandes mentirosos, ladrões, embriagados por seu vinho, adivinhos e que, se têm pesadelos, matam seus próprios filhos. Seguem os veados até conseguir matá-los, porque eram grandes corredores. Tinham os mamilos e o beijo perfurados, agiam contra a natureza, mudavam como os árabes e levavam consigo as esteiras com as quais armavam seus casebres. (...) Comiam aranhas, formigas, vermes, salamandras, lagartixas, cobras, madeira, terra, excrementos e esterco. Mesmo sendo tão esfomeados, estão sempre muito contentes e alegres, dançando e cantando. Compram as mulheres de seus inimigos por um arco e duas flechas ou por uma rede de pescar e matam suas filhas para não dá-las aos parentes nem aos inimigos. Andam nus e são constantemente picados por mosquitos (p. 88).

Por mais contraditório que possa parecer, dada a leitura absolutamente positiva que Gomara faz da conquista, ele chega a mencionar os maus-tratos, o desrespeito, o trabalho forçado e o assassinato em massa cometidos contra os americanos. Ele comenta, ainda, os suicídios em massa, por parte dos indígenas que não suportavam mais os flagelos sofridos. O que parecia uma contradição se desfaz logo em seguida, quando ele afirma que essas derrapagens eram, na verdade, o castigo divino e justo para os indígenas, dada sua forma de vida e seus costumes “abomináveis”. Coerente com sua visão, o encerramento da passagem apresenta os evangelizadores, que tiram de uma vez por todas os pagãos sobreviventes de suas faltas, levando-os de forma definitiva ao cristianismo:

Ali os cristãos abriram muitos índios à facada nas guerras, nas minas e derrubaram todos os ídolos de seus altares, sem deixar nenhum. Proibiram todos os ritos e cerimônias que existiam. Fizeram-nos escravos na partilha, da qual morreram e se mataram todos porque trabalhavam mais do que aguentavam. Das mais de 1.500.000 pessoas que existiam somente naquela ilha [Hispaniola], sobraram não mais que quinhentas⁶. Uns morreram de fome, outros de trabalhar, e muitos de doenças. Uns matavam-se com caldo de mandioca; e outros, com ervas daninhas; outros ainda enforcavam-se nas árvores. As mulheres faziam como os maridos e tiravam os filhos com artifício ou bebida para não dar à luz filhos que serviriam a estrangeiros. O que deve ter sido um castigo que Deus lhes deu por seus pecados (p. 71).

Apesar das inúmeras crueldades cometidas contra as nações indígenas, os espanhóis são, então, rapidamente desculpados por Gomara, que os designa, apesar de tudo, como seus benfeitores.

Quis resgatar em Panuco, mas os daquele rio não o deixaram, porque eram valentes e carniceiros. Em Chila o maltrataram e comeram os espanhóis que mataram, esfolaram-nos e, depois de bem curtidos, fixaram os couros nos templos para memória e ufania. (...) Eis sua cruel religião ou sua religiosa crueldade. São igualmente enormes putos e têm casas de prostituição públicas para homens, onde vão, pela noite, milhares deles, dependendo da vila. Arrancam as barbas, furam os narizes e as orelhas para pendurar algo, lixam os dentes como serras pela beleza e saúde, não se casam antes dos quarenta anos, apesar de elas serem mulheres aos dez ou doze. Nuño de Guzmán castigou aqueles índios por seus pecados escravizando muitos deles (p. 90).

Assinalamos inúmeras vezes a visão extremamente negativa que o espanhol Gomara constrói a respeito dos indígenas, isso de

⁶ Gomara nos diz isso por volta de 1552. Lembremos que esses milhares de índios foram mortos em menos de 60 anos de conquista.

forma contínua ao longo de sua obra. Devemos também lembrar que, durante sua narrativa, ele estabelece diferentes graus de civilidade e humanidade entre os vários povos americanos. Assim, uns são mais cruéis que outros, estes mais belos que os outros, aqueles mais humanos que estes; mas até mesmo os mais bem cotados em suas hierarquizações estão longe de alcançar uma perfeita civilidade ou uma perfeita humanidade, como a adquirida pelo europeu.

Não podemos esquecer, ainda, os relatos acerca da crença, por parte dos indígenas, na imortalidade dos conquistadores, crença essa que, segundo a narrativa de Gomara e outros autores, foi testada e logo desfeita com o assassinado de algum espanhol. Essa crença inicial na imortalidade dos conquistadores nos remete a um problema relevante para nossa leitura. Apesar de sofrer variações de autor para autor, encontramos com frequência a lenda, passada de rei para rei no reino de Temistitlán, segundo a qual homens barbudos e vestidos chegariam em suas terras com espadas poderosas, destruindo seus deuses e suas crenças, espalhando o sangue de seu povo e escravizando-o.

Gomara faz muitas referências à sexualidade indígena, que ele trata sempre como doentia, salientando sobretudo uma suposta sodomia, presente em todas as nações americanas. Sobre as mulheres, todavia, ele não costuma fazer muitos comentários, com exceção da passagem em que atribui à nudez feminina a “culpa” pelo desregramento de seus costumes. Segundo ele, a nudez das mulheres era responsável por convidar e incitar os homens àquele “pecado repulsivo”, que fazia delas criaturas más (p. 95).

A certa altura da narrativa, Gomara justifica a pouca firmeza dos indígenas na religião cristã por agarrarem-se à idolatria e aos vícios abomináveis, enquanto os bispos, clérigos e frades estavam demasiado ocupados com as inúmeras guerras civis entre os próprios conquistadores. Por essa razão também, mas principalmente por causa da malícia e persuasão do diabo, os

convertidos, ao verem como caminhavam as coisas, renegavam com facilidade a religião cristã (p. 342). Definitivamente, Gomara não se mostra convencido do potencial cristão dos americanos. Por mais contraditório que isso pareça, ele afirma, ainda assim, que a conversão daquelas terras pagãs havia acontecido e que os povos viciosos e demoníacos doravante viviam como homens. Mas, bons? Tomaremos a liberdade de terminar com uma passagem assaz longa do texto da *História das Índias*. Ela ilustra, infelizmente, perfeitamente bem o espírito da época e também o pensamento da grande maioria dos autores presentes neste trabalho, a ponto de quase serem percebidos nos autores autóctones que veremos no capítulo seguinte.

No princípio, os reis católicos deixaram os índios livres, apesar dos soldados e povoadores se servirem deles como cativos nas minas, lavouras, cargas e conquistas a que a guerra conduziu. Mas no ano de 1504, escravizaram os caribes pelo pecado de sodomia, idolatria e canibalismo, licença e mandamento que não se aplicava a todos os índios. Depois dos caribes matarem os espanhóis em Cumaná e assolarem dois mosteiros que havia ali, um de franciscanos e outro de dominicanos, (...) [os espanhóis] fizeram muitos escravos por toda parte, sem pena nem castigo. Tomás Ortiz, frei dominicano, e outros freis do mesmo hábito e alguns de São Francisco, aconselharam a servidão dos indígenas, e, para persuadir que não mereciam a liberdade, apresentou cartas e testemunhos no Conselho das Índias, sendo então presidente o frei García de Loaisa, confessor do imperador. Utilizou uma argumentação com o seguinte teor: os homens da terra firme das Índias comem carne humana e são mais sodomíticos do que qualquer outro povo. Não existe nenhuma justiça entre eles; andam nus; não se importam em matar e se matar; não dizem a verdade a não ser que seja para seu proveito; são inconstantes; não sabem o que significa conselho; são extremamente ingratos e amigos das novidades; apreciam embebedar-se, pois possuem vinhos de diversas ervas, frutas, raízes e grãos; também se embriagam com fumo e certas ervas que tiram-lhes os sentidos; são bestiais nos vícios; os moços não demonstram nenhuma obediência e respeito pelos velhos

nem os filhos pelos pais; são incapazes de doutrina e de castigo; são traidores, cruéis, vingativos e não perdoam nunca; inimicíssimos da religião; são preguiçosos, ladrões, mentirosos e têm o juízo baixo e reduzido; não guardam fé nem ordem; maridos não guardam lealdade para com suas mulheres nem as mulheres para com os maridos; são feiticeiros, agoureiros e feiticeiros, são covardes como lebres e sujos como porcos; comem piolhos, aranhas e vermes crus onde quer que os encontrem; não têm arte nem jeito de homens; quando esquecem das coisas sobre a fé que aprenderam dizem que aquelas coisas são para Castilha e não para eles e que não desejam mudar seus costumes nem seus deuses; não possuem barbas e se alguma nascer a arrancam; não têm piedade nenhuma para com os doentes e desamparam-nos no momento da morte ainda que sejam vizinhos ou parentes; ou levam-nos para os montes com um pouco de pão e de água. Quanto mais crescem, piores ficam; até os dez ou doze anos, aparentam poder sair com alguma educação e virtude, mas dali para a frente tornam-se como animais brutos. Por fim, digo que Deus nunca criou gente tão experimentada nos vícios e bestialidades sem mistura de bondade ou governo. Julguem agora para quê pode haver uma linhagem com a habilidade e a arte tão ruins. O que tratamos aqui, o conhecemos deles por experiência, sobretudo o padre frei Pedro de Córdoba, de cujas mãos tirei todo esse escrito e com o qual conversei muitas vezes sobre outras coisas que calo. Frei García de Loaisa deu muitíssimo crédito a frei Tomás Ortiz e aos outros freis de sua ordem e por isso o imperador declarou, no ano de 25, estando em Madri, com o acordo do Conselho das Índias, que fossem feitos escravos. Os freis dominicanos mudaram de parecer e repreendiam muito a servidão dos índios nos púlpitos e nas escolas e, por isso, estabeleceram outros dados sobre essa matéria no ano de 31. Frei Rodrigo Mínya buscou muito a liberdade dos índios e conseguiu uma bula do papa Paulo III declarando que os índios eram homens e não bestas, livres e não escravos. Depois disso Bartolomé de las Casas insistiu com esse assunto e o imperador enviou o doutor Figueroa para obter outras informações de religiosos, doutos e governadores das Índias que estavam na corte. Por essas e por muitas outras razões, oferecidas pelos que escreveram as ordenanças, das quais falei em outra parte, o imperador libertou os índios, determinando que ninguém os

fizesse escravos, sob gravíssimas penas; e assim aconteceu, e se cumpriu. Uma lei santíssima que convinha a um imperador clementíssimo. Um rei tira maior glória de fazer boas leis do que de vencer grandes hostes. É justo que os homens que nascem livres não sejam escravos de outros homens, especialmente quando saem da servidão do diabo pelo santo batismo. Se a servidão e o cativo acontecem por culpa e como castigo do pecado, segundo declaram os santos doutores Agostinho e Crisóstomo, Deus talvez tenha permitido a servidão e a pena dessa gente de pecado como seu castigo, pois Cam pecou menos contra seu pai Noé do que esses índios contra Deus, e seus filhos [de Cam] e descendentes foram escravos por maldição (2004, p. 373-375).

Parte VI – Os Americanos:

Trazer para nosso trabalho a narrativa de indígenas, no caso um mexicano e um peruano, pode parecer contraditório, já que tentamos justamente estabelecer o retrato (ou os retratos) dos indígenas feito pelas narrativas dos conquistadores do primeiro século da colonização americana. Ainda assim, na medida em que ambos os autores são filhos de pais espanhóis com mães indígenas e nasceram e cresceram já dentro da conquista, consideramos que seu olhar híbrido será especialmente rico para a discussão.

Fernando de Alva Ixtlilxochitl (1568-1648): História da nação Chichimeca¹

Filho do espanhol Juan de Navas Pérez de Peraleda e da mexicana Ana Cortés Ixtlilxochitl, Fernando de Alva Ixtlilxochitl foi descendente direto dos reis das cidades de Acolhuaccán e de Tenochtitlán, ambas situadas onde se encontra hoje a região metropolitana da Cidade do México. Ele estudou no colégio de Santa Cruz de Tlatelolco, onde aprendeu a língua náhuatl e o castelhano. Mais tarde recebeu do vice-rei da Nova Espanha a incumbência de escrever a história dos povos indígenas do México. Terminada em 1640 e escrita em espanhol, sua obra, a *História da nação Chichimeca*, cuja leitura faremos neste trabalho, constitui um ponto de referência fundamental para o retrato europeu do indígena americano que buscamos construir neste livro. Filho de um homem espanhol e de uma mulher mexicana, esse autor, que vê o cristianismo como a verdade de Deus, traz uma leitura crítica extremamente séria dos costumes, da vida e da religiosidade do americano. Assim, longe de nos depararmos com uma aversão pelo diferente, como vemos na grande maioria dos autores trabalhados, encontramos o retrato possivelmente mais fiel de uma cultura

¹ O título original em castelhano, *Historia de la nación chichimeca*, foi dado por Carlos de Sigüenza y Góngora, proprietário do manuscrito. Todavia, Lorenzo Boturini, outro proprietário do original, a chamou de *Historia general de la Nueva España*. Há evidências de que a *História da nação chichimeca* fizesse parte de um texto mais amplo, que teria se perdido.

riquíssima que, aos olhos do autor, devia dar lugar à verdadeira religião, inevitavelmente acompanhada dos costumes tradicionalmente ligados a ela e trazidos pelos europeus.

Apesar de não fazer parte de nossa proposta analisar os elementos históricos das obras, no caso da *História da nação Chichimeca*, consideramos relevante introduzir alguns dados históricos necessários à compreensão da narrativa. Nesse texto são apresentados inúmeros povos, inúmeros lugares míticos e reais e inúmeros personagens interligados ao retrato pouco a pouco desenhado, e isso tornam o relato árduo de se acompanhar. Na medida em que essas explicações se derem indispensáveis ao entendimento do desenvolvimento do retrato indígena apresentado pelo autor, tentaremos introduzir os elementos ou explicações históricas essenciais. Para não termos que situar de forma exata cada uma das localidades, lembremos que se trata da ampla região na qual se erguerá mais tarde a grande cidade de Temistitlán, hoje Cidade do México.

Ixtlilxochitl, como preferimos chamá-lo, antes de entrar na história da nação Chichimeca propriamente dita, desenvolve em algumas páginas a narrativa dos relatos míticos sobre os quais está assentada aquela nação. Encontramos também uma menção às quatro idades pelas quais passara o mundo antes de sua destruição; relato que alguns autores cristãos interpretaram como uma reminiscência primitiva ou uma origem comum da religião indígena com o cristianismo, sobretudo no que diz respeito ao dilúvio e ao fim pelo fogo:

O primeiro dentre os autores históricos mais sérios que houve na infidelidade dos antigos foi Quetzalcoatl. Suas histórias declaravam que o verdadeiro sentido do nome do deus Teotloquenahuaque Tlachihualcípál Nemoani Ilhuicahua Talticpaque era deus universal e criador de todas as coisas, senhor do céu e da terra. Em função de sua vontade, viviam todas as criaturas. Depois de ter criado todas as coisas visíveis e

invisíveis, criou os primeiros pais dos homens, de onde procederam todos os demais, a morada e habitação que lhes deu foi o mundo, que dizem possuir quatro idades. A primeira existiu desde a origem, chamada de Atonatiuh, que significa “Sol de água”, e com sentido alegórico designam por esse vocábulo aquela primeira idade do mundo que acabou pelo dilúvio e inundação das águas, no qual afogaram todos os homens e pereceram todas as coisas criadas. A segunda idade chamaram de Tlalchitonatiuh, que significa “Sol de terra”, porque acabou pelos terremotos, abrindo-se a terra em muitos lugares, sumindo e derrocando serras e penhascos de forma que pereceram quase todos os homens em um tempo em que existiam os gigantes (...). A terceira idade foi chamada de Ecatonatiuh, que quer dizer “Sol de ar”, porque essa idade sucumbiu pelo ar, tanto e tão forte foi o vento; e porque os que escaparam dessa calamidade encontraram grande quantidade de macacos que o vento trouxe de outras partes, em razão disso disseram que os homens tinham se transformado nessa espécie de animais (...). A quarta idade do mundo, que disseram chamar-se Tletonátiuc e significa “Sol de fogo”, acabará pelo fogo (p.17).

Por volta do quarto século depois de Cristo, caçada de suas terras, a nação Tolteca navegou até a região da “Nova Espanha”, onde se instalou. Eles teriam sido, segundo o autor, a quarta nação a povoar o território, depois dos Gigantes, dos Olmecas e dos Xicalancas (p.20). Os toltecas dominaram os naturais e povoaram a cidade de Tolán (hoje Tula), que estabeleceram como cabeça de sua monarquia e império. Eles eram grandes artífices nas artes mecânicas e edificaram grandes e ilustres cidades, como Tula, Teotihuacán e outras; vestiam largas túnicas com sandálias e usavam sombreros feitos de palha; eram pouco guerreiros, mas muito republicanos; eram grandes idólatras e consagraram o sol e a lua como seus deuses particulares. Depois de quase seiscentos anos, no entanto, o império ruiu, confirmando os grandes presságios, prognósticos e profecias de sua destruição.

Passados cinco anos da destruição dos toltecas, a terra se encontrava despovoada, até que chegou o grande chichimeca Xólotl

para povoá-la. Descobrimo em Tula grandes ruínas despovoadas e sem gentes, não quis estabelecer-se ali e seguiu com seu exército até uma localidade com bons ares e águas, cheia de cavernas, que se chamava Tenayocán Oztopolco². Assim tomaram posse calma e pacificamente de toda a terra pertencente ao que tinha sido o império Tolteca.

O poderoso monarca chichimeca cercou um grande bosque na serra de Texcoco, no meio do qual construiu um templo em que animais caçados no bosque eram sacrificados ao Sol, que era chamado por eles de “pai”, assim como a terra era chamada de “mãe”; concluindo com esses elementos sua idolatria, que não aceitava nenhum outro ídolo ou deus (p. 28). Depois de sua morte subiu ao poder, em inícios do século XII, seu neto, o príncipe Nopaltzin, que, além de manter as leis estabelecidas por seus antecessores, mandou observar ainda as seguintes: 1) que ninguém ousasse colocar fogo nos campos e montanhas sem sua licença e por necessidade, sob pena de morte; 2) que ninguém ousasse se apropriar de nenhuma caça que caísse nas redes alheias, sob pena de perder seu arco e flecha; 3) que ninguém pegasse a caça que outro tivesse abandonado, ainda que tivesse sido morta no campo; 4) uma vez que os caçadores estavam postos diante de tais limites, aquele que desrespeitasse tal ponto de referência seria condenado à morte; 5) que os adúlteros fossem degolados com flechas até que estivessem mortos, homens e mulheres. Notemos que a primeira referência à jurisprudência concernente ao povo chichimeca acontece no século XII e que alguns conquistadores dirão, no século XVI, que os indígenas desconheciam a justiça e a legislação.

No Templo de Xólotl, nos últimos anos do império de Nopaltzin, este preparava e ensinava o príncipe Tlotzin como reger e governar, utilizando para isso excelentes registros e documentos. Quando recebeu o império, o maior cuidado que teve foi com o

² Depois conhecida como Tenayuca.

cultivo da terra, porque compreendeu a importância e necessidade do milho e das demais sementes e legumes para o sustento da vida humana. Havia aprendido com seus mestres como cultivar a terra e ordenou em todo o império que priorizassem o cultivo. A partir desse período, por todas as terras começaram a cultivar o milho e outras sementes e legumes, assim como o algodão para suas roupas. Muitos chichimecas consideraram tal coisa conveniente e começaram a plantar, mas aqueles que ainda viviam na rudeza de seus ancestrais partiram para as serras e outros lugares mais remotos sem ainda ousar levantar as armas (p.33).

Observemos que Ixtlilxochitl apresenta cada mudança de monarca como uma ascensão em termos de civilização. Se Tlotzin teve o cuidado de ensinar o cultivo da terra, que resultou em grande avanço para o povo chichimeca, maior ainda foi o desenvolvimento que resultou das ações do monarca que lhe precedeu: Quinatzin, que se esforçou sobretudo na criação e ampliação das cidades. Como anteriormente, nem todos os chichimecas aceitaram as mudanças ou desenvolvimentos estruturais da sociedade propostos pelo soberano, e alguns grupos fugiram para as terras setentrionais, assim como alguns outros grupos ameaçados de serem castigados por rebelião. Segundo o autor, esses “fugitivos” que escaparam ao governo de Quinatzin continuaram vivendo como bandoleiros, sem reconhecer rei nem senhor.

Quinatzin, no tempo de seu império, compelindo os chichimecas não somente para a agricultura, mas também para que povoassem e edificassem cidades e lugares, tirou-os de sua vivenda rústica e silvestre, seguindo a ordem e o estilo dos toltecas (p.37).

Logo no início de seu reinado, o soberano Quinatzin acolheu em Texcoco (a capital do reino) e em algumas cidades próximas duas nações, excelentes nas artes de pintar e de fazer histórias, que vinham de outras províncias, mas eram da linhagem dos toltecas.

Esses indivíduos estavam já muito enraizados na sociedade chichimeca, quando sucedeu ao poder o filho mais novo de Quinatzin, Techotlalatzin. Portador de grandes virtudes e tendo sido criado por uma senhora tolteca, Techotlalatzin instituiu a língua nahuatl, que se tornaria mais tarde a língua mexicana. Apesar de seus antepassados nunca terem-na usado, ele exigiu que todos da nação Chichimeca a falassem, especialmente os que tinham algum ofício ou cargo público, sendo necessário à observação do nome dos lugares e à boa manutenção da república, assim como à lei. Durante seu reinado a cidade de Texcoco recebeu uma nova imigração da nação Tolteca, que formou quatro novos bairros na cidade. O povo tolteca, além de mais político, tinha sido também mais religioso no cumprimento de seus ritos e cerimônias, mesmo se tratando de ídolos e falsos deuses, como lembra Ixtlilxochitl:

Era tão grande o amor que Techotlalatzin tinha pela nação Tolteca que não somente lhes permitiu viver e povoar entres os chichimecas, como também lhes permitiu fazer sacrifícios públicos para seus ídolos e dedicar-lhes templos, o que não tinha permitido nem admitido seu pai Quinatzin; e assim desde seu reinado começaram a prevalecer os ritos e cerimônias dos toltecas (p.41).

Vimos em mais de uma passagem que os filhos dos monarcas chichimecas eram sempre educados de forma cuidadosa pelos pais, que utilizavam os documentos disponíveis para preparar os príncipes para a tarefa de governar. Dessa vez, o ensino do príncipe se torna um pouco mais complexo e entra em cena a figura do tutor, que no caso era um grande filósofo. Veremos a menção ao nascimento de Nezahualcoyotzin, que não podemos deixar de citar, sobretudo porque se trata, entre as narrativas sobre os americanos que pudemos trabalhar, da primeira vez que a expressão é utilizada:

O príncipe Nezahualcoyotzin nasceu no ano de 1402 da encarnação do Cristo nosso senhor, e seu nascimento foi muito notado pelos astrólogos e adivinhos daquele tempo; foi pela manhã com o nascer do sol, para a grande alegria de seu pai; e assim que nasceu assinalou postos e lugares para sua educação, dando-lhe tutores que fossem convenientes para sua boa educação e doutrina, entre os quais esteve Huitzilihuitzin, que era de certa forma naquele tempo *grandíssimo filósofo* (P.45)³.

O pai do príncipe, também chamado Ixtlilxochitl, foi morto por um tirano chamado Tezozómoc, que, ao jurar e receber o império, ordenou matar todas as crianças que respondessem que seus soberanos eram Ixtlilxochitl e Nezahualcoyotzin. Assassinararam por isso milhares de crianças. Uma madrugada o tirano sonhou que o príncipe, que ainda estava vivo, tinha se transformado em águia real e tinha arrancado e comido seu coração, em seguida tinha se transformado em um tigre, que com as unhas e os dentes tinha despedaçado seus pés. Ao pedir imediatamente conselho aos adivinhos, estes lhe disseram que deveria matar o príncipe, que, de outra forma, o mataria, destruiria sua linhagem e recuperaria o império. O príncipe escapou inúmeras vezes de seus inimigos e deu início a uma grande peregrinação, durante a qual ocorrerá um episódio em que encontramos a palavra “bárbaro” pela primeira vez nessa narrativa. O termo se refere ao espião que tentará matar o príncipe, e seu sentido parece ser o mesmo que o utilizado pelos gregos, ao se referirem àqueles que falavam uma língua diferente, no caso, do grego: “E reconhecendo-o pela bárbara linguagem e vestimenta que trazia, não fizeram caso dele, e assim pôde prosseguir seu caminho até chegar onde estava o príncipe Nezahualcoyotzin” (P.71).

³ Grifo nosso.

Depois de peregrinar pelas montanhas juntando um grande exército para retomar a cidade de Texcoco, Nezahualcoyotzin respondeu ao chamado dos mexicanos que pediam socorro contra o tirano e entrou na cidade matando todos seus inimigos. Quando encontrou o tirano escondido em um jardim, levou-o para a praça principal da cidade e sacrificou-o: “arrancou o coração da vítima e o sacrificou aos seus deuses, dizendo que o fazia em retaliação pela morte de seu pai, o imperador Ixtlilxochitl, e que, para a desonra daquela cidade, ela seria transformada, então, em um lugar onde fariam um mercado de escravos” (p.82).

Uma vez no comando do reino do México, Nezahualcoyotzin foi o responsável pela construção do sistema de irrigação e de distribuição de água da cidade de Temistitlán, que tanto impressionou Cortês. Ao que tudo indica, era um grande inovador, pois implantou também mudanças quanto à política do império e transformou a monarquia mexicana em uma oligarquia. Ele decidiu instaurar um governo de três cabeças, em vez de uma, como ocorria até então, e decretou que haveria três reis para os três reinos que anteriormente estavam sob o comando de um só, a saber: México, Texcoco e Tlacopán (p.83). Ixtlilxochitl considera-o como um homem nobre e de grande valor, sobretudo por ter repudiado a tirania e dividido o poder com dois outros soberanos, que inclusive acatavam as leis e o modo de governo implantado por Nezahualcoyotzin, considerando-o o melhor que tinha existido até então. Seu palácio, igualmente grandioso, abria lugar aos supremos tribunais e às salas de ciência e de música:

Ali pelo meio havia um instrumento musical chamado de *huéhuetl*, onde comumente vinham e assistiam os filósofos, poetas e alguns dos mais famosos capitães do reino, que normalmente cantavam os cantos de suas histórias, coisas sobre moralidade e sentenças (p.95).

Em outra sala se encontrava o conselho de guerra, a embaixada dos reis do México e de Tlacopan, jardins maravilhosos, casas de aves, cozinhas, assim como uma universidade:

Do lado do poente havia uma outra grande sala e muitos quartos onde se encontrava a universidade, onde compareciam todos os poetas, historiadores e filósofos do reino, divididos em suas classes e academias conforme a faculdade de cada um e onde havia também os arquivos reais (p.96).

Do lado do poente ficavam as salas onde eram criados e doutrinados os filhos e filhas do rei, separadamente. Os tutores e professores ensinavam àqueles o bom modo de viver, as ciências e as artes, inclusive as artes mecânicas de lavrar o ouro, as pedras e penas, mas também a arte militar. A cada oitenta dias, todas as crianças se vestiam pobremente, subiam e se sentavam em um teatro onde, de um púlpito, um orador muito eloquente pregava a moralidade, abominando todos os vícios e engrandecendo a virtude e aqueles que a seguiam:

O orador começava ali, onde estavam desde o rei até o menor deles, a repreender todos os vícios e as coisas mal feitas, trazendo à memória os danos que eles causavam e encarecendo a virtude, suas utilidades e proveito; relatava as coisas que tinham sido mal feitas nos últimos oitenta dias; se o rei tivesse cometido alguma injustiça ele a relatava, de forma que não permanecesse nada que não fosse repreendido com toda liberdade do mundo; e lembrava, por fim, as oitenta leis que o rei tinha constituído, como deviam ser conservadas e executadas (p.98).

Outros mais de quatrocentos cômodos do palácio constituíam os templos. Ali, além de sacrificarem os cativos de guerra, de lavarem os vasos dos sacrifícios também criavam e educavam as crianças da cidade, e se encontravam ainda mulheres reclusas e em claustro. Voltando às oitenta leis criadas por Nezahualcoyotzin, elas eram divididas em quatro partes, cada uma

sob a responsabilidade de um conselho supremo. Com elas o primeiro conselho era responsável pelos casos civis e criminais e castigava delitos e pecados como, por exemplo, os do traidor, do adúltero, do ladrão, dos filhos de senhores que descuidassem das riquezas e do bêbado, já que, segundo a lei, aquele que se priva de juízo não deve ser digno de possuir uma casa, mas deve viver no campo como um animal. As leis desse tribunal regulavam, ainda, as contendas e pleitos sobre os escravos, as propriedades, as terras, as possessões e os ofícios. O conselho de música e ciência tinha por responsabilidade lidar com leis cujo objetivo era o castigo das superstições, punindo com a morte os bruxos e feiticeiros. Lembremos, conforme o autor, que a necromancia era a única superstição permitida, porque não causava dano a ninguém. O conselho da guerra, por sua vez, condenava os soldados que não obedecessem seus capitães, os que usurpavam o despojo alheio e os que davam seus cativos a outrem. O quarto e último conselho era o da fazenda, que regulava a cobrança e a distribuição dos tributos e que também punia com a morte a corrupção dos que trabalhavam dentro dele:

Eram punidos com a morte os cobradores que cobravam mais do que aquilo que os súditos e vassallos deviam pagar. Os juizes desses tribunais não podiam receber nenhum suborno, nem ser parciais com nenhuma das partes, caso contrário teriam que dar a vida. Eles tinham recesso a cada oitenta dias, o rei os sustentava, oferecia dons e presentes de ouro, mantas, artes com penas, cacau e milho, conforme a qualidade de seus ofícios e méritos e conforme o rei julgasse conveniente (p.104).

Tempos depois, frente a uma fome e peste que se abateram sobre o reino, os sacerdotes e sátrapas dos templos do México, que, segundo Ixtlilxochitl, eram grandes idólatras, aconselharam aos reis sacrificarem escravos para aplacar seus deuses e cessar a calamidade. Sendo esses escravos poucos e insuficientes, decidiram

sacrificar os cativos de guerra, e, para manter o estoque necessário de cativos, começaram uma guerra sem fim com a nação de Tlaxcalan, que se tornaria o reservatório para o sacrifício mexicano. Assim, afirma o autor, começaram as guerras e os abomináveis sacrifícios aos demônios, que somente foram interrompidos com a chegada do capitão Cortês, primeiro marquês a plantar a fé católica por aquelas terras.

O príncipe Tetzauhquizintli, filho do soberano mencionado anteriormente, assim como ocorreu com seu pai, recebeu excelente instrução, e foi agraciado com inúmeros dons:

Com todos os dotes da natureza que poderia receber um príncipe esclarecido, porque tinha um excelente natural; com pouco trabalho de seus tutores e mestres, tornou-se competente em todas as coisas, era um grande filósofo, poeta e excelente soldado e se superava em quase todas as artes mecânicas. Todavia, aquilo a que seu natural mais se inclinava eram as tropas e a construção de palácios (p.119).

Em uma passagem algumas páginas à frente o autor desenvolve um julgamento de valor interessante, na medida em que é a passagem em que critica o mais abertamente a religião mexicana:

Tiveram tão pouco efeito os sacrifícios, as vítimas e os serviços que fez (o rei) aos seus falsos deuses, que eram pedras e pedaços de madeira, que não tinham poder algum; que não somente não conseguiu o que lhes pedia, como ainda pioraram as coisas, e assim percebeu que sua opinião era falsa e que aqueles ídolos eram uns demônios inimigos da vida humana, porque nunca se saciavam com o sacrifício de tantos homens (p.122).

Ixtlilxochitl relata em seguida uma outra experiência religiosa pela qual passou Nezahualcoyotzin, que, depois de ver fracassados os sacrifícios humanos, fez um retiro e um jejum durante quarenta dias em um bosque, onde fez orações para o

deus desconhecido criador de todas as coisas e princípio de todas elas. Em louvor a esse deus compôs mais de sessenta cantos, guardados por muito tempo, repletos de muita moralidade e compostos por sentenças, com nomes sublimes próprios daquele deus. Ele fazia essa oração quatro vezes por dia: com o nascer do sol, ao meio-dia, ao pôr do sol e à meia-noite, quando oferecia também incensos aromáticos a esse deus. Criaram, então, o costume de acompanhar as quatro orações do rei com danças e músicas compostas por diferentes instrumentos musicais. Lembremos, antes de continuar nossa leitura, que Ixtlilxochitl apresenta a nova religião adotada pelo soberano com muito mais indulgência do que as anteriores. Coincidentemente ou não, ele tece em seguida elogios ao rei, que era muito misericordioso com os pobres e tinha especial cuidado com os velhos feridos nas guerras, com as viúvas e com os órfãos, com quem gastava grande parte dos tributos. O sobrinho de Nezahualcoyotzin, que não fica para trás em qualidades, é apresentado como tendo:

Ditos e feitos tão notáveis, que uns acreditavam que fosse desprovido de entendimento; e outros, que fosse um grande filósofo e sábio, na medida em que todos aqueles feitos eram direcionados ao verdadeiro conhecimento do fim e domicílio de todas as coisas e ao amor e ao bem do próximo (p.130).

Apesar de não encontrarmos nessa obra uma tendência explícita da parte de Ixtlilxochitl para desvendar semelhanças entre as religiões locais e a religião cristã, parece-nos que o autor, talvez de forma inconsciente, retrata especialmente os elementos da religiosidade mexicana que não destoam muito da cristã, sendo inclusive apresentados com um vocabulário semelhante ao cristão, como, por exemplo, no caso da ajuda à viúva e ao órfão e do amor ao próximo.

Na seqüência do texto encontramos uma passagem que destoa muito dos textos dos autores europeus. Trata-se de uma

curta, mas preciosa, referência a uma das concubinas do monarca mexicano, chamada “senhora de Tula”. Nos textos tratados até aqui, raros são os elogios aos indígenas, tanto é que, aqui, pela primeira vez encontramos a qualificação de filósofo (ou sábio, num sentido mais próximo ao grego) atribuída a um americano. Devemos, portanto, lembrar a ausência de qualquer elogio intelectual dirigido a uma mulher do Novo Mundo, sendo que até mesmo os elogios dirigidos aos corpos dessas mulheres são extremamente raros. Nesse ponto, parece ter prevalecido na mentalidade extremamente cristã do autor mexicano a abertura para o respeito e o reconhecimento do gênero oposto, provavelmente existente na mentalidade americana. A senhora de Tula, dizíamos, apesar de não vir de uma linhagem nobre, mas, sim, de mercadores, “era tão sábia que competia com o rei e com os mais sábios de seu reino” (p. 144), era uma grande poetiza e possuía graças e dons naturais.

Voltemos à religião, tema muito abordado pelo autor. Com o passar do tempo e com a mudança dos monarcas, retomaram força os sacrifícios de cativos como rito para aplacar os deuses. No tempo do rei Ahuitzotzin, terceiro de seu nome, responsável pelo término da construção do maior templo de México, foram grandes a carnificina e a crueldade. Na inauguração do dito estuário do demônio, segundo Ixtlilxochitl, teriam sido sacrificados mais de cem mil homens. E, ainda segundo o autor, depois que o império foi destroçado por uma província inimiga, o rei teria perdido muito de sua fama e reputação, e este teria sido um castigo divino contra os inúmeros sacrifícios feitos por eles: “Parece, pelas histórias, que até mesmo os elementos pediam vingança a Deus e se levantavam contra o rei Ahuitzotzin, que se mostrava tão religioso no culto dos falsos deuses” (p.155).

Nezahualpiltzintli, depois de comentar o castigo severo com o qual puniu a rainha, sua esposa, por adultério e traição, narra o litígio ocorrido entre seus filhos, que disputavam a glória pela vitória da conquista de Huasteca, disputa que ele soube gerir e

punir, demonstrando ser um grande monarca. Com efeito, nessa e em outras discórdias surgidas entre os infantes, ele demonstrou prudência e sagacidade, executando as leis com todo rigor e sem perdoar seus filhos. Uma vez demonstrada a equidade do monarca, nosso autor oferece alguns outros exemplos de príncipes e infantes que tiveram de ser castigados da mesma forma por seus pais, por terem descumprido alguma das rígidas leis a serem seguidas pelos filhos dos monarcas. Se lembrarmos do índio brasileiro que tomava a palavra indignado no texto de Montaigne – ao ver que, contrariamente a seu costume, que exigia um líder ou rei corajoso com uma história construída por grandes façanhas, o costume europeu não exigia nenhum traço ou qualidade especial de seus soberanos, que podiam inclusive ser crianças despreparadas – com mais razão ainda se levantaria contra aquela tradição o mexicano que tinha leis rígidas explicitando o caráter e a formação dos seus:

Porque as leis exigiam que, ainda que se tratasse do príncipe herdeiro, não podia construir casas ricas, nem enfeitar-se com penas enquanto não tivesse participado de quatro batalhas e feito nelas pelo menos quatro prisioneiros capitães, homens avantajados e das milícias; enquanto não tivesse alcançado o conhecimento de todos os graus necessários a um homem sábio, filósofo, orador e poeta e não tivesse o dom em pelo menos uma das artes mecânicas (p.158).

Algumas páginas à frente, dentro de uma espécie de apologia à religião cristã, nosso autor constrói um paralelo entre o nascimento dos dois monarcas, Carlos e Ixtlilxochitl (antepassado de nosso autor), ambos nascidos em 1500 e ambos instrumentos principais da ampliação da fé católica. O autor não se esquece de Fernando Cortês, segundo ele, também grande responsável pela cristianização do México, nascido, por sua vez, quinze anos antes, juntamente com o “perverso” Martinho Lutero, que, ao contrário dos três primeiros, nasceu para “contaminar” e “desfazer” a santa

fé católica e a sagrada religião. Após esse parêntese religioso, ele passa ao relato dos prenúncios sobre o nascimento do infante de mesmo nome, além disso seu antepassado:

Os astrólogos e adivinhos de seu pai, o rei, entre outras coisas que prognosticaram dele, disseram que com o tempo esse infante aceitaria uma nova lei e novos costumes, seria amigo de nações estranhas e seria inimigo de sua pátria e nação, agindo contra seu próprio sangue. Disseram que ele vingaria o sangue de tantos cativos que acabara de ser derramado e seria um grande inimigo de seus deuses, de sua religião, de seus ritos e de suas cerimônias (p.162).

Uma vez feito o prognóstico sobre o infante, aqueles mesmos adivinhos tentaram persuadir o rei Nezahualpiltzintli e seu pai, que o matasse, mas este respondeu que isso seria um ataque demasiado direto ao que estava determinado pelo deus criador de todas as coisas, e que era com um mistério e com um juízo secreto desse deus que ele lhe daria um filho em um tempo próximo ao do cumprimento daquelas profecias. E foi no tempo em que governava Moctezuma, altamente criticado por nosso autor, que começaram a ser vistos os anúncios da chegada do tempo do cumprimento das profecias e adivinhações de Quetzalcóatl e outros filósofos e sábios. A cada dia eram vistos novos sinais, prodígios e portentos anunciando a mudança, a ruína e a destruição daquele império.

Voltemos à crítica a Moctezuma, peça importante para a leitura de Ixtlilxochitl. Com soberba e presunção, o monarca destronado por Cortês teria decidido pôr fim ao tradicional reinado tripartite e decidiu que deveria governar sozinho, uma vez que era o senhor supremo das coisas celestes e terrestres. Tornou-se, então, o único rei de México, governando com crueldade e tirania, impondo tributos demasiado elevados, atrevimento que causou uma reação em muitas províncias, que começaram a negar obediência a Moctezuma. Segundo Ixtlilxochitl, tudo isso nada mais

seria do que a ação da Divina Majestade, que dispunha as coisas da maneira mais conveniente para a entrada da santa fé católica nas terras do Novo Mundo (p.178).

A partir do momento em que chegamos ao reinado de Moctezuma, a narrativa entra necessariamente na história da conquista do México, e a presença dos espanhóis rouba cada vez mais a cena dos americanos. Ao repassar um discurso que Cortês fez a seus soldados, Ixtlilxochitl apresenta a empreitada do conquistador espanhol sob o signo da cruz, afirmando que sua maior preocupação estava na divulgação da verdadeira fé e na conversão das almas daquela gente pagã e bárbara, e não na conquista de bens e terras dos indígenas. Com a conquista daquela terra, de longe a mais trabalhosa de todas e incomparavelmente mais importante do que as conquistas de Alexandre e de Júlio César, estariam oferecendo um grande serviço a Deus (p.180). Um parágrafo resume muito bem a leitura que nosso autor faz da conquista e dos feitos de Fernando Cortês:

Com o bom tratamento de Cortês, quando estavam contentes e seguros, começou a pregar-lhes a fé de Cristo, rogando-lhes que adorassem a cruz e uma imagem de nossa Senhora; com todo prazer aqueles a receberam e quebraram os ídolos de seu templo. Em seu lugar, Cortês colocou a cruz e a imagem de nossa Senhora, que os índios veneraram muito, deixando de sacrificar homens (p.181).

Como bom cristão e enaltecendo a glória de seus antepassados chichimecas e espanhóis, Ixtlilxochitl vê a conquista de forma extremamente positiva. A substituição da falsa religião dos americanos pela verdadeira fé católica não poderia ser vista de outra maneira, pelo menos não por ele. A partir do momento em que os cristãos entram em cena, a narrativa sofre um revés, que por vezes nos parece um pouco desconcertante. Até então, podemos afirmar que a construção do retrato do indígena que

permeava a narrativa da história chichimeca era muito distante da grande maioria das outras construções analisadas em nosso trabalho. Com efeito, apesar da crítica severa aos sacrifícios humanos e apesar da clara sinalização quanto à falsidade da religião daquele povo, acreditamos que exista um respeito frente à riqueza de sua cultura e de seu saber. Toda a ignorância apontada pelos outros autores, para os quais naquelas terras não se podia falar de rei, de lei e de letras, estava ausente do olhar de Ixtlilxochitl. Não é à toa que pela primeira vez encontramos um relato que, inúmeras vezes, faz menção a indígenas historiadores, sábios, poetas e filósofos. Todavia, essa perspectiva parece, nos capítulos finais, em que ele entra na narrativa da entrada dos estrangeiros, dar lugar a uma perspectiva mais tradicionalmente cristã:

Tornando-se amigos de Cortês, abasteceram seu exército com muitos mantimentos, presenteando-lhe com certa quantidade de ouro. Cortês perguntou-lhe onde esse ouro se encontrava e se existia em grande quantidade. (...) E Cortês deu, então (depois de perguntar pelo ouro), ⁴ a entender a causa de sua vinda, que era em razão de ensinar-lhes a lei evangélica e tirá-los da cegueira em que viviam. Para esse efeito lhe enviava o rei da Espanha, seu senhor e maior do mundo. E colocou no templo maior da cidade de Potonchán uma cruz com grande gosto dos naturais. Indo para a festa e cerimônia do dia de ramos, infinitas gentes deram obediência ao rei da Espanha oferecendo amizade e vassalagem (p.183).

Aqui os indígenas não são mais vistos como sábios e filósofos, mas como uma gente “cruel e bárbara”. Essa expressão, com esse novo sentido, aparece pela primeira na página 183 e se repete algumas vezes até o final do livro. Apesar dessa reviravolta final, ainda assim afirmaremos que esse autor é, a nosso ver,

⁴ Grifo e inserção nossos.

aquele cujo retrato indígena mais se aproxima do retrato feito por Montaigne.

Se nos lembrarmos do texto dos “Canibais”, notaremos que Montaigne construiu a figura do seu “nobre selvagem” basicamente sobre a falta de interesse dos indígenas pelas riquezas, que na verdade para nada serviam à sua felicidade, valorizando, ao contrário, tudo aquilo que lhe permitia viver bem. Nisso construía ainda a dura crítica que fez aos cristãos, que não se interessavam por nada que não brilhasse. Não fosse o lapso final de Ixtlilxochitl, que o cega para a cupidez dos conquistadores, diríamos que o retrato do chichimeca e do canibal poderiam ser colocados lado a lado, com uma pequena diferença de erudição.

Inca Garcilaso de la Vega (1539-1616): Comentários reais¹

Filho do conquistador espanhol Sebastián Garcilaso de la Vega e da princesa inca Isabel Chimpo Ocllo, Inca Garcilaso nasceu no ano de 1539 em Cusco, então capital do império Inca. Combateu inicialmente junto às tropas de Francisco Pizarro, mas em seguida passou para o campo do vice-rei La Gasca. Teve uma excelente formação no Peru e partiu para a Espanha com aproximadamente 20 anos, quando se tornou capitão do exército espanhol, e participou da repressão aos mouros de Granada. Mais tarde serviu em território italiano, onde teve contato com o filósofo neoplatônico León Hebreo. Em 1590 deixou as armas e dedicou-se à religião.

Assim como Ixtlilxochitl, Inca Garcilaso é um autor de fundamental importância para nosso trabalho. Diferente dos conquistadores europeus, ele traz o privilégio de um conhecimento íntimo da vida, da cultura e da tradição indígenas. Em seus *Comentários reais*, ele relata de forma detalhada não somente a história dos Incas, sua origem e a fundação do seu império, mas trata largamente de sua religião, suas leis, suas conquistas e de seus costumes, como também descreve minuciosamente o funcionamento da sociedade peruana. Além disso, ele narra o

¹ Título original em castelhano: *Comentarios reales*.

momento que pôde presenciar da conquista, não com olhos forasteiros, mas de quem tinha parte nos dois lados.

O primeiro cuidado que nós, leitores contemporâneos, devemos observar é ter a clareza de que o fato de possuir o sangue inca lhe dá um olhar benigno sobre a vida indígena, mas o mesmo não acontece com relação à religião indígena. Trata-se, assim, de um cristão fervoroso que agradece Jesus e Maria, ao longo de toda sua obra, por terem levado os soberanos espanhóis a “tirar do abismo da idolatria tantas e tão grandes nações” (p.15).

Sua obra começa com uma advertência sobre as especificidades da língua dos índios do Peru, que, entre outras coisas, pela difícil dicção seria muito mal pronunciada por parte dos espanhóis, motivo que explicaria a corrupção de nomes e outras coisas. Garcilaso prega, por isso, o ensino dessa língua aos mestiços, para que não se perdesse uma língua tão bela.

Antes mesmo de dar início à descrição do país e à narrativa da sua história, ele utiliza o primeiro capítulo para reafirmar alguns conhecimentos geográficos e naturais consolidados pelo “descobrimento” do Novo Mundo; conhecimentos que revolucionaram a ciência de seu tempo, assim como descartaram muitas teorias antigas sobre o mundo. Ele afirma, então, refutando a teoria das zonas inabitáveis do mundo, que Deus não teria criado o mundo com partes tão grandes e ao mesmo tempo inúteis. Já que criou o mundo para que os homens o habitassem, era absurdo os antigos pensarem que existiriam zonas tão áridas e zonas tão frias a ponto de não servirem para acolher os homens.

Demonstrando a importância da oralidade na educação e na tradição indígena, Garcilaso explica que, ainda pequeno, conheceu a história da dinastia pela narrativa dos parentes que vinham ao palácio visitar sua mãe. Uma vez que os familiares ficaram sabendo da intenção desse autor de escrever a história de seus ancestrais, trouxeram e enviaram-lhe todos os arquivos e relações que possuíam.

Nessas visitas, sua prática mais comum era contar a origem de seus reis, sua majestade, a grandeza de seu império, suas conquistas e façanhas, do governo que exerciam em tempo de paz e de guerra e das leis que ordenavam a seus vassalos para seu bem e proveito (p.22).

Antes da chegada dos Incas, contavam, os homens da região viviam como feras, como animais brutos, sem religião, sem governo, sem aldeia nem casa, sem cultivar nem semear a terra e sem vestir nem cobrir suas carnes, porque não sabiam plantar algodão nem preparar a lã para fazer vestimentas. Viviam em covas e cavernas em grupos de dois ou três, comendo, como bestas, ervas nos campos, raízes e frutas de árvores; e comiam também carne humana. Cobriam-se com peles de animais ou viviam nus, como os veados. O “Nosso Pai Sol”², de quem descendia a linhagem Inca, apiedando-se daqueles homens, colocou no lago Titicaca um filho e uma filha seus para que lhes trouxessem o conhecimento e a adoração e para que o tomassem como deus, e, assim, trouxessem preceitos e leis que os fizessem viver como homens de razão e civilidade, para que habitassem casas, cultivassem a terra, criassem gado e gozassem dos frutos da terra como homens racionais e não como bestas. E o “Nosso Pai Sol” fala, então, a seus dois filhos, antes de deixá-los no lago:

Quando tiverem trazido essa gente para nosso serviço, os manterão dentro da razão e da justiça, com piedade, clemência e mansidão, fazendo todo o ofício de um pai cuidadoso para com seus filhos amados, à minha imitação e semelhança que faço bem para todo o mundo ao qual dou luz e claridade para que vejam e façam suas plantações, os aqueço quando sentem frio, e crio seus pastos e sementes. Faço frutificar suas árvores, multiplico seu gado, chovo e sereno no tempo certo e tenho cuidado de dar a

² Expressão de veneração e submissão que somente a família real dos Incas podia pronunciar, sendo aos não-Incas não somente ilícito pronunciá-la, como ainda eram acusados de blasfêmia e apedrejados.

cada dia uma volta ao mundo para ver as necessidades da terra, para prover e socorrer como sustentador e benfeitor das gentes. Quero que imitem esse exemplo como meus filhos enviados para a terra somente para a doutrina e o benefício desses homens que vivem como bestas. Desde então os constituo e nomeio reis e senhores de todas as gentes que doutrinarem com suas boas razões, obras e governo (p.24).

Assim fizeram os reis e disseram tudo isso aos selvagens que encontraram por aquelas terras e montes. Pouco antes de sua morte, o rei Manco Cápac convocou seus filhos, parentes e vassalos e despediu-se deles, exortando-os a continuar respeitando e adorando o Sol como seu deus e pai e preservando as leis e mandamentos do reino, e pediu que fossem os primeiros a segui-los para dar exemplo aos seus vassalos; que fossem mansos e piedosos e reduzissem os índios com amor e os trouxessem com benefícios e não pela força, pois os forçados nunca seriam bons vassalos; que os mantivessem dentro da justiça e não permitissem as ofensas; e por fim, que vivessem demonstrando suas virtudes e que por elas demonstrassem ser filhos do Sol, confirmando com obras o que diziam com palavras, para que os índios acreditassem neles.

Antes de passar à análise de todos esses dados, lembremos que Garcilaso anuncia imediatamente sua incredulidade quanto à história dos soberanos, Ele a atribui, isso sim, ao bom entendimento, prudência e orientação de um índio, que, percebendo a extrema simplicidade daquelas nações e vendo que necessitavam de doutrina e ensinamentos para a vida natural, inventou aquela fábula dizendo que sua mulher e ele eram filhos do Sol. Na medida em que mantinham conformidade entre sua vida e sua doutrina, acreditaram na dita fábula.

A descrição do indígena oferecida por nosso autor será, em quase todos os âmbitos, muito diferente da maioria das descrições dos conquistadores europeus. Apesar de nos depararmos com um

peruano indubitavelmente mais civilizado, de melhor entendimento, mais justo e de maior refinamento, é estarrecedor nos depararmos com a mesma “lista dos sem” tantas vezes citada. É verdade que tal lista não se referia ao peruano contemporâneo da conquista, tão mais desenvolvido do que a maioria dos outros povos americanos. Ela se referia a um povo que não mais existia, humanizado e civilizado muito antes da chegada dos espanhóis. Ora, tal povo, caracterizado por sua bestialidade, assemelhava-se extraordinariamente a outros grupos indígenas que não foram aprimorados pelos filhos do Sol. Assim sendo, devemos nos perguntar exatamente em que medida o retrato do indígena de Inca Garcilaso é mais favorável do que os outros.

Vejamos com um pouco mais de detalhe a descrição dos costumes peruanos. Começando pela religião, Garcilaso lembra que, apesar da inutilidade de sua religião, seu paganismo tinha, sim, muitas coisas dignas de grande consideração, como, por exemplo, as casas de recolhimento espalhadas por todas as províncias, nas quais mulheres guardavam virgindade perpétua. E complementa lembrando a falsidade das afirmações de conquistadores segundo os quais essas virgens eram sacerdotisas que viviam no Templo Maior e ajudavam os sacerdotes nos sacrifícios humanos. Escolhidas aos oito anos (para garantir sua virgindade) pela linhagem ou pela beleza, aprendiam com as mais velhas a fiar, tecer e costurar. Tudo o que seria vestido pelos Incas, assim como as roupas finíssimas oferecidas em sacrifício ao Sol, deveria ser confeccionado por elas.

Os aquedutos, grandes e pequenos, distribuídos por todo o reino e constituindo um sistema sofisticadíssimo de irrigação das plantações, entre outros usos, que Garcilaso descreve como admiráveis, excedendo qualquer pintura e podendo dificilmente ser estimados por seu justo valor, não foram sequer apreciados pelos espanhóis. Mais ainda, estes deixaram que fossem todos destruídos: “Os espanhóis, enquanto estrangeiros, não fizeram caso de semelhantes grandezas, nem para mantê-las, nem para

estimá-las e nem mesmo para mencioná-las em suas histórias” (p.48). Graças a esses aquedutos a água quente das fontes naturais era trazida para as casas reais, onde eram construídas salas de banho feitas com toda a majestade e riqueza.

Algo muito comentado pelos relatos é o enterro dos indígenas, sobretudo no que diz respeito aos mais importantes. Horrорizavam-se os espanhóis ao descobrir que servidores e esposas eram enterrados juntamente com seus senhores. Tal costume lembrado pelo autor demonstra a incompreensão dos conquistadores frente ao que era uma mera demonstração de amor pelos amos e maridos, pois viam aquilo como um indício da crença na vida depois da morte, que os gentios, segundo Garcilaso, tomavam por corpórea e não espiritual, e por isso a necessidade de alimentos, objetos e pessoas que acompanhassem o morto. “Desumanidade, tirania e escândalo” (p.52) seria, continua ele, pensar que como pretexto/desculpa para não enviá-los com seus senhores, matassem pessoas consideradas odiosas. Porque estas seriam as que acompanhariam o senhor na outra vida. Continuando, afirma ele, os criados e mulheres mais queridos matavam-se na expectativa de poder acompanhar o morto, por quererem seus reis e senhores na outra vida.

Os correios, outro elemento chave do reino, não somente permitiam o transporte rápido de mercadorias (dizem, por exemplo, que os Incas comiam peixe fresco vindo do pacífico) como era também uma excelente tática de defesa, na medida em que o rei tinha notícia de rebeliões, insurreições e outros acontecimentos de qualquer parte do reino em não mais de quatro horas.

Para aqueles que acreditavam que os indígenas não conheciam os números, Garcilaso remete ao complexo sistema de contas, que era todo feito por fios e por nós. Os tributos dados ao imperador também eram registrados pelos nós com a devida separação gênero, espécie e qualidade, assim como o número de

soldados que iam para a guerra, o número de mortos na guerra e os nascimentos e falecimentos do ano.

Apesar de termos mencionado acima as termas de água quente construídas nas casas reais, por sua especificidade, não nos deteremos na descrição das riquezas dessas casas, cujos jardins, pomares, salões com tapetes e estátuas em metais preciosos foram amplamente mencionados pelos autores espanhóis. Deteremo-nos, todavia, na descrição da cidade de Cuzco, haja vista que nosso autor relata inúmeros elementos que não poderemos encontrar nas outras narrativas, dado que os espanhóis se limitavam a mencionar aquilo que reluzia. Começaremos pela fortificação da cidade, inacreditável sobretudo, afirma Garcilaso, dada a ausência de instrumentos e guindastes próprios para cortar e carregar os blocos gigantescos que a compunham. O enigma de como tal obra poderia ter sido feita por mãos humanas era tamanho, que muitos acreditavam que a construção tinha sido executada por encantamento, ou pelos demônios:

Imaginar como aqueles índios, tão carentes de máquinas, engenhos e instrumentos puderam cortar, lavar, levantar e baixar pedras tão grandes (que mais parecem pedaços de serras do que pedras de edifícios) e coloca-las tão ajustadas como estão, não é possível. Por isso atribuem-no a encantamento, em razão da familiaridade tão grande que tinham com os demônios (p.69).

Fazendo questão, ao que parece, de desfazer as fábulas e lendas dos gentios seus antepassados, ele nos explica que, apesar de inacreditável, a muralha, que excedia as 7 maravilhas do mundo, tais como a muralha da Babilônia, o colosso de Rodas ou as pirâmides do Egito, tinha, sim, sido construída por mãos humanas: “A verdade histórica, como a contavam os *Incas amautas*, que eram os sábios filósofos e doutores em todos os assuntos de seu paganismo, é que mais de vinte mil índios traziam a pedra, arrastando-a com cordas” (p.72).

Terminaremos nossa leitura trazendo um paralelo que o autor faz entre Cuzco e Roma quando refuta a semelhança entre Cuzco e Toledo, uma vez que a cidade chegou a ser chamada de Nova Toledo pelos conquistadores, nome que, por sua impropriedade, acabou não sendo adotado. Ao contrário de Toledo, portanto, Roma tinha muitos pontos em comum com a cidade de Cuzco: a grandeza de seu império; o fato de terem sido fundadas por seus primeiros reis; a conquista e sujeição de inúmeras nações a seu império; as leis tão numerosas e tão boas que criaram para o governo de suas repúblicas; os homens tão excelentes que engendraram e que criaram com suas doutrinas urbana e militar. A diferença entre elas, afirma ele, e vantagem de Roma sobre Cuzco, consiste no fato de aquela ter sido mais bem-aventurada por ter alcançado as letras e com isso eternizado seus filhos.

Ambas as partes têm muito para alegar em seu favor. Diremos acerca do infortúnio de nossa pátria: apesar de ter tido filhos esclarecidos em armas, em grande entendimento e juízo, muito hábeis e capazes para as ciências, pelo fato de não terem tido as letras, não deixaram memória de suas grandes façanhas e de suas sutis sentenças. E assim eles pereceram juntamente com sua república. Somente restaram alguns de seus feitos e ditos confiados a uma tradição e a um ensinamento de palavras fraco e miserável de pais para filhos, que também se perdeu com a entrada da nova gente (p.60).

Apesar da dureza com que menciona a religião dos gentios peruanos e apesar, ainda, da dureza com que retrata os seus antepassados pré-Incas, percebemos que Garcilaso faz uma recuperação importantíssima da história e civilização peruanas e, mais ainda, elogia e clama vivamente a sua grandeza. Longe, portanto, de desprezar a sua herança cultural e étnica, ele tem as instituições de seu país na mais alta estima. Por isso mesmo, se esforça para recuperar uma memória que, devido em parte a uma excessiva confiança na oralidade como mantenedora da tradição,

em parte ao desrespeito e destruição cometidos pelos espanhóis, quase se extinguiu. Apesar de não questionar em momento algum a legitimidade da conquista e menos ainda da catequização do continente americano, nosso autor aponta inúmeras vezes, com certa indignação, para a indiferença do europeu para com a grande civilização peruana e a conseqüente destruição que esse descaso proporcionou.

Conclusão

Quantas terras nossos espanhóis descobriram, percorreram e converteram em sessenta anos de conquista! Nunca outro rei nem outra gente andou e submeteu tantos em tão pouco tempo como a nossa, nem fez ou mereceu tanto quanto ela, no que diz respeito às armas e à navegação e no que diz respeito à predicação do santo evangelho para a conversão de ídólatras. Por isso os espanhóis são muito dignos de louvores em todo o mundo. Bendito seja Deus que lhes deu tal graça e poder! Nossos reis e homens da Espanha merecem louvor e glória por terem feito os índios aceitarem e terem um Deus, uma fé e um batismo, abandonando a idolatria, os sacrifícios humanos, o canibalismo, a sodomia e outros pecados grandes e maus que muito aborrecem nosso Deus, que os castiga. Abandonaram ainda a grande quantidade de mulheres, antigo costume e deleite entre todos aqueles homens carnais. Mostraram-lhes as letras, sem as quais os homens são como animais, o uso do ferro tão necessário ao homem, muitos bons costumes, artes e civilidades que permitem passar melhor a vida. *Isso tudo, e cada uma dessas coisas por si só vale, sem dúvida alguma, muito mais do que as penas, pérolas, prata e ouro que tomaram, ainda mais que esses metais nem serviam como moeda, que é seu uso e benefício devido*¹. Além do mais, os espanhóis contentavam-se com o que tiravam das minas, dos rios e das sepulturas. A quantidade de ouro, prata, pérolas e esmeraldas que tiraram da terra e da água – que ultrapassou os sessenta milhões – nem se compara com o pouco ouro e prata que os índios tinham. O mal foi tê-los feito trabalhar em demasia nas minas, na pesca de pérolas e nos carregamentos, mas posso dizer que todos os que fizeram índios morrer desta forma, e foram muitos, acabaram quase todos mal, no que me parece que Deus castigou seus gravíssimos pecados daquela forma. Escrevi muito brevemente sobre a conquista das Índias, mas quem quiser

¹ Grifo nosso.

ver sua justificação leia o doutor Sepúlveda, cronista do imperador, que a escreveu doutissimamente; e com a qual sairá satisfeito de tudo (Gomara, p. 385).

No primeiro século de ocupação do território americano, conforme analisado neste trabalho, algumas vozes, felizmente, se levantaram contra a conquista ou contra a forma como a conquista foi feita, como pudemos ver pelas narrativas de Benzoni, Montaigne e Las Casas. Todavia, a leitura mais unanimemente adotada em toda a Europa foi aquela levantada por Gomara, “recitada” acima. Quaisquer que tenham sido as exações cometidas, elas não deixaram de ser justificadas pelo bem maior traduzido pelo cristianismo e pela civilização, que os bárbaros americanos não possuíam e que passaram a ter. Os conquistadores foram, no final das contas, bem feitores, que elevaram um povo selvagem à humanidade.

Esse problema poderia parecer superado e datado, mas, como diria Montaigne, temos que ter o cuidado constante – e isso vale para os dias de hoje como valeu para o século XVI – para não considerarmos como bárbaro tudo aquilo que não pertence a nosso costume. Não fosse o caso, não ouviríamos, já no século XXI, comentaristas de rádios comemorarem e enaltecerem a ocupação sangrenta do Afeganistão pelos Estados Unidos, que estariam levando finalmente a civilização para aquela nação de homens incrivelmente bárbaros. Caso não tivéssemos ouvido o início do comentário, parte em que o autor disse a que conquista se referia, poderíamos, ao longo da descrição do selvagem em questão, inadvertidamente supor que se tratava de um programa de história no qual estava sendo feita a leitura de alguma obra do século XVI.

Bibliografia

- ANGHIERA, Pietro Martire d'. *De orbe novo*. Les huit décades. Traduzido do latim para o francês por Paul Gaffarel. Paris: E. Leroux, 1907.
- ARISTÓTELES. *Politics*. Trad. H. Rackham. Londres: The Loeb Classical Library, 2005.
- _____. *Nicomachean Ethics*. Trad. H. Rackham. Londres: The Loeb Classical Library, 2005.
- BENZONI, Girolamo. *La historia del mondo nuovo di M. Girolamo Benzoni: laqual tratta delle isole et mari nuovamente ritrovati, et delle nuove citta da lui proprio vedute, per acqua, et per terra in quattordecì anni*. Cambridge (Mass.): Omnisys, 1990. [reprodução em microfilme da edição de Veneza: Pietro et Francesco Tini, fratelli, 1572 ([4]-179 f.)].
- BOEMUS, Johann. *Gli costumi, le leggi, et l'usanze di tutte le genti*. Cambridge (Mass.) : Omnisys, 1990. [reprodução em microfilme da edição de Veneza: P. Gironimo Giglio, 1558 ([8]-236 p.)] Traduzido do latim para o italiano por Lucio Fauno, 1558.
- CAMINHA, Pero Vaz de. *Carta ao Rei D Manuel*. São Paulo: Bestbolso, 2015.
- CASAS, Bartolomé de las. *Très brève relation de la destruction des Indes*. Trad. Fanchita Gonzales Batle. Littérature et voyages. Paris: La découverte, 1996.
- _____. *Histoire des Indes*. Vol. 1, 2, 3. Trad. Jean-Pierre Clément e Jean-Marie Saint-Lu. Paris: Seuil, 2002.
- _____. *De unico vocationis modo*. Obras completas. Vol. 2. Ed. Paulino Castaneda Delgado y Antonio Garcia del Moral. Madrid: Alianza Editorial, 1990.

_____. *Apologetica Historia Sumaria I, II, III*. Obras completas. Vol. 6, 7, 8. Ed. Vidal Abril Castello. Madrid: Alianza Editorial, 1992.

CORTÉS, Hernan. *La conquête du Mexique*. Trad. Désiré Charnay. Paris: La Découverte, 1996.

GOMARA, Lopez de. *Historia de la conquista de Mexico*. Mexico: Editorial Oceano, 2003.

_____. *Historia General de las Indias*. Barcelona: Linkgua ediciones, 2004.

IXTLILXOCHITL, Fernando de Alva Cortes. *Historia de la nacion Chichimeca*. Barcelona: Linkgua, 2008.

LÉRY, Jean de. *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil (1578)*. Bibliothèque classique. Ed. Frank Lestringant. Paris: Librairie Générale Française, 2004.

MONTAIGNE, Michel. *Les Essais*. Ed. Villey-Saulnier. Paris: PUF, 2004.

PLATÃO. *Œuvres complètes*. 2 vol. Collection la Pléiade. Trad. Léon Robin. Paris: Gallimard, 1950.

SEPULVEDA, Juan Guines de. *Democrates segundo o de las justas causas de la guerra contra los indios*. Ed. Angel Losada. Madrid: Instituto Francisco de Vitoria, 1984.

STADEN, Hans. *Nus, féroces et anthropophages*. Paris: Suites, 2005.

THEVET, André. *Les singularités de la France Antartique (1557)*. Ed. intégrale Frank Lestringant. Paris: Chandeigne, 1997.

VEGA, Inca Garcilhaso de la. *Comentarios reales*. Barcelona: Linkgua, 2008.

VESPUCCI, Americo. *Le nouveau monde*. Les voyages d'Amerigo Vespucci (1497-1504). Trad. Jean-Paul Duviols. Collection Magellane. Paris: Chandeigne, 2005.

VILLEGAINON, NICOLAS. *Cartas por Nicolas de Villegaignon e textos correlatos por Nicolas Barré e Jean Crespin*. Vol. 1. Coleção Franceses no Brasil: séculos XVI e XVII. Rio de Janeiro: Batel, 2009.

VITORIA, Francisco. *Political Writings*. Cambridge texts in the history of political thought. Ed. Anthony Pagden. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

Bibliografia secundária

CHAUNU, Pierre. *Conquête et exploitation des nouveaux mondes*. XVIe siècle. Paris: PUF, 1995.

CHINARD, Gilbert. *L'exotisme américain dans la littérature française au XVIe siècle*. D'après Rabelais, Ronsard, Montaigne, etc. Genève: Slatkine, 1970.

DESAN, Philippe. *Montaigne, les Cannibales et les Conquistadores*. Paris: Nizet, 1994.

GLIOZZI, Giuliano. *Adam et le nouveau monde*. La naissance de l'anthropologie comme idéologie coloniale : des généalogies bibliques aux théories raciales (1500-1700). Trad. Arlette Estève. Lecques: Théétète, 2000.

HANKE, Lewis. *Aristotle and the indians*. A study in race prejudice in the modern world. Londre: Hollis & Carter, 1959.

LESTRINGANT, Frank. *Le Brésil de Montaigne*. Le Nouveau Monde des Essais (1580-1592), Paris: Chandeigne, 2005.

_____. *Le huguenot et le sauvage*. L'Amérique et la controverse coloniale en France, au temps des guerres de religion (1555-1589). Paris: Klincksieck, 1999.

_____. *L'atelier du cosmographe ou l'image du monde à la renaissance*. Paris: Albin michel, 1991.

_____. *Le cannibale*. Grandeur et décadence. Col. Histoire et décadence. Paris: Perrin, 1994.

_____. *Jean de Léry ou l'invention du sauvage*. Essai sur l'Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil. Paris: Honoré champion, 2005.

LEVIN, Harry. *The myth of the golden age in the renaissance*. London: Faber and faber, 1970.

LEVI-STRAUSS, Claude. *Histoire de Lynx*. Paris: Plon, 1991.

TODOROV, Tzvetan. *Nous et les autres*. La réflexion française sur la diversité humaine. Paris: Seuil, 1989.

_____. *La conquête de l'Amérique*. La question de l'autre. Paris: Seuil, 1982.