

REFERÊNCIAS

- AVELLAR, J. C.; BERNARDET, Jean-Claude; MONTEIRO, R. F. *Anos 70: cinema*. Rio de Janeiro: Europa, 1980.
- BERNARDET, Jean-Claude. *Brasil em tempo de cinema: ensaio sobre o cinema brasileiro*. 3.ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978. 170 p.
- HOLLANDA, E. É hora de dialogar. *Isto é*, São Paulo, n. 1823, p. 7-11, set. 2004.
- PAIVA, S. C. *História ilustrada dos filmes brasileiros: 1929-1988*. Rio de Janeiro: Alves, 1985.
- RAMOS, J. M. O. O cinema brasileiro contemporâneo. In: RAMOS, F. (Org.). *História do cinema brasileiro*. São Paulo: Art, 1987. p. 401-451.
- XAVIER, I. A modernização conservadora e a crise do cinema brasileiro. In: XAVIER, I., BERNARDET, Jean-Claude, PEREIRA, M. *O desafio do cinema: a política do estado e a política dos autores*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1985.

BIBLIOGRAFIA

- BERNARDET, Jean-Claude. *O autor no cinema: a política dos autores: França, Brasil, anos 50 e 60*. São Paulo: Brasiliense, 1994. 204 p.
- CANCLINI, N. G. *Consumidores e cidadãos: conflitos multiculturais da globalização*. Rio de Janeiro: UFRJ, 1995. 268 p.
- GALVÃO, M. R., BERNARDET, Jean-Claude. *O nacional e o popular na cultura brasileira*. São Paulo: Brasiliense, 1983. 266 p.
- GOMES, P. E. S. *Cinema: trajetória no subdesenvolvimento*. São Paulo, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996. 111 p.
- RAMOS, F.; MIRANDA, L. F. (Orgs.). *Enciclopédia do cinema brasileiro*. São Paulo: SENAC, 2000. 582p.

REVENDO MEMÓRIAS E IMAGENS: EXPERIÊNCIAS
DE CONVÍVIO INTERCULTURAL
(BRASIL, SÉCULOS XVI E XVII)

Eliane Cristina Deckmann Fleck
Claudio de Sá Machado Júnior
UNISINOS, São Leopoldo, RS

AS PRIMEIRAS IMPRESSÕES: DA DOCILIDADE À FEROCIDADE

‘Trazia este velho o beijo tão furado que lhe cabia pelo buraco um grosso dedo polegar. Estivemos rindo um pouco e dizendo chalaças sobre isso’. Mas também riram com os índios: ‘E além do rio andavam muitos deles dançando e folgando [...] e faziam-no bem. Passou-se então para a outra banda do rio Diogo Dias, o qual é homem gracioso e de prazer [...] E meteu-se a dançar com eles, tomando-os pelas mãos e eles folgavam e riam e andavam com ele muito bem ao som da gaita’ (Pero Vaz de Caminha).

A Carta de Caminha constitui uma “visão inaugural” do Brasil e de suas gentes. Nela, encontramos descrições que reportam situações de contato – entre marinheiros e indígenas – mediadas pela alegria e pelo senso de humor, o que viria determinar a primeira descrição dos indígenas como naturalmente alegres e muito dados ao folguedo. Na narrativa do escrivão, a hostilidade e o distanciamento iniciais são substituídos pela predisposição ao contato cordial e pelo reconhecimento das diferenças e das semelhanças. A estas situações podemos remeter as expressões “rir com” e “rir de”, que, em nosso entendimento, são reveladoras de experiências subjetivas compartilhadas.

Para uma melhor avaliação acerca do potencial desta predisposição, consideramos bastante oportuna a observação feita por Almeida (2000) ao referir que para os Tupis, grupo dominante na costa brasileira do século XVI, as relações com o outro constituíam elemento básico em sua tradição cultural, daí a extrema abertura ao contato que tanto surpreendeu os europeus e possibilitou a colonização. Na condição de aliados ou de inimigos, os europeus inseriram-se nas relações intertribais já existentes entre os vários grupos Tupis, dando continuidade às suas tradições.

A visão idealizada dos primeiros encontros entre portugueses e indígenas – construída pelo escrivão Caminha –, acabou por determinar uma atitude etnocêntrica radical da qual resultaria a implementação do projeto de civilização e de cristianização na América portuguesa. Nossa proposta, no entanto, extrapola esta percepção que opõe cristãos civilizados e neófitos bárbaros, não se propondo a (re)valorizar esta visão idílica dos primeiros encontros, na medida em que está interessada em avaliar como europeus e indígenas responderam criativamente às situações de contato efetivo e cotidiano.

Perrone-Moisés (1996, p. 94) observou a aplicação do conceito aristotélico de reconhecimento pelos cronistas coloniais. As primeiras impressões – índios dóceis, bondosos e bonitos – traduzir-se-ão na opinião favorável a respeito dos índios, caracterizando este primeiro momento do encontro em que “o índio ainda não é, então, o inimigo a vencer, o escravo a subjugar, o empecilho a eliminar” e em que os europeus se percebem como generosos e abertos, por conviverem cordialmente com os indígenas.

É interessante observar a existência de uma dissimetria e de um contraste entre as avaliações que selvagens e europeus fizeram sobre o modo de vida uns dos outros em situações de extenso e efetivo contato e conhecimento mútuo. Todos os testemunhos que informam sobre a etapa inicial da conquista-colonização atestam a rejeição e o desdém dos selvagens pelos costumes, bens e religião dos civilizados, bem como o contrário, a poderosa sedução que exerciam sobre o europeu, os modos de viver e os usos dos índios.

O cronista Pero de Magalhães Gândavo, em sua *História da Província de Santa Cruz* (1576), não é tão generoso quanto ao comportamento dos índios como o referido por Caminha, ao verificar que são “selvagens e bestiais”, uma vez que se distanciam muito do modo de vida civilizado e que promovem muita “guerra uns com os outros”, assim como fazem muito mal aos portugueses que buscam uma vida melhor na América. Nesta apreciação fica evidenciado o binômio clássico que opõe um tipo de índio colaborador a um outro tipo de índio resistente, que tanto contribuiu para que a história dos índios se resumisse à “crônica de sua extinção”. Devemos levar em conta, também, que os interesses da Coroa Portuguesa no Brasil já estavam bem mais definidos a partir da segunda metade do século XVI do que no momento em que ocorreram os primeiros contatos.

A descrição das práticas rituais dos indígenas americanos constituiu-se em grande desafio, na medida em que as informações de que dispomos sobre as culturas indígenas – orais e ágrafas – foram mediadas pelas percepções e pelos processos mentais europeus de interpretação e de avaliação próprios de um período de sensibilidades em mudança. A documentação eclesiástica, sobretudo, ao descrever as manifestações de sensibilidade dos indígenas e as práticas rituais que os missionários pretendiam eliminar, põe em relevo a dificuldade do “civilizado” em compreender “o que fazia o prazer e o contentamento do indígena” (CARDOSO, 1999, p. 363). Neste sentido, os relatos, alternando descrições de “estados de paz e quietação” com “estados de guerra e inquietação”, atestam que cronistas e missionários descreveram os indígenas como “folgões e muito alegres”, ao mesmo tempo em que enfatizaram sua pronta agressividade e belicosidade.

Em decorrência disso, torna-se fundamental, na análise dos registros feitos por cronistas religiosos e leigos dessa época, considerar a que período/etapa da colonização se referem e qual a intenção de sua descrição, mesmo porque a seleção ou a omissão de determinados elementos aponta para aquilo que Certeau denominou de “construção utilitária do relato” (CERTEAU, 1994, p. 42).

Nessa perspectiva, vale lembrar, ainda, que em grande medida, o riso e o lúdico sofreram um processo de institucionalização em decorrência da situação colonial e dos procedimentos de catequese adotados pelos missionários jesuítas, passando a obedecer a um tempo e um lugar fixos. O escárnio institucionalizado – notadamente presente em vários autos teatrais do período - é muitas vezes um escárnio permitido, esperado e até ordenado, e, por isso, não necessariamente, precisa conter componente subversivo.

De acordo com Massimi (1995, p. 141-154), as fontes narrativas sobre o descobrimento e a colonização do Brasil que descrevem o encontro e a convivência entre europeus e indígenas podem ser organizadas pela classificação: aquelas elaboradas por testemunhas diretas que viveram em primeira pessoa tal processo e aquelas elaboradas por testemunhas indiretas que tiveram conhecimento indireto da realidade brasileira pela informação fornecida por outrem. Na documentação referente aos primeiros 30 anos do século XVI, os registros sobre os contatos intermediados pela cordialidade são mais explícitos. Todavia, as referên-

cias diminuam consideravelmente nos relatos que se referem ao período da implementação do sistema de Capitânias Hereditárias e da gradual inserção da mão-de-obra indígena na agricultura.

Acreditamos que, apesar de não terem sido registradas, as experiências de convívio intercultural não devem ter desaparecido por completo. Negar a expressão da “alegria de viver”, da cordialidade e do lúdico no cotidiano do Brasil colonial dos séculos XVI e XVII constitui-se em negação da dinâmica das “dimensões interativas e improvisadas dos encontros culturais”, e, sobretudo, em desvalorização dos processos de “interação, entendimento e práticas interligadas” (PRATT, 1999, p. 32) entre culturas que se encontram e se chocam, isto é, processos de criação e de ressignificação cultural.

Neste artigo analisamos a incidência e a recorrência de algumas categorias de emoções, em especial, daquelas que predisuseram e facilitaram o contato intercultural como o riso compartilhado e o senso de humor, optando por um estudo das narrativas do calvinista Jean de Léry (séc. XVI, 1972) e do capuchinho Claude D’Abbeville (séc. XVII, 1975). Seus textos inserem-se na categoria de testemunha direta, apresentando um alto grau de interpretação das pautas culturais indígenas e do processo de fixação e de construção de uma nova sociedade no Novo Mundo, constituindo-se em documentação que se reveste de uma singular apreciação dos grupos indígenas contatados por explicitar e por valorizar a cordialidade nas experiências de convívio intercultural.

Devemos ressaltar, mais uma vez, que, de forma alguma, estamos negligenciando ou minimizando os resultados que a implementação do projeto de colonização ocasionou. Nossas reflexões estão orientadas para as situações de convívio intercultural que ocorreram, a despeito das normatizações e determinações administrativas e eclesásticas, e que, em razão disso, tiveram suma importância para a compreensão da “integração da novidade no tradicional” (CUNHA, 1987, p. 101) e da criação de “um espaço de jogo para maneiras de utilizar a ordem imposta” (CERTEAU, 1994, p. 93-94).

O OLHAR DO CALVINISTA: A CORDIALIDADE INVENTADA

A França Antártica (1555 – 1560) consistiu em projeto político-religioso que previa a fixação de colonos franceses na Baía de Guanabara, caracterizando-se pela ocupação marginal do solo e pela frágil transferên-

cia de contingentes populacionais. Apesar de sua brevidade, a ocupação francesa atrai a atenção dos estudiosos, porque estabeleceu relações baseadas em interesses comerciais e de convivência em que a curiosidade e a necessidade venceram receios e preconceitos, possibilitando uma interação mais efetiva entre franceses e tupinambás.

A obra *Viagem à Terra do Brasil*, de 1577, narra a relação que se estabeleceu entre os índios Tupinambá e os franceses que acompanhavam Jean de Léry. A necessidade de sobrevivência que os franceses tiveram ao serem expulsos por Villegaignon da França Antártica contribuiu em muito para uma caracterização que enfatizava elementos de “humanidade” nos “selvagens”. Assim, a aceitação do “outro”, em face das limitações, poderia ser relacionada à necessidade de convivência e ao estabelecimento de uma espécie de “acordo” social entre as duas culturas.

Ainda que os índios não pudessem ser considerados civilizados, visto que esse conceito estava intimamente relacionado à vida urbana, podiam – a partir de algumas observações – ter reconhecidos alguns traços de humanidade. Algumas das considerações feitas por Léry sinalizam para a aceitação parcial da condição humana dos indígenas por alguns europeus e, particularmente, de parte deste grupo de franceses.

A identificação do índio como um indivíduo predisposto à evangelização também o qualificava como dotado de humanidade. Na passagem abaixo, podemos verificar este aspecto:

E para se verificar, por exemplo, tal testemunho entre os selvagens da América, devemos ter em vista que não lhes pode negar, em que pese sua qualidade de homens naturais, uma inclinação comum para a compreensão de alguma coisa superior a todos, da qual dependem o bem e o mal. Donde as honras que prestam aos que chamam de Caraíbas e de quem imaginam lhe provenham em certas épocas felicidade ou desgraça (LÉRY, 1972, p. 18).

A receptividade e a cordialidade demonstrada pelos índios também foi considerada fundamental para a “humanização” do “gentio”:

Essa boa gente que não fora ávara, ao chegar, de mostrar-nos tudo quanto trazia no corpo, do mesmo modo procedeu ao partir [...]. Agiram sem dúvida como honestos cavalheiros e embaixadores cortesões. Contrariando o provérbio comum entre nós de que a carne é mais cara do que a roupa, revelaram a magnificência de sua hospedagem mos-

trando-nos as nádegas, na opinião de que mais valem as camisas do que a pele (LÉRY, 1972, p. 45).

Léry (1972, p. 66) escreve que, na companhia dos índios, os franceses foram “tratados com mais humanidade”, o que facilitou uma espécie de aproximação e possibilitou o reconhecimento do cotidiano indígena. Os franceses exilados, segundo o cronista calvinista, sentiram-se à vontade entre os nativos americanos, por terem atendido suas necessidades trazendo “víveres e o mais” (p. 66) de que careciam, como “farinha e outros gêneros necessários”.

Os índios, desde então, passaram a ser considerados “aliados dos franceses” (p. 70) por receberem “com muita cordialidade os estrangeiros que os vão visitar” (p. 73):

Éramos amigos e aliados dos tupinambás e gozávamos portanto de plena segurança entre eles. Fiava-me neles e me considerava mais seguro no meio desse povo, a que apelidamos de selvagem, do que em França entre muitos franceses desleais e degenerados (LÉRY, 1972, p. 189).

Os franceses do grupo de Léry conviveram “durante quase um ano” com esses “selvagens do Brasil, habitantes da América, chamados tupinambás”, desfrutando de uma relação pacífica que permitiu que fossem tratados “familiarmente” (LÉRY, 1972, p. 73).

O estabelecimento de um “laço de confiança” entre as duas culturas favoreceu a aproximação entre os europeus e os indígenas. Devemos, contudo, levar em consideração o nível de tensão e de inimizade existentes entre portugueses e indígenas decorrente da escravização do índio e da posse da terra, para melhor compreendermos os fatores que levaram os franceses a estabelecerem contatos mais cordiais com o “gentio” da terra.

Apesar da descrição de contatos cordiais, não podemos desconsiderar as observações do cronista a respeito de sua “bestialidade” ou mesmo da periculosidade que, muitas vezes, representavam. Também devemos levar em conta que entre portugueses e indígenas frequentemente ocorreram alianças que para estes significavam uma superioridade bélica capaz de levá-los à vitória frente a tribos inimigas. Léry (1972, p. 43) destaca que havia tribos que se mostravam muito hostis à presença estrangeira, como na referência que faz à “inimizade entre Margaiás e franceses, muito bem dissimulada de parte a parte”. Na citação a seguir, ele menciona as dificuldades que enfrentaram quando da necessidade de contato com os Margaiá:

Nenhum de nossos marinheiros, já viajados, reconheceu bem o sítio; entretanto os selvagens eram da nação dos Margaiá, aliada dos portugueses e por consequência tão inimiga dos franceses que se nos apanhassem em condições favoráveis, não só nos teriam pagado resgate algum mas ainda nos teriam trucidado e devorado (LÉRY, 1972, p. 43).

Outra tribo inimiga dos franceses eram os Uetacá, “índios tão feroces que não podem viver em paz com os outros e se acham sempre em guerra aberta não só contra vizinhos mas ainda contra os estrangeiros” (LÉRY, 1972, p. 46). Em *Viagem à Terra do Brasil*, Léry descreve os cuidados que os viajantes deveriam ter com estes índios, considerados, então, como inimigos. Chama a atenção do leitor sobre sua astúcia, pois “têm muita lábia e são, como sabemos, facetos e ágeis” (p. 47) para se tornarem dissimulados e enganar os estrangeiros.

Segundo Léry, os Uetacá teriam uma forte inclinação ao comportamento violento, pois além dos seus costumes condenáveis, como a antropofagia, teriam uma natureza não pacífica. O cronista ressalta que estes “selvagens” eram “muito vingativos e se enfurecem contra tudo o que os ofende”, confundindo-se muitas vezes, ao invés de seres humanos, com “cães enraivecidos.” (1972, p. 115). Portanto, se por um lado, o cronista identifica como positivas algumas pautas culturais dos Tupinambá, por outro, trata de forma muito mais severa o comportamento de alguns dos demais grupos indígenas.

Mas esses bárbaros não só se deleitam no extermínio de seus inimigos, mas ainda exultam vendo os seus aliados europeus fazerem o mesmo. Por isso, quando nos convidavam a compartilhar de seus banquetes [antropofágicos], duvidavam de nossa lealdade se o recusássemos, o que sempre nos aconteceu [...] (LÉRY, 1972, p. 153).

Valendo-se dos seus preceitos religiosos, Léry observa que o único remédio disciplinador dos indígenas seria a evangelização, uma vez que “longe estão eles ainda disso”. Segundo o calvinista, dada sua natureza violenta, estariam fadados à infelicidade, pois “felizes seriam os povos dessa terra se conhecessem o Criador de todas essas coisas” (1972, p. 135).

A maior parte dos relatos de Léry concentram-se nos seus contatos com os índios Tupinambá que, segundo ele, viviam praticamente para “dançar, beber e caunar”, pois isto “constitui sua ocupação ordinária” e, ainda, estavam sempre à procura de “algo que os anime” (1972, p. 78), além do canto e das danças:

Observei que os selvagens amam as pessoas alegres, galhofeiras e liberais, aborrecendo os taciturnos, os avaros e os neurastênicos. Posso pois assegurar aos sovinas, e aos avarentos, aos que comem dentro da gaveta, que não serão bem-vindos entre os tupinambás, porquanto detestam tal espécie de gente (LÉRY, 1972, p. 122).

O índio debocha do francês, mas também se torna alvo do riso. Num trecho de *Viagem à Terra do Brasil*, Léry menciona uma passagem em que podemos constatar tal afirmação. Trata-se de um momento de observação do outro, no qual a roupa do europeu será motivo de estranhamento dos índios, assim como a seminudez dos índios será alvo de riso pelos franceses:

[...] Vestem eles às vezes calças de marujo, outros somente casacos que lhes chegam às nádegas. Em geral depois de se contemplar um pouco e passear com a vestimenta, o que não deixava de ser cômico, despiam-se e largavam os trajes em casa até que lhes desse de novo na veneta vesti-los (LÉRY, 1972, p. 79).

Os índios costumavam ser alegres por serem “refinados bebedores” e o faziam geralmente em grupos, com exceção dos mais velhos que procuravam sempre se distanciar dos demais. Por dedução, Léry concluiu que eles “não sofrem de melancolia”, estando sempre bem dispostos a se congregarem “todos os dias para dançar e folgar em suas aldeias” (1972, p. 92), já que “[...] não fazem outra coisa todas as noites senão entrar e sair de casa em casa dançando e saltando” (p. 92).

Léry constata manifestações da “alegria de viver” indígena em vários momentos do seu cotidiano, mesmo nos mais difíceis. Apesar da vulnerabilidade causada pelas doenças, não deixavam de se divertir. O cronista francês observa que “por mais grave que seja a doença, nada impede os que estão com saúde de dançarem, cantarem, beberem e se divertirem com grande bulha em torno da vítima, a qual, consciente de

que de nada adiantaria lastimar-se, se conforma em ouvir a algazarra silenciosamente” (1972, p. 194).

O ritual da antropofagia também era um momento de diversão. Em seu relato, o calvinista francês registrou muitos momentos de guerras entre os Tupinambá e as tribos inimigas. Ao final do confronto, sempre traziam alguns presos que, após algumas semanas, sacrificavam em rituais. Viam muita diversão nestas ocasiões, contemplando o sentimento de vingança com gargalhadas e galhofadas a respeito do inimigo. Bebiam muito “cauim amornado” quando matavam “com solenidade um prisioneiro de guerra para comer” (LÉRY, 1972, p. 90), procurando incitar mais à diversão.

Além de descrever um significativo número de situações nas quais os índios se divertiam, o cronista descreveu momentos de convívio compartilhados por franceses e indígenas Tupinambá. Um exemplo encontra-se na descrição das refeições, quando os indígenas “observam admirável silêncio”, mas quando ouviam os franceses “tagarelar alegremente às refeições” logo “punham-se a motejar” (1972, p. 91), ou seja, a fazer escárnio. Outra passagem relata o estranhamento dos índios quanto ao modo de assar carnes em espetos de que os franceses se valiam. Os índios “zombaram” e se “recusaram a acreditar que uma ave assim continuamente volteada viesse a cozer, só admitindo afinal pela comprovação do fato” (1972, p. 151).

Outro motivo para o escárnio decorria do inconveniente que os morcegos causavam aos habitantes da terra. Segundo Léry (1972, p. 112), eles “entravam dentro das casas e se encontram alguém dormindo com o pé descoberto” atacavam logo o dedão e sugavam “não raro um púcaro de sangue sem que a vítima o perceba”. Desta forma, quando acordavam pela manhã, os franceses se espantavam ao ver sangue espalhado nas “roupas de cama e nas adjacências”. O fato, contudo, era motivo de galhofa entre os índios – “um episódio jocoso” – pois não se incomodavam “em absoluto com isso e ainda caçoam dos que são mordidos”, ignorando os males que a mordida poderia ocasionar ou mesmo a própria dor que a vítima sentia.

As crianças tinham também um importante papel nas relações interculturais. Jean de Léry relata que as crianças estavam sempre à volta dos estrangeiros, admitindo ter “grande prazer em ver os meninos acima de três ou quatro anos, a que chamam de *curumirim*” que “nunca deixa-

vam de dançar” (1972, p. 82-83) na presença dos franceses em suas aldeias, pois “Rodeavam-nos, na esperança de uma recompensa, afagando-nos e pedindo repetidamente na sua gíria: *cutuassá, amabé pindá* (meu amigo aliado, dá-me anzóis para pescar)” (p. 83).

A presença das crianças indígenas junto aos franceses era tão constante que vez por outra tinham que ser afastadas pelos índios mais velhos que, demonstrando “por todos os modos a sua amizade” com os estrangeiros, diziam aos pequeninos: “retira-vos criançalha” (LÉRY, 1972, p. 167).

Em outra ocasião, Léry menciona que havia observado os índios “quedarem silenciosos e atentos” ao ouvirem “um canto melancólico” de alguns pássaros que estavam próximos a sua aldeia. A partir da informação de que os nativos acreditavam que este era o canto de seus parentes mortos, o cronista francês diz que, ao tentar adverti-los quanto aos princípios da fé cristã, não pode deixar de “rir com outro francês” que o acompanhava da atitude dos indígenas (1972, p. 112). O escárnio provocou a intervenção de um ancião da aldeia que contestou a ridicularização feita pelos dos franceses, uma vez que ouvir o canto dos pássaros deixava-os muito contentes.

O cronista descreve um outro momento que teria acontecido num domingo de manhã e que teria envolvido aproximadamente trinta indígenas que haviam caído de uma canoa. Segundo ele, “pressurosos, fomos em socorro dos naufragos com um escaler, mas encontramos todos risonhos nadando” (1972, p. 120). O que ocorreu é que os índios sabiam nadar muito bem e não precisavam da ajuda dos franceses. Léry narrou o desfecho do acontecimento da seguinte forma:

[...] e os demais selvagens que, todos, nadavam como verdadeiros peixes, advertidos pelo companheiro da causa de nossa vinda, puseram-se a zombar e tanto riam que nos davam a impressão de um bando de golfinhos a soprar e roncar em cima da água (LÉRY, 1972, p. 120).

Numa outra passagem de *Viagem à Terra do Brasil*, Léry menciona que durante suas viagens alguns índios chegavam a carregá-lo nos ombros como se fossem cavalos, transportando-o desta forma “por mais de uma légua sem descansar”. Por supor que os índios estivessem cansados em determinadas partes da viagem, o francês oferecia-lhes repouso. Os índios, por sua vez, freqüentemente respondiam “caçoando”: “julgais

então que somos mulheres ou tão covardes e fracos que não possamos agüentar vosso peso?” (LÉRY, 1972, p. 187). O cronista escreve sobre o que lhes incitava o riso:

Um deles que me trazia certa vez ao pescoço disse-me: “eu vos carregaria um dia inteiro sem parar” Por isso montando essas cavalgadas de dois pés nós as estimulávamos dizendo: “amos, vamos” e ríamos vendo-os fazer das tripas o coração, como diz o ditado (LÉRY, 1972, p. 187).

Considerando-se que o estranhamento em relação ao outro pode engendrar desconfiança e, conseqüentemente, insegurança, podemos perceber nos índios descritos por Léry uma tentativa de ridicularizar aquilo que desconheciam e, provavelmente, temiam. Escreve o cronista que os índios “se espantavam com o troar” da artilharia francesa ou mesmo com a imagem dos arcabuzes, principalmente “quando viam derrubar uma ave de uma árvore ou matar algum animal silvestre”. Somente “começaram a perder o medo” (LÉRY, 1972, p. 140) depois de terem conhecido bem o artefato, o qual ridicularizavam dizendo que atirariam cerca de seis flechas antes de um tiro de arcabuz.

A insegurança experimentada pelos franceses também se fez presente na galhofagem dos índios por ocasião de um ritual antropofágico descrito na referida obra. Tendo procurado salvar a vida de um preso estrangeiro, os franceses pediram que este ficasse sob sua custódia, como escravo. Todavia, “no dia seguinte, a pretexto de buscar farinha e outros víveres”, os franceses afastaram-se da aldeia e, neste meio tempo, os índios o pegaram e o mataram. Quando retornaram, encontraram os pedaços da vítima no moquém. Os índios, sabendo que os tinham enganado, exibiam “a cabeça [do morto] com grandes gargalhadas” (LÉRY, 1972, p. 154).

Por várias vezes, Léry conta que sentia medo dos índios. Em determinada ocasião – enquanto assistia a um ritual nativo, sozinho entre eles, pois “o intérprete, a quem tais costumes não eram estranhos e que apreciava caunar com os selvagens, retirou-se para o grupo dos dançarinos” (1972, p. 184) – ficou tão atordoado que chega a expressar, muito apavorado, seu desejo de retirar-se imediatamente para a França. No outro dia, o intérprete reforçou a impressão de Léry de que os índios debochavam dos franceses:

Disse-me o intérprete que não tivesse medo pois os selvagens nada tinham contra nós, e contou-lhes o que me passara pela cabeça. E os índios que, satisfeitos com a minha vinda e querendo agradar-me não haviam arredado pé, declararam que não haviam percebido o meu medo mas lastimavam o que me sucedera. E como são galhofeiros, desataram a rir de minhas atribulações (LÉRY, 1972, p. 184-185).

O francês narra algumas outras situações, a partir das quais passou, gradualmente, a ter confiança nos índios. Isso fica evidenciado na descrição que faz de como os índios brincaram com ele, tomando-lhe os pertences:

Um deles tomou então meu chapéu e o pôs na cabeça; outro pegou na minha espada e cinto e os cingiu; outro me tirou o casaco e o vestiu; e todos me aturdiram com seus gritos enquanto corriam pela aldeia com os meus trajes e no meio dessa confusão eu já nem sabia onde me encontrava. [...] Depois de se divertirem bastante com os objetos alheios eles os restituem a seus donos (LÉRY, 1972, p. 183).

Numa última incursão analítica da obra de Léry, destacamos mais um trecho de seu relato de viagem. Trata-se de uma conversação que o francês tentava estabelecer com alguns índios, com o auxílio de seu intérprete. O cronista tentava explicar aos índios como era dito seu nome. Ocorreu, então, um fato muito curioso, pois num esforço de compreensão os índios entenderam que Léry significava ostra:

[...] fazia-se necessário portanto dar um nome que eles conhecessem e como Léry em sua língua quer dizer ostra, disse chamar-me *Léry-assú*, isto é, ostra grande. Mostraram-se os selvagens muito satisfeitos, rindo-se entre exclamações e dizendo: em verdade eis um bonito nome [...] (LÉRY, 1972, p. 183).

As situações descritas apontam para a ocorrência de contatos improvisados ou determinados pela necessidade de os interlocutores se comunicarem. Por outro lado, as narrativas evidenciam que as manifestações emotivas – de medo, de escárnio ou de alegria – devem ser entendidas como jogos de relações sociais e negociações de poder entre os franceses e os Tupinambá.

O OLHAR DO CAPUCHINHO: A HOSTILIDADE MANIPULADA

O relato de viagem de Claude D'Abbeville coincide com as duas tentativas da França de ocupar o território brasileiro, sendo a primeira na região sudeste e a segunda na região nordeste. A respeito da segunda, numa viagem empreendida com o apoio do Estado francês e com finalidades de reconhecimento geográfico, três navios partiram da Europa para a América. Dois destes naufragaram. Desde então, parte de sua tripulação passou a conviver na terra com os nativos em busca da própria sobrevivência.

Na obra *História da Missão dos Padres Capuchinhos na Ilha do Maranhão e Terras Circunvizinhas* (1610), do padre capuchinho francês Claude D'Abbeville, podemos perceber aversão e temor aos portugueses, já que estes constituíam uma ameaça à segurança dos franceses instalados no Maranhão. Segundo o capuchinho, os portugueses seriam responsáveis pelo grande mal causado aos “pobres índios tupinambás”. Os lusitanos são descritos como uma “maldita raça” que estaria “esgotando esta grande e antiga nação e reduzindo-a em pequeno número, como deves saber que é atualmente” (D'ABBEVILLE, 1975, p. 61).

Os franceses, certamente, dependiam da boa vontade dos indígenas que forneciam a indispensável comida e o suporte militar contra os portugueses, o que determinava o bom tratamento. Devemos, também, lembrar as motivações dos indígenas para o estabelecimento de alianças com os franceses. Além dos benefícios decorrentes do escambo, havia o interesse de proteção, o que fazia dos franceses indivíduos de “boa índole”, “boa gente” (D'ABBEVILLE, 1975, p. 61), dotados das melhores intenções humanistas em relação aos nativos. Eles próprios se atribuiriam adjetivos como “protetores dos índios”, o que permitiria que se tornassem “nação tão grande quanto outrora” (1975, p. 1).

Na percepção do capuchinho, os “pobres índios tupinambás” seriam indivíduos “banidos e exilados” (D'ABBEVILLE, 1975, p. 16) pelos portugueses. Praticavam o nomadismo devido “à crueldade e à tirania de seus inimigos”, visto que “se viram forçados a deixar sua pátria e as regiões em que nasceram para refugiar-se nessas ilhas marítimas e plagas próximas do mar em que se encontram agora” (p. 16). Aos franceses, portanto, caberia a missão de proteger os desamparados nativos e de praticar a justiça divina no novo continente.

Em outra passagem, D'Abbeville procura expressar a compaixão que, segundo sua interpretação, se constituía em traço indelével dos franceses. O relato informa que sua embarcação encontrou na ilha de Fernando de Noronha “um português e dezessete a dezoito índios, homens, mulheres e crianças, todos escravos e para aí exilados pelos moradores de Pernambuco” (p. 49). A “boa índole” francesa logo se manifestou, sendo que todos os índios foram batizados:

Tanto os pobres índios, como o português, tantas finezas receberam dos srs. de Rasily e de la Ravardiére que, ao saberem de nosso projeto de plantar no Maranhão a fé e a crença no verdadeiro Deus e ao serem interados de que levávamos quatro capuchinhos, pediram-lhes com insistência que os tirassem da ilha e os levassem com eles, o que dito os senhores fizeram de bom grado, para maior alegria dos pedintes e consolo dos parentes e amigos deles que moravam no Maranhão (D'ABBEVILLE, 1975, p. 49).

Segundo o capuchinho, os lusitanos eram os responsáveis pela infelicidade dos índios, os quais haviam se “refugiado na Ilha do Maranhão e regiões circunvizinhas para escapar ao domínio dos portugueses” (D'ABBEVILLE, 1975, p. 65). Os franceses, ao contrário, como doutrinadores e incentivadores dos bons costumes, logo que se fixaram no Maranhão, estabeleceram um conjunto de leis que buscava assegurar o bem-estar dos índios. Assim, buscando uma boa referência para as “relações mútuas, proteção de suas vidas e honra, como à segurança de seus bens”, os clérigos franceses declararam a si próprios como os “protetores dos índios”, ordenando que nenhum português “espanque, injurie, ultraje, ou mate sob pena de sofrer castigo idêntico à ofensa” (p. 128) em represália. Todavia, em relação aos índios, esta decisão também possuía a intenção de “atraí-los pela doçura ao conhecimento de nossas leis humanas e divinas” (p. 128), a fim de convertê-los à fé cristã.

Para D'Abbeville, os costumes dos índios, em geral, consistiam em algo abominável, principalmente, a organização de grupos familiares poligâmicos e os atos de antropofagia. Sobre este último, o missionário chegou a indagar se haveria “com efeito, maior crueldade do que matar e massacrar os homens de sangue-frio, com alegria até, e ainda (o que é horrível e todas as demais nações bárbaras aborrecem) aspergir de sangue humano os convivas nos festins?” (D'ABBEVILLE, 1975, p. 229).

O padre francês acompanhou com espanto a realização de alguns rituais antropofágicos. Em determinada ocasião, percebeu que nos cerimoniais de antropofagia havia o acolhimento de um inimigo, feito prisioneiro numa guerra. Ele observa que “para não serem julgados cruéis, dão-lhe então comida e bebida à vontade. Passeiam-no em seguida pelas casas, choram-no e fazem-no dançar e saltar até fartar-se” (D'ABBEVILLE, 1975, p. 231), para posteriormente matá-lo cruelmente.

Mesmo na hora da morte os índios não demonstravam medo. De acordo com o relato de D'Abbeville, “embora o desgraçado veja a morte próxima, já aceso o fogo e preparado o moquéim, não demonstra pesar algum. Ao contrário, mostra-se alegre e satisfeito, sem temor à morte. Por seu lado, não revelam os outros índios nenhuma compaixão; antes o apodam de injúrias e zombarias” (D'ABBEVILLE, 1975, p. 232).

Durante os rituais de antropofagia, o capuchinho demonstrou de forma mais evidente seus sentimentos, registrando sua decepção em relação aos indígenas. Percebeu que, “embora sejam todos da mesma nação e todos Tupinambá, atíça-os o diabo uns contra os outros, a ponto de se entrecomerem” (D'ABBEVILLE, 1975, p. 209). Sobre a participação das mulheres indígenas de idade mais avançada, ele observou:

Se fazem prisioneiros, amarram-nos e lavam-nos em triunfo para suas aldeias, onde as mulheres, e principalmente as velhas, os recebem com imensa alegria, batendo com a mão na boca e dando gritos de satisfação (D'ABBEVILLE, 1975, p. 230).

O capuchinho afirma, no entanto, que, se não fosse pela influência do diabo, os índios seriam de natureza boa, tanto que, ao serem apresentados pela primeira vez à fé cristã, responderam “com manifestações de alegria que sempre haviam desejado a aliança dos franceses e que jamais faltariam à promessa feita” (D'ABBEVILLE, 1975, p. 124). Assim, mesmo considerando-os “verdadeiros animais ferozes, homens selvagens e rudes” (p. 243), o capuchinho será levado a reconhecer que “no que diz respeito aos sentidos naturais, tanto internos como externos, jamais achei ninguém, indivíduo ou nação que os superasse” (p. 243).

Por isso, mesmo que “mordidos pelo diabo” (D'ABBEVILLE, 1975, p. 18), não haveria como não derramar lágrimas numa terra tão atormentada, já que as almas dos índios encontravam-se afastadas de Deus, “debulhadas em lágrimas e submersas nas águas da tristeza e da

aflição pela perda contínua” (p. 18). Perguntou-se, então, se não seriam “essas pobres almas índias, eleitas e predestinadas, belas estrelas capazes de receberem a luz da glória” (p. 18), uma vez que eram filhos de um único criador, encontrando-se, porém, perdidos num mundo de transgressão e violência.

Tanto os índios, quanto os franceses compartilharam do sentimento da dor quando informados da morte de um dos quatro capuchinhos que iniciaram a viagem. D’Abbeville impressionou-se muito com a notícia da morte do padre e, juntamente com alguns de seus companheiros, informa ter sido necessário “recorrer às lágrimas” (D’ABBEVILLE, 1975, p. 104) para aliviarem-se da tristeza. Sobre a reação dos nativos, registrou:

[...] Os índios, que nos amavam apaixonadamente, condoeram-se muito de nosso pesar e logo que souberam a causa choraram e se lamentaram em altas vozes dizendo: *Paí omano, Paí omano iman*, o que significa: morreu o padre, morreu o pobre padre (D’ABBEVILLE, 1975, p. 104).

Apesar da tristeza manifestada pelos índios em consequência da morte do padre Arsène de Paris, D’Abbeville percebeu que a maioria deles não tinha medo da morte e que, quando sabiam que estavam prestes a morrer, os homens batiam “no chão em sinal de alegria porque vão morrer e encontrar o avô a quem desejam boa saúde” (1975, p. 247). Contudo, o capuchinho pareceu que as mulheres tinham “medo da morte e por isso gritam, choram e se lamentam” (1975, p. 247) quando percebiam a iminência da morte.

O comportamento alegre dos índios também foi registrado. De maneira geral, segundo o missionário, “vivem eles em permanente estado de alegria, de festa, contentes e satisfeitos, sem preocupações, sem inquietações nem tristezas, sem fadigas nem angústias que mortificam e consomem o homem em nosso tempo” (D’ABBEVILLE, 1975, p. 212).

Segundo D’Abbeville, os índios não se preocupavam em acumular riquezas, como fazia boa parte dos viajantes europeus que aportavam na América, e por isso “vivem alegres e satisfeitos, sem pensar em trabalho. Quando não estão em guerra passam boa parte da vida no ócio, empregando o resto na dança, na cauinagem, na caça e na pesca, mais para alimentar-se e distrair-se” (D’ABBEVILLE, 1975, p. 236), confortando-se em ter melhor saúde que os europeus. Na observação do capu-

chinho, seu bom condicionamento físico resultaria, portanto, da alegria de viver indígena.

São de humor e de sangue bem temperado, o que constitui o melhor alimento do humor radical e da vida do homem. Quase não se deparam gotosos, catarrosos, doentes de cálculos, hipocondríacos ou indivíduos com pulmões afetados; por isso sua prole é também sadia e vigorosa. São alegres e moderados na sua alimentação (D’ABBEVILLE, 1975, p. 211).

Em seu relato, D’Abbeville conta que percebeu “inúmeras moléstias nascerem da cólera, da tristeza, do medo e de outros sentimentos em estado de exaltação” (1975, p. 210), contudo, em virtude de seu bem-viver, os índios seriam muito pouco “sujeitos a tais enfermidades, porquanto essas causas muito raramente, senão nunca, se apresentam” (p. 211). Além de saudáveis, seriam “tão serenos e calmos que escutam atentamente tudo o que lhes dizem, sem jamais interromper os discursos” (p. 244). Assim, quando exigidos ao trabalho pelos franceses, faziam-no “com muita alegria e boa-vontade” (p. 58), ao contrário do que faziam, quando aprisionados pelos portugueses.

Na *História da Missão dos Padres Capuchinhos*, encontramos, ainda, referências ao comportamento debochado dos índios. Uma delas refere-se ao convívio que os índios haviam tido com um falso profeta, conforme podemos verificar neste trecho:

Tendo lhe sido respondido que o consideravam um grande profeta descido do céu, perguntou-lhes se não o temiam, usando de expressões não muito agradáveis para os companheiros, porquanto este povo tem muita aversão às bravatas e deseja ser tratado com amor. Por isso, e por sentirem em suas palavras pouca brandura e como que uma espécie de ameaça, mal acabou ele de falar, os índios carregadores lhe disseram: ‘Perguntas se te tememos? Pois vê agora o nosso medo’ e o atiraram da padiola dentro de um pântano e aí o largaram em zombarias (D’ABBEVILLE, 1975, p. 69-70).

Em outra passagem, D’Abbeville referiu-se à desmistificação do poder de liderança de um xamã. Uma vez desmascarado, o pajé tornou-se alvo de deboche até mesmo dos menores de idade:

Perdeu muito a importância o ofício de pajé depois que chegamos ao país [...]. Resultou disso muitos abandonarem suas crenças; e finalmente até as crianças zombavam dos pajés. Entre outros citarei o menino João Caju, a quem me referi várias vezes. Pegando em ossinhos e cousas semelhantes indagava do Sr. de Rasily: *Morubixaba de aça o-manô? 'Dói-vos a cabeça, senhor?'*, depois do que soprava e esfregava o lugar da dor imaginária e mostrava o que trazia na mão, dizendo ser o objeto a causa da moléstia. Fazia desse modo rir a companhia, provocava a admiração dos velhos e desmoralizava os pajés que passavam a ser considerados mentirosos e embusteiros (1975, p. 254).

Interessante observar que, nos dois casos que destacamos, o alvo de escárnio são falsos profetas, líderes indígenas que, segundo o capuchinho, estariam aproveitando-se da boa vontade dos indígenas e contrariando a palavra do verdadeiro Deus cristão.

As crianças indígenas aparecem em vários trechos da obra de D'Abbeville, demonstrando, assim, o grande interesse que o capuchinho possuía em relação a elas. O religioso mencionou que ao chegarem a determinada aldeia, "no mesmo instante vieram todos os índios" e "até as criancinhas, cumprimentar-nos uns após outros" (1975, p. 80). Em outra ocasião, verifica a presença de "um menino chamado *Acajú mirim*", o qual "foi o primeiro, por ocasião de nossa chegada, a nos agradar" (p. 80), revelando, assim, grande apego aos missionários franceses.

As crianças indígenas demonstravam como "grande era a sua amizade", observando, de maneira geral, "com muita atenção todos os nossos gestos, procurando sempre imitar-nos" (1975, p. 81). Elas chegaram a defender os capuchinhos diante dos índios mais velhos. Expressando sua admiração, D'Abbeville relata uma situação em que isso ocorreu:

Tu não poderás viver como os *país*, porque és demasiado [velho]; isso cabe a nós que somos moços e podemos muito bem viver com eles e imitá-los". Velhos e anciões ali presentes na casa dos homens puseram-se a rir da resposta da criança, embora, admirando-se dela, pois demonstravam mais um homem do que um menino e era mais um cristão que de um pagão ou de um selvagem, e tresandava mais ao espírito de Deus que ao do homem (D'ABBEVILLE, 1975, p. 85).

Em outra ocasião, o religioso verificou que, ao chegar a outra tribo, "os filhos do principal", que eram crianças, "vieram ao nosso encontro com alguns outros índios e, apenas nos viram, começaram a abraçar-nos e fazer-nos mil agrados, alegrando-se extremamente com a nossa chegada" (1975, p. 80), identificando uma predisposição das crianças aos contatos cordiais.

Os registros de contatos amistosos e cordiais estão presentes em boa parte da obra de D'Abbeville. Os índios contatados são, em sua maioria, descritos como pacíficos, comportando-se com ira somente com aqueles que lhes queriam ou faziam o mal – como os portugueses. Sempre que se encontravam, franceses e indígenas trocavam "cumprimentos costumeiros, feitos por todos uns após outros" (1975, p. 78). Por onde passavam, "todos os principais das aldeias" nativas "faziam o mesmo; consideravam grande honra hospedar-nos em sua casa e tomavam por afronta a recusa ou a escolha de outro aposento" (p. 78).

D'Abbeville expressa seu contentamento, afirmando que "não é possível dizer a que ponto esse povo é bom e acolhedor" (D'ABBEVILLE, 1975, p. 78), ressaltando as boas relações que ocorreriam entre franceses e indígenas. A predisposição ao contato era tamanha que eles se demonstravam prontos para satisfazer as solicitações ou suprir as necessidades dos franceses, como a execução de trabalhos:

Desejando os índios mostrar sua alegria e contentando pela nossa chegada, logo pela manhã muitos se encaminharam para junto do Sr. Rasily e de nós quatro, pondo-se a construir choupanas e cabanas de ramos de palmeiras, para nossa moradia, enquanto se preparava o lugar escolhido para o forte (D'ABBEVILLE, 1975, p. 56).

Em retribuição, os franceses tinham o cuidado de não "ofendê-los e surpreendê-los" (D'ABBEVILLE, 1975, p. 51), evitando tornar-se desagradáveis aos nativos. Os índios, por sua vez, procuravam sempre "trazer os seus agrados" (p. 55), em especial, para os religiosos:

Também os índios, sabendo de nossa chegada, por nos terem visto da praia, e não querendo aguardar o nosso desembarcar que lhes parecia demorado, cheios de dedicação e curiosidade embarcaram em suas canoas e vieram visitar-nos. E logo a primeira vista trataram-nos como se estivessem acostumados a ver-nos, conversando conosco familiarmente (D'ABBEVILLE, 1975, p. 55).

D'Abbeville mencionou que “um capitão francês por nome Rif-fault”, desde a sua chegada ao Brasil, havia mediado boa parte dos contatos entre franceses e índios, “em vista das boas relações que mantinha com um índio brasileiro chamado ‘Uirapive’” (1975, p. 22). Os indígenas, portanto, “tal amizade lhe[s] tributavam” (p. 65), procurando sempre estar ao redor destes, como podemos verificar na seguinte passagem:

Entretanto, não se fartando os índios, permitimos aos principais e aos anciões que nos viessem cumprimentar, o que fizeram a seu modo e com a cordialidade de praxe; os demais índios, que não tinham permissão para entrar, olhavam-nos com atenção através de tábuas de que era construída a nossa casa, sem demonstrar nenhum temor, o que nos era dado perceber pelo natural que nos tributavam (D'ABBEVILLE, 1975, p. 56).

Segundo o religioso, os índios assim se referiam à chegada dos franceses ao Brasil: “alegramo-nos muito com a vossa chegada que já esperávamos a muito tempo, de acordo com a tua promessa; por isso pedimos que nos tragas o pai e o morubixaba de que nos falas; e prometemos recebê-los com toda a boa vontade, pois o desejo que temos de vê-los e de obedecer às suas ordens é grande” (1975, p. 52). Para o capuchinho, os índios pareciam muito contentes com o fato de os franceses terem “vindo a esta terra para fazeres a nossa felicidade e nos defenderes contra os nossos inimigos” (p. 59):

[...] Estávamos decididos a passar o resto de nossos dias longe dos franceses, nossos bons amigos, sem mais pensarmos em foices, machados, facas e outras mercadorias, e conformados com voltar à antiga e miserável vida de nossos antepassados que cultivavam a terra e derrubavam as árvores com pedras duras (D'ABBEVILLE, 1975, p. 59-60).

Ao serem impedidos de estar junto aos franceses, mostravam-se “muito pesarosos e espantados, não só por se privarem da satisfação de ver, mas ainda por se julgarem ofendidos com o gesto” (1975, p. 57). Seu caráter pacífico é enaltecido por D'Abbeville, uma vez que não se mostram “irritadiços com os de sua própria nação, nem com os amigos; pelo contrário, mostram-se moderados, pacatos e dóceis”. O capuchinho admite que os indígenas, “quando ofendidos, são vingativos” (p. 250), contudo, por desfrutarem da cordialidade dos franceses, os contatos amistosos prevaleciam sobre as discordâncias.

Para uma melhor compreensão dos costumes uns dos outros, europeus e indígenas procuraram adaptar-se à situação colonial, utilizando uma série de procedimentos facilitadores do contato. O conhecimento do outro, a princípio, se tornou imprescindível. Para atingir seus objetivos, os franceses procuraram, além de se tornar “conhecidos dos índios”, conhecer previamente “seus costumes e modos de viver, a fim de com maior proveito lhes fazermos compreender o objetivo de nossa vinda” (D'ABBEVILLE, 1975, p. 77). Os índios, por sua vez, também observaram os costumes europeus, pois, segundo a percepção do capuchinho, queriam imitá-los por admirarem sua cultura.

D'Abbeville conta que, em geral, alguns franceses, crianças ou não, foram incumbidos de se misturar com os nativos, a fim de “aprender a língua dos ditos índios de modo a dela servir tão perfeitamente quanto os naturais do país” (1975, p. 65). Para a conversão à fé cristã, os religiosos franceses procuravam ensinar os índios “em sua própria língua, a oração dominical, a saudação angélica, o símbolo dos apóstolos, os dez mandamentos de Deus, os cinco da Igreja e os sete sacramentos”, fazendo-os “repetirem muitas vezes tais orações, a fim de que se fixassem em sua memória” (p. 91).

Como consequência destes contatos, os índios se mostraram predispostos ao trabalho, uma vez que realizá-lo para os franceses era justificável e incentivado como uma coisa boa. Menciona D'Abbeville que qualquer francês que chegasse ao Brasil seria “muito bem recebido pelos índios”, os quais, em geral, demonstravam “por todos os modos a alegria que sentiam” (1975, p. 54) devido à chegada de um súdito do rei francês.

A dessemelhança entre culturas, no entanto, podia provocar também o riso e o deboche. D'Abbeville menciona que, ao levarem alguns índios para a França, teria ocorrido o seguinte:

[...] Vendo os índios que os franceses davam dinheiro aos pescadores em troca de suas ostras, que somente assim podiam obter, teve um deles a sorte de encontrar uma medalha escura. Veio mostrá-la muito alegre perguntando quantas ostras poderia obter em troca. Sendo-lhe respondido que, não sendo a peça de metal amarelo nem branco e nada valendo, os *tapuitins* zombariam dele se a apresentasse, tomou o índio imediatamente um pedaço de giz, pintou de branco a medalha e deu-a a um dos pescadores

pedindo-lhe ostras. O pescador pegou a medalha, olhou-a e pôs-se a rir como nós mesmos; mas, compreendendo a simplicidade do índio, deu-lhe algumas, mais para presentear-lo do que pelo valor da peça (1975, p. 236).

O religioso conta que se divertiu “muito na Inglaterra, onde nos demoramos seis semanas por ocasião do nosso regresso, em virtude do mau tempo, [por] observar a atitude dos índios diante do dinheiro” (1975, p. 236). Ao chegar a Paris, ele relatou: “Quem imaginaria que o povo de Paris tão acostumado a ver cousas novas e extraordinárias se comovesse tanto com a chegada dos índios? Quantas vezes não vieram à cidade representantes das nações bárbaras sem que se excitasse a curiosidade desse povo?” (p. 264).

Quando de sua estada no Brasil, os índios teriam dito a D’Abbeville: “tu te acostumarás facilmente a nossos viveres e acharás que nossa farinha em nada é pior do que o teu pão, pois teu pão já comi muitas vezes” (1975, p. 60). Cabe, no entanto, perguntar: teriam estes índios se adaptado aos costumes europeus? Teriam trocado seus costumes, como o de permanecerem “sentados no chão, a seu modo, durante duas a três horas” (p. 74) ou o de viverem “sob árvores e nas choupanas” desfrutando de “peixes pescados durante a noite e de cousas semelhantes” (p. 57) pela abundância do modo de vida europeu dito civilizado?

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Homem de origem burguesa, Jean de Léry conviveu com alguns dos grandes representantes da tendência calvinista ligados à política na França seiscentista. Na sua obra demonstrou o quanto se deixou encantar pelas belezas e, ao mesmo tempo, pelos horrores da, então, nova terra, revelando a presença do imaginário popular europeu a respeito dos índios e da América. Ele “concebeu os tupinambás como o elo perdido entre o homem civilizado e a natureza”, destacando aspectos de sua educação natural “em contraposição aos artificialismos da criação européia” e apontando que entre europeus cristãos “existiam criaturas mais abomináveis e desprezíveis do que entre os índios” (RAMINELLI, 2000, p. 41-42). Este aspecto fica plenamente evidenciado no tratamento que deu à antropofagia, negando sua identificação com o canibalismo, na medida em que se constituía em ritual movido pela vingança.

A experiência vivida pelo huguenote e artesão francês de 1557 é relatada por alguém livre de preconceitos, feliz e aventureiro. Ao voltar à Europa retomou os estudos de teologia em Genebra e, anos depois, escreveu sobre a viagem. A perda de seu primeiro manuscrito levou-o a escrever um segundo baseado, em grande parte, em memórias e recordações, devido à ausência das anotações originais.

Ao localizar, mais tarde, o primeiro manuscrito, provavelmente incorporou as duas produções no texto final da *Viagem à Terra do Brasil*, publicado em 1578, inspirado na “lembrança de uma viagem feita expressamente à América”, com a principal missão de “estabelecer o verdadeiro serviço de Deus” (LÉRY, 1972, p. 01), ou seja, a evangelização. O livro seria, então, marcado pela nova condição de Léry, um pastor pessimista, marcado pelos horrores das guerras civis e que concebia os indígenas como idólatras, antropófagos e atormentados por demônios. Como já observado por Raminelli (2000),

ao reescrever a narrativa de viagem, Léry teria sido influenciado pelos conflitos religiosos e pela demonologia de Jean Bodin. Assim, ao remeter-se à experiência da juventude, Jean de Léry reescreveu a narrativa de viagem com a preocupação de um teólogo em meio às querelas religiosas do quinhentos (p. 42-43).

Essa ambigüidade não impediu, no entanto, como observou Certeau (1982), que os relatos feitos pelo calvinista francês introduzissem “a dimensão da subjetividade”, inaugurando o tema da alteridade nas crônicas coloniais, já que Léry assume “que ele é tão estranho para o índio, quanto o índio o é para ele. Deste modo, estabelece uma simetria, que funciona como condição de produção de um discurso não-reducionista” (AUGRAS, 1991, p. 34).

As situações descritas na *Viagem à Terra do Brasil* apontam para a valorização das manifestações emotivas – de medo ou de alegria – entendidas como jogos de relações sociais e negociações de poder entre ambos. Isso diferencia significativamente os relatos do calvinista dos relatos dos missionários e leigos católicos que, apesar de vivenciarem experiências similares de convívio, mostraram-se empenhados existencialmente na conversão e na “civilização da conduta e dos afetos” dos indígenas.

A obra de Claude D’Abbeville foi publicada em 1610, na cidade Paris e relata a passagem do clérigo francês pelo Brasil no período de

plena implementação do domínio português na América. Além dos perigos proporcionados pela terra e por alguns dos seus nativos, os franceses teriam ainda como grande obstáculo para a sua empreitada a presença e a inimizade lusitana no vasto espaço colonial. Esta questão foi, sem dúvida, uma preocupação central na narrativa do capuchinho, empenhado em “justificar por que a missão dos índios do Maranhão podia funcionar somente com os franceses e não com os portugueses, os quais já tinham estabelecido missões, sobretudo dos jesuítas, em quase toda parte de seus domínios”. D’Abbeville ressalta, em razão disso, “a livre submissão dos índios à aliança com os franceses e a política da doçura, de bom tratamento dos índios” (OBERMEIER, 2004, p. 44).

Quanto à avaliação da conduta dos indígenas e de sua prontidão para a conversão, as percepções do capuchinho, no entanto, se aproximam das percepções presentes na documentação jesuítica, ao se apoiarem no referencial bíblico e nas pautas comportamentais civilizadas para aproximar os indígenas dos bárbaros, privados de sentimentos adequados e apropriados à vida em comunidade.

A conversão do índio à fé cristã se constituía em motivo para fazer o coração de D’Abbeville “bater de alegria” (D’ABBEVILLE, 1975, p. 101). Devemos, contudo, observar que na narrativa do capuchinho sobre os Tupinambá do Maranhão “a solicitude em atirar-se nos braços dos europeus é ainda mais sublinhada, e pintada em cores temerariamente apologéticas” (CASTRO, 2002, p. 197). Este fato nos obriga a relativizar o alcance da atuação missionária e a disposição dos indígenas que, segundo o capuchinho, buscavam “sempre imitar-nos” (D’ABBEVILLE, 1975, p. 81).

Os registros que selecionamos das obras destes dois religiosos cronistas franceses, além de exporem cenas de contato ou de interação cotidiana, descrevem, igualmente, processos combinados de resistência e de adaptação que ressaltaram peculiaridades e conferiram originalidade às experiências de convívio entre franceses e indígenas. Ao narrarem sobre este tempo de convivência, tanto o calvinista, quanto o capuchinho, apesar de resgatarem a construção de afinidades e inimizades, as inseriram nas novas formas de relacionamento exigidas pelas diferentes situações coloniais.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, M. R. C. de. O nativo torna-se índio. *Jornal do Brasil*. Disponível em: <<http://jbonline.terra.com.br/destaques/500anos/id2ms2.html>>. Acesso em: 3 ago. 2003.
- AUGRAS, M. Imaginária França Antártica. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 4, n. 7, p. 19-34, 1991.
- CAMINHA, P. V. de. *Carta a el Rei D. Manuel*. Disponível em: <<http://www.terravista.pt/aguaalto/5349/acarta.zip>>. Acesso em: 19 ago. 2002.
- CARDOSO, S. Variações em torno da felicidade dos selvagens. In: NOVAES, A. *A outra margem do ocidente*. São Paulo: Cia. das Letras, 1999, p. 359-371.
- CASTRO, E. V. de. *A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify, 2002.
- CERTEAU, M. de. *A escrita da História*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.
- _____. *A invenção do cotidiano: artes de fazer*. Petrópolis: Vozes, 1994. v. 1.
- CUNHA, M. C. da. *Antropologia do Brasil: mito, história, etnicidade*. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- D’ABBEVILLE, C. *História da missão dos padres capuchinhos na Ilha do Maranhão e terras circunvizinhas*. Belo Horizonte: Itatiaia; EDUSP, 1975.
- GÂNDAVO, P. de M. *Tratados da terra do Brasil: História da Província de Santa Cruz*. Belo Horizonte: EDUSP, 1980.
- LÉRY, J. de. *Viagem à terra do Brasil*. São Paulo: Martins; EDUSP, 1972.
- MASSIMI, M. Visões do homem e aspectos psicológicos no encontro entre a cultura portuguesa e as culturas indígenas do Brasil, no século XIV. In: ALFONSO-GOLDFARB, A.; MAIA, C. A. *História da ciência: o mapa do conhecimento*. Rio de Janeiro: Expressão e Cultura; São Paulo: EDUSP, 1995, p. 143 - 154.

- OBERMEIER, F. Documentos sobre a Colônia do Maranhão (1612-1615). In: COSTA, W. C. da. (Org.) *História do Maranhão: novos estudos*. São Luís: Edufma, 2004, p. 33-49.
- PERRONE-MOISÉS, L. *Vinte luas*. São Paulo: Cia. das Letras, 1996.
- PRATT, M. L. *Os olhos do Império: relatos de viagem e transculturação*. Bauru: EDUSC, 1999.
- RAMINELLI, R. Viagens e inventários: tipologia para o período colonial. *História: Questões e Debates*, Curitiba, n. 32, jan./jun., p. 27-46. 2000.

O LEIGO CATÓLICO NO MOVIMENTO CARISMÁTICO EM BELÉM, PARÁ*

Raymundo Heraldo Maués

Departamento de Antropologia/UFPA/CNPq

Tendo trabalhado inicialmente com catolicismo popular, entre populações rurais e de origem rural do litoral paraense, minha atenção foi despertada fortemente para o comportamento e as atitudes do leigo atuante na Renovação Carismática Católica (RCC) em Belém, Pará. Essa categoria de leigo, ao contrário do leigo no catolicismo popular rural, impressiona pelo intenso engajamento nas atividades da Igreja, consumindo nisso uma parte bastante considerável de seu tempo livre.

Em um dos casos observados mais detidamente, o de Antônio, de 35 anos, nível de instrução superior incompleto¹, encontrei um profissional que possui uma pequena empresa, onde trabalha de segunda a sexta, no horário comercial, com ajuda de sua esposa, além de ficar à disposição dos clientes com um telefone celular em outros horários. Seu tempo livre, a partir de sete e meia da noite, é dedicado à Igreja, até por volta de dez horas, exceto nas segundas, sábados e domingos. Segunda à noite (dia em que me recebeu certa vez em sua casa, para uma longa entrevista), é sua única noite de folga nos dias de semana. Terça-feira, ele coordena um grupo de oração, que se reúne de oito às dez da noite. Na quarta, participa de outro grupo de oração, que se reúne no prédio de apartamentos onde mora². Na quinta, dirige a reunião semanal do núcleo do grupo de oração que coordena às terças-feiras. Na sexta, coordena a reunião de um outro grupo de oração, em área de invasão num bairro periférico da Grande Belém, a Cidade Nova (no Município de Ananindeua), que é uma extensão do mesmo grupo que se reúne às terças. No sábado, sua atividade é quase inteiramente dedicada à Igreja: sai, pela manhã, com outros companheiros, pelas feiras e supermercados,

* Artigo apresentado originalmente no Grupo de Trabalho (GT) "Religião e Sociedade", durante o XXII Encontro Anual da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais (ANPOCS), realizado em Caxambu/MG, de 27 a 31 de outubro de 1998. Para esta publicação, o texto foi reformulado tendo em vista as contribuições proporcionadas pela discussão do mesmo, na ocasião do encontro, e a minha experiência na continuação da pesquisa sobre o movimento carismático. Desejo agradecer, neste momento, as contribuições de por Maria Helena Concone, coordenadora do GT na ANPOCS e debatedora do artigo naquela reunião, bem como as observações feitas, na ocasião, por Pedro Ribeiro de Oliveira.