



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E LETRAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO – MESTRADO EM HISTÓRIA**

ANDREZA BIANCA CAXIAS DA SILVA

**“SELVAGENS, NUS, FERUZES E CANIBAIS”:
OS TUPINAMBÁS NAS REPRESENTAÇÕES DE HANS STADEN**

**MANAUS
2012**

ANDREZA BIANCA CAXIAS DA SILVA

**“SELVAGENS, NUS, FERUZES E CANIBAIS”:
OS TUPINAMBÁS NAS REPRESENTAÇÕES DE HANS STADEN**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História (Mestrado em História), da Universidade Federal do Amazonas como requisito à obtenção do título de Mestre em História.

Área de concentração: História, Cultura e Representações

Orientador: Prof. Dr. Auxiliomar Silva Ugarte

**MANAUS
2012**

ANDREZA BIANCA CAXIAS DA SILVA

**“SELVAGENS, NUS, FERUZES E CANIBAIS”:
OS TUPINAMBÁS NAS REPRESENTAÇÕES DE HANS STADEN**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História (Mestrado em História), da Universidade Federal do Amazonas como requisito à obtenção do título de Mestre em História. Área de concentração: História, Cultura e Representações.

Defendida e aprovada em ____/____/____ pela banca examinadora constituída pelos professores abaixo:

BANCA EXAMINADORA

Orientador: Prof. Dr. Auxiliomar Silva Ugarte
Universidade Federal do Amazonas (Ufam)

Prof. Dr. Sinval Carlos Mello Gonçalves
Universidade Federal do Amazonas (Ufam)

Prof. Dr. Eduardo Natalino dos Santos
Universidade de São Paulo (Usp)

AGRADECIMENTOS

Ao Programa de Pós-Graduação em História pela oportunidade de realização do mestrado.

Ao Prof. Dr. James Roberto por ter atendido ao nosso pedido de participar como membro suplente da minha banca de qualificação e, pela atenção que me fora dada nas vezes que o solicitei.

A todos os docentes do programa, cujas disciplinas me ajudaram na construção desse trabalho.

A Prof. Dr. Patrícia Sampaio que gentilmente aceitou participar da banca de qualificação, sendo suas observações prestigiosas.

Ao Prof. Dr. Sinval Carlos a quem muitas vezes recorri com dúvidas e, também, por duas vezes, dispôs do seu tempo para ler este trabalho.

A Prof. Josali Amaral com quem aprendi os primeiros passos da pesquisa histórica e muito me incentivou a tentar o mestrado, meu eterno carinho.

Ao Prof. Dr. Auxiliomar Ugarte por ter apostado no meu trabalho, por acreditar na minha capacidade, com quem nesses dois anos de convivência aprendi muito, contribuiu enormemente para meu crescimento intelectual, sempre me lembrarei do carinho com que me tratou; por quem sempre terei admiração e gratidão.

Aos amigos mestrandos Tenner Inauhiny e Robeilton Gomes, pelo companheirismo, amizade, apoio e pelas nossas divertidas divergências pelas linhas de pesquisa.

A todos meus amigos e familiares que me incentivaram, me apoiaram e entenderam o quão importante era essa conquista para mim.

(...) cada qual considera bárbaro o que não se pratica em sua terra. E é natural, porque só podemos julgar de verdade e da razão de ser das coisas pelo exemplo e pela ideia dos usos e costumes do país em que vivemos.

Michel de Montaigne

RESUMO

Estudo sobre a narrativa de Hans Staden a partir da qual se busca conhecer os fatores que contribuíram para a representação dos nativos Tupinambás como seres “selvagens”. Analisamos a atmosfera comportamental que estava em curso na época em que a obra do viajante foi publicada. Por isso consideramos o padrão de comportamento da Renascença, tendo como referencial de estudo o manual de conduta de Erasmo de Rotterdam. Acreditamos que a visão de mundo de Hans Staden teve bastante influência na sua forma de olhar os costumes nativos. Mas, também, que a convivência com o mundo ameríndio movimentou o si mesmo do viajante. Para atingir nossos objetivos, investigamos três eixos discursivos do relato: “as intenções do autor”, “as condições de produção da obra” e as “as estratégias de edição”.

Palavras-chaves: Comportamento, Representação, Civilidade, Selvagem.

ABSTRACT

Study on the narrative of Hans Staden from which seeks to understand the factors that contributed to the Tupinambás natives representation as "savages". We analyze the atmosphere which was under way in behavioral time traveler's work was published. So we consider the behavior pattern of the Renaissance, having as referential study the manual of conduct of Erasmus of Rotterdam. We believe that the worldview of Hans Staden had enough influence in its shape look native customs. But, also, that the coexistence with the Amerindian world jogged the oneself of the traveller. To achieve our goals, we investigate three axes discursive reporting: "the intentions of the author", "the production of the work" and "editing" strategies.

Keywords: Behavior, Impersonation, Civility, Wild.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

- Figura 1 - Hans Staden: xilogravura. Staden, Hans. Duas Viagens ao Brasil. 24
São Paulo: Itatiaia, 1974. p. 27.....

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
CAPÍTULO I	
1 A EXPRESSÃO DE UM INDIVÍDUO NA ÉPOCA DO RENASCIMENTO....	15
1.1 O universo de Duas Viagens ao Brasil.....	17
1.2 A autoimagem de Hans Staden: o indivíduo multifacetado.....	28
CAPÍTULO II	
2 A “CIVILIZAÇÃO RENASCENTISTA” E O MODO DE VIDA “CIVIL”.....	42
2.1 A noção de civilidade.....	45
2.2 De Erasmo de Rotterdam a Hans Staden: a “civilitas”.....	51
CAPÍTULO III	
3 O “EU” E O “OUTRO”: O “SELVAGEM TUPINAMBÁ” COMO “ESTEREÓTIPO”.....	62
3.1 Os “habitantes de hábitos medonhos”: a identidade definida por contrastes.....	66
3.2 Canibalismo: o homem “civilizado” e a comensalidade transgredida.....	76
CONSIDERAÇÕES FINAIS	89
FONTES E BIBLIOGRAFIAS	92
Fontes.....	92
Bibliografia.....	92

INTRODUÇÃO

Com o advento do movimento das Grandes Navegações, a Europa Renascentista se encontrava sob fortes transformações políticas, econômicas, sociais e culturais. Os viajantes desse período, envoltos nos valores que se normatizavam, ao mesmo tempo em que ficavam maravilhados com o Novo Mundo sentiam repugnância pelos hábitos dos nativos, logo, ficaram divididos entre a admiração e a repulsa.

Esse olhar pautou-se, num primeiro momento, pelo “imaginário medieval”, ainda muito presente na mentalidade europeia no início do século XVI. As ideias de “Paraíso Terrestre”, “Mar Tenebroso” e “homens com cara de cachorro” cruzaram o Atlântico e influenciaram a construção da imagem da, então, colônia portuguesa como a “terra dos canibais”. Os nativos foram representados a partir do “ponto de vista” do Velho Mundo. Desse modo, o Brasil quinhentista esteve presente no cenário europeu através, também, do imaginário sobre aqueles “habitantes de hábitos medonhos”.

O registro iconográfico e os relatos dos viajantes corroboraram com essa imagem. As impressões dos viajantes e colonizadores nos remetem a um mundo heterodoxo de seres pagãos de atitudes exóticas e bárbaras. Seguindo essa lógica, os primeiros estudos históricos, como os de Francisco Adolfo Varnhagen, mantiveram o século XVI como a época das grandes “descobertas”, em que a sociedade europeia trouxe a “civilidade” e a “modernidade” para os povos “bárbaros” que aqui viviam.

Sabemos que estudar o impacto da colonização, em relação à representação dos nativos, não é algo recente. A historiografia brasileira tem excelentes trabalhos a respeito da temática. Temos o trabalho de Zinka Ziebell, *Terra de Canibais*, o qual verifica a imagem estereotipada sobre Brasil no século XVI, e de que forma os livros impressos ajudaram nessa construção. Aproximamo-nos de muitas questões abordadas nesta obra, até porque um dos livros estudados por Ziebell foi o de Hans Staden. A leitura desta obra de Zinka Ziebell nos mostrou outro caminho metodológico, assim como ampliou nossa visão sobre a fonte, nos fazendo perceber discussões a que não estávamos dando a devida atenção.

Outro importante trabalho é o de Ronald Raminelli, *Imagens da Colonização*, que trata de temas que nos interessam como canibalismo e estereótipo. E, nesse ponto, fomos inclinados a considerar algumas questões trabalhadas pelo autor, como compreender as imagens atribuídas aos nativos por meio da sua relação com os projetos coloniais, enquanto nós buscamos conhecer essas mesmas representações, mas na sua relação com a mentalidade Renascentista. Esse aspecto nos distancia da abordagem de Raminelli, até porque ele faz uma análise de texto e imagem, enquanto nós não trabalhamos com a iconografia como fonte.

Podemos contar, ainda, com o livro *A imagem do índio: o selvagem americano na visão do homem branco*, de Yolanda L. dos Santos e, também, a obra *Staden, Thevet e Léry: olhares europeus sobre o índio e a sua religiosidade* de Carlos Geovane Steigleder, assim como a tese de doutorado de Yobenj Aucardo Chicangana-Bayona, *Imago Gentilis Brasilis: Modelos de Representação Pictórica do Índio da Renascença e História dos Índios no Brasil*, de Manuela Carneiro Cunha. Por fim, existem inúmeros artigos e livros que tem estudado as imagens atribuídas aos nativos. O que torna o tema bastante debatido, mas a maneira como essas pesquisas são feitas é que muda.

O livro *O Apetite da Antropologia* de autoria de Adone Agnolin é o que se aproxima mais do nosso trabalho, no sentido de enfoque, pois Agnolin considerou a etiqueta alimentar em sua análise. Porém, o estudo está situado na História das Religiões, e o autor examina, em parte, os códigos alimentares comparando-os com a sexualidade, o que se distancia da nossa pesquisa.

No quadro geral, seguimos o caminho já traçado pelos estudiosos citados. A diferença é que nós resolvemos estudar as imagens atribuídas ao Novo Mundo a partir dos códigos de comportamento vigentes no segundo quartel do século XVI, cuja matriz é um dos tratados de Erasmo de Rotterdam, *A Civilidade Pueril*. O que nós pretendemos de novo, em meio a tantos trabalhos, portanto, é o cruzamento de duas fontes que nem sempre são pensadas juntas.

Nosso estudo foi estruturado no âmbito da História Cultural. Trabalhamos com diversos conceitos como de *visão de mundo* e *olhar*, *alteridade* e a *noção de representação*. Sabemos que parece muito para um único trabalho, pois cada conceito tem um papel específico dentro da análise. Tais conceitos nos ajudam a alcançar o objetivo de cada capítulo e todos estão no campo de ação da História Cultural.

O objetivo central deste trabalho é conhecer de que maneira os padrões culturais estiveram presentes no processo de representação dos nativos como “selvagens”; sendo esse nosso desígnio, temos o seguinte problema: Quais normas comportamentais estiveram por trás da representação dos Tupinambás como “selvagens”? Para a discussão da problemática, temos como objeto e fonte de estudo os relatos de *Duas Viagens ao Brasil*, escritos por Hans Staden. E, como já citamos o tratado *A Civilidade Pueril*, de Erasmo de Rotterdam é uma fonte auxiliar.

Nosso recorte temporal é o segundo quartel do século XVI, período em que o tratado de Erasmo estava sendo bastante difundido na Europa e, portanto, se propagava o novo ideal de comportamento, o “civil”. E, também, é a época em que ocorreram as viagens de Hans Staden ao Brasil e, posteriormente a publicação da narrativa que retrata as experiências vividas deste arcabuzeiro alemão na América Portuguesa, entre elas, o seu aprisionamento pelos Tupinambás. Então, temos basicamente o período que vai de 1530 (publicação do tratado de Erasmo) a 1557 (publicação do livro de Staden).

Nesse período havia um padrão de comportamento, que teria sido normatizado por meio dos códigos de postura, os quais estabeleciam as atitudes corretas e incorretas a serem seguidos pelas pessoas. A partir dessa normatização foi se consolidando a noção de “civilidade” e, por conseguinte, o de “não civilidade”. Logo, um indivíduo desse período seguia esses padrões já determinados, que era a sua referência maior, portanto, muita das atitudes que fugisse a esse referencial era “bárbaro”, “selvagem”; as quais são categorias presentes no perfil do indivíduo “não civilizado”.

Como Hans Staden era integrante desse mundo “civil” cremos que essa noção de “civilidade” da época teve um papel significativo na forma de pensar do viajante, e que esse referencial de vida “civil” contribuiu para que Staden visse os costumes Tupinambás como “medonhos”. É por esse motivo, que recorreremos ao estudo da noção de “civilidade”, para cruzarmos com a fala do arcabuzeiro e verificar se de fato isso ocorreu.

Como nossa análise tem como suporte empírico uma narrativa impressa, vamos verificar três eixos de sua discursividade: a) as “condições de produção” da obra, que seria em parte a Renascença; b) as “intenções do autor” na retórica de exemplaridade; c) as “estratégias de edição” pela necessidade de reforçar o discurso de salvação pela fé. E por fim, como essa estratégia pesou na representação do

Outro. Tais questões se articulam e se definem em três capítulos, com dois tópicos cada.

No primeiro capítulo, *A expressão de um indivíduo na época do Renascimento*, debruçamo-nos sobre o autorretrato narrativo de Hans Staden. Em princípio historiamos a obra, apresentando como surge a edição e em qual contexto ela se insere, o que nos conduz ao imaginário da época e, também a retórica apresentada como justificativa para edição: exemplo de salvação. Acompanhando o processo de editoração, analisaremos Hans Staden enquanto autor, a imagem que ele faz de si mesmo. A exposição dessas questões ocorre em dois tópicos: *O Universo de Duas Viagens ao Brasil e a autoimagem de Hans Staden: o indivíduo multifacetado*.

O capítulo analisa como o viajante em estudo percebia a si mesmo e o seu meio, para então, entendermos sua “visão de mundo”. Isso é necessário para que posteriormente fosse possível conferir o seu “ponto de vista” sobre os hábitos dos nativos americanos. Tentamos distinguir na narrativa o que é fruto da vivência do viajante com os costumes “civis”, o que faz parte de um projeto editorial e o que é fruto da experiência do cativo entre os Tupinambás.

No segundo capítulo, *A “Civilização Renascentista” e o modo de vida “civil”*, iniciamos apresentando o termo “Civilização Renascentista”. No tópico *A noção de Civilidade*, faz-se uma breve apreciação sobre as normas de conduta estabelecidas no manual de comportamento *A Civilidade Pueril*, de Erasmo de Rotterdam. O intuito é conhecer quais maneiras são fonte de caracterização do indivíduo como “civilizado” e o que determina o “não civilizado”, para traçar o perfil do homem “civilizado” na época da Renascença.

No tópico *De Erasmo de Rotterdam a Hans Staden: a “civilitas”* verificaremos na fala do viajante a manifestação da “civilidade”. É nesse momento que cruzamos a narração do viajante com os códigos de postura da Renascença. Tentaremos captar que valores desse período refletem na forma como o viajante se refere aos costumes dos nativos.

O terceiro capítulo, *O “eu” e o “outro”: o “selvagem tupinambá” como “estereótipo”*, é o fechamento da idéia de que a imagem do “selvagem” está atrelada à noção “civilidade”. Examinamos como o convívio com os Tupinambás movimentou a identidade de Staden. A discussão foi dividida nas seguintes partes: Os

“Habitantes de hábitos medonhos”: A Identidade definida por contrastes e o canibalismo: o homem “civilizado” e a comensalidade transgredida.

Nessa parte, destacamos a importância da ação do *Outro* na percepção do si mesmo do viajante. Analisando o diálogo existente no encontro cultural, buscamos enfatizar as estratégias utilizadas por Hans Staden na busca pela sua sobrevivência, como o emprego de práticas transculturais. Além disso, expomos como o viajante tratou a questão do “canibalismo” e de que forma esse costume se relaciona com a representação feita dos nativos.

Esse estudo, portanto, é orientado por quatro questões principais: conhecer o padrão de “civildade” vigente na primeira metade do século XVI, verificar o reflexo dessas normas na “visão de mundo” de Hans Staden, analisar o peso desse referencial no “olhar” do viajante sobre os costumes nativos e a relação de alteridade que se estabelece durante o cativeiro de Staden. Além disso, há a questão do discurso de exemplaridade, para o qual é necessária cautela, pois não queremos ser induzidos pela retórica de que Staden é o valente sobrevivente enquanto os nativos são apenas seres “medonhos”.

Por fim, acreditamos que a compreensão da atmosfera em que se produziu a imagem do nativo como “selvagem” pode ser uma boa oportunidade para trabalhar novas propostas sobre o papel da sociedade indígena no discurso historiográfico. Desejamos demonstrando que os nativos não foram passivos, diante das ações dos europeus, ao contrário, que foram bastante atuantes no momento desse encontro cultural, o que evidenciaremos no decorrer da análise da narrativa de Hans Staden.

CAPÍTULO I

A EXPRESSÃO DE UM INDIVÍDUO NA ÉPOCA DO RENASCIMENTO

Do ponto de vista de nossa contemporaneidade, quando pensamos no “indivíduo”, vem à mente noções como sujeito, autonomia, independência e privacidade. É difícil pensar a concepção de “indivíduo” como algo que nem sempre existiu. O paradigma moderno defende que o indivíduo nasceu com o Renascimento em oposição ao homem medieval. Estudiosos como Colin Morris e Georges Duby refutam essa concepção convencional, e recuam a “descoberta” ou a “emergência” do indivíduo para o século XII.

Ainda que diferentes do sentido moderno, os termos presente no vocabulário antigo expressavam noções de “descoberta de si mesmo e de exploração de si mesmo”.¹ No século XII, segundo Morris, o tema dominante era a ideia de autoconhecimento e, também, de autoexpressão. No sentido de que o interesse por si mesmo estava relacionado com o interesse em expressar a si mesmo e a valorização de si mesmo. Nesse momento, os indivíduos estariam “falando de seus próprios desejos e experiências”.²

Na acepção de Georges Duby, na “Era Feudal”, o privado era o que pertencia a alguém, sem interferência do público, pois não havia privacidade individual. A pergunta do autor, portanto, é se no privado coletivo seria possível um privado pessoal. Pois, dentro dessa coletividade, o indivíduo que buscasse o isolamento tornava-se objeto de estranheza, de suspeita. Isso porque o isolamento era ligado ao mal para fazer, a alguém ou a si mesmo, pela exposição à vulnerabilidade. Vaguear sozinho era sinônimo de loucura, pois só os loucos se expunham assim.³

Duby, assim como Morris, defende a tese de que no decorrer do século XII houve a “conquista de uma autonomia pessoal”. Para ele a “emergência do indivíduo” se deu no momento da “distensão da economia”. O começo da autonomia teria sido por meio do renascimento comercial, com a difusão do uso da palavra

¹ MORRIS, Colin. *The Discovery of the Individual*. Toronto: University of Toronto Press, 1991. p. 65 (A leitura desse texto foi feita a partir de uma tradução livre, realizada pelos mestrandos em História do PPGH – UFAM, e corrigida pelo professor Dr. Sinval Carlos). p. 65

² *Ibid.* op. cit. p. 65.

³ DUBY, Georges. *História da Vida Privada 2: Da Europa feudal à Renascença*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990. p. 503-504

“ganhar”, relacionado ao desejo de poupar para si. A riqueza suscitou a valorização da pessoa.⁴

Enquanto Collin Morris fala de “origens”, Georges Duby menciona que o interesse pela pessoa se manifestou por inúmeros “sinais”. De acordo com Duby “o eu reivindica uma identidade no seio do grupo, o direito de deter um segredo, distinto do segredo do coletivo”.⁵ Embora os autores apresentem opiniões distintas sobre o assunto da individualidade, há pontos comuns; já que a individualidade se apresenta por meio de características como: “o interesse por si mesmo”, “expressar a si mesmo”, e “experiências pessoais”.

Desse modo, pensamos ser necessário verificar não exclusivamente Hans Staden na sua condição de viajante, ou seja, sua posição social, mas igualmente, a sua posição singular como indivíduo do Renascimento. Não queremos tratar as atitudes do viajante de forma simplista e muito casuísta. Por esse motivo, nos parece pertinente verificar o fator individual também.

Antes de analisar a narrativa, queremos contextualizar o momento em que a *História Verdadeira* foi editada, a conjuntura em que ela se insere; o momento de efervescência da imprensa alemã e da “Civilização Renascentista”, além das discussões historiográficas existentes sobre a mesma. Faz-se necessário historiar a obra, para que se entenda o motivo do nosso interesse em analisá-la, como evidenciaremos a seguir. *Viagem ao Brasil* é considerada um importante registro do período colonial brasileiro e da Europa Renascentista. Tem sido uma importante fonte para os estudos coloniais, e em muitos artigos, dissertações, teses e livros é comum ver o nome de Hans Staden.

⁴ DUBY, Georges. op. cit. p. 506

⁵ Ibid. p. 508

1.1 O universo de Duas Viagens ao Brasil

A Europa ocidental viu surgir um “Novo Mundo” em fins do século XV. A partir de então a “América nascente” jamais seria a mesma, e nem os homens que partilhassem dos seus modos “estranhos” e desconhecidos. O “Velho Mundo” voltou seus olhares temerosos, curiosos e, também, maravilhados para essa terra, mas nem sempre os renascentistas que por ela passaram lhe foram lisonjeiros. Ao contrário, muitas das impressões produzidas sobre ela a estereotiparam negativamente.

Nesse contexto, em 20 de junho do ano de 1556 o alemão Hans Staden, residindo em Wolfhagen, dedicava ao Príncipe Felipe de Landgrave (o Generoso), o livro intitulado: *Descrição Verdadeira de um País de Selvagens, Nús, Ferozes e Canibais, Situado no Novo Mundo América (Warhaftige Historia und Beschreibung eyner Landtschafft der wilden, nacketen, grimmigen Menschfresser Leuthen in der Newenwelt America gelegen)*.

A *História Verdadeira*, escrita por Hans Staden em retorno da “Terra Brasilis” em 1555, seria publicada por André Kolbe na cidade de Marburgo, no Estado de Hesse no ano de 1557. O livro contribuiu para o retrato da América como a “terra dos canibais”, não somente pelo título, mas pelo conteúdo; os ritos antropofágicos praticados pelos Tupinambás, presente no texto e reforçado pelas xilogravuras que compõem a obra. Retrata as experiências vividas pelo viajante na América, em especial o seu aprisionamento pelos Tupinambás.⁶

A narrativa nos transmite, ainda, o contexto econômico no cenário das especiarias; a pirataria, os roubos e conflitos entre embarcações carregadas de mercadorias destinadas aos reinos Ibéricos, uma verdadeira guerra no mar, tendo como pano de fundo as disputas comerciais. Principalmente pelas informações exatas que conduziam até elas (as rotas comerciais).

Somos informados, também, sobre os primórdios da colonização portuguesa na América, as disputas estrangeiras pelo território, como a fracassada investida dos franceses no litoral brasileiro (a França Antártica) e o escambo destes com os

⁶ Ressaltamos que Hans Staden não foi o único viajante estrangeiro a se tornar cativo de ameríndios, mas na América portuguesa foi o único que sobreviveu ao cativeiro. Outros tiveram essa experiência, como, Cabeça de Vaca, Juan Ortiz, Francisco Núñez de Pineda entre outros. Ver: OPERÉ, Fernando. *Historias de la frontera: el cautiverio en la América hispánica*. Argentina: Fondo de Cultura Económica, 2001.

Tupinambás, negociando bugigangas em troca do pau-brasil. E, além disso, obtemos dados sobre os condenados que eram enviados à nova terra, como narra Staden: “devia conduzir ao Brasil, a mandado do Rei, alguns prisioneiros, cuja condenação havia sido indultada, pois se pretendia domiciliá-los na nova terra”.⁷

Outro evento narrado são as rivalidades dos diversos grupos tupis, bem como a transposição do escambo à escravidão indígena, e ainda a dificuldade enfrentada pelos colonizadores em relação à resistência Tupinambá no litoral brasileiro. Segundo relata Hans Staden:

Rebentou então, por culpa dos portugueses, uma revolta dos índios, que anteriormente se mostravam pacíficos, e o chefe da terra pediu-nos, pelo amor de Deus, que fôssemos à pressa auxiliar o lugar Igarajú, distante cinco milhas de Olinda, do qual os índigenas queriam se apoderar.⁸

Para além destas questões, restam informações sobre a estrutura colonial que foi sendo instalada como os engenhos e as vilas (como a povoação de Olinda) e a atuação do governo-geral na época sob o comando de Duarte Coelho. Nas palavras de Luciana Villas-Boas, o cenário da “Terra Brasilis” descrito na obra *Viagem ao Brasil* é o seguinte:

O texto da *Historia* inscreve a narrativa do cativo do viajante nas circunstâncias particulares do Brasil Colônia. (...) Além disso, a História descreve o espaço colonial de São Vicente não a partir de sua topografia, ou da tradicional oposição entre “cristãos” e “gentios”, mas traçando distinções políticos-territoriais oriundas das alianças entre portugueses e tupiniquins, de um lado, e franceses e tupinambás, de outro.⁹

Aproveitando dessas condições, um simples arcabuzeiro, náufrago, escreve uma obra incomum, impressa em formato de livro, considerada por muitos uma iniciativa de estudos etnográficos e ensaio cartográfico sul-americano. Notabilizou seu escritor e tornou-o célebre.

Nosso intento, portanto, é justamente perceber como essas oposições são estruturadas por um padrão de comportamento, por uma “visão de mundo”. Compreendendo como os indivíduos se apropriam das diferenças para dialogar com

⁷ STADEN, Hans. *Duas Viagens ao Brasil*. São Paulo: Itatiaia, 1974. p. 39

⁸ *Ibid.* p. 46

⁹ VILLAS-BOAS, Luciana. Exemplaridade e inovação na Wabrbaftige Historia, de Hans Staden. In: JÚNIOR, João Ferreira, JASMIN, Marcelo (org.). *História dos conceitos: diálogos transatlânticos*. Rio de Janeiro: Puc-Rio: Loyla: IUPERJ, 2007. p. 288-289

o *Outro*, em um verdadeiro encontro/confronto cultural, no qual as representações são articuladas produzindo novas representações.

A narrativa carrega consigo reminiscências do imaginário medieval. Neste sentido, o material prefatório comprova que o “Novo Mundo” ainda era objeto de suspeita, produto das histórias fantásticas do Medievo, tornando os relatos alvo de desconfianças. Um dos motivos seria, como nos fala o prefaciador, “as narrações fantasiosas” e, também, a falta de conhecimento dos homens da época, principalmente os mais humildes.¹⁰

Nada se ganha em não aceitar a verdade por causa das mentiras, e deve-se considerar que há coisas que parecem impossíveis a um homem simples, ao passo que para o erudito, quando lhe são expostas, são fatos seguros e incontestáveis, como realmente o são.¹¹

Nesta narrativa o fantástico pode ser percebido, igualmente pelos debates entre religião e a ciência que, embora estivessem progredindo, ainda tinham suas limitações. As referências a “Terra Brasilis” demonstram que mesmo o prefaciador partilhava da crença em seres exóticos: “os homens que habitam os pontos extremos de um diâmetro terrestre têm que ser antípodas, isso é uma tese irrefutável”.¹²

Para além do imaginário no contexto da edição, a estrutura da obra segue o desenrolar dos acontecimentos vividos pelo “alemão”. Divide-se em duas partes: “O Livro Primeiro – As Viagens”; relata as expedições realizadas para o “Novo Mundo”, a América. A primeira de Portugal (saída em março de 1547 e regresso em outubro de 1548); a segunda de Espanha (saída em abril de 1550 e regresso em fevereiro de 1555). “O Livro Segundo – A terra e seus habitantes”, usando-se das palavras de Staden, é um “pequeno relatório sobre a vida e costumes dos tupinambás”.¹³

Essa edição surge em um momento de grande efervescência da imprensa na Europa, conforme nos informa Yobenj Chicangana-Bayona: “O impacto que a imprensa gerou na Europa, bem como sua popularização, fizeram com que também

¹⁰ STADEN, Hans. (1974) op. cit. p. 31 (Obs.: Para maiores esclarecimentos sobre o imaginário medieval recomendamos a leitura do texto de LE GOFF, Jacques. “O Ocidente medieval e o oceano Índico: um horizonte onírico”. In: Para um novo conceito de Idade Média: Tempo, Trabalho e Cultura no Ocidente. Estampa, Lda. Lisboa, 1979).

¹¹ Ibid. p. 31

¹² Id. Viagem ao Brasil. Tradução de Alberto Löfgren, notas de Teodoro Sampaio, na série “Publicações da Academia Brasileira”, Rio de Janeiro, 1930.

¹³ STADEN, Hans. (1974) op. cit. p. 149

fosse utilizada como veículo de ‘propaganda’ tanto pelos protestantes como pelos católicos”.¹⁴ Não é de se espantar, então, o grande fluxo de publicações que foram feitas da narrativa, nos anos e séculos que se seguiram.

Existem pelo menos 50 versões, em diversos idiomas, que popularizaram a obra, comumente chamada de *Viagem ao Brasil*. No primeiro momento, ou seja, as duas décadas seguintes da publicação em Hesse, as edições foram realizadas em alemão e flamengo. Em fins do século XVI, no ano de 1592 foi realizada a primeira edição em latim, na coleção de Theodor de Bry, feita em Frankfurt sobre o Meno. A terceira parte da coleção *Americae Tertia Pars*, editada tanto em latim como em alemão, trazia sempre presente a obra de Hans Staden, e com certeza a divulgou.

Como bem retrata Yobenj Chicangana-Bayona em sua tese, essas coleções exerciam amplo fascínio não somente nas elites como também nas camadas populares. O estudioso destaca, ainda, que essas obras, além de atrativo, impulsionavam a colonização nas “Novas Terras”.¹⁵

No século subsequente, o XVII, juntamente com versões em alemão, flamengo e latim, houve as holandesas. No intervalo de 1557 a 1715 foram publicadas 21 edições em holandês, 13 em alemão, e 4 em latim. No século da primeira edição e no seguinte as versões da obra *Viagem ao Brasil* se restringiram aos Estados germânicos e dos Países Baixos, sendo difundida principalmente nas cidades de Frankfurt e Amsterdam.¹⁶

As versões em alemão, de acordo com Zinka Ziebell, estão relacionadas a Frankfurt, que era um grande centro da imprensa naquele período; além disso, o alemão era a língua científica erudita motivada pelos protestantes. Assim, a autora menciona que “um autor que desejasse rápida circulação de seu livro via-se inclinado a publicá-lo em Frankfurt”.¹⁷ Em terras brasílicas, a obra de Hans Staden só ganharia destaque no século XIX, com o título *Viagem ao Brasil* e permanece creditada em algumas versões disponíveis, ainda hoje, no mercado. Algumas são traduções e outras são adaptações e conta-se, ainda, com uma produção cinematográfica.¹⁸

¹⁴ CHICANGANA-BAYONA, Yobenj Aucardo. *Imago Gentilis Brasilis: Modelos de Representação Pictórica do Índio da Renascença*. Tese de doutorado. Niterói: UFF, 2004. p. 314

¹⁵ *Ibid.* p.315

¹⁶ ZIEBELL, Zinka. *Terra de canibais*. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 2002.

¹⁷ *Ibid.* p. 233-234.

¹⁸ HANS Staden. Direção de Luíz Alberto Pereira. Produção: Brasil, 1999. 92 minutos.

A primeira edição em português da obra de Hans Staden foi feita em 1882 por Tristão Araripe, na Revista Trimensal do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro. No entanto, não popularizou a narrativa. A edição que vulgarizou a obra foi a Alberto Löfgren, com iniciativa do Instituto Geográfico de São Paulo em 1900. Em 1925, Monteiro Lobato fez uma adaptação da primeira parte da narrativa, dedicada ao público infantil, essa adaptação já teve várias edições. No ano de 1930, novamente saiu uma edição da narrativa, agora na série “Publicações da Academia Brasileira”. E, temos a edição da editora Itatiaia publicada em 1974, sendo está que utilizamos e que foi relançada em 2008. Estas são as mais célebres; no entanto, não encerram os inúmeros trabalhos que mencionam Hans Staden e o valor de sua obra.¹⁹

Sobre a obra e seu autor há muitos debates. Há estudiosos que sustentam a hipótese da autoria não ser de Hans Staden; usam como argumento para essa tese a diferença na tonalidade do discurso do Livro Primeiro para o Livro Segundo, como se pessoas diferentes tivessem escrito a narrativa. Conjeturas ressaltadas por possíveis contradições na narrativa. Contribui para tais contestações a rapidez com que a obra foi editada, o que gera a crença de diversas pessoas terem trabalhado na elaboração do livro. Sobre essas suposições, são bastante esclarecedoras as assertivas de Zinka Ziebell:

O autor do primeiro livro publicado sobre o Brasil parece ser tão contraditório quanto o livro que escreveu. (...). Inúmeras são as investigações procurando questionar a paternidade do livro, sua atuação como testemunha ocular de canibalismo e as discrepâncias internas da obra. Isto nos leva a considerar o caráter lúdico do autor-protagonista, que o torna distinto de todos os outros.²⁰

Embora tais concepções possam fazer sentido, devemos considerar que a obra foi escrita de memória e que Hans Staden ao se “adaptar”, conforme as necessidades impostas pela lembrança do cativo, acabou mudando a retórica em algumas ocasiões. E desse modo, percebemos que o próprio “si mesmo” do viajante se inflexiona. No primeiro momento, no gozo de sua liberdade os nativos são “selvagens”, a quem ele se refere com indiferença. No segundo momento, já em cativeiro, esse nativo ganhou outras formas. Staden já se refere de modo mais

¹⁹ Essas informações estão disponíveis na edição da editora Itatiaia de 1974.

²⁰ ZIEBELL, Zinka. op. cit. p. 237

detalhado e próximo do Tupinambá e, por fim, há explicações das práticas dos nativos.

O que queremos explicitar é que a mudança do discurso não pode ser tomada como indício irrefutável para se por em questão a autoria da obra. Além disso, pode ter sido uma medida retórica para o discurso de exemplaridade; não podemos esquecer, também, que houve a participação, aí sim forte, de um editor. Além do mais, a obra foi escrita de memória, o que pode ter prejudicado a organicidade de sua escrita.

Não bastassem tais elementos, devemos lembrar, ainda, que os conteúdos dos dois livros se distinguem – o primeiro é narrativo e o segundo é descritivo – o que contribui para a mudança na tonalidade da “fala” do autor. Na parte inicial, portanto, o autor protagonista mostra-se bastante atuante, enquanto que, na segunda parte, a observação é participante, mas já não desempenha ou ocupa o centro dos acontecimentos.

Pelo que nos fornece o livro, Hans Staden (supõe-se que tenha vivido nos anos de 1525-1576) era um cidadão da cidade de Homberg no Estado de Hesse, seu pai seria de Wetter a noroeste de Marburgo. Sua família era amiga de Johann Eichmann (chamado Dryander), famoso anatomista germânico e professor da Universidade de Marburgo. Segundo Dryander, a ascendência de Staden (no caso seu pai) era de “cidadão reto, pio e valoroso, e que dispõe de boa cultura”.²¹

Ainda pautado nas informações do relato, podemos dizer que Hans Staden tinha conhecimento de marinha e artilharia (sabia manobrar canhões), além da fluência em alemão, sabia falar castelhano, português e tupi. Dos contatos que fizera em suas viagens, apenas não entendia o francês. Hans Staden seria um homem simples e de boa conduta, qualidades que Dryander procura destacar no prefácio, e que o próprio Staden irá ressaltar. O seu “simplismo” e “ingenuidade” são meios de acentuar a sua fé e veracidade. O “hessiano simples, sincero, devoto e valente”.²²

O prefácio da obra reafirma e ajuda a consolidar as manifestações que aparecem no decorrer do livro. De acordo com o prefaciador Dryander, o artilheiro Hans Staden expõe os acontecimentos com “franqueza e verdade”. Ressalta a veracidade e inovação da obra (não foi baseada em outra). Argumento que Zinka

²¹ STADEN, Hans. (1974) op. cit. p. 29

²² Id. (1930) op. cit. p. 18

Ziebell refuta, pois para ela “não há dúvida de que a produção do livro tenha-se orientado nas publicações já existentes no mercado editorial”.²³

Zinka Ziebell não deixa de ter razão em seu argumento, ainda que o relato não tenha embasamento direto em outros do período (isso acreditando que Staden não tinha leitura de outros relatos de viagem), de maneira indireta essa influência é de fato inegável. Pois Dryander, que tinha liberdade para intervir na obra, era um homem letrado e possuía conhecimento de relatos de viagem da época.

Acreditamos que o prefaciador tinha leitura de outros relatos devido à alusão que ele fez aos outros escritos chamando-os de “narrações fantasiosas”. Portanto, esse conhecimento, por menor que fosse, existia. Se não fosse assim ele não teria como fazer esse comentário sobre outros relatos. Não obstante, as intenções de Hans Staden são defendidas por Dryander, como “sem ambição de fama”, as palavras sem “ornato e pompa”; ainda segundo o prefaciador, “convence o leitor de sua veracidade”.²⁴

Especulações existem, também, em relação ao retrato de Hans Staden no material prefatório do livro, se corresponde de fato ao alemão (figura 1). Muitas das contestações decorrem da falta de maior grau de informações sobre o viajante. Afinal, o que se tem de informação sobre ele, em grande parte, se deve ao que o próprio livro permite saber, logo, sua vida antes das viagens é quase que totalmente desconhecida. Portanto, a não ser pelas informações factuais ou pela interpretação dos seus escritos, pouco se sabe sobre Hans Staden de Homberg.



Figura 1 – Hans Staden

²³ ZIEBELL, Zinka. op.cit. p. 243-244

²⁴ STADEN, Hans. (1974) op. cit. p. 29-36.

Não é nossa intenção julgar ou considerar o discurso de Dryander uma falácia; todavia, sabemos que ele foi movido por sentimentos pessoais, já que era amigo da família do viajante, fato que ele mesmo aponta como motivo para ter aceitado revisar o texto de Staden. Essa defesa e justificação das intenções do viajante na versão brasileira de 1930 (traduzida da segunda edição de Marburgo) encontram-se desse modo: “E como faz ele estas descrição **sem palavras pomposas e floridas**, sem exagerações, tenho plena confiança na sua autenticidade e verdade, até porque nenhum benefício pode ele colher em mentir, em vez de contar a verdade”.²⁵

Nessa passagem o prefaciador tenta convencer o leitor de que a narrativa é verídica, pelo estilo simples com que é escrita, mas principalmente porque Staden não teria nada a ganhar com mentiras. Se fosse assim, não teria depreendido tanto esforço e nem gastos maiores, nenhuma vantagem o viajante extrairia com uma “narrativa de imposturas”. Diz Dryander:

Hans Staden se propôs, porém, com a narrativa e publicação de sua aventura, louvar e agradecer a Deus e, com espírito cristão, dar a conhecer ao mundo toda a sua comprovada misericórdia e graça, não querendo passar por um homem que houvesse esquecido os benefícios divinos. Se esta fosse sua intenção, que se deve reconhecer como justa e honrada, **poderia ele ter-se poupado fadigas e trabalho, tempo e despesas** exigidas pelas xilografuras e impressão, o que não foi pouco.²⁶

Contudo, no prefácio, Dryander mostra outro motivo que teria levado Staden a publicar a obra – fora o agradecimento a Deus – receio de que “outros viajantes voltassem do novo mundo e o desmentissem”. Logo, havia a necessidade de mostrar que Staden não era um “aventureiro, charlatão, ou cigano”.²⁷

Interrogamo-nos a respeito dessa apologia. Que motivo levaria um cidadão de bem a ser tomado como mentiroso, já que a família do arcabuzeiro era conhecida e a sua ascendência é citada para creditá-lo? Consideramos que se era dessa forma, não havia necessidade de temor quanto à possibilidade de sua palavra ser impugnada. A justificativa do prefaciador para essa questão é que tal imperativo se devia às mentiras e narrativas fantasiosas que existiam na época (como já

²⁵ STADEN, Hans. (1930). op. cit. p. 18.

²⁶ Id. (1974). op. cit. p. 35 (grifos nossos)

²⁷ Ibid. op. cit. p. 30

mencionamos acima juntamente com o imaginário medieval), induzindo histórias verídicas a terem pouca confiabilidade.

Dryander diz: “os aventureiros com suas mentiras disparatadas, suas falsidades e narrações fantasiosas contribuíram para que se dê pouca consideração às pessoas honestas e amantes da verdade, que vêm de terras estranhas, (...)”.²⁸ Destaca novamente que o viajante não submeteu sua narrativa à impressão em busca de fama e indica os próprios relatos para se tirar a dúvida: “o que se pode depreender de algumas passagens da sua narração”.²⁹

De fato, em muitas passagens dos relatos, Staden enfatiza os motivos que o levaram a escrever – o agradecimento pela salvação – embora Zinka Ziebell não o considere um “homem de religião”.³⁰ Entretanto, não nos parece claro o posicionamento da autora; se essa referência ao viajante decorre do fato dele não ser missionário, faz sentido, mas as inclinações religiosas são o que conferem sentido às muitas de suas ações.

Aí sim, conforme elucida Ziebell, a narrativa do arcabuzeiro “é instrumentalizada em nome da religião”, tanto em relação ao evento do cativo e, depois para a justificação da edição do livro. Como o próprio arcabuzeiro narra: “Portanto, peço ao leitor queria considerar o que escrevo. Dou-me este trabalho, não pelo prazer de escrever alguma coisa nova, mas **exclusivamente** para trazer à luz os benefícios que Deus me prestou!”.³¹

Mesmo com o destaque acima, nossa visão é que as intenções do viajante ficam de certo modo camufladas, mas escapam por vez ou outra nos relatos. Talvez ele tenha sido moderado quanto às questões materiais para não ferir seu status de homem “simples”, isso sim enfatizado como indício da sua veracidade. Quanto a esse comportamento, de muitos indivíduos da época renascentista, Agnes Heller comentou:

De fato, quando os indivíduos lutam por alcançar um lugar no mundo – e frequentemente, fazem-no contra outros – são muitas vezes obrigados, para que possam atingir seus fins, a disfarçarem as suas intenções; têm de mostrar-se aos outros como se fossem diferentes daquilo que de fato são, tem de <desempenhar um papel>.³²

²⁸ STADEN, Hans. (1974). op. cit. p. 31

²⁹ Ibid. p. 24

³⁰ ZIEBELL, Zinka. Terra de canibais. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 2002. p. 237-238

³¹ STADEN, Hans. (1974) op. cit. p.121 (grifo nosso)

³² HELLER, Agnes. O Homem do Renascimento. Lisboa: Presença, 1984. p. 171

As ações de Hans Staden, transmitida no relato, sofre várias inflexões, o que leva alguns estudiosos a lhe considerarem contraditório. Apesar de muitas passagens gerarem conflitos no delineamento da narrativa, elas contribuem para que o *Outro*, no caso os nativos, apareçam, e o próprio Staden, como sujeito singular, apareça também. A própria estrutura da obra demonstra essa importância.

A primeira parte, mais narrativa, expõe as várias faces vividas pelo viajante e, ao justificar ou explicar determinados acontecimentos, ele revela suas intenções particulares. Enquanto que a segunda parte, mais descritiva, não diz muito quem é o Hans Staden, porque não há demasiadamente seus apontamentos, suas considerações; sem suas experiências pessoais não ficam claras as expressões do “si mesmo” do viajante.

O “eu narrativo” se destaca e impera, Hans Staden assina a dedicatória ao príncipe e ao começar o relato se individualiza: “Eu, Hans Staden de Homberg”.³³ A assinatura o singulariza e, além disso, o define como uma testemunha ocular, ao descrever o que viu, autorizando e conferindo credibilidade à obra. Logo, em várias passagens ele ressaltou a sua participação, dizendo que ele mesmo ajudou, ele mesmo esteve lá e assim por diante. Isso se pode depreender de algumas passagens do seu relato: “Tudo isso eu vi, e assisti” – “comi dela muitas vezes” – “ajudei muitas vezes a caçar” – “vi como atacaram” – “fui nu colher mel”.³⁴

Ao destacar sua participação no cotidiano Tupinambá, o viajante evoca em seu relato o caráter testemunhal que, além de distingui-lo, revalida a veracidade do que escreve. Confere singularidade às suas ações e pensamentos e consolida sua fala como autêntica. Esse foi um recurso utilizado por Dryander. Ao tentar mostrar ao leitor que Staden não era um “charlatão”, ele indica o encontro do viajante com um contemporâneo seu, filho de um homem conhecido, advertindo que se o viajante tivesse mentindo seria desonrado. Leiamos na passagem a seguir:

Uma prova bem convincente, porém de que sua narração é fidedigna, acho-a no fato de que ele cita o lugar e a ocasião em que se encontrou, na terra dos selvagens, com Heliodoro, o filho do sábio famoso Eobanus Hessus. Heliodoro que já há muito tempo se retirou para o estrangeiro, (...). Este Heliodoro pode, entretanto, voltar á pátria (...), e se a história de Hans Staden for falsa e mentirosa, poderá cobri-lo de vergonha e reduzi-lo a um homem sem honra.³⁵

³³ STADEN, Hans. (1974) op. cit. p. 39

³⁴ Ibid. p. 185-190-191-193

³⁵ Ibid. p. 30

E nesse tom segue a estrutura da *História Verdadeira*. O que Hans Staden escreve se torna o foco de todos os acontecimentos, o que o deixa passível a críticas, por omitir informações. Por exemplo, Staden não faz referência, posteriores, sobre o que aconteceu com a tripulação que estava com ele e que em um determinado momento seguiu outro destino. Apesar disso, quando Staden se manifesta é que podemos entender seu ponto de vista, sua forma de pensar, sua “visão de mundo”. Somente quando ele fala de si, podemos captar como ele via a si mesmo, a ponto de se pensar e se representar diferente dos nativos

O título *História Verdadeira* é um bom indício do matiz do discurso presente na obra. A fala simples se torna um recurso estilístico para dar veracidade à narrativa, a qual ganha ornato pautada na retórica de um exemplo de salvação. Além disso, decorre o fato de Staden descrever o que “conheceu e viu” (caráter testemunhal). Para Zinka Ziebell o sucesso da publicação reside nessa retórica de exemplaridade:

(...) nossa convicção de que o voto de fé, no livro de Staden, foi mais importante na disseminação do livro que as informações etnográficas que continha. Prova para tal, seria o próprio livro de Thevet que, apesar de conter tantos ou mais dados etnográficos que o livro de Staden, não gozou do mesmo sucesso editorial. O segredo do livro de Staden está na atuação de um Deus protestante, branco e ativo numa terra longínqua.³⁶

Conforme Johann Eichmann (chamado Dryander) expôs no prefácio, Hans Staden tinha boa cultura, ainda que razoável, tanto que escreveu um livro e conhecia pessoas com influência no meio letrado de Hesse, (o próprio Dryander). E, dado as suas estratégias de sobrevivência sabemos que era um homem de muitas habilidades. Não bastasse essa informação, vemos um homem perfeitamente capaz de usar artimanhas e induzir os Tupinambás a lhe manterem vivo. Além de conseguir transitar no ambiente de disputas coloniais, o que não lhe rendeu prejuízos, tanto que conseguiu receber auxílio de todos os europeus no espaço colonial, mesmo aqueles que estavam em lados opostos: franceses e portugueses.

Hans Staden era um homem da Renascença e, como tal, não esteve dissociado do seu tempo, e nem dos interesses que se manifestavam nos viajantes desse período. Além do mais, a imagem que Staden se atribui está relacionada à retórica da obra, adornada com o intuito de atender àqueles para quem se escreve

³⁶ ZIEBELL, Zinka. op. cit. p. 244

os relatos, em primeira instância, ou seja, uma elite letrada, que avaliou o autor e a obra para lhe dar credibilidade.

Conforme o arcabuzeiro expõe em sua narrativa, havia muito mais a escrever, se ele assim o quisesse, mas ele optou por escrever um “livrinho”, já que sua única intenção, ao fazê-lo, era agradecer a Deus. Notamos que existe uma necessidade de autoafirmação da imagem de si mesmo, por parte de Hans Staden, o imperativo em esclarecer o motivo da edição, afastando a possibilidade de contestação e, conseqüentemente, o anseio em não ser visto como alguém ávido por fama. Vejamos:

Poderá alguém dizer que eu devia talvez imprimir tudo quanto conheci e vi. Precisava então escrever um livro grosso. De certo tinha eu também muito mais para escrever, se me esforçasse, mas o meu intuito não era esse. Expús aqui e alí, suficientemente, o pensamento que me levou a escrever este livrinho, a saber, como todos nós devemos a Deus louvor e gratidão, (...).³⁷

Com o intuito de entender as condições por trás da retórica da obra, nesse primeiro momento vamos discutir as intenções do autor, ver de que maneira Hans Staden se coloca na narrativa. Tentaremos apreender a sua expressão como indivíduo da Renascença, que interferiu na produção da obra.

1.2 A autoimagem de Hans Staden: o indivíduo multifacetado

A excursão inicial de Hans Staden às terras brasílicas deu-se de modo fortuito. Segundo o próprio, sua intenção inicial era ir às Índias; não havendo tal possibilidade, pois, ao chegar ao porto, de Lisboa, todos os navios para aquele destino já haviam partido, restando apenas um navio que estava de saída para a América Portuguesa. Leiamos suas apreciações sobre as viagens:

Eu, Hans Staden de Homberg, em Hédia, me propus, se Deus permitisse, conhecer a Índia e nesse intuito viajei de Bremen para a Holanda. (...). Daí segui para Lisboa (...). Em Lisboa encontrei um albergue cujo dono era um jovem alemão, que se chamava Leuhr. Fiquei algum tempo com ele, e como lhe contasse que havia deixado o meu país a fim de velejar para às índias, disse-me que eu tinha chegado muito tarde, pois os navios do Rei, que se destinavam às Índias, já haviam largado.³⁸

³⁷ STADEN, Hans. (1974) op. cit. p. 196

³⁸ Ibid. p. 39

A segunda estadia não ocorreu de modo diferente, pois foi fruto de um naufrágio.

Fiz minha primeira viagem à América em um navio português (...). Fiz minha segunda viagem de Sevilha, na Espanha, para o Rio da Prata, província situada na América. (...). Depois de longos esforços, cuidados e perigos, em água e em terra, que nesta viagem, como se narrou, durante dois anos, naufragamos afinal em São Vicente, ilha bem próxima do continente do Brasil, que era habitada por portugueses.³⁹

A partir das experiências vividas nessas viagens, Hans Staden escreveu o livro *História Verdadeira*. Diferentemente de outros relatos de viagem a respeito da América Portuguesa, a *História Verdadeira* de Staden surgiu como um caso pessoal. Isso porque não havia nenhum compromisso oficial, de relato, para com a Coroa portuguesa ou a espanhola, pois ele não era cronista das expedições em que participou. Devido ele ser o autor protagonista, suas emoções vêm à tona e, por isso consideramos, em parte, a obra como autobiográfica. Afinal, o viajante fala de si mesmo, divulgando suas experiências, seus sentimentos mais ocultos.

Embora Hans Staden seja visto, por alguns estudiosos, como contraditório, preferimos pensá-lo como um indivíduo multifacetado. Um homem que esteve em uma situação inesperada, a qual o levou a reagir conforme os eventos surgiam, daí decorrer suas variações de pensamento e atitudes. Uma das emoções que o viajante relatou foi a presença do *medo*, devido às ameaças dos nativos. Acreditamos que esse sentimento, aflorado em algumas ocasiões, teve influência na percepção do “si mesmo” do viajante, levando-o a estabelecer certas imagens de si. Usaremos essa questão como um dos focos de análise da nossa fonte. Para tanto, procuramos entender de que forma podemos usar essa categoria em benefício da análise.

Assim, chegamos a Jean Delumeau que, em seu estudo sobre o *medo*, diz que por muito tempo essa categoria ficou renegada na história, porque se confundia medo e covardia. No entanto, o autor esclarece que medo e covardia não são sinônimos. Pode ocorrer, é claro, a coabitação, em uma mesma personalidade, dos dois sentimentos.⁴⁰ Ao distinguir medo de insegurança torna-se mais claro qual o entendimento do autor em relação a essa categoria. Leiamos:

³⁹ STADEN, Hans. (1974) op. cit. p. 197

⁴⁰ DELUMEAU, Jean. História do medo no Ocidente 1300-1800: uma cidade sitiada. Trad. Maria Lucia Machado. – São Paulo: Companhia das Letras, 2009. 14-20

O temor, o espanto, o pavor, o terror dizem mais respeito ao medo; a inquietação, a ansiedade, a melancolia, à angústia. O primeiro refere-se ao conhecido; a segunda, ao desconhecido. O medo tem um objeto determinado ao qual se pode fazer frente. A angústia não tem e é vivida como uma espera dolorosa diante de um perigo tanto mais temível quanto menos claramente identificado: é um sentimento global de insegurança.⁴¹

O *medo* se manifestou de diferentes formas e por razões diversas, no contexto da Expansão Marítima e um dos temores europeus era em relação ao mar, como veremos. É interessante a questão do medo do mar, apesar dos avanços técnicos do período, e do entendimento de que a terra era redonda, o oceano ainda assustava os marujos.

No prefácio da obra de Staden, ao defender as intenções da publicação, Dryander comenta que no momento de aflição os homens são levados a Deus; no entanto, logo que agraciados esquecem as suas promessas. Mas, o arcabuzeiro se propôs a agir diferente. Dryander usa dois exemplos de histórias de naufragos que enganaram os santos (no caso eram naufragos católicos). Ele quis ressaltar que o viajante protestante não atuou dessa forma; ao contrário, procurou honrar a Deus pelos benefícios que lhe foram concedidos. Destarte, ao delinear a “onipresença do medo”, Jean Delumeau faz o seguinte comentário:

Na Europa do começo da Idade Moderna, o medo, camuflado ou manifesto, está presente em toda parte. (...). Mas no universo de outrora, há um espaço onde o historiador está certo de encontrá-lo sem nenhuma falsa aparência. Esse espaço é o mar. (...) Para alguns, muito audazes – os descobridores da Renascença e seus epígonos – o mar foi provocação. Mas, para a maioria, ele permanece por muito tempo dissuasão e, por excelência, o lugar do medo.⁴²

O mar, portanto, desperta o medo, uma vez que o homem se torna ínfimo diante da sua imensidão e o desconhecido provoca a insegurança e, principalmente, quando coloca em risco a vida, como no caso de Hans Staden na segunda viagem ao Brasil. O desamparo do arcabuzeiro e seus companheiros imersos na tempestade evocaram o medo de morrerem afogados. Vejamos nas palavras do viajante como isso ocorreu:

O céu estava encoberto, não alcançamos assim tornar a latitude. Precisávamos, pois voltar, mas isto não era possível, visto o vento nô-lo

⁴¹ DELUMEAU, Jean. op. cit. p. 33

⁴² . Ibid. p. 54

impedir. (...). Trovejava e relampejava tão fortemente, que nos causou sobressalto. O mar estava muito agitado (...). Havia também tal escuridão que nada se podia ver. A equipagem se intimidava diante de fortes raios e trovões. Ninguém sabia onde por mãos a obra a fim de colher as velas. Pensávamos todos que sucumbiríamos afogados nesta noite.⁴³

Em vários momentos, o pavor tomou conta dos tripulantes. As nuvens pesadas, acompanhadas de relâmpagos; a chuva, o frio, o vento e a pouca visibilidade recheavam o cenário inseguro produzido pela tempestade no mar. A incapacidade de previsão do tempo e, portanto, a insegurança gerada pela possibilidade de um naufrágio deixava os marujos em grande alerta:

Durante a noite ficamos tão afastados do continente que pela manhã, estava ele fora de vista. Depois de passado tempo avistamo-lo de novo, porém a tempestade era tão forte que não podíamos mais manter-nos. (...). Em grande angústia navegávamos ao acaso, esperando encontrar o porto onde os portugueses moravam. Falhamos porém. (...) Invocamos a Deus pelas nossas almas e portamo-nos como soem portar-se homens do mar atingidos pelo naufrágio.⁴⁴

Diante desses apuros, Hans Staden narra que aquele que experimentou as desventuras além-mar e que, por graça de Deus, sobreviveu, deve agradecer; é assim que ele justifica a edição dos relatos. Ele narrou: “Cada qual deve, portanto, igualmente ser grato a Deus e nele confiar no tempo da provação. Pois Deus mesmo falou: Chama por mim na desgraça, assim te salvarei, e tu hás de louvar-me”.⁴⁵

O medo da morte dá início à relação de Staden com Deus, ou seja, as preces, as conversas, os suplícios e estratégias, que no decorrer do relato se torna constante. O viajante busca auxílio, conforto, socorro do seu Todo Poderoso; além disso, usou essa relação como estratégia de sobrevivência e, também como justificativa para edição da obra. Ao mesmo tempo ele constrói a autoimagem de um homem simples, sem ambição de fama e obediente à vontade divina.

Em muitos momentos, a conversa de Hans Staden com Deus ocorreu em meio a grandes súplicas e lágrimas. Essa conduta deu margem para que os Tupinambás o tratassem como covarde, mas não foi assim que Staden retratou a si mesmo; a sua autoimagem é de um homem que lutou bravamente ao lado dos portugueses e passou por grandes provações sem esmorecer, pois sua fé era

⁴³ STADEN, Hans. (1974) op. cit. p. 58

⁴⁴ Ibid. p. 69

⁴⁵ Ibid. p. 196

inabalável. Contudo, nas viagens, muitos temores assombraram o arcabuzeiro; por exemplo, o espectro da fome, conforme o trecho a seguir esclarece:

Velejamos assim, sob ventos contrários e com poucas provisões, para Portugal, e sofremos grande fome. **Alguns comeram as peles de cabras** que trazíamos a bordo. Cada homem recebia diariamente um copo de água e um pouco de farinha de mandioca brasileira.⁴⁶

(...)

Durante dois anos ficamos em paragens ermas e passamos muitos perigos. Padecemos grande fome, **tivemos que comer lagartos e ratos silvestres e outros animais** assim **estranhos**, que podíamos apanhar, e também crustáceos, que se prendiam as pedras na água, e outros alimentos igualmente desconhecidos.⁴⁷

O trecho acima corresponde ao retorno à Europa após a primeira estada de Staden na “Terra Brasilis”, mas a situação se repete na segunda viagem. A falta de víveres levou a tripulação a comer os animais mais “estranhos”, como narra o viajante. Comer alimentos nada “convencionais” foi um dos motivos que levaram à representação dos nativos como “selvagens”; no entanto, Staden não chama seus conterrâneos de “selvagens” por comerem animais “estranhos”.

Destarte, o viajante poderia ter escondido essa circunstância; mas ao expô-la, somos levados a pensar nas suas intenções. São variadas as possibilidades, dentre elas, mostrar aos europeus a precariedade do cotidiano no navio, a penúria a que eram submetidos os marujos em alto mar, a insegurança de pairar em ermos, a escassez de alimentos e a possibilidade de perecer ou de fome ou em combate com os corsários.

Relatar a forma tão vil a que foram submetidos devido à fome, pode ter sido, também, uma tentativa de causar comoção e despertar solidariedade em seus contemporâneos, e estes não o veriam com desconfiança. Além disso, a situação serve como estratégia na consolidação da autoimagem de Staden como sofredor, que somente a bravura e fé não permitiram que padecesse. Ou pode ter sido uma escolha narrativa.

Após os perigos do mar, a fome e o naufrágio, na costa brasílica, o artilheiro foi assombrado pela possibilidade dos “selvagens” fazerem algum mal a ele e a seus companheiros. Esse temor aumentou quando, a serviço dos portugueses, ouvira

⁴⁶ STADEN, Hans. (1974) op. cit.. p. 50 (grifos nossos)

⁴⁷ Ibid. p. 64

rumores sobre a tribo dos Tupinambás. Sobre o rumor que havia entre os colonos, Staden narrou o seguinte:

Os inimigos ao sul são os carijós, os do norte chamam-se tupinambás. Estes são denominados pelos seus contrários tabajaras, o que significa simplesmente “inimigo”. Causaram aos portugueses muitos danos e por isso, ainda nos dias presentes, devem acautelarem-se deles.⁴⁸

[...]

Tínhamos que nos acautelar especialmente contra os tupinambás duas vezes por ano, épocas em que, com violência, penetram na região dos tupiniquins. (...). Logo que voltam de sua excursão guerreira com abati [milho] maduro, preparam a bebida e devoram nesta ocasião os seus inimigos, se conseguirem aprisionar alguns.⁴⁹

Antes mesmo da experiência do cativo, os Tupinambás já amedrontavam o arcabuzeiro, e ao relatar o medo que se tinha deles, Staden passa para o leitor o perigo e, conseqüentemente a vigilância mantida contra eles. Nesse viés, há a imagem negativa do nativo, como “selvagem” e ameaçador, mas também, dá-se credibilidade aos nativos. Na aceção de Jean Delumeau isso ocorre do seguinte modo:

O rumor aparece então como a confissão e a explicitação de uma angústia generalizada e, ao mesmo tempo, como o primeiro estágio do processo de decalque que vai – provisoriamente – livrar a multidão de seu medo. Ele é a identificação de uma ameaça e clarificação de uma situação que se tornou insuportável. (...). Escapando a qualquer controle crítico, o rumor tende a aumentar os poderes do inimigo desmascarado e a situá-lo no centro de uma trama de cumplicidades diabólicas.⁵⁰

A análise de Jean Delumeau nos ajuda a compreender a atitude de Staden ao conhecer Cunhambebe e comentar que muito já tinha ouvido falar do chefe Tupinambá. Para o viajante, o nativo ou era um “grande homem” ou um “ditador”. Leiamos o diálogo:

“És tu Cunhambebe? ainda vives? “Sim” respondeu ele, “ainda vivo”. “Pois bem”, disse eu então, “muito ouvi sobre ti e que és um homem de grande fama”. Levantou-se ele então, passando por mim empavonado e muito lisonjeiro. (...). Recomeçou ele porém a interrogar o que diziam dele os portugueses, pois deviam temê-lo grandemente. Respondi: “Sim, falam muito de ti, e das terríveis guerras que sempre conduzes contra eles (...)”.⁵¹

⁴⁸ STADEN, Hans. (1974). op. cit. p. 72-73

⁴⁹ Ibid. p. 77

⁵⁰ DELUMEAU, Jean. op. cit. p. 272

⁵¹ STADEN, Hans. (1974). op. cit. p. 98-99

Visto de outro modo, a credibilidade é dada a Hans Staden, pois mesmo sabendo o quão “terrível” era a fama de Cunhambebe e das guerras empreendidas por ele, o arcabuzeiro aceita a vigilância no forte português, lugar onde muitos (inclusive os lusitanos) não se dispuseram a ficar. Foi por esse motivo que Staden ficou responsável pelo forte, numa postura desafiadora e “heroica”.

Uma das primeiras controvérsias da obra, seria uma ausência de ambição de fama. No entanto, no relato de Hans Staden, essa negação da fama pode ser contestada. Pois, embora não houvesse a ambição de fama, podemos considerar a recompensa, o que implica o reconhecimento pelos seus feitos, então, ainda assim, existe, mesmo que em última instância, o anseio pela notoriedade. Podemos perceber o anseio pela notoriedade, pela ostentação dada ao “Eu” frente ao “nenhum”. Staden destaca o fato de somente ele ter se predisposto ao perigo, mesmo com os rumores que já ouvira sobre os nativos. Atitude que intui certa vanglória e, portanto, busca de fama pela coragem.

De tal modo, vemos mais uma vez Staden contrariar a sua justificativa para publicar seus relatos. Nem no prefácio de Dryander ou mesmo na dedicatória feito pelo viajante há menção à gratificação; no entanto, ele é contundente quanto a isso no relato. “Lá devia receber a **recompensa** dos meus serviços. Sobre isso passou-me o logar-tenente um contrato em nome do Rei, como o recebem os artilheiros reais, quando o solicitam”.⁵² Além disso, a própria negação e a necessidade de reafirmação do desprendimento para com as coisas materiais já são indícios de que a fama é um fato pensado sobre o qual somos levados a acreditar pela publicação da obra, a necessidade de escrever e preservar o registro sobre si para a posteridade.

Anexo à imagem de homem desprendido do interesse por notoriedade, destaca-se o Hans Staden lúdico, aventureiro que expõe suas peripécias e infortúnios, chegando a ser um tanto caricato e ao mesmo tempo heroico. É aquele que sobreviveu a um naufrágio e às ameaças de “uma gente com hábitos medonhos”. Mas, para tanto passou por grandes apuros e temor, sentimento que está presente no discurso biográfico do viajante, e em diversas passagens transparece.

⁵² STADEN, Hans. (1974). op. cit. . p. 77

Mas também, há o autorretrato narrativo de Hans Staden como sofredor e amedrontando; no entanto, recebendo tudo como provação, retrata-se como homem resignado ao aceitar as vontades divinas. Assim, representa a si mesmo quase como mártir. O “homem sofredor” destaca-se desde o aprisionamento:

Como eu caminhasse através da selva, levantou-se de ambos os lados do caminho um grande alarido, como é hábito entre os selvagens. (...) abateram-me ao solo, atirando sobre mim e ferindo-me a chuçadas. Porém machucaram-me apenas (...) numa perna, rasgando-me entretanto as roupas do corpo, um o mantéu, outro o sombreiro, um terceiro a camisa, e assim por diante. Começaram então a brigar em torno de mim. Um dizia que havia sido o primeiro a alcançar-me, outro, que me havia aprisionado.⁵³

O arcabuzeiro fora violado. No alto de “selvageria” os nativos o teriam tratado como animal, com violência o espoliavam de sua “vida civil”. Todavia, os infortúnios e flagelos não pararam por aí. No decorrer da viagem à aldeia Tupinambá, Staden padeceu de abusos de toda sorte. Assim ele narra: “A mim, arrastaram-me por terra. Eu não podia ver nada porque tinha o rosto machucado, e não podia andar direito por causa das feridas na perna”.⁵⁴

Além de abatido fisicamente, e sem condições de contrapor a violência sofrida, Staden ainda era acometido de injúrias. Negligenciados a sua dor e ferimentos, tinha que suportar as ameaças de que seria devorado. A partir dessas contravenções a que Staden foi submetido, relatando que estava nu, ferido, e que teria pensado em Jesus Cristo quando este foi torturado. Leiamos a descrição desse episódio:

Acorreram-me todas as mulheres que estavam nas sete choças, tocaram-me, enquanto os homens se foram. Tiravam-me umas pelos braços, outras pelas cordas atadas ao pescoço, tão fortemente que eu quase não podia respirar. O que tinha em mente, quando assim me arrastavam, não sei. Pensei então nos sofrimentos do nosso salvador Jesus Cristo, como foi inocentemente torturado pelos vis judeus. Consolei-me neste pensamento e, mais resignado, tudo aceitei.⁵⁵

Depreendemos que Hans Staden pode ter usado esse fato de forma analógica para que os seus contemporâneos pudessem entender os sentimentos que a situação lhe causou, o quão injusto era o seu aprisionamento e tão horrenda

⁵³ STADEN, Hans. (1974) op. cit. p. 81

⁵⁴ Ibid. p. 84

⁵⁵ Ibid. p. 89-90

era a atitude dos seus algozes. Ainda assim, ele teria entendido que havia uma força maior, e por isso aceitava resignado.

Por esse motivo, Zinka Ziebell, ao comentar o livro de Hans Staden, considera que “não se trata do viajante como observador, mas como participante sofredor”. O retorno e a salvação de Staden, segundo a autora, ajudam a estruturar a narrativa como uma construção lúdica.⁵⁶ Então, a história de Staden é de redenção, na qual, ele assume um papel sobre-humano, pois com o auxílio do Onipotente, o viajante ameaça, faz milagres e até mesmo profetiza. Suas orações ajudavam a curar doentes e a acalmar tempestades, fazendo o sol brilhar depois de longos dias de chuva.

Com isso Staden vai garantindo sua sobrevivência ao mesmo tempo em que manipula as ações dos Tupinambás, amedrontando-os. A religião ou suas orações se tornam uma espécie de estratégia. Todavia, o viajante “sofredor”, “vitimado” e “religioso”, muitas vezes deu espaço ao “homem espetáculo”; ele chora e serve de chacota aos nativos, como podemos inferir da seguinte passagem:

Na minha aflição e miséria, pensei em coisas que, antes, nunca me haviam vindo à mente, no **triste vale de lágrimas** em que aqui vivemos, e cantei com os **olhos úmidos de pranto** (...). Ao que disseram os selvagens: **“Vejam como ele grita; agora está desesperado”**.⁵⁷

Em tal circunstância, ao se retratar dessa forma, podemos cogitar diversas facetas a que o viajante se põe; primeiro ele se coloca numa situação ambígua, porque o “pranto” pode ser interpretado como fraqueza, desespero, descrença e até covardia. Por outro lado, se entendermos a resignação é uma forma de audácia ou heroísmo, podemos nos remeter a Jean Delumeau quando este menciona que o medo foi utilizado narrativamente nos séculos XIV e XVI; as crônicas exaltavam a audácia e heroísmo.

Haja vista que na Renascença, segundo Delumeau, “Medo e covardia não são sinônimos. Daí por várias vezes perceptíveis nas crônicas da época, a coabitação em uma mesma personalidade de comportamentos corajosos e de atitudes temerosas”.⁵⁸ Seguindo essa perspectiva e analisando de forma inversa o

⁵⁶ ZIEBELL, Zinka. op. cit. p. 248

⁵⁷ STADEN, Hans. (1974). op. cit. p. 84

⁵⁸ DELUMEAU, Jean. op. cit. p. 20

“pranto” do arcabuzeiro, notamos que o “lado fraco” de Staden é um componente de sua autoimagem, já que por meio dela, o mesmo se enaltece.

Isso porque, ao se por como frágil e desolado, ele conduz o leitor a vê-lo desprotegido, ameaçado diante de seres vis e “selvagens”, tendo em vista que ele narra os nativos zombando da sua condição. Desse modo, a imagem dos “seres degenerados” é que ganha destaque, porque na circunstância descrita acima, Staden diz que estava cantando um salmo. Então, a sua imagem de devoção e sofrimento contrasta com a falta de caridade e até “heresia” por parte dos nativos, já que estes agem com escárnio diante da cena.

Mesmo que tenha sido essa a perspectiva seguida por Hans Staden, nós percebemos outro viés nessa circunstância: os nativos souberam usar o medo do viajante contra ele. Tendo em vista que de forma ameaçadora o atormentavam, a todo instante os nativos o cercavam com gestos intimidantes, significando que iriam devorá-lo e, dessa forma a morte se tornava um espectro constante. Como se lê a seguir: “[...] davam-me a entender, com gestos ameaçantes, como iriam devorar-me. [...] ‘Xé remimbaba in dé’, que quer dizer: ‘Tu és meu animal prisioneiro’”.⁵⁹

Ainda que a ênfase seja o nativo enquanto ser “degenerado” e impiedoso, a insegurança do viajante é evidência de que a percepção do medo como espécie de “calcanhar de Aquiles” era dialética. Ou seja, Staden usava os medos dos Tupinambás como forma de manipulá-los. Os nativos por sua vez, atormentavam o viajante, dizendo ou fazendo gestos, ameaçando-o em devorá-lo.

Tal ponto de vista pode-se observar na seguinte passagem: Os selvagens, porém disseram: “É um português legítimo. Agora grita, apavora-se diante da morte. ‘Vigiavam-me de bem perto e todos, moços e velhos, faziam grande escárnio de mim’”.⁶⁰ Como podemos notar, os nativos, além de deixarem Staden em pânico, não confiavam nele. Desde o princípio Staden foi tratado como animal; disputado como caça, exibido como prêmio e, dado de presente; como objeto. Leiamos, no episódio em que Staden foi conduzido à aldeia de Cunhambebe, essa repulsão:

Lá servi-lhes de mofa. O filho de Cunhambebe amarrou-me as pernas em três lugares, e eu devia assim, com os pés ligados, saltar pela choça. Com isto riam e exclamavam: “Aí vem pulando nosso manjar!” (...). Desataram-me as cordas das pernas. Aproximaram-se de mim então e apalpam-me a carne. (...). No outro dia, quando toda a gente na aldeia me havia visto, e

⁵⁹ STADEN, Hans. (1974) op. cit. p. 84

⁶⁰ Ibid. p. 96

expandido sua alegria à minha custa, disse o chefe Cunhambebe aos meus guardas que deviam atentar bem sobre mim. (...). Zombavam de mim, dizendo que queriam vir logo à cabana do meu amo para comer-me e beber junto.⁶¹

O cativo expunha o viajante a todos os tipos de sensações e sentimentos. Vulnerável e desamparado, ele ficava a mercê de ataques emocionais, religiosos e físicos. Mas, mesmo nos seus limites Staden permanecia temperante ou atilado o suficiente para engendrar táticas de sobrevivência e de modo perspicaz passar ao leitor a sua resignação. Assim, quando Staden chegou à aldeia, na qual ficaria prisioneiro, ele narra: “estou chegando eu, vossa comida”.⁶² É como se debochasse da sua própria situação, ao mesmo tempo, esse “desprendimento” pode ser uma maneira sutil de passar autoconfiança, de estabelecer respeito.

Podemos pensar nessas possibilidades por dois motivos. Em primeiro lugar quanto aos nativos, tendo em vista a necessidade de construir condições para ser temido. Em segundo momento, atingir o público leitor, já que ele buscou transmitir a imagem de um homem que aceitava resignado as circunstâncias a que Deus o colocava à prova.

Essa submissão paciente aos reverses que lhe são impostos pelo cotidiano do cativo tende a denotar a sua imagem cristã. E, como cristão, suas ações eram articuladas atendendo os preceitos religiosos, dentre eles a caridade. Sua benevolência o levou ao ato do sacrifício pelo próximo, fato que percebemos com maior intensidade no aprisionamento dos irmãos Diogo e Domingos de Braga pelos Tupinambás. Vejamos como Staden se portou no episódio:

Penalizou-me eu que tivesse de abandonar os dois. (...). Saí da cabana e andei por todo o acampamento, olhando os prisioneiros. Ia só. Ninguém me prestava atenção. Poderia bem fugir, (...). Não o fiz porém em consideração aos cristãos prisioneiros, dos quais quatro ainda estavam com vida, pois pensava que, se fugisse, se zangariam os índios e matariam logo os cativos; e talvez Deus nos conservasse a todos. Deliberei então ficar junto deles e encorajá-los; e assim fiz.⁶³

Conforme ponderamos logo acima, o viajante se “sacrifica”. Ou seja, ele renuncia à sua liberdade a favor do outro; opta pela compaixão. Escolhe ficar ao lado do próximo no momento de grande angústia, fornecendo-lhe conforto. Um dos

⁶¹ STADEN, Hans. (1974) op. cit. p. 100

⁶² Ibid. p. 87

⁶³ Ibid. p. 131

gestos mais admiráveis na conduta cristã. Portanto, o autorretrato narrativo do viajante, nesse evento, intencional ou não, mais uma vez remete à instância do reconhecimento, já que ele atribui a si mesmo grande importância, a ponto de se colocar como ponto fundamental na execução ou não dos prisioneiros. Postura que consideramos supervalorizada.

Afinal, instantes antes dessa fala, Staden dizia que na situação em que se encontra já havia perdido, de certo modo, a comoção. Em suas palavras: “eu havia endurecido nesta provação que não mais me comovia”.⁶⁴ Outro indício que tomamos para embasar nosso ponto de vista é de que o discurso de exemplaridade forja uma falsa modéstia.

Destarte, ele conseguiu eludir o leitor e continua sendo aquele que caiu em poder dos “selvagens”, ficando prisioneiro, escapou a infortúnios, está grato por superar a longa miséria e os “supremos perigos” e de como o “Todo-Poderoso” o conduziu por meio de “estranhos acidentes e provações”.⁶⁵ O discurso religioso do viajante encontrou condições para se fundamentar ao se contrastar com as crenças dos Tupinambás. Principalmente quando as atitudes dos nativos são favoráveis ao viajante. Um exemplo notório encontra-se nas seguintes passagens:

Disseram-me que ainda tinha algum tempo de vida. Trouxeram todos os ídolos que havia na choça, colocando-os e torno de mim e contaram que estes ídolos haviam profetizado que aprisionariam um português. Então respondi: “Esses objetos não têm poder nenhum. Também não podem falar, e mentem que sou português. (...)”.⁶⁶

(...)

Tive que cantar-lhes alguma coisa, e entoei cantos religiosos, que precisei explicar-lhes em sua língua. Disse: “Cantei sobre meu Deus”. Responderam que o meu Deus era uma imundice, em sua língua: teõuira. As palavras me doeram, e pensei comigo: “O tu, bom Deus, tens às vezes que tolerar muito!”.⁶⁷

Hans Staden abominou os ídolos tupinambás. Antes de conhecer como funcionavam as crenças dos nativos, o viajante achava que os maracás eram “arte do diabo”, pelo fato de lhe dizerem que os objetos falavam. Porém, quando viu que na verdade se tratava de uma farsa, parece ter sentido certa pena da ignorância que

⁶⁴ STADEN, Hans. (1974) op. cit. p. 131

⁶⁵ Ibid. p. 25-26

⁶⁶ Ibid. p. 93

⁶⁷ Ibid. p. 100

ele presenciou: “quando reconheci a farsa, e pensei comigo: pobre gente cega é esta!”.⁶⁸

Conforme narra, ainda, o arcabuzeiro, ao Deus cristão os nativos não davam importância. A narração acima mostra que eles zombavam do Todo-Poderoso de Staden e, este em cólera se ofende. Todavia, é com esse Deus cristão protestante que o viajante relata prodígios, com suas poderosas orações faz com que os Tupinambás o temam, mesmo não valorizando esse Criador. Todavia, na nossa análise, deixar-nos induzir pela retórica de exemplo de salvação seria justamente incorrer no erro de não enxergar a complexidade da realidade em que se estrutura esse discurso. É como Delumeau comenta: “Em qualquer época, a exaltação do heroísmo é enganadora: discurso apologético, deixa na sombra um vasto campo da realidade”.⁶⁹

As expressões de Hans Staden no decorrer da narrativa o tornam peculiar. Em determinadas situações, o arcabuzeiro aparenta espanto, ou mesmo indignação frente ao canibalismo praticado pelos nativos Tupinambás. Em outros momentos, ele explica o motivo pelo qual essa tribo possuía tal prática, dizendo que eles não faziam isso para matar a fome e, sim, por vingança.

Fazem isto não para matar a fome, mas por hostilidade, por grande ódio, e quando na guerra escaramuçam uns com os outros, gritam entre si cheios de fúria: “Debe marãpá Xe remiu RAM begué, sobri ti cáia toda desgraça, tu és meu pasto. Isto tudo fazem por imensa hostilidade”.⁷⁰

No relato essas transposições repentinas se tornam incoerências na fala do viajante. Sendo este o motivo pelo qual Staden é visto como contraditório. Há, entretanto, uma característica importante que deve ser considerada que é o fato dele ser europeu; então, mesmo entendendo, não significa que ele aceite a realidade a que está preso. O que significa que ele era o *Outro* para o *Outro*. Isso é possível notar quando ele descreve o *Outro*. Os nativos são sempre retratados em oposição à sua cultura e aos seus hábitos. Então, Staden é o cristão oposto ao pagão; ele usa vestes e os nativos “não trazem nada sobre suas partes pudendas”; ele é de “uma

⁶⁸ STADEN, Hans. (1974) op. cit.. p 174

⁶⁹ DELUMEAU, Jean. op. cit. p. 18

⁷⁰ STADEN, Hans. (1974) op. cit. p. 176

terra estrangeira” e, portanto, não partilhou dos “medonhos costumes dessa gente”.
⁷¹ Em suma, Staden é o civilizado enquanto o nativo o “selvagem”.

Pautando-se nas considerações de Zinka Ziebell, as dualidades da narrativa de Staden podem decorrer devido às condições de tempo do livro, como “fragmentos de aventura” e a “causalidade”, reminiscências típicas da literatura de cavalaria. O que confere sentido ao relato é a salvação do viajante.⁷² A luta pela sobrevivência é o que confere organicidade ao evento: o viajante auxiliado por Deus, resistindo às ameaças do ritual antropofágico. A insegurança, e o pavor da matança são as passagens marcantes do relato, logo, o Hans Staden que aparece nas xilogravuras e gravuras, elaboradas a partir da sua narrativa, é um sujeito espantado com o repasto canibal.

Com muita astúcia, ele conseguiu manter-se vivo e contar sua aventura, pois o seu Deus o guiava, estava com ele a todo o momento; por isso ele era grato e temente às vontades divinas. É assim que Hans Staden se autorretrata narrativamente. Com certeza, a forma como ele surgiu como personagem histórico o torna particular. Ele mesmo escreveu que sua narrativa podia parecer fantástica, e que não era nem o primeiro nem o último que poderia conhecer terras e povos. Hans Staden explica:

Ademais posso bem imaginar que o conteúdo deste livrinho pareça muito fantástico. De quem é a culpa? De resto não sou o primeiro e nem serei o último que pode conhecer tais travessias, terras e povos. Os que me precederam, não colheram sua experiência através de sorrisos, e futuramente será o mesmo. Porém ninguém admitirá que aqueles que arriscam a vida e enfrentam a morte sintam do mesmo modo que aqueles que se conservam à margem, observando, ou aqueles que ouvem contar.⁷³

O modo como ele expressa o seu interior é importante na medida em que interfere na percepção da realidade que o cerca. A narrativa de Hans Staden é um caso pessoal; ele expõe seus sentimentos, ele volta pra si mesmo para distinguir-se dos nativos; ele busca a si próprio para retratar suas emoções, construir sua autoimagem.

⁷¹ STADEN, Hans. (1974) op. cit. p passim

⁷² ZIEBELL, Zinka. op. cit. p. 255

⁷³ STADEN, Hans. (1974) op. cit. p. 196

CAPÍTULO II

A “CIVILIZAÇÃO RENASCENTISTA” E O MODO DE “VIDA CIVIL”

Conforme assinala Jean Delumeau, a expressão Renascimento, na acepção humanista (ressurgimento da cultura greco-romana), parece não ser suficiente, no sentido de que não abrange toda a dinâmica existente na época. As artes e a literatura, por exemplo, mesmo sendo privilegiadas, não teriam envolvido algumas produções do período, como a arte românica e criações góticas.⁷⁴

A noção de Renascimento, na visão de Delumeau, se ampliado à dimensão de “civilização” se torna até desajustado por não abranger o aspecto econômico e o avanço técnico da época. Contudo, seguindo a concepção deste autor, a expressão se impôs, sendo difícil encontrar um vocábulo capaz de substituí-lo. Portanto, por falta de um termo melhor, mantém-se aquele que já foi consagrado pelo uso.⁷⁵

Jean Delumeau pensa a Renascença de forma ampla e dinâmica. E em sua análise, procura não fazer cortes bruscos para não perder de vista os elementos de progresso e a riqueza de inovações do período. Sem deixar de citar as contradições, o autor considera o Renascimento como um momento de desafios e repostas. Salientando que a palavra já não se conserva no sentido original, Delumeau diz sobre Renascimento: “No quadro de uma história total, significa apenas a *promoção do Ocidente na época em que a civilização da Europa se distanciou, de forma decisiva, das civilizações paralelas*”.⁷⁶

A “Civilização do Renascimento”, portanto, é o conjunto das sociedades europeias que sofreram o impacto das transformações oriundas dos estudos humanísticos, ocorridos inicialmente na Península Italiana e que se espraiaram para a França, Espanha, Portugal Holanda e Inglaterra. Nessas sociedades, houve não somente estudos literários ou manifestações artísticas, mas também, avanços

⁷⁴ DELUMEAU, Jean. A Civilização da Renascença. Tradução: Pedro Elói Duarte. Lisboa, Portugal: Edições 70. Original, 1984. p. 9-14 (Introdução). Obs.: É importante ressaltar que não ignoramos a outras produções historiográficas a respeito do tema como, por exemplo: BAKHTIN, Mikhail. A cultura popular na Idade Média e no Renascimento. São Paulo: Hucitec, 1982. BURCKARDT, Jacob. A cultura do renascimento na Itália: um ensaio. Companhia das Letras, 2009. Fizemos uma opção teórica, mas reconhecemos o papel dos demais trabalhos, apenas não vemos a necessidade de se alongar na questão, por não ser o nosso foco.. p. 9

⁷⁵ Ibid. p. 9-14 (Introdução)

⁷⁶ Ibid. p. 9-11 (grifo do autor)

técnicos que, inclusive, tornaram possível a expansão ultramarina rumo à África, Ásia e a América, aumentando e diversificando a circulação de bens econômicos e novos conhecimentos. Além disso, embora não fosse uma transformação geral do Ocidente europeu, ocorreu um gradativo processo de centralização política, sendo os maiores exemplos as monarquias nacionais de Portugal, Espanha, França e Inglaterra.⁷⁷

Portanto, concordamos com Jean Delumeau quando este considera que a “Civilização Renascentista” é esse conjunto de sociedades européias cujo progresso dinâmico e desafiador tornou a cultura Ocidental peculiar e, portanto, distintas das demais. É claro, como todo processo histórico, esse universo de transformações foi gradual e marcado por rupturas e permanências.⁷⁸

No quadro de transformações política, econômicas, sociais e culturais, analisaremos neste capítulo o padrão comportamental das sociedades Ocidentais na primeira metade do século XVI: os modos “civis”. Nossa intenção é conhecer os costumes que, ao serem normatizados, se tornaram mecanismos de definição social, distinguindo os “civilizados” dos “não civilizados”.

Ao tratarmos a imagem do “selvagem” como par antagônico da noção de “civildade”, seguimos o entendimento de que esta “representação” é fruto da percepção mental, ou seja, da forma de pensar da coletividade ou do indivíduo que a produz e reproduz. Além disso, o “olhar” ou “ponto de vista” de cada pessoa sobre a realidade está relacionado aos padrões culturais a que o sujeito pertence.

Desse modo, entender como o indivíduo percebe o *Outro* requer a compreensão da sua sociedade, pois como disse Émile Durkheim, “a maior parte das nossas ideias e tendências não é elaborada por nós, mas antes nos vem do exterior, ela só pode penetrar em nós impondo-se”.⁷⁹ O autor ressalta, no entanto, que essa concepção não exclui o fator individual. É assim, que ao tratar da relação estabelecida entre Hans Staden e os tupinambás, no período do “encontro entre os dois mundos”, e da representação que surgiu desse choque, não podemos considerá-los isolados da sociedade a que eles se vinculam. Como Norbert Elias expõe:

(...) os conceitos de “indivíduo” e “sociedade” geralmente são usados como se dissessem respeito a duas substâncias distintas e estáveis. (...) Mas na

⁷⁷ DELUMEAU, Jean. op. cit. p. 9-14 (Introdução)

⁷⁸ Ibid. p. 10-14 (Introdução)

⁷⁹ DURKHEIM, Émile. O que é um facto social? Lisboa: Editora Presença, 2004. p. 37

realidade designam processos. Trata-se de processos que de fato se diferenciam, mas não são indissociáveis.⁸⁰

Destarte, o europeu “civilizado” só pode ser entendido na sua “posição singular” e na sua “posição social”. No caso em estudo, pautando-se na proposta de Norbert Elias, os relatos de *Duas Viagens ao Brasil*, somente poderão ser compreendidos analisando o seu autor, Hans Staden, na sua posição de viajante, arcabuzeiro e, também, como indivíduo do Renascimento, bem como de prisioneiro dos Tupinambás, sendo este último elemento o fator que gerou aquele relato.

É por esse motivo que levamos em consideração a temporalidade na qual ele está inserido, buscando entendê-lo no âmbito de sua sociedade e nas condições que conferem sentido a ela. Logo, é por isso, também, que nos remetemos a Erasmo de Rotterdam (1466-1536), por ser contemporâneo ao período em que viveu Hans Staden (1525-1579). Acreditamos que ele pode nos ajudar a clarificar o que um indivíduo minimamente letrado, deste mundo Renascentista, entendia por “civildade” e, em seguida, como tal ideia vai conduzir à imagem do nativo do Novo Mundo como “selvagem”.

Com tal propósito, nesse capítulo faremos uma breve apreciação sobre as normas de conduta estabelecidas no manual de comportamento “Civildade Pueril” de Erasmo de Rotterdam com o intuito de conhecer o perfil do homem “civilizado” na época em estudo e, por conseguinte, tentar entender como a noção de “civildade” desse período vai pesar na visão de mundo de Hans Staden e na forma como ele olhou os costumes Tupinambás.

⁸⁰ ELIAS, Norbert. “Introdução: sociologia e história”. In: *A Sociedade de Corte*. Rio de Janeiro: Zahar, 2001. p. 45

2.1 A noção de “civildade”

A “Civilização Renascentista”, conforme já esclarecemos, sofreu mudanças bastante significativas. E esse “progresso” não se restringiu aos avanços técnicos, mas ao mesmo tempo, abrangeu o campo comportamental. A historiografia nos informa que o padrão de comportamento “civil” da sociedade ocidental é resultante de um longo processo que teve início no final da Idade Média. E, nos séculos seguintes, as maneiras das pessoas foram se modificando até chegar ao padrão de comportamento que nós conhecemos na atualidade.

Um dos principais estudos realizados sobre a questão da “civildade” encontra-se na obra *O processo civilizador* de autoria de Norbert Elias. Na concepção do autor, as manifestações emocionais foram confinadas, transformadas através de autolimitações, de regras e proibições. Ou seja, para o autor, o comportamento “civil” é resultado de um “processo civilizador”.⁸¹ A obra de Elias nos fornece o quadro geral dessas transformações comportamentais, como lentamente o comportamento europeu ocidental foi se modificando em nome de uma “civilização”.

Os tipos de comportamento se tornaram um distintivo social. E, desse modo, o padrão de etiqueta passou a ser um mecanismo de exclusão. No momento em que o indivíduo ao não seguir as formalidades do convívio em grupo, vira motivo de escárnio ou de banimento. Assim, a fala, a vestimenta, a aparência – anatômica ou estética – são elementos que em sociedade se tornam itens de diferenciação entre os sujeitos tanto no quadro vertical (entre as camadas sociais) quanto horizontal (de uma pessoa para outra) dentro de um mesmo quadro social.

A Renascença teve um papel importante nesse processo. De acordo com Norbert Elias, nesse período “a sociedade estava ‘em transição’”. E as maneiras também estavam. Ao longo do século XVI o conceito de “civildade” estava se tornando comum.⁸²

É possível notar que o modelo “ideal” da conduta dos indivíduos veio sendo engendrada há muito tempo e para estudiosos como Keith Thomas, o primeiro passo foi dado quando começou a se traçar o perfil do comportamento humano em oposição ao animal. Para o autor, a singularidade humana já era algo defendido

⁸¹ ELIAS, Norbert. *O processo civilizador*. Tradução: Ruy Jungmann; revisão e apresentação, Renato Janine Ribeiro. – 2.ed. vol. I – Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994. p. 190-191

⁸² *Ibid.* p. 83

desde a Antiguidade, de forma polarizada: o humano em oposição ao animal. Desde então, passou-se a destacar as características propriamente humanas ou que deviam ser humanas; entre essas características a racionalidade.⁸³

Estabeleceu-se, desse modo, o ponto divisor entre o humano e o natural: O homem é dotado de razão, portanto, não age mecanicamente, tem capacidade de controlar seus instintos naturais. Essa fronteira entre o homem e o meio natural é construída a partir de artifícios humanos como moral e religião. E, também pela educação, na qual se busca, por meio da “civilidade”, e de refinamento, “elevantos homens acima dos animais”.⁸⁴ Na referência de Keith Thomas, os manuais de comportamento, como o de Erasmo de Rotterdam, serviram para construir de forma bem nítida essa distinção. Ainda na visão do autor, o manual de Erasmo:

(...) fizera residir a essência das maneiras à mesa na diferenciação do homem frente aos animais, mais do que face aos próprios rústicos. Não estale os lábios, como um cavalo, advertia ele; não engula a comida sem mastigá-la, como uma cegonha; não roa ossos, como um cão; não lamba o prato como um felino.⁸⁵

O mundo natural ficou parcialmente subordinado ao homem, devido a uma pretensa superioridade humana, e a fronteira entre ambos devia ser mantida. Assim, é possível observar que “o homem atribuía aos animais os impulsos da natureza que mais temia em si mesmo – a voracidade, a gula, a sexualidade”.⁸⁶

A fronteira estabelecida tinha como intuito justificar as ações do homem sobre a natureza e teve consequências nas relações entre os próprios indivíduos. Conforme ilustra Keith Thomas, além de manter a polaridade existente, para que o limite entre o homem e a criação animal não fosse obstruído, quem não se enquadrasse nessa lógica, ou seja, não possuísse essência humana era tido como “subumano” ou “semianimal”.

Tendo em vista que a “civilização” é resultante de um processo, é necessário deixarmos clara a dimensão que dele fazemos uso nesse trabalho: a noção de “civilidade” era atestada já no século XIV, da qual derivou o termo “civilizado”, que se tornou expressão usual no século XVI (o nosso recorte temporal). Conforme nos

⁸³ THOMAS, Keith. O homem e o mundo natural: mudanças de atitudes em relação às plantas e aos animais, 1500-1800. Companhia das Letras: São Paulo, 1996. passim.

⁸⁴ Ibid. p. 44

⁸⁵ Ibid. p. 48

⁸⁶ Ibid. p. 48

esclarece Jean Starobinski, a expressão “civilizar” é encontrada no século XVI em dois sentidos:

1. Levar à civilidade, tornar civis e brandos os costumes e as maneiras dos indivíduos.
Montaigne: “Os do reino do México eram absolutamente mais *civilizados* e mais do que as outras nações da América”.
2. Em jurisprudência: tornar civil uma causa criminal.⁸⁷

A nós compete melhor a primeira definição, visto que abordamos justamente o “encontro entre os dois mundos” no período das expedições marítimas. Momento em que os europeus se consideravam levando a “civilidade” ao Novo Mundo. Em geral e, conseqüentemente à Terra Brasilis em particular.

Do ponto de vista do historiador John Hale, o padrão de “civilidade”, que surgiu na Renascença, decorreu do fato de que a noção de Três Estados já não era suficiente para abarcar os novos grupos sociais que constituíam a sociedade moderna, por isso buscou-se uma nova forma de classificar as pessoas. Para melhor distingui-las formulou-se a noção de “civilidade”. Nesse período, por influência de autores clássicos, a cidade passou a ser um mecanismo “civilis”, pois, como meio político e “civil” o espaço urbano instruía o homem.⁸⁸

Seguindo a abordagem de John Hale, a definição de “civilidade” legada da cultura clássica limitou-se à elite educada, o homem versado, intelectual, racional. Esse novo conceito não incluía as classes menos favorecidas. No século XVI a distinção era pautada nas “normas da civilidade”, as quais, por meio da disciplina moldavam o comportamento sofisticado, tendo como indicadores: alfabetização (educação letrada), autodisciplina pessoal (controle dos instintos animais), conforto (exploração racional), decoro doméstico, habilidade nas artes da guerra e paz, governo firme e respeito às leis. Fora desse padrão: bestial/irracional e animalesco.⁸⁹ Vejamos as credenciais do homem civilizado:

(...) racionalidade, leis espirituais e governamentais e obediências a elas, povoamento em comunidades, especialmente em cidades, o uso do dinheiro e uma compreensão do comércio superior à economia natural do roubo e da troca, a exploração da natureza em vez de se viver apenas dela, a posse de uma língua estruturada susceptível de análise e tradução, vestuário e alimentação que refletissem escolha e decoro em vez de

⁸⁷ STAROBINSKI, Jean. As máscaras da civilização: ensaios. Tradução de Maria Lúcia Machado. – São Paulo: Companhia das Letras, 2001. p. 11

⁸⁸ HALE, John. A civilização europeia no renascimento. Tradução: Maria José La fuente. Lisboa: Editorial presença, 2000. p. 322-324-325-328

⁸⁹ Ibid. 325-326-327-328

instinto, uma consciência, subjacente a todas estas categorias, do bem e do mal.⁹⁰

A passagem acima é bastante esclarecedora, pois fornece o perfil do que se considerava “civilizado” no âmbito político, econômico, social, cultural e religioso, mas que estão interligados por um elemento fundamental; a “civildade” urbana e o comportamento em relação aos *Outros*. A “civildade” é uma prática que se adquire por meio de um intenso disciplinamento em função do convívio com os *Outros*. O “perfil do civilizado”, conforme analisado por Tzvetan Todorov, indicava que “em qualquer tempo e lugar, o civilizado é quem sabe reconhecer plenamente a humanidade dos outros”.⁹¹

No conjunto de características da análise de John Hale sobre a “civildade” Renascentista, é possível correlacionar aos aspectos apresentados por Tzvetan Todorov na definição do “perfil do civilizado”.⁹² Essa correlação seria a percepção de que os “selvagens” são determinados a partir de toda conduta que se caracteriza como forma de transgressão do bem estar social. Ou seja, a “incivildade” é tudo que fere a sociabilidade. A “civildade” por sua vez é uma conduta, refreada, dissimulada, imposta pela autodisciplina que busca forjar uma identidade pública. Tal perspectiva se confirma com Jacques Revel:

Com efeito, o século XVI é o de um intenso esforço de codificação e controle dos comportamentos. Submete-os às normas da civildade, isto é, às exigências do comercio social. Existe uma linguagem dos corpos, sim, porém destina-se aos outros, que devem poder captá-la. Ela projeta o indivíduo para fora de si mesmo e o expõe ao elogio ou à sanção do grupo. As regras da civildade que se impõem então podem ser compreendidas como uma manobra para limitar ou até mesmo negar a vida privada. Assim, podemos tentar acompanhar ao longo de três séculos o deslocamento dessa fronteira que progressivamente circunscreve o privado ao íntimo, depois o íntimo ao secreto ou até ao inconfessável.⁹³

A citação acima nos esclarece que o modo de vida “civil” foi sendo adquirido em um processo de contenção das atitudes que causavam asco ao *Outro*. Assim, todo comportamento digno de repugnância devia ser domado, evitado mesmo no

⁹⁰ HALE, John. op. cit. p. p. 326-327

⁹¹ TODOROV, Tzvetan. O medo dos bárbaros: para além do choque das civilizações. Tradução: Guilherme João de Freitas Teixeira. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2010. p. 32

⁹² Ibid. p. 24 à 32

⁹³ REVEL, Jacques. “Os usos da civildade”. In: ARIÉS, Philipe; CHARTIER, Roger. (org). História da vida privada, 3: da Renascença ao Século das Luzes. Tradução Hildegard Feist. – São Paulo: Companhia das Letras, 1991. p. 169-170

âmbito privado. O padrão “civil” foi sendo sedimentado conforme os indícios de “incivilidade” tornaram-se inconvenientes; fonte de embaraço, vergonha e desaprovação social.⁹⁴

As normatizações da conduta eram cada vez mais severas, e a rede de vigilância aumentava a pressão sobre os indivíduos no intuito de prover um espaço sociável para todos. Por esse motivo, o incorreto em muitos casos não era o ato em si, mas o incômodo que a ação poderia provocar que se tornava “incivil”.⁹⁵ O exemplo claro disso é quando Erasmo comenta:

Há quem aconselha que a criança deve apertar as nádegas para reprimir a flatulência. Nada de educação nisso. Pode até provocar uma disfunção. Se for possível afastar-se um pouco, então alivie-se isoladamente. [...]. De outro lado, porque não preceituar que se esvazie o intestino, já que retardar tal situação é mais danoso que comprimir o ventre?⁹⁶

Nesse caso os gases não podendo ser evitados não deveriam, no entanto ser reprimidos, pois o que vale mais é a saúde. O que precisava ser feito é retirar-se do ambiente em se encontravam as pessoas, para que elas não presenciassem, e não conseguindo agir desse modo restava disfarçar o ruído com uma leve tossida para que os presentes não percebessem.⁹⁷

Nas situações mencionadas, é visível que a “civildade” está além do comportamento individual; ela não só se faz na relação com o *Outro*, como suas dimensões são atenuadas ou acentuadas caso incomode o sujeito que partilha do mesmo espaço. O mal-estar que pode acarretar no *Outro* é que faz com que determinada atitude seja grotesca.

A “civildade” sempre em função dos *Outros* impulsionou o policiamento do próprio comportamento, a vigilância sobre si mesmo. As pessoas aos poucos foram reprimindo qualquer conduta que fosse passível de repressão social. Conforme o senso de embaraço e vergonha, eram introduzidos nos comportamentos dos indivíduos, surgia o discernimento do que era modo urbano e o que fugia a esse padrão, de acordo com os novos mecanismos distintivos da vida “civil”.⁹⁸

⁹⁴ Para melhores esclarecimentos sobre esse processo ver: ELIAS, Norbert. op. cit.

⁹⁵ REVEL, Jacques. op. cit. 170

⁹⁶ ROTTERDAM, Erasmo de. op. cit. p. 154

⁹⁷ Ibid. p. 154

⁹⁸ ELIAS, Norbert. op. cit. p. 91-92-93-94

Todavia, esse processo foi lento e por meio de normatizações, códigos, regras e proibições e conforme disse Norbert Elias, o comportamento passou a ser moldado.⁹⁹ É claro que, sendo um processo lento, não atingiu a todos os lugares e nem a todas as pessoas na mesma proporção; por isso os diversos manuais, como a “Civilidade Pueril” de Erasmo de Rotterdam, passaram a ser escritos em prol da sociedade, para que se adquirissem os modos “civis”.

Não obstante, mesmo Erasmo reconhecia que muitos dos seus contemporâneos comportavam-se de modo “incivil”. Conforme se pode ler a seguir: ‘Muito embora sejam as corretas atitudes do corpo espontâneas numa índole boa, não raro ocorre constatar que por falta de disciplina, elas ficam a desejar em certos indivíduos honestos e eruditos’.¹⁰⁰

Nessa passagem nota-se que homens cultos eram passíveis de cometer um ato “incivil”, mas isso ocorria por falta de instrução; isso explica o fato de que Erasmo de Rotterdam tenha se dedicado a instruir um príncipe, já que para ele a criança devia desde cedo aprender os bons hábitos. Outro ponto a ressaltar no trecho citado, é que Erasmo nos fornece mais um elemento tocante à vida “civil”. Para ele a “civilidade” é um decoro exterior do corpo, porém resultante de uma mente bem constituída, de uma alma bem composta cuja manifestação se vê inclusive no rosto.

De fato, olho ameaçador é sinal de violência, enquanto olho perverso traduz maldade. Olho erradio e perdido, no espaço, sugere demência. Que não se olhe obliquamente porque isso é próprio dos desconfiados ou dos maquinadores de ciladas. [...]. Importa, que os olhos sejam o reflexo de um espírito tranqüilo com respeitosa afetuosidade. Realmente, não foi, por acaso, que a sabedoria dos antigos dizia que a alma tem sua sede nos olhos.¹⁰¹

Essa conduta surge como um teatro das representações públicas é a manifestação de uma pressão social, mas também da imposição particular de cada indivíduo sobre si mesmo. Conforme Revel, “[...] é a interiorização da regra que lhe confere sua maior eficácia. A disciplina coletiva torna-se, assim, objeto de uma gestão pessoal e privada”.¹⁰²

Tomemos para nossa investigação a “civilidade” como padrão comportamental que se dá em função dos *Outros*, sendo “incivil” toda conduta

⁹⁹ ELIAS, Norbert. op. cit. p. 91-94

¹⁰⁰ ROTTERDAM, Erasmo de. op. cit. p. 136

¹⁰¹ Ibid. 145

¹⁰² REVEL, Jacques. op. cit. p. 170

grotesca e que agride o bem estar social. Não abordaremos a “civilidade” pelo campo institucional, o que nos distancia em alguns pontos do quadro “civil” traçado por John Hale.¹⁰³

Buscaremos apreender como a noção difusa de “civilidade” da Renascença aparece na narrativa de Hans Staden. Para tanto, o fio condutor da análise serão as condutas humanas, as manifestações corporais. Verificaremos as menções, no relato, que denotam repugnância, asco, horror e aversão, evocando a distinção entre o “civilizado” e o “não civilizado”.

2.2 De Erasmo de Rotterdam a Hans Staden: a “civilitas”

A opção por trabalhar com o manual de Erasmo de Rotterdam não ocorreu aleatoriamente e, sim, porque os trabalhos que analisam as mudanças no comportamento humano, na Renascença, citam com veemência a importância do tratado *A Civilidade Pueril*. Norbert Elias fala em “época” de Erasmo, o que demonstra o quanto os preceitos erasmianos foram fundamentais no período.

Norbert Elias em seu estudo menciona que o manual de Erasmo foi “o ponto alto de uma série de trabalhos humanistas sobre o assunto”.¹⁰⁴ O pequeno tratado erasmiano fez uma espécie de ponte na época de transição que foi a Renascença. Ele é considerado a matriz Renascentista. Sua importância não está na originalidade (no sentido de ser o primeiro), mas na sua difusão e abrangência social. Como diz Jacques Revel a originalidade de *A Civilidade Pueril* é que “pretende ensinar a todos um código válido para todos”.¹⁰⁵

Nesse tratado, Erasmo oferece ensinamentos sobre as maneiras corretas e incorretas. De acordo com ele “é de todo conveniente que o ser humano seja bem composto nas atitudes, nos gestos e no modo de trajar-se”.¹⁰⁶ O manual ensina desde o trato com o corpo até com a relação com os outros. Aliás, a principal instrução é de como se comportar no convívio com os outros.

¹⁰³ Ao estabelecer as credenciais do homem “civilizado”, John Hale considera o corpo político, o aparelho Estatal, no que diz respeito a um governo organizado, assim como a existência de leis espirituais e governamentais e a cidade. Aspectos que não consideraremos de forma incisiva.

¹⁰⁴ ELIAS, Norbert. op. cit. p. 83

¹⁰⁵ REVEL, Jacques. op. cit. p. 173

¹⁰⁶ ROTTERDAM, Erasmo de. op. cit. p. 144

Tendo por base as normas de conduta escritas na “Civilidade Pueril” de Erasmo de Rotterdam, podemos aferir que o “civilizado” apresenta resistência ao tripé: voracidade, prazer e sexualidade. Analisados pelas normas de conduta, esses comportamentos não correspondem ao homem “civilizado”, tendo em vista que um dos preceitos de “civilidade” é o autocontrole sobre si mesmo.

Autocontrole seria a palavra de ordem, com o domínio dos “instintos selvagens”. Na definição de John Hale: “Em qualquer contexto que fosse utilizada, o elemento-chave na noção de civilidade era a imposição de princípios racionais de educação a uma natureza originalmente indomada”.¹⁰⁷ O homem passava por um polimento até adquirir as maneiras que caracterizavam o status de homem “civilizado”: a fineza, a urbanidade, a “civilidade”.

Hans Staden, indivíduo integrante desse mundo “civil” portava muitos desses caracteres. Para um homem como Erasmo de Rotterdam, príncipe dos humanistas, Staden poderia possuir deficiências de aparatos “civis”, por ser um simples arcabuzeiro, mas, no Novo Mundo o menor grau de “civilidade” que o viajante tivesse aflorou, pois ele passou a se identificar com o seu *nós* (mundo europeu) em contraste com os *outros* (mundo “selvagem”).

Não obstante, Hans Staden deixava essa esfera para trás. E agora não mais protegido pela cidade e suas codificações, ele ingressava em um mundo de grande heterogeneidade. Staden deparava-se com rostos distintos: portugueses, índios, negros, enfim um espaço humano diverso. Do orbe “civil” resistia a sua fé inabalável no Deus do cristianismo protestante produzido pela Reforma de Martinho Lutero.

Para além do universo humano, estavam as peculiaridades naturais que o invólucro da urbanidade não poderia mais protegê-lo. A necessidade o colocava diante das práticas mais grotescas aos olhos de um indivíduo “civilizado”. Ao invés do pão e do vinho, restou-lhe em muitos momentos um copo de água e farinha, quando não, peles de cabra degustada pela fome de quem só tinha a vontade de sobreviver.

O ambiente “selvagem” ao qual Staden aludia era aquele que contrastava com o seu. O desconhecido se caracterizava pela língua, pelas artes na guerra, pela moradia, pela vestimenta e pelos hábitos alimentares distintos dos quais o arcabuzeiro estava habituado.

¹⁰⁷ HALE, John. op. cit. p. 331

Ainda na Europa, quando buscava viajar para as Índias, Hans Staden já se deparava com diferenças culturais; como o idioma. No entanto, mesmo em relação aos Tupinambás o viajante não utiliza a língua como elemento depreciativo. Ao contrário de Colombo que narrou a afonia dos índios porque não os entendia, Hans Staden reconhece a sua ignorância inicial quando menciona que os nativos falavam, mas ele ainda não entendia a sua língua.

Quando a narração se remete aos europeus, o arcabuzeiro os distingue pela sua região de origem; “Éramos três alemães a bordo”, “Esta ilha, pertence ao Rei de Portugal, é habitada por portugueses”, “encontramos muitos pescadores castelhanos”, “mercadores de Valência e Castela”.¹⁰⁸ Ao falar de não europeus, a identificação passa a ser pelas práticas que o povo exerce que não condizem com a estrutura política, econômica, cultural e religiosa dos europeus:

Colocou-me como artilheiro em um navio, cujo capitão se chamava Penteado, e pretendia viajar para o Brasil como mercador, mas possuía também permissão para aprisionar os navios que comerciavam com os **mouros** na Barbaria. Também navios franceses, que negociassem no Brasil, com os **selvagens**, deveria ele capturar.¹⁰⁹

Como é possível notar os *Outros* são nomeados a partir das suas praxes; no caso dos “mouros”, devido à religião e os “selvagens” pelos seus costumes. Staden fala dos franceses, mas não dos árabes, muçulmanos, marroquinos ou tupinambás. O *Outro* europeu tem suas particularidades, mas também tradições similares; o *Outro* não europeu, não é só peculiar, como também transgride aquilo que se considera correto, adequado, verdadeiro, “civilizado”.

Os contemporâneos de Hans Staden não eram idênticos a ele, visto que cada povo e cada pessoa tinham suas próprias tradições. Mas existia algo que os ligava, que os faziam se identificarem: a estrutura política, econômica, social, cultural e religiosa que eles partilhavam. E assim, na sua diversidade eles tinham um elo em comum.

Por outro lado, todo grupo humano que não se adéqua a esses modelos ou que os distorcem são transgressores e, como tais, são rotulados pelas suas violações. Se não seguem a religião de Cristo são “infiéis”, “hereges”. Se não moram em cidades, não usam vestes e comem a carne humana são “bárbaros”, “selvagens”

¹⁰⁸ STADEN, Hans. op. cit. p. 39-42

¹⁰⁹ Ibid. p. 39

e “canibais”. Essa ideia se clarifica melhor a partir da análise de Jean Starobinski sobre a “civilização”:

(...) É preciso que existam comunidades dotadas da *verdadeira* linguagem para que outros povos sejam considerados como “mudos”, homens que não sabem falar (*bárbaros*).

É preciso que existam cidades, e cidadãos para qualificar o *rusticus* e a *rusticitas*, em oposição ao *urbanus* e à *urbanitas*. É preciso ser habitante das cidades, seja para se gabar de uma civilidade superior, seja para lamentar, em versos melódiosos e supremamente estudados, a felicidade pastoral, a tranqüilidade arcádica.

As maneiras do camponês (*villanus*) são vilania em comparação com os usos da corte (*cortesia*).¹¹⁰

Para que o Tupinambá fosse retratado como “selvagem” foi necessária à existência de um homem convencido da sua “civilidade”. E, principalmente convicto de que a sua fé, a sua visão de mundo e seus hábitos eram os verdadeiramente adequados. O contrário a esse padrão passava a ser objeto de estranheza e aversão. A imagem exótica atribuída ao Novo Mundo foi constituída a partir da observação desses comportamentos considerados “incivis”.

Hans Staden é o homem “civilizado” por partilhar das codificações atribuídas ao comportamento dos indivíduos “civilizados”. É um homem de fé; cristão. De boa cultura, sabe ler e escrever e é hábil nas línguas. Os “selvagens” não partilham desses itens, por não explorarem racionalmente a natureza; apenas vivem do que ela lhes oferece. E porque não conheciam dinheiro, o comércio era primitivo, realizado por meio da troca; além disso, andavam nus, não usavam vestes que cobrissem suas vergonhas, logo não possuíam pudor, eram “incivis”.

As vestes simbolizam a “civilidade” enquanto o nu representa a falta de pudor, a “não civilidade”. O aprisionamento de Hans Staden evidencia isso. Quando os Tupinambás o atacaram, a primeira coisa que fizeram foi rasgarem as roupas do viajante, marcando de certa forma o desvinculo com o mundo “civil”. E quando Staden foi resgatado, o seu retorno a esse mundo codificado se inicia com o uso das vestes. Os próprios nativos notaram o traje como elemento que ligava o viajante ao mundo europeu. É a esse item que os nativos recorreram para rechaçar uma das tentativas do arcabuzeiro em se passar por um francês:

Nisto lhes pedi, que me levassem ao navio; meus amigos lhes dariam bastante mercadorias, ao que responderam: “Não, não são os teus

¹¹⁰ STAROBINSKI, Jean. op. cit. p. 20-21

verdadeiros amigos, pois já teriam os franceses, os que aqui estão no bote, dado a ti uma camisa, porque foste nu; mas eles não se ocupam contigo”. Assim era; repliquei no entanto que eles me vestiriam no grande navio, quando para lá fosse.¹¹¹

Como não há maiores detalhes, não fica claro se a dúvida que paira sobre os nativos resulta de um modelo específico de vestuário, ou seja, se o Tupinambá não acreditava que Staden fosse francês por não usar a vestimenta francesa, ou se é somente pelo fato de estar sem roupa. O termo “camisa” é muito vago para fazermos maiores apreciações; de qualquer modo, tomando a última hipótese podemos depreender que mesmo os nativos percebiam que o traje tinha importância para os europeus – se compreendiam esse significado, isso já não cabe à nossa discussão.

O fato é que o traje era e continua sendo mais do que uma proteção ao corpo nu; é um elemento codificado de valores, de estratégias e de relação social, já que define o status do homem se pobre ou rico, a sexualidade feminina ou masculina, a faixa etária de criança ou de adulto, o ofício de padre, de policial etc. Aliás, como cada pessoa se veste de uma forma, na mesma sociedade ou grupo, podemos tomar a roupa, também como um traço da personalidade de cada indivíduo. Nesse sentido, de acordo com Georges Duby:

O traje é sempre mais que o tecido e o ornamento, estende-se ao comportamento, determina este último tanto quanto o põe em evidência: marca as etapas da vida, contribui para a construção da personalidade, apura a distância entre os sexos.¹¹²

Além disso, a vestimenta é um identificador sociocultural; por meio dele se diferenciava o homem ocidental do homem dos trópicos. Um dos elementos distintivos do europeu em relação aos nativos era o traje. A ausência de vestimenta dos nativos sempre fora citada nos relatos de viagem; era um indício da vida “primitiva” que as tribos indígenas levavam. Como item social, o traje emite um padrão de comportamento. Assim, a falta dele ou sua má aparência remete à carência dos modos “civis”: o do refinamento, a da urbanidade, a da “civildade”.

O homem da Renascença partilha de normatizações originárias da noção difusa de “civildade” da época, que se impõe, como já mencionado, pelo senso de embaraço e vergonha. O vestuário é a busca por esse decoro, “de certo modo é o

¹¹¹ STADEN, Hans. op. cit. p. 122

¹¹² DUBY, Georges. História da Vida Privada 2: Da Europa feudal à Renascença. São Paulo: Companhia das Letras, 1990. p. 566

corpo do corpo”¹¹³ escondendo as partes vergonhosas da natureza humana. Dessa forma, Erasmo adverte os homens bem educados sobre o cuidado com o corpo:

Os membros aos quais a natureza outorgou o pudor, descobri-los sem necessidade, eis o que deve ficar a uma índole liberal. Quando, onde a necessidade compele, seja feito sob guarda da pudicícia, mesmo que não observado. Aliás, sempre estão presentes os anjos. Eles se comprazem com pudor, guardião e companheiro da pudicícia. Se o pudor ordena que se subtraíam aquelas partes aos olhares dos outros, por muito menos se deve oferecê-las para contato alheio.¹¹⁴

Os membros íntimos citados como partes que a natureza atribuiu pudor devem ser escondidos como motivo de vergonha. Pressuposto estabelecido em função das outras pessoas. É inconveniente não porque expõe o indivíduo tornando pública a intimidade pessoal, mas porque é censurável aos olhos das pessoas (mesmo que sejam os anjos), o fato é que ninguém pode ver aquilo que nem no espaço privado é permitido ficar exposto.

Essa ocultação do nu não existia no mundo Tupinambá, o qual foi retratado por Hans Staden. Assim, antes de ser capturado pelos Tupinambás, o traje era um elemento usado para distinguir o homem cristão “civilizado” do nativo “selvagem”: “(...) reconhecemos um homem que usava vestes e trazia barba”.¹¹⁵ O homem estava coberto, escondendo o que a natureza impôs vergonha, como dizia Erasmo; já o selvagem não cobria suas partes “pudendas” segundo o viajante.

Entretanto, mesmo com todo o recato que existia nas codificações do humanismo renascentista e, na forma como Staden via a nudez, as menções em relação ao corpo no relato sofreram inflexões, pois muitas vezes não houve severidade na fala do arcabuzeiro. Um motivo pode ser o fato de que o viajante andava nu entre os nativos: “nu, como sempre andava entre eles”.¹¹⁶ Dessa forma, ao relatar a “estatura da gente”, Hans Staden atesta a nudez nativa, mas não a desqualifica:

São gente bonita de corpo e estatura, homens e mulheres igualmente, como as pessoas daqui; apenas, são queimados do sol, pois andam todos nus,

¹¹³ ROTTERDAM, Erasmo de. op. cit. p. 157

¹¹⁴ Ibid. p. 154

¹¹⁵ STADEN, Hans. op. cit. p. 61

¹¹⁶ Ibid. p. 117

moços e velhos, e nada absolutamente trazem sobre suas partes pudendas. Mas se desfiguram com pinturas.¹¹⁷

Percebe-se que há o sentido do pudor sobre os membros íntimos pelo termo “pudendas”, mas vê-se que Staden não se escandaliza mais como ocorre com outros eventos dos costumes tupinambás (quando comenta estar horrorizado). A censura que existe é nos aspectos que o viajante não partilha; no caso a pintura e também o fato dos nativos não terem barba por arrancarem os pelos e, ainda, pelos ornamentos que eles traziam no corpo.

No entanto, isso não quer dizer que ele abandona a ideia do nativo “selvagem”; porém, a posição em que ele se encontrava era desfavorável, pois a nudez compartilhada por ele o limitava nas apreciações sobre a nudez. Então, o arcabuzeiro manifesta seu vínculo com a “civildade” por meio de situações as quais ele não participava, no caso, não “desfigurava” seu corpo.

Enquanto o arcabuzeiro cobria o corpo com roupas (mantéu, ombreiro e camisa) os nativos nada disso portavam e, ainda, “desfiguravam” o corpo, furando os lábios, as bochechas e as orelhas para porem pedras. Mesmo assim, Staden utilizou essa forma de adorno para aferir status aos nativos; é por meio dos enfeites que ele percebe que o morubixaba Cunhambebe era um dos mais “ilustres”: “Por tais ornamentos vi que devia ser um dos mais nobres”.¹¹⁸

Não obstante, no que tange à nudez, pode-se notar indícios da “civildade” do viajante de forma incipiente, no potencial de sua manifestação. Afinal, o preceito de pudor aparece claramente e, na sociedade em que Staden foi criado, isso era muito forte. Mesmo os consortes não estavam dispensados desse invólucro que perpassava a relação com o corpo, agindo sempre com reservas impostas pelo que Erasmo chama de pudor e decoro:

Quando te recolheres ao cubículo, reconcilia o silêncio com a modéstia. [...]. Quer ao te despir, quer ao te levantar do leito, lembra-te de manter o pudor. Cuida para não descobrires ante os olhos dos outros aquelas partes do corpo que a natureza e a decência querem veladas. Se tiveres que dividir o leito com alguém, cuida de ficar quieto, sem girar o corpo ou descobrir-te. Evita ser molesto ao companheiro, subtraindo-lhe as cobertas.¹¹⁹

¹¹⁷ STADEN, Hans. op. cit. p. 161

¹¹⁸ Ibid. p. 98

¹¹⁹ ROTTERDAM, Erasmo de. op. cit. p. 185

A partir dessa regra de “civilidade”, nota-se que, de fato, Staden carregava consigo as reminiscências da vida “civil”, pois ele constatou a inexistência do espaço privado no meio Tupinambá, conforme nos informa o relato: “Ninguém tem um quarto separado; a cada ocupante, porém, marido e mulher, cabe, de um lado, um espaço de doze pés ao comprido”.¹²⁰

O fato de não existirem cômodos impossibilitaria a aplicação da regra do “decoro doméstico”, e, portanto haveria ausência de vergonha, pudor, decência e conveniência no trato com os outros. Mas contrariando essa probabilidade, Hans Staden relatou que “marido e mulher portam-se com decoro e têm suas relações a encoberto”.¹²¹ Nesse caso, a prática Tupinambá não infringe o conselho que Erasmo dava aos casais – como citamos acima.

A ideia de recato era tão forte, que mesmo homens como Montaigne que olhava com reservas o excesso de polidez, não ficou indiferente à necessidade de moderação entre os casais. Defendia a moderação na relação conjugal e era contra os desregramentos sexuais, principalmente nos casos ilegítimos. O autor menciona que “o casamento é uma ligação consagrada pela religião e o respeito; eis por que o prazer que dele auferimos deve ser um prazer recatado, sério, até certo ponto austero; deve ser um ato de volúpia particularmente discreto e consciencioso”.¹²²

A diversidade das tribos demonstra que da mesma forma como nem todos eram amigos, é claro que havia comportamentos diversificados entre eles. A própria pintura no corpo, a qual Hans Staden viu como uma maneira de desfiguração era, na verdade, uma forma de marcar a singularidade entre eles. Os Tupinambás pintavam um lado do corpo de preto e outro lado de vermelho ao contrário dos carijós que se vestiam com peles e tecidos. De qualquer modo, o fato é que a nudez pesou na apreciação dos nativos, já que nos preceitos de “civilidade”, a roupa deve ser resultado de “escolha e decoro”; a cobertura feita por algumas tribos seria mais o reflexo do instinto, portanto da natureza indomada.

A autodisciplina vinculava-se, também, à pressão social, o que nos direciona ao exame das estruturas da vida em comunidade. Até porque, a própria existência ou não do espaço urbano é item de distinção entre o padrão “civil” e o “incivil”; pelos resquícios que nos chegam por meio da narrativa, é possível dizer que existe

¹²⁰ STADEN, Hans. op. cit. p. 155

¹²¹ Ibid. p. 172

¹²² MONTAIGNE, Michel de. op. cit. p. 98

nitidamente na fala do viajante os princípios da “civilidade”, em relação à povoação, os quais são suficientes para que ele caracterize a moradia indígena como “selvagem” em oposição ao que ele chama de “casas à maneira dos cristãos”.

Enquanto na Europa Renascentista desenvolvia-se o gosto por cidades belas e práticas, as aldeias descritas por Hans Staden nada se pareciam com os espaços urbanos ocidentais, mesmo aqueles que ainda apresentavam rusticidade, desordem e nenhuma beleza.¹²³ O fato é que as aldeias indígenas não somente estavam fora do protótipo de beleza e ordem dos espaços citadinos europeus como ainda apresentavam o gosto pelo “macabro”. Notadamente porque o pátio era o palco da matança e consumo da carne humana: “Poucas aldeias contam mais do que sete cabanas. Entre estas deixam eles um pátio livre, em que matam os seus prisioneiros”.¹²⁴

O “horror” ou o “medonho” da matança dilatava a distância existente entre as duas áreas de povoação (aldeia indígena e as casas “cristãs”); mais diferente se tornava pelo fato de que crânios eram exibidos nessas cercas: “Entre alguns selvagens é uso espetar a cabeça dos inimigos devorados sobre as estacas à entrada das cabanas”.¹²⁵ Veja-se o seguinte relato:

Diante das choças estavam espetadas cerca de quinze cabeças, sobre postes. Eram cabeças de maracajás, seus inimigos, e que eles haviam devorado. Enquanto me faziam passar ao pé delas, contaram-me que as cabeças eram de contrários seus, os maracajás. Isto me horrorizou. Pensei que eles iriam fazer assim comigo.¹²⁶

As construções “à maneira dos nativos” escapavam à definição “civil” pela repugnância que causavam. Afinal, as cabanas além de se caracterizarem pela ausência do privado, do decoro e de conforto, eram “medonhas”, motivo de estranheza na visão de Hans Staden. Enquanto que para os Tupinambás as cabeças espetadas eram espécies de troféus, a exibição do feito e a demonstração do que acontecia aos inimigos, para o viajante era um espaço de horror e sinal de ameaça.

¹²³ Esclarecimentos sobre as cidades no período Renascentista ver: DELUMEAU, Jean. A Civilização do Renascimento. Tradução: Pedro Elói Duarte. Lisboa, Portugal: Edições 70. Original, 1984

¹²⁴ STADEN, Hans. op. cit. p. 155

¹²⁵ Ibid. p. 156

¹²⁶ Ibid. p. 98

Esse “horror” se torna motivo para que os nativos figurem entre os considerados “selvagens”. Isso porque não usavam o diálogo para resolver suas contendas, sendo a vingança pelo ato da matança a única punição que conheciam. A violência com que empreendem a morte dos inimigos é motivo da descrição de sua ferocidade e indício do seu “barbarismo”.

Verificando os hábitos alimentares dos Tupinambás encontramos na narrativa a descrição de algumas atitudes nada “civis” – do ponto de vista dos tratados de comportamento da Renascença – mas as quais Staden não fez críticas; ele apenas descreveu. Isso ocorreu em vários momentos no qual ele narrou o ritual da matança e quando ele descreveu a preparação da bebida pelas mulheres, como podemos ver a seguir:

As mulheres fazem as bebidas. (...) se sentam as meninas perto, e mascam-na, colocando em uma vasilha especial. Quando todas as raízes cozidas estão mastigadas, põem de novo a massa na panela, deitam-lhe água, misturam ambas, e aquecem de novo.¹²⁷

Conforme é possível perceber pela leitura, estamos diante de uma simples exposição dos fatos. Se fizermos a análise dessa cena a partir dos códigos de comportamento da Renascença, a situação se inverte, essa atitude das mulheres de mastigarem a mandioca e colocarem de volta a vasilha seria totalmente censurada, como podemos depreender a partir da seguinte norma:

Longe de ti passar para os outros um bocado já comido pela metade. É costume de caipira estar a imergir no caldo o pão mordido. Nada mais repugnante que repor, no prato, o alimento já mastigado, retirando-o da goela. Tem-se como de mau gosto repor, no prato, alimento já provado ou ossos descarnados.¹²⁸

O mesmo ocorre com relação às festas por ocasião da matança, Hans Staden relata que os nativos bebiam no decorrer da noite, faziam muito barulho e chegavam ao ponto de ficarem embriagados. A embriaguez, também não devia ser um hábito de um indivíduo “civilizado”. Não era de bom tom sequer beber antes das refeições: “Principiar a refeição bebendo é hábito dos alcoólatras que bebem não por sede e, sim, por impulso. Isso, além de inconveniente, prejudica a saúde”.¹²⁹

¹²⁷ STADEN, Hans. op. cit. p. 165

¹²⁸ ROTTERDAM, Erasmo de. op. cit. p. 171

¹²⁹ Ibid. p. 168

Apesar das considerações acima, por parte de Hans Staden não houve esse tom de recriminação a respeito das práticas citadas, ao contrário, o viajante passa por elas de forma prática. Ao invés de recriminar o modo como o cauim era preparado o viajante elogiou a bebida, dizendo “é grossa e tem bom gosto”, demonstrando que ele bebeu dela, apesar do preparo nada “convencional”, visto pelo padrão “civil”.¹³⁰

Hans Staden, também não repreendeu a embriaguez dos homens, terminou relatando que era raro haver desentendimentos e que os nativos eram “muito benévolos entre si”.¹³¹ Staden fez alguns comentários positivos em relação aos nativos, quando diz que eram “gente bonita de corpo” e, continua apreciação relatando que os homens e as mulheres eram como os europeus.¹³²

Mesmo assim, foram os elementos distintivos da conduta “civil” que determinaram o “olhar” de Hans Staden sobre os costumes Tupinambás. Tendo como referencial o padrão de comportamento “civil”, tudo que estava fora desse modelo contribuiu para que o viajante representasse os nativos como seres degenerados, canibais e antropofágicos. Relegando ao nativo a imagem dos “selvagens, nus, ferozes e canibais”, o topo de uma representação que nós resumimos na expressão “selvagens”, afinal as demais são agregadas a esta última.

Os “civilizados” por outro lado são dotados de boas maneiras no convívio público e, também no privado, no trato aos *Outros* são hospitaleiros, afáveis, cordiais e mesmo nas suas contendas agem de modo “civil”, pois procuram usar a diplomacia; ao contrário dos “incivis” que resolvem seus conflitos na guerra. Dessa forma, Hans Staden mesmo não vendo os nativos como iguais usa a diplomacia, a conversa, a persuasão, quando negocia com os Tupinambás o seu retorno para a Europa.

¹³⁰ STADEN, Hans. op. cit. p.. p. 165

¹³¹ Ibid. p. 167

¹³² Ibid. p. 161

CAPÍTULO III

O “EU” E O “OUTRO”: O “SELVAGEM TUPINAMBÁ” COMO “ESTEREÓTIPO”

A dualidade entre o *Eu* e o *Outro* surge a partir das concepções políticas, econômicas, sociais e culturais, pelas quais se constitui o *si mesmo* em distinção aos *Outros*. E essa relação pode ocasionar reações positivas e, também negativas como os estereótipos.

No relato de viagem de Hans Staden, essa relação de alteridade se deu por meio de contrastes, pois existiram momentos de identificação, mas também de estranhamento. O viajante não entendia as práticas da matança e teve aversão pelo que ele via como grotesco ou “irracionalidade”; o ato de comer carne humana.

É importante ressaltar que não temos a intenção de falar do *Outro* como se fosse apenas um espelho reflexivo do *Eu*. Afinal, se eu falo do *Outro* é porque eu o noto, logo, nosso intuito é mostrar que a alteridade pode contribuir para definição ou redefinição da identidade do próprio indivíduo que lida com realidades contrastantes.

Tratar a ação do *Outro* como algo importante na definição do *si mesmo* é possibilitar a esse *Outro* a fala, a expressão atuante, como agente participativo no discurso histórico. Não significa, entretanto, que se pretende investir uma pesquisa intensa, ou resgatar uma cultura, mas o involuntário também deve ser verificado.

Em nosso estudo esse *Outro* é o nativo Tupinambá, e a sua fala chega até nós por intermédio de Hans Staden, mas nem por isso deixamos de captar muitos dos aspectos da cultura ameríndia. É indiscutível a atuação e presença dos nativos nas estratégias adotadas por Staden. Não considerar essa articulação é incidir na idéia de que o nativo foi minimizado, isso pouco contribui para a história que busca ir contra o etnocentrismo. Manuela Carneiro da Cunha define essa posição historiográfica do seguinte modo:

Por má consciência e boas intenções, imperou durante muito tempo a noção de que os índios foram apenas vítimas do sistema mundial, vítimas de uma política e de práticas que lhes eram externas e que os destruíram. Essa visão, além de seu fundamento moral, tinha outro teórico: é que a história, movida pela metrópole pelo capital, só teria nexos em seu epicentro. A periferia do capital era também o lixo da história. O resultado paradoxal

dessa postura “politicamente correta” foi somar à eliminação física e étnica dos índios sua eliminação como sujeitos históricos.¹³³

Se seguir uma postura, como atesta a autora, “politicamente correta” é tirar do nativo seus embates, conflitos, as trocas culturais e suas estratégias políticas, então é permanecer no equívoco. É negligenciar o diálogo que possibilitou, no caso de Hans Staden, a adoção de práticas transculturais. Não é uma tarefa fácil, pois compreender esse *Outro* demanda saber defini-lo. Para tanto, na tentativa de distingui-lo em relação ao *Eu*, é necessário ingressar nas contradições do discurso, no espaço das representações, com o intuito de separar o real do instituído.

No encontro cultural de Hans Staden com os Tupinambás as reações foram adversas, mas em primeira instância o viajante tomou os hábitos nativos, como “medonhos”, o avesso da sua cultura. Essa reação ocorre, na perspectiva de Peter Burke, quando há “a construção consciente ou inconsciente da outra cultura como oposta à nossa própria”.¹³⁴

Ainda de acordo com Peter Burke, “quando ocorrem encontros culturais, é provável que a imagem que cada cultura possui da outra seja estereotipada”.¹³⁵ Afinal, se ao olhar a outra cultura a vejo como reverso da minha, aquilo que é tomado como certo em “nós” o seu inverso nos “outros” vai ser errado. Se considerado polido é o uso do gafe alguém que come com as mãos será rude.

Sabendo dessas inversões, Burke diz, também, que: “o estereótipo pode não ser completamente falso, mas frequentemente exagera alguns traços da realidade e omite outros”.¹³⁶ Nos relatos de Hans Staden a representação do Tupinambá é de “selvagem”, com o agravante de comer a carne humana, portanto, “canibais”. Uma visão estereotipada, já que o próprio relato demonstra muitos aspectos dos costumes Tupinambás que vão além do hábito de devorar seus inimigos.

Essa cultura não é percebida, de imediato, de forma mais ampla, devido à retórica da obra, o discurso de um viajante protestante em um país de “selvagens”. Mas, penetrando as bases desse discurso de exemplo de salvação pela fé, logo

¹³³ CUNHA, Manuela Carneiro da. História dos índios no Brasil. São Paulo: Companhia da Letras, FARESP, 1992. p. 17-18

¹³⁴ BURKE, Peter. “Estereótipo do outro”. In: Testemunha ocular: história e imagem. Bauru, SP: EDUSC, 2004. p. 154

¹³⁵ Ibid. p. 154.

¹³⁶ Ibid., p. 155

encontramos indícios que nos possibilitam contestar essa “selvageria” como algo dado.

A partir de 1492 com a chegada de Cristóvão Colombo ao “Novo Mundo” o “canibalismo” se tornou tema recorrente da literatura de viagem do século XVI. Portanto, Colombo “não é só o descobridor da América; ele é, antes de tudo, o inventor do canibal”.¹³⁷ Aos poucos, e mais precisamente a partir de André de Thevet, a palavra “canibal” passa a ser utilizada “comumente no sentido de antropófago”.¹³⁸

Esse tema não se faz presente apenas na literatura de viagem, mas também na historiografia que se dedica a ela. Ao analisar as imagens produzidas a respeito da América Portuguesa, não tem como deixar de lado a questão da antropofagia, já que contribuiu para os estereótipos difundidos sobre a “Terra Brasilis” e seus habitantes.

É nesse sentido que ao estudar a iconografia e a cartografia portuguesa do século XVI, Ronald Raminelli fala que “as primeiras imagens da América clamam pela colonização como forma de reverter à selvageria e implantar no novo território uma ‘civilização’”.¹³⁹ Difundiam-se os estereótipos como forma de justificar tal ação que se fazia “necessária” porque os nativos seriam “incapazes” de governar esse território.

Muitos desses estereótipos surgiram contrariando a realidade, “não surgiram da observação direta” e mesmo as narrações sobre o canibalismo “contrariam os relatos coevos”.¹⁴⁰ Falar de tais distorções entre texto e imagem é importante na medida em que, de acordo com Raminelli, esses descompassos “permitem também visualizar a difusão dos estereótipos”.¹⁴¹

Desse modo, é possível perceber a negatividade do estereótipo, ao hostilizar e minimizar a cultura do *Outro*. Sobretudo, quando ocorre simplesmente pela ufanía de superioridade, ao pôr para o *Outro* aquilo que não se admite em si mesmo. O problema, portanto, do estereótipo é que este distorce a realidade ou adiciona mais

¹³⁷ LESTRINGANT, Frank. O canibal: grandeza e decadência. Tradução: Mary Lucy Murray Del Priore. – Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1997. p. 27

¹³⁸ THEVET, André. apud LESTRINGANT, Frank. op. cit. p. 77

¹³⁹ RAMINELLI, Ronald. Imagens da colonização: a representação do Índio de Caminha a Vieira. – Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1996. p. 60

¹⁴⁰ Ibid. p. 60-61

¹⁴¹ Ibid. p. 65

do que a realidade realmente apresenta. Desse modo, analisando uma gravação em madeira sobre o canibalismo no Brasil, Peter Burke expõe:

Alguns dos índios brasileiros, os machos adultos da tribo tupinambá, por exemplo, cujos costumes foram descritos detalhadamente por alguns viajantes europeus no final do século 16, realmente comiam carne humana, notadamente a de seus inimigos em certos momentos ritualizados. No entanto, a gravura deixa passar a falsa impressão de que a carne humana era a comida cotidiana de todos os indígenas. Essa ideia ajudou a definir os habitantes de todo um continente como “canibais”.¹⁴²

Isso ocorreu com os Tupinambás representados por Hans Staden. Na retórica de um exemplo de salvação pela fé, o viajante é o “civilizado” cuja devoção a Deus o conduziu pelos diversos infortúnios vividos em meio a uma gente “pagã” e “bárbara”. Desse modo, o nativo é rotulado por um viés; são – “selvagens, nus, ferozes e canibais”. Contudo, no processo de alteridade o *Eu* se constitui também.

Como bem ilustra a opinião de Lacan: “(...) só podemos nos ver porque o outro nos vê e fala de nós. É, portanto, por uma identificação com a imagem que os outros têm sobre nós que podemos ter uma imagem de nós mesmos”.¹⁴³ É a partir das representações que os “outros” fazem de “nós” que podemos ver como agimos nas relações sociais.

Desse modo, percebe-se que a reação ao encontro com outra cultura pode ser de aversão, mas também, de assimilação ou de troca cultural. Em tal conjuntura podemos ver diálogos entre os sujeitos, e as estratégias adotadas por eles no âmbito de suas relações políticas, sociais e culturais.

É essa perspectiva que pretendemos seguir nesse estudo, para tanto, associaremos os elementos que definem o homem “civilizado” com os modos Tupinambás. Ao mesmo tempo buscaremos perceber como a identidade do viajante é negada e reafirmada como estratégia de sobrevivência. E, também, a importância da ação do *Outro* nesse processo de desconstrução e reafirmação da identidade.

¹⁴² BURKE, Peter. op. cit. p. 159

¹⁴³ LACAN, Jacques. apud ENRIQUEZ, Eugène. *Civilização e Barbárie*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004. p. 47

3.1 Os “habitantes de hábitos medonhos”: a identidade definida por contrastes

Considerando, que a identidade está ligada ao processo de alteridade, tentamos perceber como Hans Staden estabelece o seu *si mesmo* ao se contrastar com os Tupinambás. Revelando a partir da oposição com os hábitos dos nativos, o que não é ele, para perceber o que é ele. Conforme explana Pollack:

Se assimilarmos aqui a identidade social à imagem de si, para si e para os outros, há um elemento dessas definições que necessariamente escapa ao indivíduo e, por extensão, ao grupo, e este elemento, obviamente, é o Outro. Ninguém pode construir uma autoimagem isenta de mudança, de negociação, de transformação em função dos outros. A construção da identidade é um fenômeno que se produz em referência aos outros, em referência aos critérios de aceitabilidade, de admissibilidade, de credibilidade, e que se faz por meio da negociação direta com os outros.¹⁴⁴

Essa concepção ratifica que Hans Staden, por meio das analogias, nos mostra o *Outro*, mas também a ele mesmo, ou em menor instância a sua forma de pensar, sua visão de mundo. Em concordância Peter Burke afirma que: “a identidade cultural é frequentemente definida por contrastes”.¹⁴⁵

Assim, Staden apresenta o *Outro* a partir de contrastes. Inicialmente, ele se refere aos europeus como homens, enquanto que os nativos são “selvagens”. Na escrita do viajante percebe-se que ele define como homem, aqueles que estão de acordo com os costumes dele, enquanto que o “índio” o “selvagem” são dessemelhantes.

(...) avistamos, como navegássemos nessa direção, cinco canoas repletas de índios, que remavam direto ao nosso encontro. Aprontamos nosso canhão. Como porém eles se aproximassem, reconhecemos **um homem que usava vestes e trazia barba**. Estava em pé, à frente da canoa. Devia ser um cristão.¹⁴⁶ (grifo meu)

Implicitamente percebe-se que a distinção vai além do europeu frente ao nativo, mas do “civilizado” frente ao “não civilizado”. E desse modo, o viajante parece idealizar “homens” e “selvagens” como seres diferentes. O que podemos

¹⁴⁴ POLLACK, Michael. Memória e identidade social. Estudos Históricos. Rio de Janeiro, v. 5, n 10, 1992. p. 204

¹⁴⁵ BURKE, Peter. Hibridismo Cultural. São Leopoldo – RS: UNISINOS, 2003. p. 81

¹⁴⁶ STADEN, Hans. Duas Viagens Ao Brasil. São Paulo: Itatiaia, 1974. p. 61

perceber em outros momentos do relato acima: “pediu então o chefe do nosso bote **ao homem**, que tínhamos encontrado entre **os selvagens**. (...) **o homem**, que tínhamos encontrado, era João Fernandes, um basco da cidade de Bilbao, e **os selvagens** denominavam-se carijós”.¹⁴⁷

A vestimenta no mundo “civil” da Renascença é um elemento de distinção social e, também, de conveniência social já que o senso de embaraço e vergonha relega as intimidades e o corpo nu para o privado. O traje é mais do que uma proteção ao corpo nu, é um elemento codificado de valores. O homem da Renascença partilha de normatizações originárias da noção difusa de “civilidade” da época, que se impõe, como já mencionado, pelo senso de embaraço e vergonha. Dessa forma, o traje confere a Hans Staden um elemento da identidade “civil”, é um item da identificação dele com os seus contemporâneos. Desnudo o viajante perde sua identificação, se torna anônimo. Como atesta Georges Duby, “a identidade se perde com o traje, porque o homem social é um homem vestido”. Conforme o autor:¹⁴⁸

(...) em primeiro lugar porque o uso da pele é um dos elementos discriminadores da representação social, em seguida porque o nu, em uma sociedade de ordem, define o transviado ou o excluído sob o olhar das pessoas vestidas, enfim, porque a nudez confina com o natural do homem selvagem, que persegue os sonhos e as florestas do desejo.¹⁴⁹

Mas, Staden teve que assegurar que embora tenha sido submetido a viver nesse mundo “selvagem” ele não perdeu seus modos “civis”. Desprovido de suas vestes, ele tinha poucos mecanismos de diferenciação dele para com os nativos. Então, a barba para o Hans Staden teve um papel importante de assegurar sua identidade em meio aos Tupinambás. De tal modo Staden resistiu bastante nas investidas das mulheres Tupinambás tentando cortar a sua barba.

O interessante é que os manuais de comportamento criticavam o uso de muito pêlo, pois os animais eram peludos. Por outro lado, a ausência total desse elemento remete à feminilidade. Logo, é dentro dessas representações que Staden teve que se enquadrar, pois no final mais do que a sobrevivência ele tinha que garantir também sua identidade.

¹⁴⁷ STADEN, Hans. p. 62-63 (grifos nossos)

¹⁴⁸ DUBY, Georges. op. cit. p. 560

¹⁴⁹ Ibid. p. 560

Para tanto, mesmo Staden se assimilando aos nativos para sobreviver, ele não abandonou os contrastes, que se tornaram um meio de manter a dualidade do que é europeu e “civilizado”, em oposição ao que é o mundo dos nativos, “selvagem” e “não civilizado”. Definições como, “casas construídas a maneira dos cristãos”, em contraste com as “choças”, habitações nativas, deixam claro que nem tudo foi absorvido pelo viajante.

Essas dualidades trazem à tona a identidade de Hans Staden, ao passo que ele volta para *si mesmo* ao definir o *Outro*. É quando se evidencia que durante o processo de alteridade, define-se a própria identidade. Reconhecer a *si mesmo* força a reconhecer o *Outro*. No entendimento de Eric Landowski:¹⁵⁰

(...) o que dá forma à minha própria identidade não é só a maneira pela qual, reflexivamente, eu me defino (ou tento me definir) em relação à minha imagem que outrem me envia de mim mesmo; é também a maneira pela qual, transitivamente, objetivo a *alteridade do outro* atribuindo conteúdo específico à diferença que me separa dele.

O importante, é que ao mostrar esses contrastes o viajante fez esse *Outro* aparecer. Por exemplo, Hans Staden, ao narrar os ataques dos Tupinambás, deixa escapar o fato de que eles tinham as suas táticas de guerra, eles estavam presentes, atuavam no embate; mais do que receber informações, eles articulavam com elas. Os Tupinambás atuavam no espaço colonial. Os relatos nos mostram isso. De tal modo, podemos conhecer os costumes Tupinambás; o seu modo de viver, as suas crenças e seus hábitos alimentares.

Os contrastes permitem que o *Outro* seja revelado não apenas como um reflexo do *Eu*. No caso dos nativos Tupinambás o relato demonstra consciente ou inconscientemente, que eles têm aspectos em comum com esse mundo “civilizado”. A transferência equiparada dos costumes europeus para os nativos reflete que a interação movimentou o *si mesmo* do viajante.

Admitir que uma “gente selvagem” tinha semelhança com os europeus e seus costumes, sem dúvida foi uma inflexão na narrativa de Staden. O convívio com os nativos mudou a fala do viajante, a ponto dele reconhecer ou ver qualidade nos costumes nativos, que até então (para ele) não passava de uma gente de “hábitos medonhos”.

¹⁵⁰ LANDOWSKI, Eric. “Buscas de Identidades, Crises de Alteridade”. In: *Presenças do outro: ensaios de sociosemiótica*. São Paulo: Perspectiva, 2002. p. 4

São **gente bonita de corpo e estatura, homens e mulheres igualmente, como as pessoas daqui**; apenas são queimados do sol, pois andam todos nus, moços e velhos, e nada absolutamente trazem sobre as partes pudendas. (...) Não têm barba, pois arrancam os pelos. (...) As mulheres (...) deixam os cabelos crescer, **como outras mulheres**. E os homens, fazem uma tonsura no alto da cabeça e deixam ficar em torno uma coroa de cabelos, **como um monge**.¹⁵¹

Não se pode, todavia, esquecer que os costumes nativos foram relatados tendo como referência o padrão de comportamento “civilitas”, então nem tudo foi assimilado, mas a descrição que Hans Staden fez dos hábitos Tupinambás são fundamentais para esclarecer que eles eram mais do que comedores de carne humana.

A capacidade dos Tupinambás articularem com as artimanhas de Staden demonstram que esse homem “civilizado” teve que trabalhar muito seu poder de negociação para se manter vivo. Pois, os “selvagens” não eram, de acordo com ele, “confiáveis” e desejavam muito a sua morte. Não nos compete pensar o contrário, pois caso os nativos fossem totalmente manobráveis e incapazes de posições políticas, Hans Staden não teria tido tanta dificuldade para se manter vivo. Até mesmo para escapar foi necessário negociação, diálogo e estratégia.

Se no máximo os nativos reagissem sem qualquer dialética, eles não teriam posto seus próprios interesses (as rivalidades entre os grupos tupis) nas querelas dos colonizadores. E Staden não precisaria adotar identidades diversas, algumas atreladas a esse mundo “selvagem”, para não ser morto e devorado pelos Tupinambás. Não teria necessitado maiores esforços ou mesmo se colocar em posições difíceis (como veremos a seguir).

3.1.1 Identidades Estratégicas

A sobrevivência de Hans Staden no cativeiro Tupinambá é justificada pelo viajante como providência divina. Ele teria escapado a salvo graças a sua fé inabalável e sua resignação às vontades de Deus. No entanto, mais do que um protestante devoto, vemos um homem que utiliza várias estratégias e conta com um pouco de sorte – algo que ele não admitiu – para sobreviver. Entre essas estratégias está a articulação de diferentes identidades.

¹⁵¹ STADEN, Hans. op. cit. p. 161-167-169

De acordo com Luciana Villas-Boa, mais do que um exemplo de salvação pela fé, Staden se tornou um “mameluco”, pois foi capaz de transitar nos espaços coloniais e negociar. Habilidade na artilharia e com fluência em línguas, ele foi seu próprio interprete e aderiu a modos de vida Tupinambás sem deixar de ser cristão.¹⁵² Como o viajante vivia entre os portugueses, ele foi capturado como inimigo português. O primeiro ato de sobrevivência era se livrar dessa identidade que lhe fora dada. E ele tentou fazê-lo:

Trouxeram todos os ídolos que havia na choça, colocando-os em torno de mim e contaram que estes ídolos haviam profetizado que aprisionariam um português. Então respondi: “Esses objetos não têm poder nenhum. Também não podem falar, e **mentem que sou português. Sou um amigo dos franceses, e a terra, que é minha pátria, se chama Alemanha**”.¹⁵³

Hans Staden assumiu sua identidade de “alemão”, mas não obteve sucesso, pois a Alemanha não era familiar aos Tupinambás. Além do mais, os nativos não eram ingênuos e não acreditaram na pretensa amizade do viajante com os franceses; afinal estes, assim como os nativos, eram inimigos dos portugueses, logo, se Staden de fato tivesse alguma ligação com os franceses não estaria em um forte português.

Mesmo assim, Staden não desistiu e continuou a negociar com os nativos essa identidade, acreditando que os laços cristãos poderiam servir como motivo suficiente para que os franceses o auxiliassem. Mas, no espaço colonial as alteridades eram diversas, inclusive as alteridades europeias.

A quatro milhas distante de nossa aldeia havia um francês. Sabendo da minha presença, veio ele e dirigiu-se à choça que ficava em frente à minha. Vieram então a mim os índios e disseram: “Acha-se aqui presentemente um francês. **Queremos ver se tu também és francês ou não.** Alegrei-me, pois pensei: **ele é certamente um cristão e terá sem dúvida uma boa palavra em meu favor.** (...) Conduziram-me então nu ao francês. (...) Ele falou em francês e não pude entendê-lo. (...) Como não pude responder-lhe, disse lhes o francês na língua dos nativos: ‘Matai-o e comei-o, esse biltre; **ele é bem português,** vosso inimigo e meu’.¹⁵⁴

¹⁵² VILLAS-BOAS, Luciana. Exemplaridade e inovação na Wabrbaftige Historia, de Hans Staden. In: JÚNIOR, João Ferreira, JASMIN, Marcelo (org.). História dos conceitos: diálogos transatlânticos. Rio de Janeiro: Puc-Rio: Loyla: IUPERJ, 2007.

¹⁵³ STADEN, Hans. op. cit. p. 93

¹⁵⁴ Ibid. p. 95

Os laços cristãos não eram suficientes para garantir ajuda, porque a ocupação colonial – no período do aprisionamento de Staden – tinha traços distintos devido às alterações territoriais entre os portugueses e franceses (a questão da França Antártica) e as hostilidades entre os grupos tupis. Essas divergências político-territoriais exigiam muito para negociar. Staden teve que aprender a lidar com elas; o problema para ele é que os nativos também sabiam interagir com esses conflitos. Para além das lutas internas, os nativos se articulavam dentro das disputas coloniais, faziam alianças e sabiam tirar proveito dos interesses europeus.

O elemento chave era a língua, (e ações políticas) tanto para negociar com os europeus como com os nativos. Mas, os Tupinambás já haviam tido a experiência de portugueses tentando se passar por franceses, então a língua era uma forma de pô-los à prova. Afinal, a língua é um elemento importante na identidade, é o vínculo do *Eu* com o *Nós*, o elo de pertencimento a uma sociedade, é um mecanismo de inserção ao grupo.

Staden fracassou, mas tinha a justificativa: “há muito que **saí da terra francesa, e esqueci a língua**”.¹⁵⁵ Foi assim que respondeu ao chefe Cunhambebe, quando este falava que já havia comido muitos portugueses que tentavam se passar por franceses. Existe um diálogo do Tupinambá em resposta a estratégia de Staden, e ele se vê forçado pela circunstância a mudar a tática. Aqui se evidencia o quanto a ação do *Outro* teve importância na construção e reconstrução do *si mesmo* do viajante. Da mesma forma que Staden se apodera das fraquezas e dos temores dos Tupinambás para impor suas vontades, o movimento se inverte, pois os nativos também aproveitavam os medos do viajante para amedrontá-lo. Diziam que Staden tinha medo da morte e zombavam dele por isso.

A perseverança de Hans Staden o fez traçar até um parentesco com os franceses: “A fim de que, porém, os selvagens não pudessem pensar que eu era um português, já havia contado de antemão que entre os portugueses vivia **meu irmão, que era também um francês**”.¹⁵⁶ Nesse momento, Staden mascara a sua identidade de fato, para assumir uma “identidade política”.

A habilidade de Hans Staden articular diversas identidades o manteve a salvo, porém seu status de prisioneiro não foi alterado; ele continuou vigiado e,

¹⁵⁵ STADEN, Hans. op. cit. p. 98

¹⁵⁶ Ibid. p. 105

principalmente, motivo de zombaria. A tentativa de se libertar da identidade portuguesa fora tomada com escárnio pelo chefe Cunhambebe.

(...) Já aprisionamos e comemos também alguns portugueses, porém o seu Deus não se irou tanto como o teu. **Reconhecemos que tu não és português**". Assim deixaram-me por algum tempo em paz. **Não sabiam ao certo pelo quê me deviam ter, se português, ou francês; e diziam que tinham uma barba vermelha como os franceses;** já haviam também visto portugueses, mas estes tinham todos barba preta.¹⁵⁷

Desse modo, a sobrevivência de Hans Staden ocorreu, sobretudo porque o Deus do viajante "se fazia notar". Pelo menos quando Staden aprendeu a usar isso em seu benefício foi mais fácil conviver com os nativos; mas de forma muito inconstante, as provações sempre apareciam. Destarte, a sua habilidade de negociação e de saber aproveitar as situações ajudaram Staden a confundir os nativos.

O equilíbrio era fundamental, afinal estava em questão sua sobrevivência e, também a manutenção da sua identidade "civil", logo, compreender ou explicar os hábitos nativos, não significava se permitir a adotá-los totalmente. Hans Staden encontrou o meio termo traduzindo as vontades do seu Deus aos "pagãos selvagens", mas se permitindo dialogar com as práticas nativas, ir à caça, pescar, aprender o trato dos alimentos, das plantações, enfim, interagir sem comprometer seus status de "homem civilizado". Conforme atesta Villas-Boas:

Staden escapa da morte mudando seu *status* de inimigo português para o de amigo dos franceses, aderindo a formas de vida tupinambá e traduzindo o poder do seu Deus protestante para os índios. Embora haja reiteraões da interpretação oficial do relato como um exemplo de salvação pela fé apenas, os eventos narrados inextricavelmente associam a experiência do viajante à aquisição de habilidades transculturais.¹⁵⁸

A primeira aptidão que Hans Staden se predispôs a adquirir foi a de "guerreiro tupinambá". Na tentativa de convencer os Tupinambás de que ele não era uma ameaça e que, portanto, não era inimigo, e estava disposto a ajudá-los em sua causa.

Então lhes disse: "Vós me tendes por um português, por vosso inimigo. Dai-me agora um arco e flechas e desatai-me as amarras. Então eu vos ajudarei a defender as choças". Deram também a mim um arco e flechas; **gritei e**

¹⁵⁷ STADEN, Hans. op. cit. p. 109

¹⁵⁸ VILLAS-BOAS, Luciana. op. cit. p. 288

atirei à sua moda, tão bem quanto me era possível, e dizia-lhes que precisavam ser corajosos; não haveria perigo nenhum.¹⁵⁹

O interessante é que Staden incorpora essa identidade de tal forma que se põe em perigo. Apesar de ele tomar essa iniciativa para tentar fugir, como se refere Villas-Boas, “na imagem que ilustra o episódio não há barba, arma de fogo, ou gesto penitencial que pudesse diferenciá-lo de outros guerreiros tupinambá”.¹⁶⁰ A estratégia deixou-o vulnerável no ataque, mas não afetou a sua identidade, pois embora tenha ficado ao lado dos Tupinambás, o inimigo eram os Tupiniquins, as implicações seriam maiores se fossem os europeus. De qualquer modo, a tática adotada também não mudou o status do viajante.

Hans Staden conseguiu perceber o que amedrontava os índios, em geral estava relacionado às forças da natureza, cuja falta de conhecimento levava os nativos a crença de que era o Deus do viajante que assim o fazia, respondendo positivamente às suas preces. As coisas ruins aconteciam sempre com aqueles que atentavam contra a vida do arcazeiro, segundo nos sugere a passagem a seguir:

Assim, tinha o mesmo Alkindar ameaçado novamente de matar-me, (...). E quando eu agora voltava a Ubatuba, ficara ele, durante a minha ausência, com os olhos doentes. Precisava de repouso; por algum tempo não podia ver nada, e dizia-me sempre que eu devia pedir ao meu Deus que lhe ficassem os olhos outra vez sãos. **Eu estava pronto para isso**, mas precisava que não mais me desejasse mal. Promete-o. **Alguns dias mais tarde estava curado.**¹⁶¹

Conforme as situações iam se sucedendo, o viajante conseguia ganhar credibilidade perante os Tupinambás, e a dúvida inicial foi sendo transformada ao ponto de que os nativos já duvidavam da sua própria conclusão, de que Staden era português, chegando a reconhecer a existência e poder desse Deus, quando pediam ao viajante para falar com ele. O poder do Deus de Staden e os feitos alcançados pelo arcazeiro levaram os nativos a verem nele um “profeta”. Conforme relata:

Estavam portanto os selvagens bem intencionados para comigo, pois **eu lhes havia profetizado** – por acaso – dizendo que os inimigos viriam ao

¹⁵⁹ STADEN, Hans. op. cit. p. 102

¹⁶⁰ VILLAS-BOAS, Luciana. op. cit. p. 293

¹⁶¹ STADEN, Hans. Ibid. p. 114

nosso encontro. Quando isto aconteceu, **disseram que eu era melhor profeta** do que os seus maracás.¹⁶²

Todavia, o próprio Hans Staden admitiu a eventualidade da profecia. Em outra ocasião ele já demonstrava isso, dizendo “que bom que Deus está comigo” ou “Deus hoje parece está comigo”.¹⁶³ O que nos leva a afirmar que a sobrevivência do viajante se deu também pela sorte e, principalmente pelas suas habilidades de articular diferentes identidades.

O fato é que Hans Staden conseguiu convencê-los de que, se contrariado, o seu Deus faria recair diversos males sobre os nativos, desde chuvas prolongadas, até doenças e mortes. Desse modo, Staden conseguia se livrar das constantes ameaças, principalmente das mulheres. A passagem a seguir é um dos grandes exemplos de como o viajante conseguia manipular os acontecimentos em seu benefício, e muitas vezes ele mudava as situações a seu favor.

Eu tinha feito uma cruz de varas grossas e a plantara em frente à choça em que morava. (...) Recomendara aos selvagens que não a arrancasse, pois disso podia resultar-lhes uma desgraça; não acreditaram entretanto na minha palavra. Enquanto um dia me ausentei com eles para a pesca, uma mulher arrancou a cruz e deu-a ao seu marido. (...) Isto muito me desgostou. Logo depois começou a chover fortemente, durante muitos dias. Vieram então à minha choça e exigiram que eu devia entender-me com o meu Deus para que a chuva cessasse. Respondi que a culpa era sua. (...) Quando se levantou a cruz, tornou-se o tempo belo, embora tivesse estado muito ruim de manhã. admiraram-se todos e **pensaram que o meu Deus fazia o que eu queria.**¹⁶⁴

Destarte, se os nativos não o aborrecessem, o seu Deus não ficaria irado e poderia até ser bom, como ocorreu em uma pescaria, onde perto deles chovia, mas não foram atingidos e, além disso, pegaram muitos peixes. Algo que aconteceu devido às “orações do viajante”. As estratégias estabelecidas deixaram espaço para o arcabuzeiro até mesmo confrontar os nativos, quando ele diz que seus ídolos mentiam, quando ele questionou o moquém. E, ainda, lhe foi possível transitar no espaço colonial; mesmo sendo prisioneiro, ele pôde manter contato com os franceses, o que permitiu agenciar sua fuga.

¹⁶² STADEN, Hans. op. cit. p. 131

¹⁶³ Ibid. passim.

¹⁶⁴ Ibid. p. 136

Percebemos que a relação de alteridade que se constituiu conduziu o viajante a algumas inflexões na sua fala, porém, explicar os hábitos Tupinambás ou se apropriar de determinadas práticas não significa que o *si mesmo* tenha sido negado em benefício do *Outro*. Ao contrário, a fronteira continuou existindo, definida pela dicotomia nós/eles. Conforme se pode ler a seguir:

Existem **naquela terra** veados, como aqui **entre nós em Hésia**, e duas espécies de porcos do mato, das quais uma se parece com o porco selvagem daqui e a outra é pequena, parecendo-se com porquinhos novos. (...)
Os morcegos são maiores do que **aqui na Alemanha**. (...). Há lá **naquela terra** três qualidades de abelhas. (...). Não picam também tão frequente como as abelhas **aqui do país**.¹⁶⁵

Em seu retorno à Europa, Hans Staden precisava demonstrar que nem a admissão de práticas transculturais e nem o fato de ter servido ao rei de Portugal alteram sua identidade e status de súdito de Hésia. Sua readmissão exigia, portanto, uma retórica que atendesse ao público leitor, que em primeiro momento era uma pequena elite letrada, a qual Staden tinha que convencer da sua veracidade. Então, a memória registrada necessitou demonstrar que, embora, o viajante tenha convivido por muito tempo com os Tupinambás, ele não perdeu sua identidade germânica/européia, “civilizada” e cristã.

A estrutura da obra ratifica essa percepção, pois o prefaciador Dryander relata os procedimentos utilizados na readmissão de Staden ao landgrave, dizendo que o viajante foi posto à prova por meio de um interrogatório em sua presença (Dryander) e de autoridades do principado. Além do que Dryander expõe ao leitor, em meio às narrações, Hans Staden faz referências que nos lembra a sua identidade. As orações, a maneira como ele se incorpora aos demais europeus, as críticas que ele faz ao canibalismo e a descrença em ídolos, são informações que nos deixam claro que o arcabuzeiro participou do cotidiano Tupinambá, mas tudo que podia dar margem à suspeição da sua identidade ele contornou.

Os encontros culturais não são simplificados, são complexos e paradoxais. Isso porque incluem – como vimos – estratégias, negociações e, também perdas, embates e distorções. E é nessa perspectiva que devem ser tratados, para que possamos abordar as informações voluntárias e involuntárias do discurso registrado. Não seguir essa idéia ao tratar o relato de viagem de Hans Staden, seria incidir nos

¹⁶⁵ STADEN, Hans. op. cit.. p. 189 -193

artifícios retóricos utilizados na produção da obra. E perderíamos de vista o fato de que os Tupinambás foram capazes de articular com arcabuzeiro e, também se contrastarem com ele, a ponto de saberem o que lhe causava temor.

Apesar das informações sobre os Tupinambás serem intermediadas por Staden, podemos percebê-los atuantes no processo vivido pelo arcabuzeiro, eles eram agentes da sua própria história. O que podemos depreender de alguns relatos do próprio viajante. Analisar essa conjuntura de outra forma seria ignorar o cerne em que a narrativa foi editada, as divergências entre o discurso oficial do material prefatório da obra e a experiência empírica do viajante. E, principalmente, o fato de que a realidade geradora (o cativo Tupinambá) influenciou o modo de ser de Hans Staden.

3.2 Canibalismo: o homem “civilizado” e a comensalidade transgredida

“Gentios”, “pagãos”, “bárbaros”, “silvícolas”, “selvagens” foram os termos usados por Hans Staden para definir os Tupinambás. Entre essas denominações a que foi menos utilizada, e, no entanto, a que mais teve peso negativo nessa apreciação, foi “canibal”. Todavia, os estereótipos que se estabeleceram sobre os nativos Tupinambás estão imersos em uma rede de práticas e de representações muito mais complexas do que o termo “canibal” nos permite entender; portanto é necessário averiguar as noções que permeiam essa designação.

Embora nos deparemos com um universo tão amplo de termos, nós escolhemos o “selvagem” para análise da representação que o viajante fez dos nativos. Tal escolha ocorreu porque as demais formas empregadas por Staden estão intrínsecas no termo “selvagem”. Mais do que isso, a vingança, a guerra, a ferocidade e a antropofagia os enquadram no “perfil do bárbaro”, mas não qualquer “bárbaro”; mas sim no perfil do “bárbaro selvagem”.

Tal especificação é necessária, pois nas palavras do padre jesuíta (século XVI) José de Acosta, existiam pelo menos três “classes” ou “categorias” de “bárbaros”, bem diversos entre si, e que a partir dessas categorias pode-se compreender todas as outras nações “bárbaras”. A primeira classe era composta por aqueles que não estariam afastados totalmente do uso da razão, e entre suas características se inclui existência de governo e domínio das letras. Da segunda

faziam parte aqueles que não dominavam a escrita, mas que possuíam organizações políticas, econômicas e religiosas.¹⁶⁶ A última categoria, a de nosso interesse, é aquela que qualificava várias nações do “Novo Mundo”, como as do Brasil.

En ella entran los selvajes semejantes a fieras, que apenas tienen sentimiento humano; sin ley, sin rey, sin pactos, sin magistrados, ni república, que mudande habitación, o si le tienen fija, más se asemeja a cuevas de fieras o cercas de animales. (...) siempre sedientos de sangre, crueles con los extraños, que devoran carne humana, andan desnudos o cubren apenas sus vergüenzas.¹⁶⁷

As informações que nos chegam sobre as tribos nativas da América portuguesa, por meio do relato de Hans Staden, nos remetem a essa categoria. Apesar de o viajante relatar distinções entre as diversas tribos – de acordo com as suas localizações – de modo geral elas acabam portando algumas das características dispostas na classificação de José de Acosta.

Entre essas características, a que mais se verifica, é a ferocidade das tribos contra seus inimigos, como se, de fato, fossem sempre sedentas de sangue. No entanto, posto desse modo, fica parecendo uma carnificina, porém, havia o momento mais propício a isso, que era durante as guerras entre as tribos, e no caso dos Tupinambás havia todo um cerimonial para com o indivíduo que deveria ser morto, desde o aprisionamento até o momento da matança.

Essa ferocidade dos nativos, em especial dos Tupinambás, começou a ser relatada por Hans Staden, no decorrer dos acontecimentos da segunda viagem. A imagem do “selvagem”, portanto, foi sendo construída. Em umas das primeiras menções aos Tupinambás, Staden diz que “causaram aos portugueses muitos danos e por isso, ainda nos dias presentes, devem acautelar-se deles”.¹⁶⁸

Logo depois disso, o viajante menciona pela primeira vez cenas do repasto canibal, relatando que no final de um ataque promovido pelos Tupinambás a uma povoação portuguesa, os invasores teriam se retirado após terem “matado e esquartejado os prisioneiros”.¹⁶⁹ Não existe nesse primeiro momento julgamentos, o arcabuzeiro não entra em detalhes, não menciona se os viu fazerem isso.

¹⁶⁶ ACOSTA, José de. Predicación del Evangelio en las Indias (1576-1577). Traducción y notas del padre Francisco Mateos. Madrid, Atlas, 1954. p. 347-350-351

¹⁶⁷ Ibid. p. 351

¹⁶⁸ STADEN, Hans. Duas Viagens Ao Brasil. São Paulo: Itatiaia, 1974. p. 73

¹⁶⁹ Ibid. p. 74

É provável que não tenha presenciado a matança. Em princípio, nos parece que Hans Staden tinha conhecimento por ouvir falar, pelos rumores. Ele sabia que em um determinado momento do ano os Tupinambás invadiam as terras dos inimigos e aqueles capturados eram devorados, porém não conhecia os detalhes dessas incursões guerreiras. O próprio Staden narrou no início do seu cativeiro que não conhecia muito as práticas dos nativos como depois as conheceu.

A primeira vez que o viajante emitiu sua forma de ver os costumes dos nativos, foi quando chegou à aldeia de Cunhambebe, na qual havia próximas às choças cabeças exibidas como troféus. A reação de Staden foi de horror: “Isto muito me horrorizou”. É a partir de tais apreciações que começamos a perceber que a matança não era bem vista por Staden; existia aversão pelas práticas nativas que beiravam a “monstruosidade”, apenas não surgiram de imediato.

Todavia, no Livro Segundo ao descrever a “terra e os habitantes”, ocorre num primeiro momento, a impressão de que havia uma completa inclinação dos nativos ao ato de comer a carne humana, sendo os nativos sanguinários, apenas com a ressalva de serem uns mais cruéis do que os outros. Isso ocorre quando Staden relata: “É gente capaz, astuta e maldosa, **sempre pronta para perseguir os inimigos e devorá-los**”.¹⁷⁰ Tal ideia continua, quando o viajante descreve os hábitos dos nativos que vivem na região da serra.

Não têm domicílio fixo, como outros silvícolas (...) e fazem guerra contra todas as outras tribos. Quando indivíduos de tribos estranhas entram em seus domínios, come-nos. (...). Tratam com mais ferocidade os seus inimigos do que estes os tratam e cortam-lhes muitas vezes, com sanha furiosa, as pernas e braços do corpo em vida. Os outros, porém, matam primeiro o inimigo, antes de esquartejá-lo e comê-lo.¹⁷¹

A imagem que é transmitida dos nativos é de uma extrema ferocidade. Com todas as restrições que um homem da Renascença era ensinado a ter a respeito de tais condutas, a representação que Staden estabelece dos nativos, em geral, e dos Tupinambás, inicialmente, é de que eram “selvagens”, que sentiam prazer, que se divertiam e se alegravam com a morte de outrem. E nessas condições os “selvagens” Tupinambás seriam “bárbaros”. Isso por que:

¹⁷⁰ STADEN, Hans. op. cit. p. 152 (grifo nosso)

¹⁷¹ Ibid. p. 153-154

Sin embargo, <<bárbaro>> és um término inestable porque se aplicaba a muchos grupos distintos. (...) No obstante, el elemento que todos los usos tenían en común era la implicación de inferioridad. (...). Los bárbaros son salvajes porque actúan como bestias, porque dice de ellos, como de los áquios y de los henioscos, tribus do mar Negro <<inclinadas al crimen>>, que << reciben placer en comer carne humana>>. ¹⁷²

Todavía, esse prazer, a voracidade e excitação não estão relacionadas propriamente ao ato de comer a carne humana, no sentido de uma comida saborosa. Esse prazer teria outra dimensão – ameaça: “mordiam seus braços, a fim de significar à ameaça de que iriam devorar-me”. ¹⁷³ Era um prazer relacionado à vingança.

Não obstante, mesmo no sentido de ameaça como prazer, ou como forma de vingança, o fato é que essa ferocidade e a fúria ao fragmentar o corpo da vítima, com certeza não eram atitudes “civis”, do ponto de vista de um homem “civilizado”. Ambos os fatores, analisados através das normas de conduta, eram comportamentos impraticáveis por uma pessoa que quisesse ser vista como “civilizada”.

O comportamento à mesa foi um dos pontos mais cheios de normatizações. Então, considerando que a forte pressão sobre o refinamento à mesa foi um dos preceitos que contribuíram para estabelecer os modos a serem seguidos em sociedade, os hábitos alimentares era um item determinante na hora de considerar uma pessoa “civilizada” ou não.

Os tratados de comportamento de Erasmo de Rotterdam demonstram que na comensalidade havia diversas restrições, como por exemplo, em relação a voracidade: “Há gente que, mal se aproxima da mesa, mete a mão nas travessas. Isso é coisa de lobo [...]”. ¹⁷⁴ A avidez no ato de comer era vista como indecoroso, pois, além de ser uma conduta de pessoas rústicas e sem polidez era também o modo como os animais se portavam diante da comida. Erasmo declarou:

Indivíduos há que, ao comer, mais parecem devorar e assim se assemelham aos que estão para serem, incontinenti, encarcerados. Tal sofreguidão revela o ladrão. Outros engolfam tanta coisa na boca que estufam as cavidades do rosto. [...]. Não falta quem come com tal avidez que aspira como se estivesse sendo sufocado. ¹⁷⁵

¹⁷² PAGDEN, Anthony. La caída del hombre natural: El indio americano y los orígenes de la etnología comparativa. Madrid: Alianza Editorial, 1988. p. 36-38

¹⁷³ STADEN, Hans. op. cit. p. 81

¹⁷⁴ ROTTERDAM, Erasmo. op. cit. p. 169

¹⁷⁵ Ibid. p. 172

Conseqüentemente o indivíduo “civilizado” não poderia jamais se ater aos alimentos como se fizesse a última refeição, com a pena de ser repellido. A gula e a voracidade na comensalidade, em quaisquer circunstâncias, eram entendidas negativamente e postas a figurar no campo das condutas inaceitáveis. Comer fugazmente se entendia sempre como uma forma desviada da vida “civil”, ou até mesmo como monstruosidade ou atitude animalesca. Como diz Jacques Revel:

Comer em companhia requer um autocontrole que em primeiro lugar faça esquecer o corpo, seus apetites indiscretos, suas funções, seus ruídos e humores. Mas isso não basta: a civilidade da mesa exige ainda uma dupla tecnologia da postura geral e da consumação. A refeição torna-se uma espécie de balé em que a ordem dos gestos deve ser regulamentada para todos [...].¹⁷⁶

A postura na hora da alimentação entra no campo das restrições, por ser a refeição um dos momentos partilhados com outras pessoas. Desse modo, é necessário que exista sutileza nas maneiras à mesa, evitando qualquer ato que incida em má educação, para que não afetasse os comensais.¹⁷⁷

Tendo o repasto canibal como ponto de análise, podemos conjecturar outra questão que, tratada pelas normas de boas maneiras, se torna passível de censura: a participação das crianças nas formas de conduta aceitáveis e as não aceitáveis. Em uma das passagens do relato, Hans Staden fala de um menino que roia um osso. O viajante o repreendeu, mandando-o jogar fora, o que irritou os nativos que o seguiam. Staden narrou: “estava entre nós um menino, que ainda tinha um osso da perna do escravo com alguma carne, e o comia. Disse-lhe que devia jogá-lo fora. Zangou-se, e todos os outros comigo”.¹⁷⁸

Nos códigos de conduta europeus, o comportamento do menino tupinambá corresponde às más maneiras, visto que “a criança não deve roer indecorosamente os ossos, como fazem os cães”.¹⁷⁹ A ideia de que o comportamento infantil devia ser moldado nos mostra as exigências dos padrões normatizados pelo modo “civil” renascentista, como deu mostras o humanista holandês.

¹⁷⁶ REVEL, Jaques. op. cit. p. 186

¹⁷⁷. Mencionamos a comensalidade por fazer parte do quadro geral do padrão “civilitas”, mas só trabalharemos com a questão no decorrer do terceiro capítulo deste trabalho, quando falaremos sobre o canibalismo.

¹⁷⁸ STADEN, Hans. op. cit. p. 113

¹⁷⁹ CALVIAC, C. “Civilité” apud ELIAS, Norbert. (1994). op. cit. p. 101 (copiado quase que servilmente de Erasmo, mas com alguns comentários independentes)

Nessa forma, os meninos deveriam ser ensinados desde muito cedo a se portarem adequadamente no âmbito social. Erasmo de Rotterdam fez escola, já que suas prescrições foram levadas adiante como se pode verificar no seguinte código a seguir: “A criança precisa ter discernimento para compreender as necessidades da situação em que se encontra”.¹⁸⁰ Logo, a criança devia ficar à espera na hora de comer, tinha que ser a última a servir-se e seguir um verdadeiro ritual à mesa; o intuito era limitá-la para que aprendesse a “controlar suas inclinações”.

A comensalidade era o reflexo externo de uma conduta que foi moldada internamente pelos indivíduos na Europa Ocidental, pelas camadas polidas, a partir do sentimento de repugnância. O controle dos “instintos animais” era sinal de racionalidade, e os nativos ao se comportarem contrários a essa “racionalidade” eram “incivis” e seus “hábitos medonhos” só poderiam ser reflexo da sua falta de “civilidade”.

Tal perspectiva ganha mais força, quando verificamos determinadas características citadas por Tzvetan Todorov em sua análise sobre o “perfil do bárbaro” construído pelos europeus. O bárbaro é aquele que transgredir as regras do convívio em comunidade, por exemplo: devoram seus semelhantes, são violentos, não têm pudor e não possuem ordem social.¹⁸¹ Leiamos a seguir:

(...) os bárbaros são aqueles que, em vez de reconhecerem os outros como seres humanos semelhantes a eles, acabam por considerá-los como assimiláveis aos animais, ao consumi-los ou a julgá-los incapazes de refletir e, portanto, de negociar (eles preferem a briga), indignos de viver em liberdade (permanecem súditos de um tirano); eles limitam-se a conviver com os parentes de sangue e ignoram a vida social regida por leis comuns (à semelhança de selvagens à rédea solta).¹⁸²

O homem “bárbaro”, na medida em que não vê o *Outro* como seu semelhante, de certo modo não usa a razão e, agindo pelo “instinto selvagem”, não se contenta em subjugar o *Outro*, mas necessita vangloriar-se da sua superioridade, exaltando o feito de ter prostrado derrota ao adversário. Essa ostentação serve tanto para os seus comuns, para garantir status no grupo, como também para os membros exteriores à sua comunidade, no caso os *Outros*, no intuito de causar temeridade e respeito.

¹⁸⁰ ROTTERDAM, Erasmo. op. cit. p. 101

¹⁸¹ TODOROV, Tzvetan. O medo dos bárbaros: para além do choque das civilizações. Tradução: Guilherme João de Freitas Teixeira. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2010. p. 25-26

¹⁸² Ibid. p. 26-27

Nesse sentido, os Tupinambás seriam, na visão de Staden, “selvagens”. Afinal, empreendiam guerras contra os inimigos, ao fazerem-lhes prisioneiros não se contentavam em matá-los, mas também os comiam. E, tudo isso era feito com grande festa e muita gritaria, algo que para o viajante eram “hábitos medonhos” e prova da vida “selvagem” dos nativos. Porém, aos Tupinambás a matança, além de ser um ato de vingança, era sinal de bravura.

Na concepção dos guerreiros Tupinambás, matar era símbolo de notoriedade. Não é de se espantar que Cunhambebe vangloriou-se ante Hans Staden por já ter comido muitos portugueses, que eram inimigos seus. Era maior honra e era a forma como garantiam respeito. Conforme é narrado a seguir: “Considera um homem sua maior honra capturar e matar muitos inimigos, o que entre eles é habitual. Traz tantos nomes quantos inimigos matou, e os mais nobres entre eles são aqueles que têm muitos nomes”.¹⁸³

Foi de forma positiva que Montaigne tratou a questão da guerra entre os nativos. Para o humanista francês a resolução do combate das tribos era admirável, pois significava que eles ignoravam a fuga e o medo.¹⁸⁴ No relato, de Staden essa ausência do medo é notada na seguinte passagem:

Como se aproximasse a hora, fui à tarde, antes do festim, ao escravo e lhe disse: “Estás assim aparelhado para morrer”. Riu-se ele e respondeu: “Sim, estou bem munido de tudo, apenas a mussurana não é bastante longa. Entre nós temos melhores”. (...). Conversava, como se fosse para uma feira.¹⁸⁵

O arcabuzeiro qualifica os Tupinambás com muitos termos, (selvagens, pagãos, gentis e bárbaros), mas não se encontra o de covardes. Os estereótipos vão surgindo aos poucos, o “selvagem” é uma construção. Aliás, em muitas passagens do relato não parece que Staden desqualifique os costumes dos nativos, ele apenas descreve de maneira quase indiferente.

Desse modo, quando falamos do “selvagem” Tupinambá conforme a representação de Hans Staden, fica parecendo que algo está errado, ou pelo menos fora de lugar, quase forçado. Isso ocorre simplesmente porque é necessário ligarmos as falas que encontramos soltas aqui e ali no corpo da narrativa.

¹⁸³ STADEN, Hans. op. cit. p. 172

¹⁸⁴ MONTAIGNE, Michel de. Os ensaios. Tradução de Sérgio Milliet. – 4. Ed. – São Paulo: Nova Cultura, 1987 – (Os pensadores). p. 103

¹⁸⁵ STADEN, Hans. op. cit. p. 112

Quando Hans Staden descreveu o que chamou de “solenidade dos selvagens por ocasião da matança”, ele o faz de forma um tanto imparcial. Queremos dizer com isso que ele não emite opiniões pessoais. É por esse motivo que não aparenta que ele tenha visto aquilo de forma negativa. A partir do ritual da matança, vejamos os exemplos em que isso ocorre:

Depois golpeia o prisioneiro na nuca, de modo que lhe saltam os miolos, e imediatamente levam as mulheres o morto, arrastam-no para o fogo, raspam-lhe toda a pele, fazendo-o inteiramente branco, e tapando-lhe o anus com um pau, a fim de que nada dele se escape.
Depois de esfolado, toma-o um homem e corta-lhe as pernas, acima dos joelhos, e os braços junto ao corpo.
As vísceras são dadas as mulheres. Fervem-na e com o caldo fazem uma papa rala, que se chama mingau, que elas e as crianças sorvem.¹⁸⁶

Ao se fazer a leitura dessas descrições, não podemos a partir delas dizer que há um julgamento, que Staden produziu estereótipos a respeito dos Tupinambás. Todavia, não significa que isso não tenha ocorrido. Ele viu os nativos como seres de hábitos medonhos, e apenas não emitiu isso nessa passagem porque se trata de uma descrição. Ele descreve o que vê como vê, sem fazer comentários.

A situação é bem diferente quando o viajante emite suas opiniões pessoais, quando ele fala como se sentia diante de tal fato, como ele via a prática da matança. Não se verifica isso de imediato, devido ele ter descrito os fatos conforme iam se sucedendo, as suas apreciações aparecem dispersas no corpo da narrativa. A aversão do viajante às práticas dos nativos aparece quando ele relata o seu cotidiano no cativo Tupinambá.

A repugnância sentida por Hans Staden vai sendo apresentada aos poucos. Essa aversão se sobressai, principalmente, quando a prática dos nativos de comer a carne humana põe à prova o status de homem “civilizado” do viajante. Pouco a pouco vamos notando que a resistência a essa prática está ligada ao padrão “civil” da Renascença.

Um homem “civilizado” não comia carne humana. É dessa forma que o viajante se apresenta a outro prisioneiro que estava pronto para ser devorado. Staden se dirigiu ao prisioneiro, para consolá-lo, e deixa claro que não estava ali para comê-lo, e ele ressalta a resposta que o cativo lhe deu: “não vim aqui por

¹⁸⁶ STADEN, Hans. op. cit. p. 179-182-183

quisesse comer de ti. Ao que retrucou ele, que sabia bem, **nós não comíamos carne humana**".¹⁸⁷

De acordo com a forma de pensar a comensalidade na Renascença, um indivíduo "civilizado" não comia carne humana, não somente porque era repugnante, mas porque era monstruoso e beirava a irracionalidade dos animais. A idéia na época era de que os animais eram os seres que não controlavam seus instintos, logo o homem que não era capaz de conter seus impulsos naturais era "bárbaro"; afinal "a crueldade e a sevícia são sentimentos próprios de seres irracionais e incapazes de conter sua natureza animal".¹⁸⁸

Essa concepção na qual se distingue os homens dos animais pela capacidade ou não de conter os instintos naturais aparece explicitamente no pensamento de Hans Staden quando ele afirmou que: "Um animal irracional não come um outro parceiro e um homem deve devorar um outro homem?".¹⁸⁹

Notemos que o critério utilizado é a racionalidade: um ser que raciocina é capaz, portanto, de escolha racional, não pode ter uma atitude que nem mesmo os seres que seguem os instintos não o fazem. Lembremos, ainda, que a racionalidade é um dos itens que permeiam o padrão de civilidade. O viajante ao se pronunciar em tais termos evoca sua natureza "civil".

Vale ressaltar, além disso, que essas palavras foram emitidas por Hans Staden em um diálogo com Cunhambebe. Na descrição da cena, o chefe Tupinambá se encontrava diante de um cesto cheio de carne humana e ao comer um pedaço ofereceu a Staden. É possível notar que o arcabuzeiro viu a situação como algo irracional. Para completar, o nativo provoca o viajante dizendo: "Sou um jaguar. Está gostoso".¹⁹⁰

O status de homem "civilizado" do viajante é posto à prova e é nesse momento que temos a demonstração de como ele via a prática de comer carne humana, sua maneira de entender aquilo era como algo avesso; então, ele só podia indignar-se. Quando Cunhambebe o põe em uma situação desconfortável ele reage, e no fim se retira como prova de que não concordava com o que presenciava.

¹⁸⁷ STADEN, Hans. op. cit. p. p. 112 (grifo nosso)

¹⁸⁸ RAMINELLI, Ronald. *Imagens da colonização: a representação do índio de Caminha a Vieira*. – Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996. p. 66

¹⁸⁹ STADEN, Hans. op. cit. p. 132

¹⁹⁰ Ibid. p. 132

Podemos entender desse modo, que o que mais teve peso na representação dos nativos como “selvagens”, foram as situações que de alguma forma colocaram Hans Staden em uma posição de sentir repúdio, aversão; quando Staden era tirado de sua zona de conforto, sendo posto diante das situações que ele não participava.

Nessas circunstâncias, somos mais inclinados a afirmar que, ao retratar os nativos como “selvagens”, Hans Staden considerou toda a diversidade de hábitos que ele presenciou e que, em muitas ocasiões, delas participou. Todavia, o divisor de águas nessa apreciação foi o repasto canibal, exatamente a prática não partilhada pelo arcabuzeiro.

Pela sua narrativa percebemos que houve um grande esforço, por parte de Staden, para conseguir a adaptação naquele evento desfavorável (o cativeiro). Esse empenho se deu, principalmente, pela necessidade de sobrevivência, mesmo com tal precisão ele não pode suportar a prática de comer carne humana, tanto que rechaçou a tentativa de Cunhambebe.

Aquilo era mais do que Hans Staden podia suportar ou se submeter. Pois, comer carne humana ia contra seus princípios “civis”. Em termos de “civilidade”, estava o homem, como ser pensante, que é capaz de escolha racional e não uma fera guiada por impulsos instintivos, ele não poderia se submeter a tal prática.

Logo, o mais repulsivo a Staden foi o moquéim de seres humanos, isso podemos tirar de sua própria narração a seguir: “Quando regressei a choça, perguntou-me Alkindar, um dos meus dois amos, se eu havia visto agora como tratavam os seus inimigos. Ao que lhe disse: ‘Sim, **que os comais parece-me medonho; não tanto a matança**’”.¹⁹¹

Temos a afirmação partida do próprio Staden: a ele, nem mesmo a matança era tão monstruosa quanto comer um ser humano. Isso pode nos esclarecer o motivo pelo qual ele não fez comentários depreciativos ao narrar o ritual da matança. Não podemos deixar de considerar a mudança de tom na narrativa do Livro Primeiro para o Livro Segundo; no entanto, essa aversão não é citada, porque ele não a sente tanto quanto ver o repasto.

A cena da morte tem momentos que poderiam ser considerados grotescos, porém, é retratada sem repreensões. Na execução via-se o miolo da cabeça do prisioneiro saltar, o corpo do morto era raspado como se fosse um porco e, ainda,

¹⁹¹ STADEN, Hans. op. cit. p. 114 (grifo nosso)

era esquartejado; mas, nada disso o viajante reprova de forma nítida. Ele viu as mulheres e crianças comendo as vísceras, porém ele descreve a cena como se desse uma “receita”.

Não obstante, tais eventos fazem parte do chamado repasto canibal, então, mesmo não aparecendo explicitamente que Hans Staden não concordava com aquilo, ainda assim é possível concluir que ele reprovava. Apesar de não estar registrado literalmente a sua repugnância, não significa que ela não existia, pois como já demonstramos a partir de outros momentos da narrativa, o viajante era contrário a essa prática.

Essa aversão foi utilizada até mesmo como estratégia de sobrevivência por Hans Staden. Quando os nativos consideraram o viajante um profeta e, por conseguinte, o temiam, Staden passou a usar essa influência para conter as ameaças que sofria. Para com um dos chefes a condição que o arcabuzeiro propôs para que ele (o nativo) não sofresse nenhum mal, era que parasse de comer carne humana, vejamos: “Também a ele falei que não existia nenhum perigo, apenas não comesse mais carne humana”.¹⁹²

Em diversas ocasiões, Staden demonstrou não estar satisfeito com a ação dos Tupinambás e tentou algumas vezes impedir que eles devorassem o inimigo. Pediu que Cunhambebe libertasse alguns prisioneiros, mas o chefe Tupinambá disse que deveriam ser comidos. Tentou impedir, também, que um carijó doente fosse comido, mas sua persistência foi em vão.

No momento em que os devorados foram dois portugueses, Staden lamentou: “Os selvagens taramelavam conosco, em alegre azafama; nós, porém, nos sentíamos muito infelizes”.¹⁹³ Quando teve a oportunidade, ele demonstrou sua indignação: “voltei-me para as choças que abandonáramos e vi uma nuvem sobre elas. Mostrei-a aos índios, dizendo-lhes que o meu Deus se enfurecera contra a aldeia por que haviam comido carne cristã, e assim por diante”.¹⁹⁴

De fato, essa prática muito incomodou ao viajante, e apesar de algumas vezes ter sido capaz de se familiarizar com alguns aspectos do mundo ameríndio, ou não repreender uma ação, o fato é que a visão do nativo como “medonho” foi mais forte. Tanto que, em fins do seu cativeiro, quando já negociava com os franceses

¹⁹² STADEN, Hans. op. cit. p. 109

¹⁹³ Ibid. p. 138

¹⁹⁴ Ibid. p. 139

como se livrar, Staden disse que os nativos “eram gente que não se podia confiar” e agradeceu a Deus por tê-lo livrado dos “bárbaros cruéis”.¹⁹⁵

“Bárbaros cruéis” narrou Hans Staden, completando sua apreciação. Ele complementou afirmando que se livrou do “julgo dos tiranos”.¹⁹⁶ A narrativa de Hans Staden, dessa forma, corroborou com o imaginário quinhentista de que o Brasil era uma terra de “selvagens” e “canibais”. Chamando os nativos de “canibais”¹⁹⁷ Staden fez uma representação negativa e que tende a rebaixar aqueles a quem rotula, pondo-os em um status inferiorizado. Conforme menciona Anthony Pagden:

Como término de clasificación se aplicaba de forma general a todos los pueblos no cristianos y, más vagamente, podía usarse para describir a cualquier raza, independientemente de sus creencias religiosas, que se comportara de forma salvaje o <<incivil>>. En ambos casos, la palabra implicaba que la criatura así descrita era un ser humano imperfecto en algún sentido. (...) De forma general, para cualquier propósito serio, <<bárbaro>> era una palabra reservada a aquellos que ni suscribían las opiniones religiosas europeas, ni vivían de acuerdo con las normas sociales europeas.¹⁹⁸

Apesar da definição acima trazer esse teor negativo que o termo “bárbaro” carrega consigo, de um ser inferior, o que mais chama nossa atenção é a última questão; “bárbaro” é todo aquele que não partilhava das normas “civis”, sociais e religiosas europeias. O que nos leva a trabalhar com mais segurança a argumentação de que Hans Staden construiu essa representação utilizando como base as práticas nativas que não se enquadravam ao seu referencial de “civildade”.

Hans Staden partilhou de tudo o quanto foi possível. E ele se permitiu entrar no espaço nativo; só assim ele pôde conhecer esse universo cultural e sobreviver nele. Um dos momentos que demonstram que o viajante fez uma tradução cultural é quando explica o motivo de os Tupinambás devorarem os inimigos: “Fazem isto, não para matar a fome, mas por hostilidade, por grande ódio”.¹⁹⁹

E mesmo que essa prática fosse entendida de forma negativa, naquele momento, primeira metade do século XVI, Montaigne pensou diferente, no sentido de não considerar tão degradante o que os nativos faziam com seus inimigos. Para

¹⁹⁵ STADEN, Hans. op. cit.. p. 142-143

¹⁹⁶ Ibid. p. 145

¹⁹⁷ Devemos esclarecer que no corpo da narrativa o termo não é utilizado, não obstante, quando dizemos que Hans Staden chamou os nativos de “canibais”, estamos utilizando como referência o título da narrativa que no original alemão fala de um país de “selvagens, nus, ferozes e **canibais**”.

¹⁹⁸ PAGDEN, Anthony. op. cit. p. 46

¹⁹⁹ STADEN, Hans. op. cit. p. 176

o humanista era mais “bárbaro comer um homem vivo do que depois de morto”, e no caso dos Tupinambás que devoraram seus inimigos capturados na guerra, essa ação seria até desculpável, considerando que na guerra eles agiam “de um modo nobre e generoso”.²⁰⁰

²⁰⁰ MONTAIGNE, Michel de. op. cit. p. 103

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Um simples arcabuzeiro escreveu uma obra incomum, escorregadia, às vezes tortuosa, intrigante e fascinante. O que talvez explique os debates que essa obra causa após tantos séculos. E continua a incessante busca por entender a *História Verdadeira* de Hans Staden de Homberg.

Como homem de seu tempo, Hans Staden não teve como ser indiferente à atmosfera cultural em que ele foi criado, e isso pesou no momento em que ele se viu diante de um mundo diferente e, também, cheio de perigos e adversidades. Não era apenas não conhecer isso ou aquilo, era questão de sobrevivência. A sua trajetória no cativeiro foi sendo esboçada de acordo com as necessidades impostas pelo decorrer dos acontecimentos. No entanto, ele não abandonou a sua identidade, e sempre se pôs como alguém que não fazia parte daquele grupo e daquelas práticas.

Essa perspectiva, nós encontramos no relato de Hans Staden no momento em que ele comentou o motivo do repasto canibal ser repugnante para ele. E a explicação foi simples: “sou de uma terra estrangeira e não estou habituado aos medonhos costumes dessa gente”.²⁰¹ Conforme Montaigne, todos tendem a ver como “bárbaro” o que não se praticava em sua terra, e isso na visão dele, também não era um erro, “e é natural, porque, só podemos julgar de verdade e da razão de ser das coisas pelo exemplo e pela ideia dos usos e costumes em que vivemos”.²⁰² Essa perspectiva abarca os debates que traçamos a respeito de que a representação do nativo esteve ligada à visão de mundo do viajante.

Apesar das controvérsias que existem em relação à obra e ao próprio Hans Staden, e mesmo contestando o discurso de exemplo de salvação pela fé, é de fato inegável a astúcia exercida por esse viajante na sua luta pela sobrevivência. Apesar de ser constantemente ameaçado, de ter que driblar a morte diariamente, ele foi bem perspicaz, e nisso se destaca a sua principal habilidade: ler e interpretar o mundo Tupinambá.

As estratégias utilizadas por Hans Staden tinham como fim a sua sobrevivência; no entanto, ao fazê-lo, o viajante nos possibilitou conhecer os costumes Tupinambás. Se não tivéssemos mais nada a acrescentar a respeito desse encontro cultural, já seria válido ressaltar essa capacidade de Staden traduzir

²⁰¹ STADEN, Hans. op. cit., p. 131

²⁰² MONTAIGNE, Michel de. op. cit., p. 101

para si, a realidade que lhe foi imposta. Pois, como dissemos, muitos viajantes passaram em vários lugares e relataram o que viram, mas poucos se ocuparam em estudar a fundo o mundo nativo. Independentemente de ter sido pela necessidade, o fato é que o nosso viajante oriundo de Hesse se permitiu entrar no mundo ameríndio a ponto de fazer uma tradução cultural e, por isso garantiu o prolongamento da sua vida.

Como dissemos no decorrer dos capítulos, o cativo exigiu muito de Hans Staden, porque ele não lidava com seres inanimados, pelo contrário, os nativos deram “trabalho” ao viajante. O que demonstra atuação por parte dos Tupinambás, pois eles reagem às investidas do arcabuzeiro, obrigando-o a se reinventar para se manter a salvo. Logo, até o último momento foi necessário diálogo, estratégia, negociação e muita astúcia de ambos os lados.

Hans Staden falou do que notou, observou e aprendeu. É difícil não ser envolvido pela atmosfera do nosso meio, mas também, é quase impossível ser o mesmo após uma experiência tão marcante. E essas mudanças aparecem no relato. Staden nos permitiu enxergá-las porque ele fala de si mesmo, expõe suas emoções. E o que não é falado diretamente, as incoerências existentes no texto, nos permitem conhecê-las. É desse modo, que nos aproximamos do si mesmo do viajante e, também desse Outro que ele nos fala.

Por algum tempo, ao longo da pesquisa, não soube como responder ao questionamento de que pudesse haver, da parte de Hans Staden, a possibilidade que o levasse a outra representação do nativo, que não fosse a de “selvagem”. Agora, ao término deste trabalho, as coisas ficaram muito claras. Sim, o viajante teve outras possibilidades e, na verdade ele nos apresentou outras representações.

Mais do que nativos “selvagens” e de hábitos “medonhos”, Hans Staden nos mostrou seres capazes e astuciosos. Sagazes, a ponto de contrapor inúmeras vezes as estratégias do arcabuzeiro. Sabiam se posicionar nas divergências político-territoriais no espaço colonial, tirando vantagens. Tinham religiosidade e outros valores “morais”. Eram homens como os europeus, a prática da matança e o repasto canibal eram o que os distanciava de Hans Staden. Fora isso, como disse o próprio Staden, eram gente valente, bonita e que respeitava os seus superiores.

Todas essas questões, relacionadas aos Tupinambás, podemos afirmar graças ao arcabuzeiro, que retratou em detalhes os costumes destes nativos. Isso ocorreu também porque Staden se permitiu, sempre que possível, entrar no mundo

cultural ameríndio; ele caçou, se alimentou, guerreou junto com os nativos e, desse modo ele os conheceu. Essas questões não se sobressaem no relato, mas nele estão presentes. Mas, para percebê-las é necessário não se deixar induzir pela retórica da obra, que seria: o exemplo de salvação pela fé.

Não podemos ignorar que a representação do nativo como “selvagem” se sobressai porque o fim da trajetória do viajante era a busca pela sobrevivência. E, nesse percurso, a relação de Hans Staden com Deus é bastante presente e é por meio dessa relação que nós conhecemos melhor o próprio Staden: homem de fé, temente a Deus. Mas também que não deixa de ter anseios terrenos como a busca da fama pela coragem.

O mundo ameríndio lhe pareceu medonho. O interessante foi ele ter consciência disso e explicar para si e para os outros o motivo. O modo de pensar do viajante é resultante de uma formação moral, religiosa e social diferente. E, quando Hans Staden afirmou que não compreendia os costumes Tupinambás porque era de uma terra estrangeira, ele explicita tudo o que estamos trabalhando até aqui. Staden veio de um mundo que lhe ensinou hábitos que entravam em choque com tudo o que ele estava vivenciando no cativo Tupinambá, por isso para ele a América Portuguesa era um país de “selvagens, nus, ferozes e canibais”.

FONTES E BIBLIOGRAFIAS

Fontes

DELLA CASA, Giovanni. **Galateo, ou, Dos costumes**. Tradução: Edileine Vieira Machado. São Paulo: Martins Fontes, 1999. – (Clássicos)

ROTTERDAM, Erasmo de. **De la urbanidad en las maneras de los niños (De civilitate morum puerilium)**. Edición bilingüe. Traducción y presentación Agustín García Calvo. Edición y comentario Julia Varela. MINISTERIO DE EDUCACIÓN Y CIENCIA. Centro de Investigación y Documentación Educativa (CIDE), 1ª edición, junio 1985 - 2ª edición, febrero 2006.

_____. **De pueris (Dos meninos) e A civilidade pueril**. Texto integral. Tradução: Luiz Feracine. 2ª Ed. – São Paulo: Escala. (Grandes Obras do Pensamento Universal).

STADEN, Hans. **Viagem ao Brasil**. Tradução de Alberto Löfgren, notas de Teodoro Sampaio, na série “Publicações da Academia Brasileira”, Rio de Janeiro, 1930.

_____. **Duas Viagens Ao Brasil**. São Paulo: Itatiaia, 1974.

Bibliografia

ACOSTA, José de. **Predicación del Evangelio em lãs Indias (1576-1577)**. Tradución y notas del padre Francisco mateos. Madrid, Atlas, 1954.

BURKE, Peter. “Estereótipo do outro”. In: **Testemunha ocular: história e imagem**. Bauru, SP: EDUSC, 2004.

BURKE, Peter. **Hibridismo Cultural**. São Leopoldo – RS: UNISINOS, 2003

CHARTIER, Roger. “O Mundo Como Representação” In: Estudos Avançados. Vol. 5, nº 11. Rio de Janeiro: Apodoc.1991.

CHICANGANA-BAYONA, Yobenj Aucardo. **Imago Gentilis Brasilis: Modelos de Representação Pictórica do Índio da Renascença**. Tese de doutorado em história. Niterói: UFF, 2004.

_____. **Do Apolo de Belvedere ao guerreiro tupinambá: etnografia e convenções renascentistas.** *História*, São Paulo, v. 25, n. 2, p. 15-47, 2006. Disponível no Site: www.scielo.br. 2006.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **História dos índios no Brasil.** São Paulo: Companhia da Letras, FARESP, 1992.

DEL PRIORE, Mary Lucy Murray. (org.). **História das mulheres no Brasil.** – 2ª ed. – São Paulo: Contexto, 1997.

DELUMEAU, Jean. **A Civilização da Renascença.** Tradução: Pedro Elói Duarte. Lisboa, Portugal: Edições 70. Original, 1984.

_____. **História do medo no Ocidente 1300-1800: uma cidade sitiada.** Trad. Maria Lucia Machado. – São Paulo: Companhia das Letras, 2009

DUBY, Georges. (org.) **História da Vida Privada 2: Da Europa feudal à Renascença.** São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

DURKHEIM, Émile. **O que é um facto social?** Lisboa: Editora Presença, 2004.

ELIAS, Norbert. **O processo civilizador.** Tradução: Ruy Jungmann; revisão e apresentação, Renato Janine Ribeiro. – 2.ed. vol. I – Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

_____. **A Sociedade de Corte.** Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

HALE, John. **A civilização europeia no renascimento.** Tradução: Maria José La fuente. Lisboa: Editorial presença, 2000.

HELLER, Agnes. **O Homem do Renascimento.** Lisboa: Presença, 1984.

LACAN, Jacques. apud ENRIQUEZ, Eugène. **Civilização e Barbárie.** São Paulo: Companhia das Letras, 2004

LANDOWSKI, Eric. "Buscas de Identidades, Crises de Alteridade". In: **Presenças do outro: ensaios de sociossemiótica**. São Paulo: Perspectiva, 2002.

LESTRINGRANT, Frank. **O canibal: grandeza e decadência**. Trad.: Mary Lucy Murray Del Priore. – Brasília: UNB, 1997.

MONTAIGNE, Michel de. **Os ensaios**. Tradução de Sérgio Milliet. – 4. Ed. – São Paulo: Nova Cultura, 1987 – (Os pensadores).

MORRIS, Colin. **The Discovery of the Individual**. Toronto: University of Toronto Press, 1991.

OPERÉ, Fernando. **Historias de la frontera: el cautiverio en la América hispânica**. Argentina: Fondo de Cultura Económica, 2001.

PAGDEN, Anthony. **La caída del hombre natural: El indio americano y los orígenes de la etnología comparativa**. Madrid: Alianza Editorial, 1988.

POLLACK, Michael. **Memória e identidade social. Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, v. 5, n 10, 1992.

RAMINELLI, Ronald. **Imagens da colonização: a representação do Índio de Caminha a Vieira**. – Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1996.

REVEL, Jacques. "Os usos da civilidade". In: ARIÈS, Philippe e CHARTIER, Roger (org). **História da vida privada, 3: da Renascença ao Século das Luzes**. Tradução Hildegard Feist. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

STAROBINSKI, Jean. **As máscaras da civilização: ensaios**. Tradução de Maria Lúcia Machado. – São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

THOMAS, Keith. **O homem e o mundo natural: mudanças de atitudes em relação às plantas e aos animais, 1500-1800**. Companhia das Letras: São Paulo, 1996.

TODOROV, Tzvetan. **O medo dos bárbaros: para além do choque das civilizações**. Tradução: Guilherme João de Freitas Teixeira. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.

_____. **A Conquista da América: a questão do outro.** São Paulo: Martins Fontes, 1993.

_____. "Post-Scriptum": o conhecimento dos outros. In: **As morais da História.** Mem Martins: Europa-América, D.L. 1992.

VILLAS-BOAS, Luciana. Exemplaridade e inovação na Wabrbaftige Historia, de Hans Staden. In: JÚNIOR, João Ferreira, JASMIN, Marcelo (org.). **História dos conceitos: diálogos transatlânticos.** Rio de Janeiro: Puc-Rio: Loyla: IUPERJ, 2007.

ZIEBELL, Zinka. **Terra de canibais.** Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 2002.