

**Antropofagia ritual dos povos Tupinambá nas cartas jesuíticas de
meados do século XVI**

Fernanda de Freitas Campos

Monografia de Graduação
Brasília, julho de 2013.

Antropofagia ritual dos povos Tupinambá nas cartas jesuíticas de meados do século XVI

Monografia apresentada ao Departamento de História do Instituto de Ciências Humanas da Universidade de Brasília para a obtenção do grau de licenciado/bacharel em História, sob a orientação da Prof. Dr Tiago Luis Gil.

Fernanda de Freitas Campos

Resumo:

O objetivo deste trabalho é estudar a cultura dos povos Tupinambá, uma etnia indígena que habitava o litoral da América Portuguesa, no início da colonização. Em especial, os rituais de antropofagia realizados por eles, em decorrência das guerras que travavam. Para tanto, me utilizei da fonte “Cartas Avulsas”, que é uma compilação de extratos de cartas de autoria dos padres jesuítas que estavam em missão nas terras brasílicas. Conversei ainda com outras fontes, tais como Thevet, Cardim e D’Abbeville. Os principais interlocutores do presente trabalho foram os estudos de Cristina Pompa, Alfred Métraux e Carlos Fausto. As conclusões apontam para a necessidade de mais estudos acerca do tema, principalmente no que concerne a possibilidade de prazer que os Tupinambá sentiam ao comer carne humana, possibilidade que praticamente não é tratada pela historiografia, mas que há menção na fonte.

Palavras chave:

Antropofagia. Jesuítas. Tupinambá. Cultura. “Cartas Avulsas”.

Sumário

Introdução	4
Capítulo 1	7
Historiografia	7
Capítulo 2	17
A Fonte: “Cartas Avulsas de Jesuítas”	17
Capítulo 3	25
Antropofagia	25
Considerações Finais	34
Referências Bibliográficas.....	38
Fontes Primárias	38
Fontes Secundárias	39

Introdução

Os Tupinambá foram um grupo étnico que habitava o litoral da América Portuguesa, no início da colonização. Por ocuparem as áreas litorâneas, tiveram muito contato com os portugueses e outros grupos europeus que vieram ao novo mundo. Dessa forma, muitos europeus que conviveram com eles os estudaram e escreveram grandes e minuciosas descrições acerca de sua vida, cultura e costumes. Os povos Tupinambá chamavam a atenção do europeu por suas peculiaridades particularmente interessantes e intrigantes.

Os Tupinambá tinham sua vida girando em torno da guerra. Essa era um evento central e importantíssimo na dinâmica social desses povos. Guerreavam para vingar a morte de seus antepassados e, além disso, obterem honra. O fato de não guerrearem em busca de materialidades intrigava em muito o europeu, que não via o menor sentido nas guerras motivadas apenas “por um absurdo sentimento de vingança”.

As guerras desse grupo tinham um objetivo definido: capturar inimigos e leva-los vivos à suas aldeias para que, posteriormente, fossem devorados em praça pública, numa festa ritual que durava vários dias e reunia toda a população daquela aldeia, mais os seus aliados. Esse costume da antropofagia horrorizava e despertava a curiosidade do europeu, que o descreveu em seus estudos com minuciosa atenção, lançando a ele um olhar carregado de significado.

Com o objetivo de estudar a cultura dos Tupinambá, ainda sem um foco definido, me pus a ler as “Cartas Avulsas”, uma compilação de extratos das cartas que os jesuítas escreveram quando em missão nas terras brasileiras. Essas cartas tratam de diversos assuntos: batismo dos índios, catequese, construção de colégios, etc. A antropofagia ritual me despertou um interesse especial, a princípio pela sua recorrência nas cartas: é um tema quase onipresente; depois pelo horror com o qual os padres tratavam dela, e o modo como se utilizavam desse costume dos indígenas para lhe conferir um status de selvageria e barbárie. Não havia, portanto, um assunto pré-definido quando me pus a ler as fontes, esta é que me levou ao assunto ao qual exponho na presente monografia: a antropofagia ritual dos Tupinambá. Para tal, fiz uma escolha metodológica pelas vinte e duas primeiras cartas, que se deu pelas limitações de uma monografia e que serão brevemente explicadas no capítulo destinado à fonte.

Trabalhar com os relatos de missionários requer atenção e cuidado especiais: ao estudar a cultura indígena através do olhar evangelizador europeu, é possível que seja um estudo mais acerca do próprio europeu do que do índio o qual ele descreve¹. Como bem explicita Cristina Pompa: “um estudo desse tipo volta-se sobretudo para a reconstituição da dinâmica interna à própria cultura ocidental, onde a construção intelectual da humanidade “outra” se deu entre a cosmologia medieval, o humanismo renascentista e a *realpolitik* colonial”². Apesar disso, como a própria autora afirma, é limitante pensar que os relatos desses missionários não nos devolvam nada além da cultura ocidental que os produziu.

O risco maior ao utilizar o discurso do português evangelizador é justamente o de tratar como dado objetivo aquele discurso carregado de significado. É preciso, então, tomar cuidado para não objetivar as informações trazidas pelos missionários, e entender que elas provêm de uma cultura que se auto percebia como única produtora de valores de civilização³, considerando as ações culturais “do outro”, como não civilizadas e dignas de extinção. Pompa destaca como o dito discurso civilizador acabou por calar a voz daqueles cuja cultura seria bárbara e selvagem: “cuja voz foi silenciada justamente pelo discurso civilizador”⁴

As descrições dos missionários têm como plano de fundo, em todos os momentos, a própria religião católica, tomando, então, o discurso do “outro”, um contraponto ao seu: a religião católica é o ponto de referência de análise, dessa forma, a religião Tupinambá é tratada e descrita como demoníaca.

Além disso, sabe-se que a atividade de escrita dos Jesuítas era uma obrigatoriedade institucional que respondia a várias exigências. Segundo Cristina Pompa:

A obrigatoriedade institucional de escrever respondia a várias exigências: a de difusão e propaganda dos resultados da catequese para o mundo externo (incentivando também as vocações), a de controle do governo central da ordem sobre os membros dispersos e, finalmente, a de reconfirmação permanente da identidade desses membros⁵.

É importante, portanto, ter em mente que o discurso dos padres em suas cartas têm uma função muito clara: difundir e propagar os seu árduo trabalho e os seus feitos pela

¹ POMPA, Cristina. *Religião como Tradução: missionários, tupi e tapuia no Brasil*. São Paulo: EDUSC/ANPOCS, 2003.

² Idem pp 25

³ Idem pp 26

⁴ Idem.

⁵ Idem, pp 81.

conversão e civilização do gentio. Alcir Pércora⁶ afirma que as cartas jesuíticas devem ser vistas como um mapa retórico em progresso da própria conversão. Pércora mostra, então, que o conteúdo das cartas não mostra a realidade dos indígenas. Segundo Pompa, “o conteúdo das cartas é função estrita da operação de ajuste da tradição epistolográfica à situação histórica específica que é a necessidade de conversão”⁷. Os autores mostram, então, o quanto a narrativa das cartas é construída em função de uma realidade que se deveria mostrar, e não necessariamente a realidade que se vivia. Charlotte Castelnau-l’Estoile⁸ trata da composição das narrativas dos missionários como a “escrita da missão”.

A partir disso, reitero a necessidade de precauções com a leitura dos documentos produzidos por missionários. Me preocupando em tomar sempre os devidos cuidados com a análise da narrativa dos jesuítas, me despus a ler suas cartas, buscando entender um pouco da cultura Tupinambá, tendo como foco, sua guerra, com o desfecho no ritual antropofágico.

A construção do texto partiu da escolha por três capítulos: o primeiro traz a escrita historiográfica sobre a antropofagia ritual dos Tupinambá, debatendo com historiadores que estudaram largamente o tema, e que trazem contribuições muito enriquecedoras acerca do assunto. Já no segundo capítulo, faço uma análise do que seriam as Cartas Avulsas, o porquê de serem editadas e montadas da forma que foram, e qual seria o seu contexto de publicação e objetivos. No capítulo posterior faço uma análise propriamente dita das cartas, descrevendo trechos e comentando-os.

⁶ PERCORA, Alcir. “Cartas à Segunda Escolástica”, in NOVAES, Adauto (org.) A outra margem do Ocidente, São Paulo, Companhia das Letras, p. 373-414.

⁷ POMPA, Cristina. Op. Cit, pp 82.

⁸ CASTELNAU-L’Estoile, Charlotte. Les ouvriers d’une vigne sterile. Les jésuites et la conversion des indiens au Brésil. 1580-1620. Lisboa, Paris, Centre Culturel Calouste Gulbenkian.

Capítulo 1

Debate Historiográfico

Para tratar do tema da antropofagia, me utilizei de alguns autores que estudam largamente o assunto. Meus principais interlocutores no trato da fonte foram Alfred Métraux, com o livro “A Religião dos Tupinambá”, Florestan Fernandes com as obras “A análise funcionalista da guerra: possibilidades de aplicação à sociedade tupinambá” e “A função social da guerra na sociedade Tupinambá”, Carlos Fausto com “Fragmentos de História e Cultura Tupinambá”, e Cristina Pompa com a obra “Religião como tradução”.

Antropofagia é o ato de alimentar-se de carne humana, podendo ser praticada em meio a um ritual de sacrifício. É um costume muito característico dos tupiguaranis. Segundo Métraux, todas as sociedades indígenas desta família linguística afirmam-se como antropófagas⁹. Nessas aldeias o canibalismo é praticado ritualmente, sendo esses rituais associados a muitas das crenças desses índios¹⁰. O sacrifício humano é muito comum na sociedade tupinambá, praticado com os prisioneiros de guerra, em um ritual que envolve todos os membros da aldeia.

Por outro lado, a guerra é um fator de fundamental importância para as sociedades tupinambá. Florestan Fernandes¹¹ a define como um fenômeno social, sendo parte integrante de um sistema sócio-cultural. Nesse sentido, Fernandes afirma que a guerra existe como uma das instituições sociais incorporadas a sociedades constituídas¹². Ainda segundo o autor, a documentação disponível evidencia que as sociedades aborígenes viviam em um estado crônico de guerra, onde se definia o estranho como inimigo, e o tratava como tal¹³. Florestan afirma ainda que as atividades guerreiras e suas consequências afetavam toda a vida social dos tupinambás, sendo possível que a função social da guerra se refletisse em todas as esferas

⁹ MÉTRAUX, Alfred. A Religião dos Tupinambá. Brasiliense. São Paulo, 1979. Pp 138.

¹⁰ Idem pp 139.

¹¹ FERNANDES, Florestan. A análise funcionalista da guerra: possibilidades de aplicação à sociedade tupinambá. Revista do Museu Paulista. São Paulo, 1949.

¹² FERNANDES, Florestan. A função social da guerra na sociedade Tupinambá. Universidade de S. Paulo, 2 edição. São Paulo, 1970.

¹³ Idem p 43

daquela sociedade, sendo, portanto, um conjunto total das situações sociais¹⁴. Se estendendo, então, por todas as esferas da organização social tupinambá, a guerra prolonga-se ao sacrifício ritual e ao canibalismo.

Concordando com Fernandes, Schwartz¹⁵ afirma que a guerra e a captura de inimigos para serem mortos em ritual de canibalismo eram aspectos integrantes da sociedade tupinambá, afirmando também que a realização dessas atividades viris estaria diretamente ligada à obtenção de status, progresso e a escolha de esposas. Para ele, essa necessidade dos Tupinambá de fazer prisioneiros e cultivar esse status, impelia as aldeias a manterem-se em constante estado de guerra¹⁶.

Carlos Fausto aponta a centralidade das atividades guerreiras nas sociedades tupi, descrevendo sua importância como tamanha que esta condicionaria o destino e a realização terrena do indivíduo¹⁷. Era por meio dela que se recortavam alianças e inimizades. As unidades sociais das sociedades tupinambás eram, portanto, definidas em função da guerra¹⁸. Fausto afirma ainda que essas sociedades viviam em uma economia política da destruição, que fazia da morte guerreira uma condição da vida social¹⁹.

John Monteiro também assinala a importância das guerras para as sociedades indígenas. Para ele, a trama da vingança é bastante elucidativa: “ao definir os inimigos tradicionais e reafirmar papéis dentro das unidades locais, a vingança e, de modo mais geral, a guerra foram importantes na medida em que situavam os povos tupi em uma dimensão histórico-temporal”. Ainda segundo Monteiro, “a guerra indígena fornecia um laço essencial entre o passado e futuro dos povos locais”.²⁰

Tendo por base os cronistas e missionários coloniais, a historiografia aponta a vingança como elemento motivador das guerras entre essas sociedades indígenas: iam às guerras para vingar seus antepassados mortos. Florestan Fernandes afirma que a vingança

¹⁴ Ibidem p 15-16

¹⁵ SCHWARTZ, Stuart B. Segredos Internos: engenhos e escravos na sociedade colonial. Companhia das Letras/ Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq). São Paulo, 1988.

¹⁶ Idem p 41

¹⁷ FAUSTO, Carlos. Fragmentos de História e Cultura Tupinambá in História dos Índios no Brasil. Companhia das Letras: Secretaria Municipal de Cultura: FAPESP, 2 edição. São Paulo, 1992.

¹⁸ Idem p 392-393.

¹⁹ Ibidem p393.

²⁰ MONTEIRO, John Manuel. Negros da Terra. Companhia das Letras, 1994. pp 27.

definia obrigações dos vivos para com os mortos, e a guerra seria, nesse sentido, “um modo de ligação entre o mundo dos vivos e o mundo dos mortos”²¹.

As guerras não se travavam apenas para matar seus contrários, essa se estendia aos sacrifícios rituais de antropofagia. Carlos Fausto afirma que o principal objetivo das expedições guerreiras, sejam elas grandes ou de menor porte, era capturar inimigos para então executá-los e comê-los em praça pública²², concordando com Métraux, que afirma ainda que os guerreiros demonstravam antecipadamente essa intenção, ao conduzirem consigo cordas enroladas em seu corpo²³. Fausto afirma que os mortos e feridos eram devorados ainda no campo de batalha, enquanto os outros seguiam com seus algozes às aldeias de origem²⁴.

Métraux afirma que a captura do inimigo era uma façanha rigorosamente individual²⁵, segundo ele, havia uma regra que estabelecia que o prisioneiro pertenceria ao primeiro que o tivesse tocado²⁶, apesar disso, afirma que um homem só raramente alcançava esse objetivo sozinho. Segundo ele, para que o problema se resolvesse amigavelmente, “decidia-se, frequentes vezes, executar sem demora o prisioneiro e dividir sua carne pelas pessoas componentes da expedição”²⁷. Entretanto, defendendo o direito das mulheres de também celebrar a vingança, o chefe da tribo de quem dependia o guerreiro vencedor se esforçava para fazer valer esse direito, onde declarava que o inimigo capturado deveria ser levado vivo à aldeia²⁸. Florestan Fernandes afirma que, sempre que possível, os captores preservavam a vida dos prisioneiros, levando-os consigo para a aldeia. Isso porque o sacrifício ritual era público e possuía “graças a uma de suas conexões sociais pelo menos, o caráter de banquete da vitória”²⁹. John Monteiro, excluindo a possibilidade de escravidão dos cativos, afirma que a captura de inimigos destinava-se unicamente aos rituais de antropofagia³⁰.

Vários autores afirmam que a execução do prisioneiro poderia demorar vários meses para acontecer, e, até vários anos. A historiografia concorda ao afirmar que o prisioneiro passava a fazer parte da aldeia de seu algoz. Como afirma Métraux: “Na realidade o prisioneiro provavelmente já não era considerado como pertencente à sua tribo, sendo, desde

²¹ FERNANDES, Florestan. Op. Cit, pp 351.

²² FAUSTO, Carlos. Op. Cit, pp 391.

²³ MÉTRAUX, Alfred. Op. Cit, pp 114.

²⁴ FAUSTO, Carlos. Op. Cit. Pp 391.

²⁵ . MÉTRAUX, Alfred. Op. Cit,pp 114.

²⁶ Idem.

²⁷ Idem.

²⁸ Idem.

²⁹ FERNANDES, Florestan. A análise funcionalista da guerra: possibilidades de aplicação à sociedade tupinambá. Revista do Museu Paulista. São Paulo, 1949. PP 248.

³⁰ MONTEIRO, John Manuel. Op. Cit, pp 28.

então, assimilado pela do inimigo, que o havia adotado.”³¹. Concordando com ele, Fernandes fala sobre a incorporação do cativo a existência social de seus senhores: “se viam compelidos, pelas necessidades mesmas de convivência social, a ocupar um status na estrutura social da sociedade tribal e a desempenhar os papéis polarizados em torno dele”. Ainda segundo Florestan, os prisioneiros de guerra dos tupinambá não eram degradados socialmente nem explorados economicamente³²: viviam socialmente integrados à dinâmica social da sociedade tupinambá, não sendo, então, tolidos de sua liberdade. Pelo contrário, havia uma certeza de que o cativo não fugiria ou retornaria à sua aldeia. Métraux afirma que os prisioneiros andavam livremente nas aldeias, não havendo risco de fugir. Isso porque não poderia o prisioneiro voltar a sua terra, pois lá poderia ser morto pela desonra de ter fugido da sua morte.³³ Há, portanto, uma aceitação, por parte do prisioneiro, da sua condição. Além disso, também recebia honra com aquele feito. Acreditava, também, que seus parentes o vingariam num futuro próximo, não havendo porque se preocupar com a sua morte. O padre Jácome Monteiro ilustra essa questão, ao afirmar que o homicídio em praça pública não conferia honra apenas ao executor, mas também à vítima, essa devia mostrar coragem e deixar “memória de si”³⁴.

Fausto escreve sobre o papel central do cativo nas relações interaldeãs. Segundo o autor, o prisioneiro deveria ser mostrado aos parentes e amigos, devendo circular pelas aldeias vizinhas. Dessa forma, quando decidiam executá-lo, os membros de todas as aldeias aliadas eram convidados para a cerimônia³⁵.

Carlos Fausto afirma que, ao chegar à aldeia de seus algozes, o prisioneiro travava um diálogo com os outros homens a respeito de vinganças passadas e futuras. Ainda segundo Fausto, “o cativo passava a viver na casa de seu captor, que lhe cedia uma irmã ou filha como esposa”³⁶. Não havia para a mulher honra maior do que “casar-se” com o prisioneiro.

Métraux afirma que os filhos gerados a partir da relação do prisioneiro com as mulheres da tribo eram considerados inimigos e destinados a morrer através dos mesmos ritos usados na morte dos prisioneiros de guerra³⁷. O autor afirma ainda, que a execução da criança poderia se dar no momento do nascimento, mas algumas vezes, as mães conseguiam

³¹ Idem, pp 118.

³² FERNANDES, Florestan. Op. Cit, pp 248.

³³ MÉTRAUX, Alfred. Op. Cit, pp 122.

³⁴ MONTEIRO, pe. Jácome, 1949. “Relação da Província do Brasil, 1610, in Serafim Leite, História da Companhia de Jesus, vol 8 (apêndice), Rio de Janeiro, Instituto Nacional do Livro, pp 412.

³⁵ FAUSTO, Carlos. Op. Cit, pp 391

³⁶ Idem.

³⁷ MÉTRAUX, Alfred . Op. Cit. pp 122.

conservar sua vida durante alguns anos. Nesse caso, a criança seria executada no mesmo dia que o pai. Além disso, diz ele que algumas índias tupis procuravam proteger seus filhos, buscando que fossem adotados definitivamente pela aldeia. Outras preferiam realizar o aborto. Há, nas cartas avulsas³⁸ material sobre a diferenciação de gênero que se faz no caso de matar ou não o filho do prisioneiro. Há relatos que afirmam que o filho homem, fruto da relação entre a mulher e o cativo era sempre morto. Em contrapartida, a filha mulher poucas vezes recebia o mesmo fim, sendo, geralmente, poupada da morte ritual.

Florestan Fernandes comenta sobre a diferenciação de gênero que se faz sobre a preservação da vida do cativo. Segundo o autor, questões relacionadas ao sexo e a idade poderiam servir de incentivo para a agregação temporária ou definitiva ao grupo doméstico dos captivos.³⁹ No caso da definitiva estaria restrito às mulheres.

Segundo Fausto, “seu captor poderia tanto presenteá-lo a seus afins, mas também a seu filho, para que, matando-o em praça pública, ganhasse fama, nome e esposas”.⁴⁰ A partir da ausência de informações sobre práticas que se fazia com base na questão do gênero percebe-se como o papel da mulher foi pouco explorado, tanto pelos cronistas e missionários, que não tinham interesse nessa questão, quanto pela própria historiografia.

O sacrifício ritual era realizado na presença de todos da aldeia e com a ajuda destes mais os membros convidados das aldeias aliadas.⁴¹ Para Carlos Fausto, tratava-se de socializar ao máximo a vingança. Segundo ele, matar publicamente um inimigo era o evento central da vida social tupinambá⁴². O autor afirma ainda, que o sentimento de vingança não era apenas a razão de suas guerras, mas o nexos fundante da sociedade tupinambá⁴³.

Florestan Fernandes afirma que a “destruição dos inimigos se processava socialmente”. Segundo ele, constituía uma atividade coletiva num sentido autêntico: “tanto pela massa de participantes, quanto pelo estado de comunhão que se criava e pela natureza das obrigações morais que se atualizavam socialmente”⁴⁴. Carlos Fausto e Métraux concordam no que tange a participação de todos no ritual inclusive os bebês⁴⁵, para isso suas mães embebiavam os seios do sangue do inimigo morto, ao qual o filho deveria sugar.⁴⁶,

³⁸ Cartas Avulsas. Padre Pero Correia, pp 99.

³⁹ FERNANDES, Florestan. . Op. Cit, pp 248.

⁴⁰ FAUSTO, Carlos. . Op. Cit, pp 391

⁴¹ Idem

⁴² Idem.

⁴³ Idem pp 392.

⁴⁴ FERNANDES, Florestan. Op. Cit. Pp 274.

⁴⁵ FAUSTO, Carlos. Op. Cit pp 392.

⁴⁶ MÉTRAUX, Alfred. Op. Cit, pp pp 136.

fazendo isso, acreditavam que a criança se tornaria valorosa. Não encontrei, no entanto, menções a essa prática nas fontes.

Métraux chama atenção para a semelhança existente nos rituais antropofágicos ao comparar os relatos de viajantes e missionários acerca desse assunto. Ele afirma que os costumes e ritos dos guaranis, nesse sentido, são muito parecidos com os dos tupinambás⁴⁷:

Era o prisioneiro bem tratado, alimentado e amimado; davam-lhe uma esposa, e, no dia fixado para execução, os habitantes das aldeias próximas, convidados, acorriam numerosos. [...] Começava, então, a bebedeira, que se prolongava até o dia seguinte, data do sacrifício. A vítima, que se apresentava equipada como se fora a uma festa era abatida a golpes de tacape. [...]

Após vários meses, e até anos, vivendo na aldeia de seus captores, quando finalmente chegava o dia da execução fazia-se uma grande festa com a presença de todas as aldeias aliadas, inclusive as mais distantes⁴⁸. Segundo Fausto, a realização dessas festas permitia que os grupos locais se articulassem, firmando alianças ou inimizades⁴⁹.

Como visto anteriormente, ao chegar à aldeia, na condição de cativo, a futura vítima é integrada a dinâmica social daquela sociedade, passando a ser parte integrante dela. Já para a execução, o prisioneiro passava por um processo contrário: de “desligamento do nosso grupo”, como aponta Fernandes⁵⁰, ou, segundo Fausto, “re-inimização”⁵¹. Essa mudança trata de desfazer os laços que se criaram com o inimigo no momento em que este é inserido na sociedade que o capturou. Fernandes, baseando-se nos escritos de Thevet, explica o desligamento do prisioneiro do grupo que o capturou e acolheu “dava ao cativo prerrogativas que ele possuía antes da captura; basta dizer que, nessa ocasião êle poderia fugir dos captores, os quais o submetiam a severa vigilância e o alojavam em uma cabana forte”⁵². Carlos Fausto, tendo como referência Cardim⁵³, afirma que o que havia era a encenação de uma tentativa de fuga do prisioneiro e sua captura⁵⁴. Concordando com Fernandes, que logo mais a frente trata do simbolismo da libertação e da captura.

Fernandes explica o desligamento do prisioneiro da aldeia que o recebeu: “aparentemente isso significa que as relações da vítima com os captores voltavam a assumir o

⁴⁷ Idem pp 139.

⁴⁸ FAUSTO, Carlos. Op. Cit, pp 391.

⁴⁹ Idem.

⁵⁰ FERNANDES, Florestan. Op. Cit, pp 276.

⁵¹ FAUSTO, Carlos. Op. Cit pp 391.

⁵² THEVET, Frei André. As singularidades da França Antártica. Belo Horizonte, Itatiaia, 1978 (1557).

⁵³ CARDIM, Pe. Fernão. Tratado da terra e gente do Brasil. São Paulo, Companhia Editorial Nacional, 1978 (1625).

⁵⁴ FAUSTO, Carlos. Op. Cit, pp 391.

mesmo tônus emocional que os antepunha, antes da captura e dos rituais de integração, como inimigos irreconciliáveis e instintivos” e continua: “as cerimônias realizadas se destinavam a evocar as ações sacrílegas dos inimigos, praticadas nas pessoas dos ancestrais ou parentes mortos; e visavam significar à vítima que o seu sacrifício constituía uma punição àquelas ações sacrílegas”⁵⁵.

Dava-se, então, início à cerimônia de execução do cativo, que durava alguns dias até o dia fatídico, onde se mataria e comeria o prisioneiro. Quando os índios das aldeias aliadas iam chegando, no dia pré-fixado, eram recebidos, segundo Métraux da seguinte forma: “Viestes nos ajudar a devorar o inimigo”. Começavam as festividades com uma bebedeira preliminar. Carlos Fausto afirma que para os Tupinambá bebida e comida não se misturavam: “para os Tupinambá uma coisa era cantar e beber, outra matar e comer”⁵⁶.

Continuavam a preparação do cativo para sua morte: tinha o cabelo do corpo inteiro “tosqueado” pelas mulheres. Devia tomar um banho e, então, tinha seu corpo pintado e decorado. Fausto afirma que também o matador estava vestido especialmente para a cerimônia⁵⁷.

No momento da morte, segundo Fausto, travava-se um breve diálogo entre a vítima e seu executor, “em que cada parte reafirmava vinganças passadas e anunciava vinganças futuras”⁵⁸. O padre Claude d’Abbeville descreve o diálogo: dizia o algoz: “Não sabes tu, que tu e os teus mataram muitos parentes nossos e muitos amigos? Vamos tirar a nossa desforra e vingar essas mortes. Nos te mataremos, assaremos e comeremos.” Então replicava o cativo: “Pouco me importa [...] tu me matarás, porém eu já matei muitos companheiros teus. Se me comerdes, fareis apenas o que já fiz eu mesmo. Quantas vezes me enchi com a carne de tua nação! Ademais, tenho irmãos e primos que me vingarão”. Métraux afirma que, nesse momento, o prisioneiro manifestava profunda satisfação com sua morte. Só se afligia com tal desfecho se o seu algoz não fosse, tal como ele, um valente guerreiro. Nesse caso, o prisioneiro se desesperava, considerando aquilo a maior desonra pela qual poderia passar⁵⁹.

A vingança não era, portanto, cancelada com a morte do inimigo. No momento que antecedia a execução, o índio já afirmava que haveria outra guerra, em que seus parentes o

⁵⁵ FERNANDES, Florestan. Op. Cit, pp 277.

⁵⁶ MÉTRAUX, Alfred. Op. Cit, pp 124.

⁵⁷ FAUSTO, Carlos. Op. Cit, pp 392.

⁵⁸ Idem.

⁵⁹ MÉTRAUX, Alfred. Op. Cit, pp 133.

vingariam. Afirma Carlos Fausto que a vingança não suprimia os ódios, mas os confirmava. As vinganças então, não cancelavam uma a outra, mas se multiplicavam⁶⁰.

Após o diálogo, o algoz disferiu um golpe contra a nuca do cativo, rompendo o seu crânio⁶¹. Fausto anuncia como as velhas corriam com suas cabaças para recolher o sangue, pois tudo devia ser aproveitado⁶², podendo se pensar, portanto, numa possibilidade de relação do gênero e da idade com o prazer de comer carne humana.

O cadáver era entregue as velhas para os cuidados culinários, sendo assado e escaldado.⁶³ Como dito anteriormente, todos participavam da festa e todos comiam a carne do inimigo. Afirma-se ainda que, quando possível, os convidados ainda levavam parte da carne pra casa. Apenas o executor não comia, este, segundo Fausto, iniciava um período de resguardo, onde se abstinha de certos alimentos e atividades⁶⁴.

Encontra-se pouca menção, na historiografia, da possibilidade de os índios sentirem prazer com o ato de comer a carne humana. As afirmações são de que só se come carne humana para vingarem-se de seus inimigos, o que é possível comprovar com a documentação analisada. Há, porém, falas das quais se pode concluir que além da vingança ritualizada, sentiam prazer e apreciavam a carne de seus contrários:

Chegando o corpo á aldeia, onde eu estava, com grande festa, chamando todos os seus parentes que se viessem vingar (a qual é a maior honra que têm, porque quando algum está já no fim dos derradeiros dias pedem carne de seus contrários para comer, porque assim vão consolados, e também se honram muito ter á cabeceira de sua rede, onde dormem, um novello de carne; isto não fazem os que já são christãos, antes não podem consentir dizerem-lhes que comem carne humana)⁶⁵

Há, nas notas de rodapé de uma das cartas do padre Azpilcueta Navarro, a seguinte anedota⁶⁶, que corrobora com a ideia de possibilidade de que os índios sentissem prazer ao comer a carne de seus contrários:

Contava um padre de nossa Companhia, grande lingua brasilica, que penetrando uma vez o sertão, chegando a certa aldeia, achou uma índia velhíssima no ultimo da vida; catechizou-a naquelle extremo, ensinou-lhe as cousas da Pé e fez cumpridamente o seu officio. Depois de haver-se cansado em cousas de tanta importância, attendendo á sua fraqueza, e fastio, lhe disse (falando a modo seu da terra) : Minha avó (assim chamam ás que são muito velhas) se eu vos dera agora um pequeno bocado de assucar, ou outro conforto de lá das nossas partes do mar, não o comerieis'? Respondeu a velha, catechizada já: Meu neto, nenhuma cousa da vida desejo, tudo já ma aborrece* só uma cousa me pudera abrir agora o fastio: se eu

⁶⁰ FAUSTO, Carlos. Op. Cit, pp 393.

⁶¹ Idem, pp 392.

⁶² Idem.

⁶³ MÉTRAUX, Alfred. Op. Cit, pp 134,135.

⁶⁴ FAUSTO, Carlos. Op. Cit, pp 392.

⁶⁵ Cartas Avulsas. Padre Vicente Rodrigues, pp 110.

⁶⁶ Cartas Avulsas. Padre Azpilcueta Navarro, pp 55-56.

tivera uma mãozinha de um rapaz Tapuya de pouca idade tenrma, e lhe chupara aqueles, ossinhos então parece tomara algum alento: porém eu (coitada de mim) não tenho quem me vá freehar um destes.⁶⁷

Sabe-se que a escolha da comida, tem implicações sociais e culturais e que a preferência de certo grupo social por comer um alimento em detrimento de outro, pelo sabor que este tem, é socialmente construído. É importante, portanto, reconhecer o valor cultural relacionado à escolha dos alimentos, e a dimensão natural que a comida exerce em uma sociedade, como é o caso da carne humana para os grupos antropófagos. Sabendo disso, é possível afirmar que os índios poderiam gostar do sabor da carne humana e sentir prazer ao comê-la, já que no contexto histórico e social em que viviam, a antropofagia era apenas mais um de seus costumes. Sobre a importância da cultura na alimentação, Adone Agnolin⁶⁸ escreve:

Podemos perceber, portanto, que as práticas alimentares ameríndias, não diferentemente daquelas ocidentais, além de movidas por necessidades alimentares (nutricionais), são caracterizadas por determinações culturais. Tornam-se, então, operadores lógicos que têm a finalidade de organizar e determinar (e, assim, de discriminar também) a realidade cultural. Dessa forma, o canibalismo adquire, também, um significado peculiar em relação à determinação cultural de sujeitos, culturalmente, determinados.

Métraux afirma que as velhas desejavam mais a carne humana do que os homens: “Em regra, as velhas se mostravam mais ávidas de carne humana que os homens. Mas os velhos rivalizavam com aquelas na paixão por esse manjar, separando cuidadosamente pedaços de carne humana para deles se servirem em outra ocasião”⁶⁹. Há, portanto, desejo de comer carne do inimigo, mesmo que depois do ritual, havendo a possibilidade de que, além de sentirem-se vingados, sentissem prazer pelo sabor “do alimento”. Há, na documentação analisada, menções ao possível prazer que os índios sentiam em comer a carne de seus inimigos. Além disso, mostram as mulheres mais velhas sempre como mais interessadas em comer da carne de seus inimigos.

A antropofagia é, então, retratada pela historiografia como um costume curioso do selvagem, movido por um “absurdo sentimento de vingança”, em que iam à guerra com objetivo de vingar a morte de seus antepassados, e terminavam com um ritual em que assavam e dividiam o corpo de seus inimigos entre toda a aldeia. A historiografia trata largamente do tema, fazendo grandes descrições e análises acerca desse costume das

⁶⁷ Vas, Chroniea, Lisboa, 1663, liv. I, pag. 49.

⁶⁸ AGNOLIN, A.1998 *O apetite da antropologia. O sabor antropofágico do saber antropológico: alteridade e identidade no caso Tupinambá*, São Paulo, tese, FFLCH-USP.

⁶⁹ MÉTRAUX, Alfred. Op. Cit, pp 137.

populações Tupinambá, entretanto, não citam tudo. As questões de gênero e do prazer que os nativos sentiam ao consumir a carne de seus contrários é muito pouco explorada, sendo, entretanto, muito facilmente encontrada nas fontes.

Capítulo 2

A Fonte: “Cartas Avulsas de Jesuítas”

No presente trabalho me utilizo do livro “Cartas Avulsas”, uma compilação de extratos de cartas de autoria de vinte e seis padres jesuítas que estiveram em missão pelo Brasil no período entre 1550 e 1569.

O documento é parte integrante de uma coleção de crônicas e documentos intitulada “Materiaes e Alchêgas para a Historia e a Geographia do Brasil”, promovida por Alfredo do Valle Cabral e Capistrano de Abreu, ambos funcionários da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, por ordem do então Ministro da Fazenda, o conselheiro Francisco Belisário Soares de Souza.

A seleção dos documentos e a publicação dessa coleção se dá no século XIX, o que é relevante por se tratar de um período de ascensão do nacionalismo, onde se pretende criar uma história nacional. Podendo-se concluir que essa coleção destina-se ao grande público leitor daquela época, não estando restrita apenas a um grupo específico como é o caso das cartas, em si. Trata-se, portanto, de uma seleção tendenciosa das cartas, onde se está buscando contar a história de um Brasil que ascende a partir do trabalho jesuítico. Não se pode, porém, deslegitimar o documento, que é de fundamental importância para compreensão do período em questão.

Alfredo do Valle Cabral⁷⁰, importante funcionário da Biblioteca Nacional - chefe da sessão de manuscritos - tendo publicado alguns materiais sobre a história do Brasil em parceria com seu companheiro de trabalho, Capistrano de Abreu, projetou a coleção anteriormente informada, com o objetivo de publicar documentação de autoria de padres jesuítas na Biblioteca Nacional. Para compor tal coleção foram escolhidas as Cartas do Padre Manoel da Nóbrega, Cartas do Padre José de Anchieta, Cartas Avulsas de Jesuítas, e a História do Brasil do frei Vicente de Salvador, houve uma divisão entre Valle Cabral e Capistrano de Abreu sobre quem publicaria e anotaria cada uma das obras.

Coube a Valle Cabral anotar e publicar as “Cartas Avulsas”. Essas foram impressas em 1887, mas nunca publicadas por falta das notas de Cabral, que acabou por adoecer, sendo aposentado e morrendo alguns anos depois. Nunca conseguiu, portanto, anotar e publicar as

⁷⁰ Alfredo do Valle Cabral era baiano, morador da cidade do Rio de Janeiro e importante funcionário da Biblioteca Nacional.

cartas. Esse impresso acabou desaparecendo, não sendo encontrado em bibliotecas públicas e privadas, na época.

Em uma edição posterior de um dos volumes da coleção “Materiaes e Alchêgas para a Historia e Geographia do Brasil”, no livro “História do Brasil” de Frei Vicente de Salvador, há a seguinte nota:

A morte não deixou que Valle Cabral publicasse as sessenta e cinco (aliás, numeradas, apenas 63) Cartas avulsas escriptas de 1560 (aliás 50) a 1568, já impressas, de que uma vez por outra apparecem exemplares á venda, porém a maior parte foi abrasada no incêndio da Imprensa Nacional⁷¹

Sabe-se, entretanto, que Valle Cabral nunca escreveu as notas para publicação, e que o documento impresso acabou se perdendo, sendo consumido pelo incêndio da Imprensa Nacional. Apesar disso, algumas cópias sobreviveram ao incêndio, sendo uma delas utilizadas para a publicação desta primeira edição em 1931.

Nesse ano, cumprindo o objetivo de seu idealizador e concluindo a coleção “Materiaes e Alchêgas para a Historia e a Geographia do Brasil”, com introdução e nota preliminar assinadas por Francisco Afrânio Peixoto⁷². As “Cartas Avulsas” foram finalmente publicadas pela Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro. Sobre o material que fora salvo e serviu para a publicação das Cartas, Afrânio Peixoto escreve na nota preliminar:

Foi provavelmente reunido por um proto ou revisor, ou interessado, e salvou-se, sem as notas, pois que o resto da edição se perdeu, por esperá-las. Bem haja quem o reuniu, quem juntou estas folhas de impressão, neste volume: serviu para esta fiel reprodução e vai ser "publicado", enfim, cumprido o destino. Deve elle ir ter á Bibliotheca Nacional, tanto é o seu merecimento.⁷³

Fica claro, portanto, que não se sabe ao certo quem conseguiu salvar a cópia que serviu para a publicação dessa obra. Peixoto apenas afirma ter se utilizado do texto na íntegra, reproduzindo-o para que, “cumprindo seu destino”, seja enfim publicado na Biblioteca Nacional.

Na introdução da obra, percebe-se o acento nacionalista:

Nessas cartas, que são documentos, vê-se de facto o Brasil amanhecer. Quando ellas acabam, neste volume, apenas com durarem perto de vinte annos, já vai alto o sol. Não se come mais carne humana; cada um tem sua mulher, a sua família; aprende-se a ler e escrever; aprendem-se officios. As palhoças são agora casas de taipa ou de

⁷¹ Cartas Avulsas pp 6

⁷² Francisco Afrânio Peixoto é um médico, historiador, escritor e político brasileiro.

⁷³ Cartas Avulsas pp 7

pedra. Estuda-se latim, musica, lógica e, até a "Eneida" de Vergílio, um irmão lente lê e commenta em classe. Fortalezas, estradas, engenhos. Ha certeza já, sem os Franceses, que vingará o Brasil Português⁷⁴.

As fontes deveriam falar por elas mesmas, mostrando um Brasil que ascende. Mas não falam. Há uma escolha minuciosa de quais cartas comporiam esse apanhado, inclusive há um recorte nas cartas já escolhidas, elas não estão na íntegra.

Percebe-se, nessa fala a intenção clara de mostrar a imagem de um Brasil que já avançou muito em 1568, onde não predomina mais a barbárie que os portugueses encontraram. Não se come mais carne humana, nem se pratica mais a poligamia. O Brasil, então, estaria ascendendo ao início de sua civilidade. Há uma predominante exaltação da função não só salvadora de almas dos padres, mas também civilizadora, no sentido de resgatar aquelas pessoas não apenas da perdição, mas da selvageria em que viviam antes da chegada dos europeus. Segundo Peixoto:

Os indígenas comiam uns aos outros; os remoes os matavam e escravizavam; uns e outros viviam na polygamia e na promiscuidade. Os próprios clérigos aqui se corrompiam [...] Mas vieram os Jesuítas. Veiu com elles a Virtude. Para os Colonos, que a esqueciam e repudiavam, passada a Linha. Para os índios, cannibae, intemperantes, sensuaes, que jamais conheceram freio e reserva. Não só a virtude, porém a justiça ou a equidade entre as duas raças, Brancos e Negros (como eram chamados por opposição), que uma escravizava a outra, "ferrando" as "peças", como se foram animaes, dellas usando e abusando. E a ambas as raças, dominadores e dominados, dominou, por fim, a moral privada e publica dos Jesuítas.⁷⁵

Há uma generalização perigosa a respeito do estado em que se encontravam as populações indígenas na América portuguesa. Sabe-se ser perigoso falar em extinção da antropofagia no Brasil até 1568, visto que era um costume muito arraigado naquelas populações. As cartas de muitos padres tratam sobre a dificuldade de tirar o "mau costume" do gentio em consumir carne humana. Sendo parte integrante de um ritual que começa na guerra, e é de fundamental importância para a organização social indígena. Muitos padres declaram em suas cartas estarem tentando combater esse costume, mas reclamam que os índios acabam voltando a praticá-lo. Como nos trechos a seguir:

Sem governo, erradios e cannibae. Tinham os Padres juizo em diferir o baptismo, pois, por mais civis e piedosos que se mostrassem o uso de comer carne humana era nelles inveterado.⁷⁶

⁷⁴ Cartas Avulsas. Introdução pp 13

⁷⁵ Cartas Avulsas. Introdução pp 12.

⁷⁶ Cartas Avulsas pp 55 Padre Azpicueta Navarro

Gasto grande parte do tempo em repreender esse vicio; replicam alguns que comem-na somente as velhas; outros dizem que seus antepassados comeram e que elles devem comer carne humana. Dizem outros que é o modo usual de vingaremse, e que os contrários praticam o mesmo a respeito delles e que eu não deveria arrancar-lhes este seu alimento.⁷⁷

O autor mostra então, como os jesuítas chegaram ao Brasil para levar civilidade, justiça e virtude aos povos que habitavam aquela terra. Não só aos índios, mas também aos colonos que os escravizavam, trabalhando, além de tudo, como um mediador dessa relação conflituosa. Há uma exaltação do trabalho dos padres, Peixoto afirma que esses foram, além de padres, médicos, professores, edificadores.

Depois, foram mestres e instruíram [...] educaram costumes, intelligencias, sentidos [...] Mas não só a alma. Também o corpo. Os Jesuítas foram edificadores, de casas, egrejas, collegios, até de cidade [...] Foram médicos e a medicina ou o remédio; enfermeiros, assistiam aos abandonados, e enterravam os mortos [...] Os Jesuítas foram a nossa Providencia, quando nasceu o Brasil.⁷⁸

Afrânio Peixoto afirma, então, que os jesuítas foram a salvação do que viria a ser o Brasil. Seu trabalho é exaltado como sendo fundamental para o nascimento daquele país que se estaria formando. Afirma ainda, que a Companhia de Jesus “criou o Brasil infante”, e que as cartas avulsas seriam a maior prova dessa criação. Sabe-se, entretanto, que houve uma seleção minuciosa das cartas, feita por alguém claramente favorável as ações dos jesuítas em terras americanas. E destas foram retirados apenas extratos para compor a seleção das Cartas Avulsas. Há, portanto, uma construção premeditada da história de um Brasil que ascende, graças ao trabalho do jesuíta salvador, responsável pelo fim da selvageria e provedor da civilidade.

As produções da história e da antropologia, em sua maioria, privilegiam a análise de fontes dos documentos produzidos pelos missionários. Por sua visão, esses textos também podem contribuir para a reconstituição da dinâmica do evento histórico da colonização, que foi reelaborado pelas culturas nativas a partir de suas próprias representações.⁷⁹ Por seu turno, os textos jesuíticos são, eles também, seleções.

Antes de analisar relatos de missionários acerca do Brasil colonial e de seus nativos, é preciso lembrar que estes eram europeus, portugueses, e que, portanto, escreviam para

⁷⁷ Idem pp 51

⁷⁸ Cartas Avulsas. Introdução pp 12-13.

⁷⁹ POMPA, Cristina. Op. Cit, pp 25.

européus e, em particular, para os próprios missionários, como fica explícito nas cartas de número V, VII, IX, X, XIV, XIX, XX e XXII. Como se observa na historiografia sobre o período, “freqüentemente, o que os missionários, os cronistas, os agentes do governo colonial apresentam em suas fontes é a sua própria imagem deformada no espelho, em virtude do processo de tradução”⁸⁰ Dessa forma era possível, aos portugueses, impor a “sua verdade”, não levando em consideração a “verdade” dos colonizados. Trata-se então, da visão e da interpretação desses europeus acerca tanto do território como dos nativos. Como afirma Cristina Pompa⁸¹, esses textos foram produzidos pela cultura que se auto percebia como única legítima produtora de valores e civilização. Portanto, deve-se tomar bastante cuidado com esses relatos, ressaltando o fato deles serem carregados de significado.

Segundo Cristina Pompa, as descrições feitas pelos cronistas estão relacionadas ao próprio sistema de crenças e valores dos mesmos,⁸² e isso é um fator importantíssimo que deve ser levado em conta em todas as etapas do presente trabalho.

Do ponto de vista antropológico, porém, [é] limitante pensar que os textos de missionários e viajantes não nos possam devolver nada além de informações sobre a cultura ocidental que os produziu. Eles podem também, se analisados com os devidos cuidados, contribuir à reconstituição da dinâmica pela qual o evento histórico da evangelização, portador da simbologia religiosa da Europa medieval e renascentista, foi reelaborado pelas culturas indígenas, que tomaram e transformaram “para si” o que se apresentava como “outro”.⁸³

Por restrições impostas pelo tempo, selecionei apenas as primeiras vinte e duas correspondências para analisar, trabalhando então, com cartas de 1550 a 1557, sendo de onze padres diferentes, e escritas de diferentes lugares do Brasil.

A primeira carta é do Padre João de Azpilcueta Navarro, escrevendo da capitania da Bahia, no ano de 1551. O padre Navarro escreve outras duas cartas, todas da capitania da Bahia, nos anos de 1551 e 1555, em Salvador e Porto Seguro, respectivamente. O padre Leonardo Nunes escreve duas cartas, ambas da capitania de São Vicente, em 1550 e 1551. O padre Antônio Pires escreve duas cartas, ambas da capitania de Pernambuco, uma em 1551 e a outra em 1552. O padre Affonso Braz escreve apenas uma carta, datada de 1551, de origem da capitania do Espírito Santo. Em seguida o irmão Pero Correia escreve três cartas em 1551 e uma quarta em 1554, todas de São Vicente. O padre Diogo Jacomé escreve apenas uma carta,

⁸⁰ Idem.

⁸¹ Idem.

⁸² Idem, pp 43

⁸³ Ibidem.

em 1551, também em São Vicente. O padre Vicente Rodrigues escreve outras três, todas da capitania da Bahia em 1552. Também da capitania da Bahia, o padre Francisco Pires escreve uma correspondência em 1552, e o padre Ambrósio Pires em 1555. O padre Antonio Blasquez escreve da Bahia em 1556 e posteriormente, da mesma capitania, em 1557. As outras duas correspondências tratam de uma Carta Quadrimestre e seu apêndice, também da capitania da Bahia, em 1557. Há, portanto, vinte e duas correspondências, de onze padres diferentes, sendo doze enviadas da capitania da Bahia, sete da capitania de São Vicente, duas de Pernambuco e uma do Espírito Santo. O que torna o trabalho de análise das fontes um estudo, majoritariamente, dos povos que viviam na capitania da Bahia e na capitania de São Vicente.

Como dito anteriormente, “*Cartas Avulsas*” trata-se de uma reunião de extratos de cartas que os jesuítas escreveram enquanto estavam em Missão no Brasil, entre os anos de 1550 e 1568. Em cada carta há um breve resumo, com palavras e termos chave, adiantando do que trata o extrato. Além disso, cada um é acompanhado do nome do autor, local onde este estava e data, em algumas, há também o destinatário da correspondência. Nas cartas em que havia um destinatário, era sempre escrita a outro (s) padre (s) da companhia.

Os jesuítas tratam de suas experiências em território brasileiro, mostram como foram recebidos por indígenas e europeus, as formas de vida e devoção dos nativos, e os trabalhos que realizavam a partir disso.

É unânime o modo dramático e devastador como os jesuítas descrevem o território antes de sua chegada: descrevem-no tal como o próprio inferno. Abandono da fé católica por parte dos europeus, o modo de total perdição dos índios, que cultuavam feiticeiros e viviam em pecado, comendo uns aos outros e fazendo rituais demoníacos, além de praticarem poligamia, “viviam, em pecados mortais”. Pinta-se um cenário terrível do estado em que se encontravam as “terras brasílicas”, eles, então, aparecem como a solução: a vinda de cada vez mais missionários ao Brasil resolveria o problema. Quanto mais jesuítas trabalhando para acabar com os maus costumes do gentio e convertendo-os à fé católica, melhor. Deveriam trabalhar para resgatar a fé daqueles cristãos que viviam aqui, de maneira que deveriam reformar essas terras, acabando com a barbárie que, segundo eles, predominava por aqui.

Muito mais fruto se poderá fazer si houvera obreiros, mas o padre Navarro é só o que tem cuidado de tudo isto [...] Todos os outros Padres estão repartidos por diversas partes, mas são tão poucos que não bastam para todas: assim que muita é a messe que se perde por falta de segadores.⁸⁴

⁸⁴ Padre Antonio Pires pp77

Os jesuítas faziam questão de contar sobre as benfeitorias que estavam realizando por aquelas terras, exaltando em seu trabalho a construção dos colégios, a catequese e os bons frutos que esta estaria gerando, tanto no trato do gentio quanto na sua conversão, conta-se, inclusive, sobre os índios abandonarem o costume de comer carne humana, que era uma das suas maiores preocupações.

Quando elle veio estávamos tão estragados de nossas almas como os índios, porque todos geralmente viviam em peccado mortal, mas agora, louvores a Nosso Senhor, todos estão mui emendados. O Padre tem cá feito muitas almas christãs, e fizera toda esta geração em que começamos ou a maior parte delia si não viera a esta terra só, ccomo veiu, porque não quer baptizar nem um até primeiro o não doutrinar.⁸⁵

Pode-se perceber que os padres se esforçam para passar a imagem de uma visível melhora de vida e costume em terras brasileiras, melhoria essa decorrente de seu árduo trabalho na conversão e, principalmente, na permanência dos indígenas na religião católica. Falam a todo o momento que o seu foco é a catequese, já que as primeiras experiências com o batismo foram falhas, tendo muitos índios “voltado” para seus cultos e “cerimonias demoníacas”.

Tem-se cá mui pouca confiança nelles porque são mui mudaveis, e parece aos homens impossivel poder estes vir a ser bons christãos, porque aconteceu já bautizar os Christãos alguns, e tornarem a fugir para os Gentios, e andam depois lá peiores que d'antes, e tornam-se a metter em seus vicios e em comer carne humana.⁸⁶

As cartas avulsas são, então, as narrativas dos jesuítas acerca de sua chegada no território, e seu encontro com os povos da terra. As cartas seguem basicamente uma mesma linha, descrevem com horror o território e a população que o habita, caracterizando-os como terríveis: “o próprio inferno”, numa descrição dramática do horror em que viviam. Mas acreditam que aquela terra tem solução, e buscam-na. A solução é, então, encontrada e divulgada por eles: a vinda de cada vez mais padres. Pode-se, definir, então, os relatos como uma espécie de “cartas-convite”. Os jesuítas acreditavam no poder que tinham de conversão e salvação daquelas almas. Descrevem como o seu trabalho e o de seus colegas tem sido fundamental para que ocorram mudanças naquelas terras. E a cada padre que chegue, poderá se fazer mais. Acredita-se fielmente na ideia de que se houvessem padres o suficiente se

⁸⁵ Padre Pero Correia pp 98

⁸⁶ Padre Affonso Braz pp 88

poderia salvar todas aquelas almas da perdição em que se encontravam, realizando-se assim, grandes milagres.

Sobre o impresso, é possível concluir ser um material minuciosamente escolhido e preparado para o fim a que se propõe: contar uma história do Brasil a partir do trabalho missionário, o que se percebe pelo acento nacionalista demonstrado por Afrânio Peixoto, que anotou as cartas e as publicou em 1931. É muito claro o posicionamento pró-jesuítico da escolha e montagem das “Cartas Avulsas”, onde há uma exaltação do trabalho dos padres, sendo mostrados como os salvadores do inferno que eram as terras do novo mundo, terras que ascenderam ao início de sua civilidade graças ao árduo trabalho jesuítico.

Apesar da maneira como foi montado o documento, com vistas a privilegiar e exaltar o trabalho das missões jesuíticas no Brasil é possível fazer grande uso das Cartas Avulsas. Tomando-se os devidos cuidados, por se tratar de uma fonte de missionários, e saber o caráter evangelizador da narrativa dos jesuítas é possível utilizá-las para estudar as populações indígenas com as quais os missionários viveram e conviveram. Descrevendo [com grande horror] seus rituais, seu modo de vida e cultura, concordando em muitas ocasiões com outros cronistas que estiveram nas terras americanas no mesmo período. Através das cartas dos jesuítas, é possível encontrar material que se refira a um assunto pouco tratado pela historiografia: a questão do prazer que os nativos sentiam ao comer da carne de seus inimigos, e o quanto desejavam por ela.

Capítulo 3

Antropofagia ritual dos Tupinambá

Há certa unanimidade por parte dos cronistas da época ao apontar a honra e a vingança como o principal motivo das guerras, concordando com as correspondências dos jesuítas. Essa razão causava muito espanto a alguns viajantes, pelo fato de as guerras não serem causadas por interesses materiais. Abbeville afirma que os tupinambá não faziam guerra para proteger ou estender os limites de seu território, tampouco para enriquecer em vantagem de seus inimigos, mas unicamente pela honra e pela vingança⁸⁷. Concordando com ele, Thevet, afirma que “todas as suas guerras não se devem senão a um absurdo e gratuito sentimento de vingança”⁸⁸. As guerras não se tratavam então, de defesa ou desejo por materialidades, mas se justificava unicamente pelo sentimento de vingança e o desejo de alcance da honra. Para Florestan Fernandes,

a noção de vingança fornecia o móvel aberto das incursões guerreiras, do aprisionamento de inimigos e do modo de utilização de suas pessoas. Ela penetrava igualmente todas as ações e atividades sociais que se integravam aos ritos de destruição dos inimigos.⁸⁹

. Tratava-se, portanto, de acordo com Gandavo, da socialização da vingança. Como afirma⁹⁰:

e assim a guerra que agora tem uns contra outros não se levanta na terra por serem diferentes em leis nem em costumes, nem por cobiça alguma de interesse: mas porque antigamente se algum acertava de matar outro [...] os parentes do morto se conjuravam contra o matador e sua geração e se perseguiam com tal mortal ódio uns aos outros que daqui veio a dividirem-se em diversos bandos, e ficarem inimigos da maneira que agora estão.

A busca de honra se dá também pelo prisioneiro e futura vítima. Há neles a aceitação da morte e o desejo de que esta aconteça, para que morram alcançando a devida honra, certos de que seus familiares o vingarão em breve. O padre Navarro⁹¹, numa correspondência da Bahia

⁸⁷ D' Abbeville, Claude. História da Missão dos Padres Capuchinhos na Ilha do Maranhão e terras circunvizinhas. São Paulo-Belo Horizonte, Edusp-Itatiaia, 1975 (1614) :229.

⁸⁸ THEVET, Frei André. As singularidades da França Antártica. Belo Horizonte, Itatiaia, 1978 (1557) pp 135.

⁸⁹ FERNANDES, Florestan. Op. Cit, pp 274.

⁹⁰ GANDAVO, Pero de Magalhães. Tratado da terra do Brasil- História da província de Santa Cruz. Belo Horizonte, Itatiaia, 1980 pgs 117, 118.

⁹¹ Cartas Avulsas. Padre Navarro pp 70

diz ter tentado salvar um dos prisioneiros de guerra do destino da morte no ritual. Afirma ele, ter dito o prisioneiro:

Elle respondeu que não o vendessem porque cumpria a sua honra passar por tal morte como valente capitão.

O canibalismo dos tupinambá é um tema recorrente em quase todas as cartas avulsas a que tive acesso. Os padres tratam com horror desse assunto, e dizem estar trabalhando para acabar com esse mau costume do gentio. Em resposta a esse [e outros] costume toma-se a decisão de não realizar mais batismos até que se tenha certeza da conversão dos nativos. Essa decisão muda à característica do trabalho jesuítico no Brasil: a salvação das almas não mais seria através da “conversão” pelo batismo. É pela catequese que se busca salvá-los da perdição. Podemos constatar isso na seguinte fala:⁹²

Sem governo, erradios e cannibaes. Tinham os Padres juizo em diferir o baptismo, pois, por mais civis e piedosos que se mostrassem o uso de comer carne humana era nelles inveterado.

O padre Afonso Braz, afirma em uma de suas cartas, que há uma ordem do padre Nobrega, para que não se realize batismos sem que se tenha certeza de que os índios estão convertidos e não voltarão a praticar seus costumes:

Muitos dos Gentios pedem a água do Bautismo; mas o padre Nobrega ha ordenado que primeiro lhes façam os catecismos e exorcismos até que conheçamos nelles firmeza, e que de todo o coração creiam em Christo, e também que primeiro emendem seus maus costumes.⁹³

A antropofagia é, então, um costume que tem origem a partir das guerras. Como dito anteriormente, as expedições guerreiras, motivadas pela vingança, tinham claras intenções de captura de inimigos para que fossem comidos em praça pública. Dizem ainda os padres, que comer da carne de seus contrários era o maior prazer e honra que o gentio poderia ter, sendo, portanto, um costume muito difícil de ser retirado deles. Os jesuítas, porém, têm a clara intenção de acabar definitivamente com esse costume. Para eles, disso depende a “real conversão” dos índios à religião católica. Escreve o padre Navarro⁹⁴ sobre a importância desse costume na vida dos nativos, que pedem “carne de seus contrários” quando estão em vistas de morrer:

⁹² Essa é uma nota de rodapé na carta do padre Azpilcueta Navarro. Pelo tom sabe-se que é do século XIX ou XX. Pp 55.

⁹³ Padre Antonio Pires pp 76

⁹⁴ Cartas Avulsas. Padre Azpilcueta Navarro pp 51

muito arraigado está nelles o uso de comer carne humana, de sorte que, quando estão em artigo de morte, soem pedil-a, dizendo que outra consolação não levam sinão esta, da vingança de seus inimigos, e quando não lha acham que dar, dizem que se vão o mais desconsolados deste mundo. Gasto grande parte do tempo em reprender esse vício.

Para evitar que os índios praticassem a antropofagia, muitos padres lhes pediam que não fossem a guerra, pois dessa maneira é que se evitaria tal costume. O padre Vicente Rodrigues⁹⁵ explica em uma de suas cartas:

encommendava muito que não fossem á guerra ao menos tantas vezes, porque se comiam grandemente e que naquellas cousas e em outras semelhantes iam contra o que Deus mandava e faziam o que o Demônio queria, o qual dá o pago aos que o servem, se foram sem mo dizerem (o qual acostumavam para que os encomendasse a Deus) á guerra.

Pode-se perceber, então, que para evitar que comessem seus inimigos, muitos padres agiam através da tentativa de que não fossem a guerra, sendo mais difícil impedir que, depois de capturados, os tupinambá deixassem de comer seus contrários.

Sobre o ritual que envolve a preparação e a execução do prisioneiro, bem como o ato de comê-lo alguns padres o descrevem brevemente em suas cartas. Dizem eles que algumas vezes o prisioneiro passa anos vivendo com os Tupinambá, participando ativamente da dinâmica social daquela aldeia, mesmo tendo por certo sua morte. Segundo Métraux⁹⁶, a duração do cativo variava muito, os velhos geralmente eram mortos logo após o retorno da expedição guerreira. Os jovens, ao contrário disso, poderiam passar meses, e até anos, vivendo como sujeito social daquela aldeia.

Sobre a realidade do prisioneiro na aldeia, escreve o padre Pero Correia⁹⁷:

a muitos delles dão duas ou três mulheres, que de continuo os guardam de dia e de noite, as quaes mulheres são filhas dos Principaes ou irmãs moças solteiras e parece-lhe a um índio, por principal que seja, que não pôde melhor empregal-as, e si alguma destas acerta de parir, si é filho comem-lo (51), e si é filha também, mas poucas vezes.

Fica claro, então, que os prisioneiros recebiam mulheres para se “casar”, sendo para esta grande honra. Quanto aos filhos oriundos dessas uniões, o jesuíta não deixa claro o porquê da distinção de gênero que se faz sobre comer ou não a filha do guerreiro morto. A

⁹⁵ Cartas Avulsas. Padre Vicente Rodrigues. Bahia de Todos os Santos, pp 108.

⁹⁶ MÉTRAUX, Alfred. Op. Cit, pp 123.

⁹⁷ Cartas Avulsas. Padre Pero Correia. Pp 98.

questão de gênero é pouco explorada pela historiografia. Não se encontra trabalhos a respeito dessa diferenciação aqui encontrada. Apenas Alfonse de Saintonge⁹⁸ toca nesse assunto, afirmando que as meninas eram poupadas porque eram consideradas portadoras da mesma natureza materna.

O padre Pero Correia, escrevendo da Capitania de São Vicente, descreve brevemente o ritual de antropofagia dos nativos⁹⁹. Diz ele que ao ser capturado, o prisioneiro recebe um colar e lhe são oferecidas mulheres, como visto anteriormente. Sobre o colar, Métraux afirma ser a única coisa que revelava sua condição de prisioneiro, pois este estava depilado e tonsurado como um Tupinambá¹⁰⁰. Correia deixa claro em sua descrição o quanto toda a aldeia se envolve nessa festa, onde todos participam preparando-se e preparando a aldeia e o prisioneiro para o ritual que irá mata-lo¹⁰¹.

E entretanto pelas casas todos andam ocupados em fazer pennas vermelhas e amarellas e de outras tintas de que fazem suas libres e as cortam mui miúdas e são ajuntadas com resina que apega muito á maneira de lavores que tem alguma arte. E assim nas cabeças põem diademas das mesmas pennas de cores mui bem feitas, e outras muitas invenções. As mulheres neste tempo todas andam ocupadas em coser vinhos (52), de que fazem cincoenta, cem talhas que cada uma leva mais de 20 arrobas.

Prossegue o Padre Correia com a descrição do término do ritual:

Depois que têm todas as cousas acabadas, pintam o rosto aos que hão de matar, de azul, fazendo-lhes também muitos lavores e na cabeça lhes põem uma carapuça de cera toda coberta de franja de pennas, e atam-lhe uma soga de algodão pola cinta, e fazem-lhe quatro ramaes e o miserável está no meio e pelos cabos tem a gente. Emquanto está neste logar começam os convidados todos a beber um dia a tarde e bebem toda a noite, e em amanhecendo sahe o que o ha de matar com uma espada de pau que será de 9 ou 10 palmos mui pintado, e com ella arremette ao que está atado e lhe dá tantas na cabeça, até que a quebra, e depois se vão deitar 8 ou 15 dias, os quaes estão em abstinência, porque nelles não comem sinão mui poucas cousas. Logo tornam a proseguir em o beber até acabar os vinhos; outros tomam os mortos e chamuscannos como porcos e guizam aquella carne e comem-na e aqui se acaba a festa da qual deixei de contar a metade

Os padres ilustram, portanto, a centralidade que o ritual ocupa na sociedade tupinambá, envolvendo toda a aldeia e as aldeias vizinhas na vingança de seus inimigos.

⁹⁸ FONTENEAU, Jean, dito Alfonse de Saintonge. "La Cosmographie avec l'esfère et regime Du Soleil et du Nord" in Recueil de voyages et de documents pour servir à l'histoire de La géographie depuis le XIII jusqu'a La fin du XVI siècle, Paris, 1904.

⁹⁹ Cartas Avulsas. Padre Pero Correa, pp 98,99.

¹⁰⁰ MÉTRAUX, Alfred. Op. Cit, pp 118.

¹⁰¹ Idem, pp 99.

Declarando o horror e o nojo que sentiam com esses rituais, e o costume, segundo eles, demoníaco de comer seus inimigos, os padres trabalham com fervor na tentativa de impedi-los. E afirmam conseguir. Escrevendo da capitania da Bahia, no ano de 1552, o padre Vicente Rodrigues¹⁰² afirma:

Um Padre¹⁰³ nosso vendo que aproveitava pouco deixarem comer de carne humana em as aldeias que visitavam, que eram três ou quatro, movido por Nosso Senhor se expiou com umas disciplinas por todas as aldeias, pedindo a Deus que movesse seus corações, dizendo-lhe que se castigava a si mesmo por que Deus os não castigasse a elles de tão grande mal. E quiz Nosso Senhor que em essas aldeias se tirasse o costume da matança e festas de suas comidas.

O padre Antonio Blasquez¹⁰⁴ escreve, em 1557, uma carta que seria a suma dos acontecimentos do ano anterior que estavam narrados em uma carta destinada ao Padre Inácio¹⁰⁵, que teria se perdido, junto com o bispo daquela terra. Ao fim da carta, o jesuíta conta que a nau se perdeu, e o bispo fora morto e devorado pelos índios “segundo seu costume”. Nessa carta, o padre faz afirmações muito otimistas em relação ao trabalho dos jesuítas naquelas terras, e contam todo “o grande fruto que se tem feito”. Sua primeira afirmação é a de que conseguiram acabar com a guerra, expulsando daquelas terras os inimigos a quem mais deviam temer. Continua sua fala afirmando que aqueles que ficaram cederam aos costumes cristãos.

Offerece-se dizer do bom successo que o Senhor deu acabada a guerra; e foi assim que os maiores inimigos, e de quem mais se podia temer, vendo o destroço que os Christãos fizeram em os seus, despovoaram a terra e se foram a morar ao sertão dentro, e os que se confederaram com os nossos, vendo que não havia outro remédio, determinaram de se accomodar a nossos costumes, fazendo de necessidade virtude, assi que dahi a poucos dias começaram a fazer casas aonde lhe fossemos ensinar a doutrina christã.

O padre Antonio conta sobre a maior facilidade que se tem na conversão das crianças, em detrimento dos adultos, nos quais os costumes estão muito arraigados, principalmente o de comer carne humana. Diz ele¹⁰⁶:

Com seus paes tinha maior difficuldade por o largo costume que tinham em comer carne humana e dar-se a vicios sujissimos: mas sempre tem o Senhor escolhido alguns que, deixados seus ruins costumes, se queiram accomodar aos nossos, e

¹⁰² Cartas Avulsas. Padre Vicente Rodrigues. Pp 116.

¹⁰³ Há uma nota de página considerando a possibilidade de se tratar do padre Azpilcueta Navarro.

¹⁰⁴ Cartas Avulsas. Padre Antonio Blasquez pp 168. 1557.

¹⁰⁵ Aqui acredito ser destinada ao padre Inácio de Loyola, o que acaba não ficando claro.

¹⁰⁶ Cartas Avulsas. Padre Antonio Blasquez pp 170

destes pediam alguns que os casassem com suas mulheres, conforme as cerimoniaes dos Christãos.

Mesmo quando afirma ser o costume muito difícil de ser tirado dos adultos, mostra situações em que conseguiram fazê-lo. Sempre mostrando, portanto, os frutos que o trabalho jesuítico está gerando. Além disso, mostra um índio principal de sua aldeia que fora convertido à religião católica e, além de não comer da carne de seus contrários, ainda repreendia quem o fizesse. Exalta, portanto, aqueles que se dizem cristãos e conseguem seguir o costume que lhes fora ensinado¹⁰⁷.

Havia então um Principal da aldeia, que sendo convidado para comer carne humana, não somente não a comeu, mas repreendeu terrivelmente aos que lhe ofereciam, dizendo que elle era Christão e que havia de guardar seus costumes.

Padre Antonio conta como, com a chegada do Padre Navarro¹⁰⁸, conseguiram tirar do gentio o costume de comer carne humana. Ele afirma que os índios estavam com medo e, portanto, estariam sujeitos a acatar qualquer ordem que lhes dessem. Diz ele: “como agora a terra estava disposta para se fazer algum fructo, e os índios com o medo sujeitos e obedientes para cumprir quantas leis lhe pusessem”. Padre Blasquez complementa¹⁰⁹:

Determinou-se o Governador pôr a mão em este negocio, d'onde tanta honra resultava ao Senhor, e assim mandou um grande lingua que se chama Espinhoso, (107) homem que entre elles tem grande auctoridade, a que tentasse estes Gentios, e visse si por temor se podia acabar com elles a que deixassem tão abominável costume. Prouve ao Senhor que desta primeira practica ficaram eles taes que disseram que lhe mandassem imagem e que fariam egrejas aonde as teriam, e que em ellas lhes ensinariam nossos Padres a doutrina e cousas da Fé; respondeu-se-lhes a isto que era necessário, si elles queriam ser christãos, tirassem os impedimentos que estorvassem isto, *scilicet*: que não matassem os contrários sinão quando fossem á guerra, como soem fazer todas as outras nações, e si por acaso os captivassem, ou que os vendessem, ou que se servissem deles como de escravos. *Præterea* que não comessem carne humana, vicio tão torpe acerca de Deus e dos homens, e si isto cumprissem que os Christãos seriam seus amigos e os favoreceriam em as guerras; e quando não, que elles os haviam de destruir de sua terra com a guerra que lhes haviam de fazer. Porque não se havia de consentir que sendo elles nossos amigos fizessem tão grão desacato a nosso Deus.

Pode-se perceber, então, que os jesuítas se utilizavam da sua posição para coagir os índios a fazer aquilo que queriam. Além disso, tinham apoio de autoridade política, o que

¹⁰⁷ Ibidem.

¹⁰⁸ Nesse caso, penso que a menção feita ao padre Navarro é só uma representação do quanto era importante que chegassem mais padres para ajudar na conversão do gentio. Quanto mais padres ajudando, maiores frutos se poderia fazer naquelas terras.

¹⁰⁹ Cartas Avulsas. Padre Antonio Blasquez, pp 171.

facilitaria seu trabalho. Os padres se utilizavam também de ameaças, dizendo que os atacariam em guerra caso não fizessem o que queriam. O padre prossegue¹¹⁰, mostrando que havia acordos. Deixavam eles que os inimigos que já estavam em cativeiro fossem mortos, desde que não fossem devorados. O que não era cumprido pelos índios, já que, mesmo matando, não se sentiam vingados se não comessem os adversários.

contudo que elles estavam aparelhados d'ahi por diante não fazer mais isto que nós tanto abominavamos, com tal condição que lhes deixassem agora matar sete contrários' que havia muito tempo que os tinham em cordas para comer, allegando que elles tinham mortos seus pães e seus filhos. Concedeu-lh'o o Governador, excepto que não n'os comessem, e assim o prometteram, cousa que elles nunca fizeram, nem fizeram sinão n'os puzera em tão grande aperto; porque não se têm por vingados com os matar sinão com os comer.

Além do apoio de autoridades políticas, o jesuíta conta como se criou uma espécie de contrato, onde se estabeleciam duras penas aos índios que praticassem a antropofagia. Prossegue Blasquez¹¹¹:

Este mesmo dia, antes que os Principaes se fossem de casa do Governador, aonde foram chamados por este contracto, firmaram todos em um acto publico que se fez, de guardar aquelle contracto, *scilicet*: de não comer carne humana, submettendo-se a grandes penas e a ser deitados de suas própria terras, si inteiramente não n'o cumprissem [...] Ficaram eles d'ali por diante medrosos e com medo de faltar em o que tinham prometido

Fica claro nas palavras do padre, que o contrato fora imposto aos índios, não lhes restando alternativa ou contra argumentação. Apenas deveriam parar de praticar seus rituais antropofágicos para que não fossem expulsos de suas terras. O padre prossegue sua narrativa¹¹², contando sobre uma visita que fizera a uma povoação próxima:

Ao tempo que chegámos estavam seis principaes com outra muita Gentilidade em conselho como matariam seus contrários, aos quaes fallou João Gonçalves com um atrevimento moderado, reprehendendo seus vicios bestiaes de que usavam, e afeando-lhe e abominando-lhe o brutal costume de comer carne humana; a tudo isto respondiam que era costume de seus antepassados, o qual eles d'ali por diante determinavam de tirar, e que já agora não queriam comer como dantes, sinão vingar seus parentes com a morte daquelles.

Após mostrar os trabalhos que vinham fazendo com relação à repreensão do costume de comer carne humana, o jesuíta escreve para dar notícia dos resultados desse trabalho:

¹¹⁰ Idem pp 172

¹¹¹ Ibidem

¹¹² Idem pp 173

mostra a fala de índios afirmando não comerem mais da carne humana, dizendo que apenas com o matar do inimigo já estariam vingando seus antepassados.

Antes disso muitos deles já afirmam que as terras brasílicas estavam ascendendo, o gentio estaria perdendo o mau costume, assim como os cristãos. Afirmam que as populações nativas têm grande respeito e temor pelos jesuítas, o que facilitaria muito seu trabalho. Contam sobre isso com esperança, e voltam ao pedido que fazem sempre, de que venham mais padres para ajudar na conversão e nos trabalhos nessas terras. Escreve o Padre Antônio Pires¹¹³ em 1551:

De maneira que está este porto tão reformado, que não sinto terra povoada de gente tão mal acostumada em peccados, como esta, que possa estar tão reformada em bons costumes e virtudes. O Governador, por suas virtudes, nos ajuda muito, e em tudo favorece nossa causa

Na mesma carta o padre Antonio afirma¹¹⁴:

Em algumas destas aldêas é tão grande o temor e reverencia que têm aos Padres, que não ousam abertamente comer carne humana, de maneira que estão estes Gentios, principalmente os da Bahia, aparelhados para se fazer nelles grande fructo.

Nessa carta não se sabe ao certo se os índios temiam e reverenciavam de tal forma os jesuítas de modo a não mais comer carne de seus contrários, ou se simplesmente deixavam de fazê-lo na frente dos padres.

Um ano mais tarde, o padre Antonio Pires escreve novamente, com otimismo em relação à mudança de hábitos do gentio¹¹⁵. Nesse caso não mais espera que mudem, mas já comemora as mudanças e os avanços alcançados:

mediante a Graça Divina, foi a terra em tal maneira reformada que quem o souber bem ponderar dirá que a gente delia tornou a renascer em comparação dos males que nella havia, como polas cartas passadas já saberão.

Outros padres comemoram a mudança de hábito do gentio, sempre atribuindo a si (e a Deus), as graças alcançadas nas terras em que se encontravam. O padre Leonardo Nunes¹¹⁶ já anunciava as mudanças em 1551:

Nesta capitania a mór parte da gente estava em peccado, e quiz Nosso Senhor que com minha chegada se começassem a mover de maneira que em pouco tempo obrou o Senhor muito em muitas almas, e andavam mui consolados louvando o Senhor.

¹¹³ Cartas Avulsas. Padre Antonio Pires pp 81.

¹¹⁴ Idem pp 80

¹¹⁵ Ibidem pp 121

¹¹⁶ Cartas Avulsas. Padre Leonardo Nunes pp 58.

Nas primeiras correspondências os padres mostram as terras brasílicas como um cenário que se assemelharia ao inferno, segundo suas próprias palavras. Todos viviam em grandíssimos pecados, inclusive os cristãos. Mas com a sua chegada, e o seu trabalho na conversão do gentio, o cenário muda muito. Para melhor. Não se come mais carne humana, os índios desejam receber o batismo e louvam ao senhor, e ainda “casam-se” com apenas uma mulher. Segundo sua crença, as terras brasílicas estão ascendendo à civilidade.

Está, de maneira onipresente nas cartas, o pedido de que sejam enviados mais padres, pois creem que com a chegada deles, muito mais se poderá fazer por aquelas terras e aquelas pessoas. Crê-se, então, que apenas com a virtude que os jesuítas possuíam é que se poderia salvar aquelas almas da selvageria em que viviam, e fazer-se bons frutos por aquelas terras, civilizando e tornando cristãos aqueles que antes eram selvagens.

Percebe-se, então, o objetivo por trás da minuciosa seleção e recorte das cartas: há claras intenções de que se mostre um Brasil que avança e que ascende que foge da selvageria daqueles nativos que estavam enfim sendo salvos pela civilidade e virtude do europeu.

Considerações Finais

Como visto anteriormente, as cartas dos jesuítas tinham claras intenções de informar o trabalho dos padres em terras americanas. Mais do que isto. Deviam mostrar o bom trabalho que estavam realizando, divulgando os bons frutos que estariam colhendo e a ascensão da terra em decorrência do seu trabalho.

Os jesuítas descrevem como encontraram o novo mundo: “um verdadeiro inferno”. Todos viviam em pecados mortais, e os praticavam sem nenhum pudor, inclusive os cristãos. Os índios praticavam poligamia e comiam uns aos outros. Os padres, entretanto, acreditavam que havia solução para livrar aquelas pessoas do inferno em que viviam: sua conversão à religião católica, única capaz de salvá-los. E fazem disso sua missão nessas terras. Escrevem, unanimemente, sobre a necessidade de que a Companhia de Jesus enviasse cada vez mais padres para aquelas terras. Acreditavam que a presença de mais jesuítas poderia salvá-los da barbárie. Além disso, chegam a pedir, em suas cartas, a vinda de homens casados para a América portuguesa, a fim de “dar o bom exemplo” ao gentio da terra.

As sociedades Tupinambá tinham a guerra como sua principal atividade. Não guerreavam, entretanto, para obtenção de riquezas, território, nem outras materialidades. O que espantava em muito os europeus, acostumados com guerras com fins, geralmente, políticos e econômicos. O combustível da guerra desse grupo étnico era a vingança, que se multiplicava a cada vez que era realizada: não acabava com o ódio pelo inimigo, ao contrário disso, o confirmava.

As guerras terminavam no que se pode considerar como o principal ritual da sociedade Tupinambá: a antropofagia. Comiam seus inimigos para vingar seus antepassados. Vão à guerra com o objetivo específico de capturar inimigos e comê-los dentro de um ritual com a participação de toda a aldeia. Antes disso, o prisioneiro passava por um longo período de tempo na aldeia de seus algozes, sendo a ela totalmente integrado, podendo “casar-se” e viver normalmente, como parte integrante daquela aldeia. Era, de fato, parte integrante, e ativa, daquela sociedade. O modo como o prisioneiro participa da dinâmica social daquela comunidade em nada implica com a vingança que virá, esta é certa e esperada.

No momento de sua morte, havia uma espécie de “re-inimização” onde, grosso modo, o prisioneiro deixava de integrar aquela aldeia para retomar a posição de inimigo e ser, finalmente, devorado por seus algozes. Os missionários jesuítas, em suas cartas, tratam com horror dessa prática dos indígenas, e trabalham intensamente para, segundo suas palavras “salvá-los dessas praticas demoníacas”.

Sabe-se que o olhar do europeu, nesse caso, é evangelizador. As relações são travadas tendo como base a religião católica, tida como única e legítima, capaz de salvar aquelas almas da perdição e dos pecados em que viviam. Em contrapartida, os costumes dos Tupinambá são tratados como o oposto daquilo que se prega. De um lado o cristianismo que salva, e do outro os costumes demoníacos que condenam seus praticantes ao inferno e a perdição eterna.

Os padres reclamam da dificuldade de tirar-lhes o mau costume da antropofagia, afirmando que o este está neles muito arraigado. Sempre lhes dizem, em suas pregações, o quanto aquela prática era horrível e o quanto Deus haveria de castigá-los. Contam sobre os caminhos que utilizam para conseguir tal feito. A conversão e o ensinamento às crianças é mais fácil, dizem eles, pois não estão nelas tão arraigados os costumes de seus pais. Outra técnica demonstrada é a tentativa de conversão do índio principal de cada aldeia, segundo eles, se o Principal fosse convertido, ele faria o trabalho de converter os outros índios.

Os padres, apesar de toda dificuldade acima explicitada, afirmam conseguir tirar dos nativos o dito costume. Tentam mostrar como seu trabalho tem influenciado positivamente a vida dos indígenas e o quanto estão conseguindo fazer bons frutos naquelas almas.

A mensagem daí pra frente passa a ser então de otimismo. As terras americanas e seus habitantes viviam numa espécie de inferno. Guerreavam largamente, matavam-se e comiam-se uns aos outros. A partir do trabalho jesuíta, porém, dizem haver uma crescente melhora na relação dos índios. Há padres que afirmam ter acabado com o mau costume das guerras, outros afirmam não haver mais antropofagia. Contam ainda sobre a prática monogâmica que os nativos passam a seguir. Segundo ele, portanto, seu trabalho seria salvador. Os nativos melhoram, ascendem.

A partir da leitura das cartas e, apesar de se tratar apenas de extratos, é notável a intenção por detrás de sua escrita. A exaltação do trabalho jesuítico é seu ponto alto. Buscam a todo momento mostrar como a civilidade do europeu foi capaz de mudar a realidade do

gentio, salvando-o, não só da perdição eterna, mas da selvageria, levando a eles a noção, até então desconhecida, de civilidade.

Na leitura das cartas, percebi o claro posicionamento dos jesuítas quanto a necessidade de divulgação do seu trabalho. E da necessidade de exaltá-lo, afirmando como seu trabalho era importante e fundamental para os índios. Sendo assim, tomei uma postura ainda mais crítica diante das cartas, sabendo que não poderia tomar os dados ditos ali como dados objetivos e busquei interpretá-los, levando em consideração os pontos anteriormente citados e a complexidade e a carga de significado que os documentos carregam.

Já na publicação das “Cartas Avulsas”, no século XIX, há uma intenção ainda mais clara. Como anteriormente explicitado, trata-se de um momento de exaltação do nacionalismo, onde se deseja construir uma história nacional. E é isso que se faz como o próprio editor explicita introdução a publicação:

Nessas cartas, que são documentos, vê-se de facto o Brasil amanhecer. Quando ellas acabam, neste volume, apenas com durarem perto de vinte annos, já vai alto o sol.

Mostra-se uma terra rodeada de pecados e costumes demoníacos, para, após isso, mostrar uma terra reformada. Apropria-se do trabalho jesuítico e de sua exaltação nas cartas que eles próprios escrevem, para mostrar a ascensão e o “amanhecer” de um país que fora salvo da selvageria, e estava, então, ganhando a civilidade proporcionada pelo europeu.

A documentação sobre a antropofagia é muito vasta, assim como a discussão da historiografia acerca dela. Senti falta, entretanto, do apoio da historiografia na discussão de alguns assuntos que encontrei nas cartas. Como por exemplo, a questão do possível prazer que os índios sentiam ao comer a carne de seus inimigos. Não apenas o prazer pela vingança, mas o prazer pelo sabor “do alimento”. Encontro passagens nas cartas sugerem que os Tupinambá gostavam de comê-la, inclusive depois do ritual que envolvia a prática antropofágica. Há ainda, a sugestão de que as mulheres mais velhas eram ainda mais ávidas pela carne humana. A partir da documentação, é possível fazer, inclusive, uma relação entre o prazer pela carne humana, o gênero e a idade. Muitos padres concordam ao afirmar que “as velhas” eram as mais desejosas da carne de seus inimigos.

Apesar destas claras afirmações nas cartas dos jesuítas, a historiografia a que tive acesso não abordou esse tema, não havendo, portanto, debate acerca dessas possibilidades facilmente encontradas nas fontes.

Referências Bibliográficas

Fontes Primárias

CABRAL, Alfredo do Valle. Cartas Avulsas, 1550-1569. Biblioteca de Cultura Nacional. Rio de Janeiro, 1931.

CARDIM, Pe Fernão. Tratado da terra e gente do Brasil. São Paulo, Companhia Editorial Nacional, 1978 (1625).

D'Abbeville, Claude. História da Missão dos Padres Capuchinhos na Ilha do Maranhão e terras circunvizinhas. São Paulo-Belo Horizonte, Edusp-Itatiaia, 1975 (1614) :229

GANDAVO, Pero de Magalhães. Tratado da terra do Brasil- História da província de Santa Cruz. Belo Horizonte, Itatiaia, 1980. (1º publ. Do Tratado: 1826; 1º publ. Da História 1576).

THEVET, Frei André. As singularidades da França Antártica. Belo Horizonte, Itatiaia, 1978 (1557).

Fontes Secundárias

AGNOLIN, A. 1998 *O apetite da antropologia. O sabor antropofágico do saber antropológico: alteridade e identidade no caso Tupinambá*, São Paulo, tese, FFLCH-USP.

CASTELNAU-L'Estoile, Charlotte. *Les ouvriers d'une vigne sterile. Les jésuites et la conversion des indiens au Brésil. 1580-1620*. Lisboa, Paris, Centre Culturel Calouste Gulbenkian.

FAUSTO, Carlos. *Fragmentos de História e Cultura Tupinambá in História dos Índios no Brasil*. Companhia das Letras: Secretaria Municipal de Cultura: FAPESP, 2 edição. São Paulo, 1992.

FERNANDES, Florestan. *A análise funcionalista da guerra: possibilidades de aplicação à sociedade tupinambá*. Revista do Museu Paulista. São Paulo, 1949.

FERNANDES, Florestan. *A função social da guerra na sociedade Tupinambá*. Universidade de S. Paulo, 2 edição. São Paulo, 1970.

FONTENEAU, Jean, dito Alfonse de Saintonge. "La Cosmographie avec l'esfère et regime Du Soleil et du Nord" in *Recueil de voyages et de documents pour servir à l'histoire de La géographie depuis le XIII jusqu'à La fin du XVI siècle*, Paris, 1904.

MÉTRAUX, Alfred. *A Religião dos Tupinambá*. Brasiliana. São Paulo, 1979.

MONTEIRO, John Manuel. *Negros da Terra*. Companhia das Letras, 1994.

MONTEIRO, pe. Jácome, 1949. "Relação da Província do Brasil, 1610, in Serafim Leite, *História da Companhia de Jesus*, vol 8 (apêndice), Rio de Janeiro, Instituto Nacional do Livro.

VIVEIROS DE CASTRO, E. *Araweté: Os Deuses Canibais*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores/Anpocs, 1986.

PERCORA, Alcir. “Cartas à Segunda Escolástica”, in NOVAES, Aduino (org.) *A outra margem do Ocidente*, São Paulo, Companhia das Letras.

POMPA, Cristina. *Religião como Tradução: missionários, tupi e tapuia no Brasil*. São Paulo: EDUSC/ANPOCS, 2003.

SCHWARTZ, Stuart B. *Segredos Internos: Engenhos e escravos na sociedade colonial, 1550–1835*. Companhia das Letras, co-edição Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq). São Paulo, 1988.

DECLARAÇÃO DE AUTENTICIDADE

Eu, Fernanda de Freitas Campos, declaro para todos os efeitos que o trabalho de conclusão de curso intitulado “*Antropofagia ritual dos povos Tupinambá*” foi integralmente por mim redigido, e que assinalei devidamente todas as referências a textos, ideias e interpretações de outros autores. Declaro ainda que o trabalho é inédito e que nunca foi apresentado a outro departamento e/ou universidade para fins de obtenção de grau acadêmico, nem foi publicado integralmente em qualquer idioma ou formato.

Assinatura: _____