

## Emoções em jogo – sensibilidades e experiências de convívio intercultural (Brasil, séculos 16 e 17)

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Eliane Cristina Deckmann Fleck  
*UNISINOS, São Leopoldo, RS*  
[ecdfleck@terra.com.br](mailto:ecdfleck@terra.com.br)

Claudio de Sá Machado Júnior  
*BIC/FAPERGS*

### Resumo

O artigo tem como objetivo principal focar as experiências de convívio intercultural entre indígenas e europeus no Brasil do século 16 e 17, na perspectiva de uma história da sensibilidade. Para tanto, valemo-nos de uma análise das crônicas coloniais, privilegiando os registros que mencionam situações em que o lúdico, a alegria e o humor, ao serem compartilhados, predispuseram os agentes envolvidos ao contato intercultural.

### Palavras-chave

Crônicas coloniais – Sensibilidade – Convívio intercultural

### Abstract

The article has his main objective in focusing the experiences of intercultural conviviality between Indians and Europeans, in the outlook of a history of the sensibility, in Brazil at the 16<sup>th</sup> and 17<sup>th</sup> centuries. Therefore, we based the analysis on the colonial chronicles, privileging the registrars mentioning situations at which the shared joyousness and humor predispose the involved agents to intercultural contact.

### Keywords

Colonial Chronicles – Sensibility – Intercultural conviviality

### Nas fronteiras do sensível

Quando o português Nicolau Coelho acenou para que os índios Tupi – que se aproximavam da nau lusitana – abajassem seus arcos, eles obedeceram. O que aconteceu depois foi uma suces-

são de momentos de observação e estranheza, tanto por parte dos portugueses, quanto por parte dos indígenas.

Os primeiros contatos se deram entre homens comuns – marinheiros e grumetes – e os indígenas. Ambos fitaram-se curiosos, verificando e avaliando diferenças ou possíveis semelhanças. Por vezes, riram uns dos outros e, por vezes, riram juntos, uns com os outros. Em alguns momentos, sentiram-se à vontade uns com os outros, pois alguns chegaram a “dançar e folgar” com os indígenas, como o fez o almoxarife Diogo Dias, homem “gracioso e de prazer”.

Apesar deste início promissor, a história da colonização do Brasil foi marcada pela agressão e pela intransigência. A tensão e a violência foram uma constante durante os longos anos de implantação dos modelos de colonização, não sendo possível “negar que as sociedades nativas de fato sofreram reveses monumentais diante do impacto do encontro”. John Monteiro, contudo, nos adverte que “reduzir essa experiência à simples caracterização das sociedades indígenas como vítimas das iniqüidades dos brancos é cometer mais uma injustiça”, já que “essa perspectiva oculta os múltiplos processos históricos de questionamento, negação e reelaboração de identidades indígenas” (Monteiro, 1999: 238).

Na historiografia brasileira, são recorrentes as interpretações rígidas que opõem radicalmente conquistadores/colonizadores e indígenas. De nossa parte, propomos um deslocamento da perspectiva sob a qual vem sendo abordado o tema dos contatos coloniais, ao buscar uma nova interpretação, a partir de uma abordagem histórico-antropológica.

Assim, as reflexões propostas por esta investigação consideram a possibilidade de as narrativas coloniais que descrevem situações de contato ou interação cotidiana entre europeus e indígenas – mais do que revelarem o clássico embate entre civilização e barbárie – apontarem para processos combinados de resistência, adaptação, transformação e criação que conferiram peculiaridades e originalidade ao processo por eles vivenciado.

O estudo da documentação e das crônicas coloniais pode, em razão disso, adquirir um novo sentido, se levarmos em conta que o lúdico e a descontração representaram um fator importante para a ocorrência de experiências de convívio intercultural entre índios e europeus. A análise dessas situações descritas pelos cronistas, administradores e religiosos permite incorporar uma nova visão sobre o período da conquista da América e da implementação das etapas de colonização.

Do ponto de vista do pesquisador, as análises de situações de convívio intercultural mediados pelo “rir com” e pelo “rir de” podem oferecer explicações sobre as normas culturais existentes, sobre as práticas de infração dessas normas e sobre o tratamento dispensado às pessoas estranhas ao grupo. Pode, sobretudo, apontar para o valor atribuído por muitas culturas indígenas à autonomia individual e à aversão a qualquer forma de submissão.

Para Frank Lestringant, autor de *best sellers* – como “O Canibal” (2000) – que se situam entre a literatura, a antropologia e a história, “O Brasil nasceu produzindo ‘gags’ dignas do melhor cinema de humor” isto porque o riso, que “é próprio do homem”, ocupava lugar especial nas emoções dos índios, que levavam “vida feliz, serena e sem tormentos” entre festas, danças, cantos e guerras sem qualquer outro objetivo que o de pôr à prova a coragem e a bravura (Lestringant, 2003). Alegres e epicuristas por natureza, os indígenas caçaram dos europeus tão logo estes puseram os pés em terras brasileiras. O riso constituía expressão genuína da alegria de viver, ao ponto de os índios expressarem seu pavor dos melancólicos, mesquinhos e resmungões.

Lestringant observa que “o índio e o europeu riram um do outro desde quando ambos se viram pela primeira vez. O europeu riu, não sem certo desprezo, da simplicidade, das bobagens do índio expressas em gestos”; já os indígenas encaravam os usos e costumes dos europeus através de um riso e de uma “ironia crítica”, colocando-os numa espécie de “jogo do bobo” (Lestringant, 2003).

Além das insinuações e das construções míticas elaboradas, os índios também riam diretamente dos europeus e de tudo que lhes era estranho. Um exemplo disso é a relação que ambos tinham com a nudez: enquanto os brancos julgavam moralmente a nudez dos índios, um critério puramente estético fazia os índios rirem dos brancos.

Para a compreensão do riso e do humor – comportamentos eminentemente simbólicos, transmitidos por meio da língua, de gestos e da mímica – deve-se buscar o conhecimento dos contextos históricos nos quais se inserem, das modalidades de relação entre as diferentes culturas e de suas motivações subjetivas. De forma alguma, negligenciamos ou minimizamos os resultados que a implementação do projeto de colonização ocasionou. Nossas reflexões estão orientadas para aquelas situações de convívio intercultural que ocorreram, a despeito das normatizações e determinações administrativas e eclesiásticas, e que, em razão disso, tiveram suma importância para a compreensão da “integração da novidade no tradicional” (Cunha, 1987: 101) e da criação de “um espaço de jogo para maneiras de utilizar a ordem imposta” (De Certeau, 1994: 93-94).

Os sentimentos e as emoções, de forma geral, foram tratados de forma periférica nos trabalhos clássicos da Antropologia. Entre os autores clássicos, talvez o texto mais elucidativo para uma reflexão acerca do lugar das emoções como objeto de estudo seja o texto “A expressão obrigatória dos sentimentos”, de Marcel Mauss, no qual – após concluir a análise dos dados etnográficos – afirmou que a expressão dos sentimentos apresenta uma dimensão de linguagem, na medida em que tem caráter ritualizado e sincronizado. A Antropologia e a Sociologia das emoções têm se proposto a investigar os fatores psicossociais que encontram expressão em sentimentos e emoções particulares e a evidenciar que fazem parte de um processo social e devem ser vistos dentro de contextos mais amplos e como aspectos importantes das interações entre os seres humanos e seu ambiente social e natural (Lindner, 1999; Barreto, 2001).

Vale lembrar que “a experiência emocional não é pré-cultural, mas preeminentemente cultural”, as emoções e significados a elas atribuídos são “uma conquista social e não individual – um produto que emerge da vida social” (Lutz, 1988: 5).

### **Sobre a felicidade dos indígenas**

Há 500 anos, como fica evidenciado neste trecho da Carta de Pero Vaz de Caminha, os portugueses riram dos índios: “Trazia este velho o beijo tão furado que lhe cabia pelo buraco um grosso dedo polegar. Estivemos rindo um pouco e dizendo chalaças sobre isso.” Mas também riram com os índios: “E além do rio andavam muitos deles dançando e folgando [...] e faziam-no bem. Passou-se então para a outra banda do rio Diogo Dias, o qual é homem gracioso e de prazer [...] E meteu-se a dançar com eles, tomando-os pelas mãos e eles folgavam e riam e andavam com ele muito bem ao som da gaita”.

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

Para melhor avaliarmos o potencial desta predisposição, consideramos bastante oportuna a observação feita por Almeida (2000) ao referir que para os Tupi, grupo dominante na costa brasileira do século 16, as relações com o outro constituíam elemento básico em sua tradição cultural, daí a extrema abertura ao contato que tanto surpreendeu os europeus e possibilitou a colonização. Na condição de aliados ou de inimigos, os europeus inseriram-se nas relações intertribais já existentes entre os vários grupos Tupi, dando continuidade às suas tradições.

Essa visão idealizada dos primeiros encontros entre portugueses e indígenas – construída pelo escrivão Caminha –, acabou por determinar uma atitude etnocêntrica radical da qual resultou a implementação do projeto de civilização e de cristianização na América portuguesa. Nosso estudo, porém, extrapola esta percepção que opõe cristãos civilizados e neófitos bárbaros e – sem (re)valorizar uma visão idílica dos primeiros encontros – propõe-se a avaliar como portugueses e indígenas responderam criativamente às situações de contato efetivo e cotidiano.

Leila Perrone-Moisés observou a aplicação pelos cronistas coloniais do conceito aristotélico de reconhecimento. As primeiras impressões – índios dóceis, bondosos e bonitos – traduziram-se numa opinião favorável a respeito dos índios e caracterizaram esse primeiro momento do encontro em que “o índio ainda não é, então, o inimigo a vencer, o escravo a subjugar, o empecilho a eliminar”

e em que os europeus se percebem como generosos e abertos, por conviverem cordialmente com os indígenas (Perrone-Moisés, 1996: 94).

Considerando que priorizamos os registros referentes à Província Jesuítica do Brasil, ressaltamos que o Brasil esteve entre as primeiras áreas do Novo Mundo evangelizadas pelos missionários da Companhia de Jesus, precedido apenas pela Índia e demais regiões do Oriente. Em 1549, desembarcavam na Bahia, o P<sup>o</sup>. Manoel da Nóbrega e seus companheiros. Em 1553, aportou a Salvador a terceira leva de missionários chefiada pelo P<sup>o</sup>. Luiz da Grã, na qual veio o irmão José de Anchieta.

Durante sua vida missionária, Anchieta dedicou-se à reflexão sobre vários aspectos da cultura indígena, dentre os quais se destacam suas considerações acerca da alegria de viver indígena e suas apreciações condenatórias da “inconstância da alma selvagem”, relacionando-as à liberdade sexual, à poligamia, à guerra, à antropofagia e à bebedeira. Definidoras do discurso anchietano, suas impressões acerca dessas práticas nos revelam sua visão sobre os nativos, bem como a manipulação dessas representações.

Criticando a “liberdade sexual” dos indígenas, Anchieta observou que “as mulheres andam nuas e não sabem negarem-se a ninguém, mas até elas mesmas cometem e inoportunam os homens, jogando-se com eles nas redes, porque têm honra dormirem com os cristãos” (Anchieta, 1984: 80) e que os nativos são “gente que põe nisto (sexo) uma das essenciais partes de sua felicidade, cujos pensamentos, palavras e obras, que quasi necessariamente ha de ouvir-se, e ainda ver-se, todos finalmente vêm parar nisto” (Anchieta, 1988: 212).

Soma-se a esta avaliação depreciativa a constatação de que “é esta gente tão indômita e bestial, que toda a sua felicidade tem posta em matar e comer carne humana, da qual pela bondade de Deus temos apartados estes” (Anchieta, 1984: 313).

Nessas duas transcrições Anchieta revela uma percepção sobre a “alegria de viver” dos indígenas, ao identificar o sexo como “uma das essenciais partes de sua felicidade” e ressaltar que “toda a sua felicidade tem posta em matar e comer carne humana”. Estabelece-se, assim, uma relação entre felicidade e práticas condenáveis, por estarem as “festas e cantares” associados aos costumes da poligamia e da antropofagia. Com isso, Anchieta os descreve como “uma gente tão má, bestial e carniceira, que só por tomar nome novo ou vingar-se de alguma cousa passada [...] sendo aquela gente a mais subtil que ainda houve no mundo para inventar mentiras” e que se comprazem em matar e em realizar “suas festas costumadas” (Anchieta, 1933: 214-226).

Além de referir, explicitamente, na produção discursiva, a associação entre alegria, felicidade dos indígenas e a prática do ritual antropofágico, Anchieta as vincula também às bebedeiras, ao afirmar que são “gente que a nada sabe ter respeito nem obediência, e que quase sempre anda quente

do vinho, no qual gastavam os mais dos dias bebendo e cantando todo o dia e noite, com grandes gritos, homens e mulheres misturados [...]” (1565) (Anchieta, 1988: 239).

Quanto aos excessos cometidos durante os “bailes e cantares”, Anchieta destaca a imprevidência e os comprometimentos que causavam para a subsistência, uma vez que “De dia e de noite fazem seus comeres, cantares e festas até a manhã, andam muitos dias sem comer se não os têm, mas quando o têm não descansam sem acabá-lo [...] não guardando as cousas para o outro [...]” (Anchieta, 1988: 442). Anchieta também associa bailes e bebedeiras à atuação dos pajés que “inventam uns bailes e cantares novos de que estes índios são mui amigos, e entram com eles por toda a terra, e fazem ocupar os índios em beber e bailar todo o dia e noite, sem cuidado de fazerem mantimentos, e com isto se tem destruído muita gente desta” (Anchieta, 1988: 339).

Isto explica a frequência com que demônios e feiticeiros povoam os escritos de Anchieta, que atribuiu a eles qualificativos como os de perspicazes e ardilosos, embusteiros e enganadores. Nos autos anchietanos, em especial, estes personagens perversos e diabólicos são alvo preferencial do escárnio (do riso e da humilhação) e da condenação, por encarnarem os costumes antigos e os “vícios abomináveis”.

Em grande medida, o riso e o lúdico sofreram um processo de institucionalização em decorrência da situação colonial e dos procedimentos de catequese adotados pelos missionários jesuítas, passando a obedecer a um tempo e a um lugar fixos. O escárnio institucionalizado – presente em vários Autos Teatrais do período – é muitas vezes um escárnio permitido, esperado e até ordenado e, por isso, não necessariamente precisa conter componentes subversivos.

### **Sobre o riso e o escárnio**

Aspectos relativos às diferentes formas de expressão do riso – por nós denominadas de “rir com” e “rir de” – ficam também evidenciados na obra “Viagem à Terra do Brasil” (1577), de Jean de Léry.

A relação fundamental que, em diferentes momentos, se estabeleceu entre os índios e os franceses que acompanhavam Jean de Léry foi de aliança. Considerando-se a necessidade de sobrevivência que os franceses tiveram ao serem expulsos da França Antártica, por Villegaignon, a busca de uma acolhida cordial pelo “gentio” tornara-se imperativa. Essa necessidade de sobrevivência, associada à receptividade dos índios, contribuiu em muito para uma caracterização que enfatizava elementos de “humanidade” nos “selvagens”. Assim, a aceitação do “outro”, em face das limitações, poderia ser relacionada à necessidade de convivência e ao estabelecimento de uma espécie de “acordo” social entre as duas culturas.

Se, por um lado, não havia como considerar os índios civilizados, já que este conceito estava intimamente relacionado à vida urbana, poderiam – a partir de algumas observações – ser vistos co-

mo dotados de traços de humanidade. Algumas das considerações feitas por Léry sinalizam para a aceitação parcial da condição humana dos indígenas por alguns europeus e, particularmente, de parte deste grupo de franceses.

Jean de Léry escreve que, na companhia dos índios, foram “tratados com mais humanidade” (Léry, 1972: 66), o que facilitou uma espécie de aproximação e possibilitou o reconhecimento do cotidiano indígena. Esses franceses exilados, segundo o cronista calvinista, sentiram-se à vontade entre os nativos americanos, por terem atendido suas necessidades trazendo “víveres e o mais” (Léry, 1972: 66) de que careciam, como “farinha e outros gêneros necessários” (Léry, 1972: 70). Os índios, desde então, passaram a ser considerados “aliados dos franceses” (Léry, 1972: 70), por receberem “com muita cordialidade os estrangeiros que os vão visitar” (Léry, 1972: 73):

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

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

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

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

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

Debochando do francês, o índio também se torna alvo do riso. Num trecho de “Viagem à Terra do Brasil”, há uma passagem que testemunha essa afirmação. Trata-se de um momento de observação do outro, no qual a roupa do europeu foi motivo de estranhamento dos índios, assim como a semelhança dos índios foi alvo de riso pelos franceses:

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

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

Jean de Léry constata manifestações da “alegria de viver” indígena em vários momentos do seu cotidiano, mesmo nos mais difíceis. Apesar da vulnerabilidade causada pelas doenças, não deixavam de se divertir. O cronista francês observa que “por mais grave que seja a doença, nada impede os que estão com saúde de dançarem, cantarem, beberem e se divertirem com grande bulha em torno da vítima, a qual, consciente de que de nada adiantaria lastimar-se, se conforma em ouvir a algazarra silenciosamente” (Léry, 1972: 194).

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

Encontramos muitas passagens que remetem a experiências de convívio intercultural no relato de Jean de Léry e que decorrem de sua observação do cotidiano indígena. Um exemplo encontra-se na descrição das refeições, quando os indígenas “observam admirável silêncio”, mas quando ouviam os franceses “tagarelar alegremente às refeições” logo “punham-se a motejar” (Léry, 1972: 91), ou seja, a escarnecer. Outra passagem relata o estranhamento dos índios quanto ao modo de assar carnes em espetos de que os franceses se valiam. Os índios “zombaram” e se “recusaram a acreditar que uma ave assim continuamente volteada viesse a cozer, só admitindo afinal pela comprovação do fato” (Léry, 1972: 151).

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

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

Numa outra passagem de “Viagem à Terra do Brasil”, Léry menciona que durante suas viagens alguns índios chegaram a carregá-lo nos ombros como se fossem cavalos, transportando-o desta forma “por mais de uma légua sem descansar”. Por supor que os índios estivessem cansados em determinada parte da viagem, Léry ofereceu-lhes repouso. Os índios, por sua vez, responderam “caçoando”: “julgais então que somos mulheres ou tão covardes e fracos que não possamos agüentar vosso peso?” (Léry, 1972: 187). O cronista escreve sobre o que lhes incitava o riso:

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

Considerando que o estranhamento em relação ao outro pode engendrar desconfiança e, conseqüentemente, insegurança, podemos perceber nos índios que Jean de Léry descreve uma ten-

tativa de ridicularizar aquilo que desconheciam e, provavelmente, temiam. Escreve o cronista que os índios “se espantavam com o troar” da artilharia francesa ou mesmo com a imagem dos arcabuzes, principalmente “quando viam derrubar uma ave de uma árvore ou matar algum animal silvestre”. Somente “começaram a perder o medo” (Léry, 1972: 140) depois de terem conhecido bem o artefato, o qual ridicularizavam dizendo que atirariam cerca de seis flechas antes de um tiro de arcabuz.

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

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

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

Léry narra outras situações, a partir das quais passou, gradualmente, a ter confiança nos índios, como na descrição que faz de como os índios brincaram com ele, tomando-lhe os pertences:

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

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

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

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

### **Sobre a alegria e a dor**

Na continuidade de nossas considerações, valemo-nos da obra “História da Missão dos Padres Capuchinhos na Ilha do Maranhão e Terras Circunvizinhas” (1610), do padre capuchinho francês Claude D’Abbeville.

No texto de D’Abbeville podemos perceber aversão e temor aos portugueses, já que estes constituíam uma ameaça à segurança dos franceses instalados no Maranhão. Segundo o capuchinho, os portugueses seriam responsáveis pelo grande mal causado aos “pobres índios tupinambás”. Os lusitanos são descritos como uma “maldita raça” que estaria “esgotando esta grande e antiga nação e reduzindo-a em pequeno número, como deves saber que é atualmente” (D’Abbeville, 1975: 61).

Devemos lembrar aqui as motivações dos indígenas para o estabelecimento de alianças com os franceses. Além dos benefícios decorrentes do escambo, havia o interesse de proteção, o que fazia dos franceses indivíduos de “boa índole”, “boa gente” (D’Abbeville, 1975: 61), dotados das melhores intenções humanistas em relação aos nativos. Eles próprios se atribuíram adjetivos como “protetores dos índios”, o que permitiria que se tornassem “nação tão grande quanto outrora” (D’Abbeville, 1975: 61).

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

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

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

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

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

O capuchinho afirma, no entanto, que, se não fosse pela influência do diabo, os índios seriam de natureza boa, tanto que, ao serem apresentados pela primeira vez à fé cristã, responderam “com manifestações de alegria que sempre haviam desejado a aliança dos franceses e que jamais faltariam

à promessa feita” (D’Abbeville, 1975: 124). Assim, mesmo considerando-os “verdadeiros animais ferozes, homens selvagens e rudes” (D’Abbeville, 1975: 243), o capuchinho foi levado a reconhecer que “no que diz respeito aos sentidos naturais, tanto internos como externos, jamais achei ninguém, indivíduo ou nação que os superasse” (D’Abbeville, 1975: 243). De maneira geral, segundo o missionário, “vivem eles em permanente estado de alegria, de festa, contentes e satisfeitos, sem preocupações, sem inquietações nem tristezas, sem fadigas nem angústias que mortificam e consomem o homem em nosso tempo” (D’Abbeville, 1975: 212).

Os índios não se preocupavam em acumular riquezas, como fazia boa parte dos viajantes europeus que aportavam na América, e por isso “vivem alegres e satisfeitos, sem pensar em trabalho. Quando não estão em guerra passam boa parte da vida no ócio, empregando o resto da dança, na cauinagem, na caça e na pesca, mais para alimentar-se e distrair-se” (D’Abbeville, 1975: 236), confortando-se em ter melhor saúde que os europeus. Na observação de D’Abbeville, seu bom condicionamento físico resultaria, portanto, da alegria de viver indígena, já que “são de humor e de sangue bem temperado, o que constitui o melhor alimento do humor radical e da vida do homem. [...] São alegres e moderados na sua alimentação” (D’Abbeville, 1975: 211).

Em seu relato, D’Abbeville conta que percebeu “inúmeras moléstias nascerem da cólera, da tristeza, do medo e de outros sentimentos em estado de exaltação” (D’Abbeville, 1975: 210), contudo, em virtude de seu bem-viver, seriam os índios muito poucos “sujeitos a tais enfermidades, porquanto essas causas muito raramente, senão nunca, se apresentam” (D’Abbeville, 1975: 211).

Além de saudáveis, seriam os nativos “tão serenos e calmos que escutam atentamente tudo o que lhes dizem, sem jamais interromper os discursos” (D’Abbeville, 1975: 244). Assim, quando exigidos ao trabalho pelos franceses, faziam-no “com muita alegria e boa-vontade” (D’Abbeville, 1975: 58), ao contrário do que faziam, quando aprisionados pelos portugueses.

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

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

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

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

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

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

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

Ao serem impedidos de estar junto aos franceses, mostravam-se “muito pesarosos e espantados, não só por se privarem da satisfação de ver, mas ainda por se julgarem ofendidos com o gesto” (D'Abbeville, 1975: 57). Seu caráter pacífico é enaltecido por D'Abbeville, uma vez que não se

mostravam “irritadiços com os de sua própria nação, nem com os amigos; pelo contrário, mostram-se moderados, pacatos e dóceis”. D’Abbeville admite que os indígenas, “quando ofendidos, são vingativos” (D’Abbeville, 1975: 250), contudo, por desfrutarem da cordialidade dos franceses, os contatos amistosos prevaleciam sobre as discordâncias, como se preocupou em registrar.

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

Como bem observou Viveiros de Castro, a respeito da narrativa do capuchinho D’Abbeville sobre os Tupinambá do Maranhão: “a solicitude em atirar-se nos braços dos europeus é ainda mais sublinhada, e pintada em cores temerariamente apologéticas” (Viveiros de Castro, 2002: 197), o que obriga a encarar com reserva o alcance da atuação missionária e a disposição dos indígenas em “sempre imitar-nos” (D’Abbeville, 1975: 81).

## Considerações finais

Neste ensaio, analisamos a incidência e a recorrência de algumas categorias de emoções, em especial, aquelas que predisuseram e facilitaram o contato intercultural como o riso compartilhado e o senso de humor nas narrativas do jesuíta Anchieta, do calvinista Léry e do capuchinho D’Abbeville, contemplando a situação colonial dos séculos 16 e 17.

Em nosso estudo constatamos que as manifestações das emoções – tanto as que implicaram o medo, quanto as que suscitaram a alegria – se configuraram como jogos de relações sociais, nos quais a cordialidade que deles decorreu determinou “maneiras de utilizar a ordem imposta” que extrapolaram a condição de experiência eminentemente interna e subjetiva das emoções.

Assim, as passagens que selecionamos, além de exporem cenas de contato ou de interação cotidiana, refletem processos combinados de resistência, adaptação, transformação e criação que conferiram peculiaridades e originalidade ao processo vivenciado por europeus e indígenas. Elas narram, sobretudo, sobre um tempo de convivência, no qual afloraram afinidades e inimizades, se esboçaram novas formas de relacionamento e laços foram tecidos, desfeitos e refeitos, na medida em que novas situações eram enfrentadas e novos papéis sociais eram exigidos.

## Bibliografia

ALMEIDA, M.

2000 “O nativo torna-se índio”. *Jornal do Brasil*. Disponível em <<http://jbonline.terra.com.br/destaques/500anos/id2ms2.html>>. Acesso em 05/09/2003.

ANCHIETA, J.

1933 *Cartas, Informações, Fragmentos Históricos e Sermões do Pe. José de Anchieta (1554-1594)*, Rio de Janeiro, Academia Brasileira de Letras / Civilização Brasileira.

ANCHIETA, J.

1984 *Cartas – Correspondência ativa e passiva*, São Paulo, Loyola.

ANCHIETA, J.

1988 *Cartas, Informações, Fragmentos Históricos e Sermões*, Belo Horizonte, Itatiaia; São Paulo, EDUSP.

CUNHA, M.

1987 *Antropologia do Brasil: Mito, História, Etnicidade*, São Paulo, Brasiliense.

D'ABBEVILLE, C.

1975 *História da Missão dos Padres Capuchinhos na Ilha do Maranhão e terras circunvizinhas*, Belo Horizonte, Itatiaia / EDUSP.

DE CERTEAU, M.

1994 *A Invenção do Cotidiano: Artes de Fazer*, vol. 1, Petrópolis, Vozes.

LESTRINGANT, F.

2003 Entrevista concedida à Aliança Francesa. Disponível em: <[http://www.aliancafrancesa.com.br/Caderno\\_Cultural/frank\\_p.php](http://www.aliancafrancesa.com.br/Caderno_Cultural/frank_p.php)>. Acesso em 20/03/2003.

LÉRY, J.

1972 *Viagem à Terra do Brasil*, São Paulo, Martins/EDUSP.

LUTZ, C.

1988 *Unnatural emotions*, Chicago, University of Chicago Press.

MONTEIRO, J.

1999 “Armas e Armadilhas”, in NOVAES, A. (org.) *A Outra margem do Ocidente*, São Paulo, Cia. das Letras, pp. 237-249.

PERRONE-MOISÉS, L.

1996 *Vinte Luas*, São Paulo, Cia. das Letras.

Publicação do Departamento de História e Geografia da Universidade Federal do Rio Grande do Norte

Centro de Ensino Superior do Seridó – Campus de Caicó.

V. 05. N. 10, abr./jun. de 2004. – Semestral

ISSN -1518-3394

Disponível em [www.cerescaico.ufrn.br/mneme](http://www.cerescaico.ufrn.br/mneme)

VIVEIROS DE CASTRO, E.

2002 *A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia*, São Paulo, Cosac & Naify.

Artigo recebido em 7/2004.

Aprovado em 9/2004.