

6

Considerações finais: “índio bestial” ou “bom selvagem”?

Em síntese, esta dissertação analisou as diferentes formas pelas quais Nóbrega e Léry situaram o Tupinambá em seus respectivos universos da salvação. A hipótese central do trabalho pressupõe que a salvação, tanto do jesuíta quanto do calvinista, constituiu-se a partir do Tupinambá, e que se estabeleceu uma polarização entre a escrita dos autores e o corpo ameríndio.

Embora a hipótese acima descrita revele algum grau de convergência estrutural entre as narrativas de Nóbrega e Léry, a representação do Tupinambá, no universo desses autores, aponta diferenciações claras, que podem ser compreendidas, em parte, a partir do contexto das Reformas religiosas.

Esse período de relativização das *verdades* doutrinárias da Igreja, e de afirmação identitária de distintas comunidades religiosas, fundamentou-se, sobretudo, nas discussões teológicas sobre a relação entre o corpo e a salvação. O culto das relíquias, a discussão sobre a presença real do corpo de Cristo na hóstia, a condenação da santidade – todos esses pontos, levantados pelos protestantes, trataram da questão de como a fé e o sagrado deveriam relacionar-se com a dimensão corporal da humanidade.

O calvinista, fundamentado na doutrina da predestinação, procura esvaziar o monopólio da Igreja como legítima intermediária entre Deus e os homens. Segundo Certeau, o desmoronamento das crenças de uma sociedade que deixa de ser religiosamente homogênea faz com que as práticas litúrgicas ganhem relevância, tornando-se um elemento de diferenciação religiosa²⁴². Basta lembrar que o embate de Léry com o comandante da França Antártica teve como questão fundamental a transubstanciação do corpo de Cristo, o que confirma a posição central dessas polêmicas teológicas ao longo do período inicial das Reformas religiosas.

O jesuíta, por sua vez, procura acentuar a relação de continuidade entre o corpo e a salvação. Imerso no contexto das expansões ibéricas – em que a dimensão cruzadística da Reconquista se conjuga ao movimento da Contra-reforma – ele age

²⁴² CERTEAU, M., *A Escrita da História*, p. 36.

impulsionado pela afirmação do poder sagrado de certos corpos: imagens de santos, cruz, objetos litúrgicos, relíquias. A aparição dos santos nas batalhas, dando um significado providencial às guerras ibéricas, assim como a presença do santuário de São Tomé no Novo Mundo, são alguns exemplos da narrativa de Nóbrega que certificam a relação de continuidade que se estabelece entre a Graça e os sentidos do corpo.

A hipótese desta dissertação, já indicada, estrutura-se na idéia de que o discurso da salvação, tanto de Nóbrega quanto de Léry, fundamentou-se a partir de uma polarização entre a escrita dos autores e o corpo ameríndio. Dois princípios fundamentais estão presentes.

O primeiro refere-se à suposição de que o corpo ameríndio foi apreendido conceitualmente a partir desse contexto de fragmentação religiosa, em que as discussões sobre o corpo e a salvação ocupavam posição central. Diante de um mundo marcado pela discórdia religiosa e pelas perseguições às heresias, o corpo dessa *nova* humanidade, revelado em sua *nudez*, foi assimilado de diferentes formas. Seria o corpo *nu* um “papel branco”, símbolo da pureza e inocência, que marcaria o reencontro com uma *verdade* original, já dissipada do conturbado horizonte europeu? Ou seria esse corpo o sinal da condição “bestial” e pecadora desses prováveis descendentes de Cam, o filho maldito de Noé? Tanto Nóbrega quanto Léry se utilizaram dessas duas imagens, o “papel branco” e o “filho de Cam”, para representar o ameríndio.

O segundo princípio deriva da idéia de que a redenção dos autores reside essencialmente na escrita, enquanto que a salvação do Tupinambá habita seu próprio corpo. Entretanto, ao mesmo tempo, sustenta-se que os princípios norteadores da escrita católica se aproximam muito mais dos valores ligados ao corpo do que aqueles que marcam as bases da escrita em Léry.

Para Nóbrega, a escrita coloca-se a serviço de uma práxis: encontrar a vontade divina para agir da melhor forma no sentido de extirpar as “afeições desordenadas” que habitam o corpo ameríndio. Inspirada na prática de procura da vontade divina dos *Exercícios Espirituais*, o ato de escrever cartas deve ser entendido, no caso dos jesuítas espalhados pelo mundo, como ação pragmática que participa da conversão.

Nesse sentido, é importante destacar duas vertentes. A primeira, a imediatez da presença da fala do destinador no registro escrito; a segunda, a dimensão ritualística e coletiva da recepção das cartas jesuíticas, que evidenciaria, por sua vez, a presença ativa do corpo como veículo de sentido do texto escrito.

A narrativa do calvinista, por sua vez, parece fundar-se na nostalgia de uma ausência que se fixou não só pelo corte coercivo entre o Novo e o Velho Mundo, mas também pela radical transcendência de Deus, que não poderia mais ser apreendido pela intermediação de um corpo material. O distanciamento radical de Deus do horizonte corporal dos homens fundamentou-se na concepção de que a Bíblia era a única legítima intermediária entre o divino e o humano. Tal distanciamento do sagrado em relação à dimensão corporal do ser humano pode ser evidenciado também pelo fato do livro de Léry, contrariamente à escrita das cartas de Nóbrega, ter-se constituído enquanto obra impressa (e não manuscrita), o que acentuaria um isolamento do corpo enquanto veículo de sentido da escrita.

Nóbrega e Léry, por intermédio da escrita, apreenderam de diferentes maneiras o Tupinambá em seus respectivos universos da salvação. Apesar do foco da dissertação não ter sido a análise dos Tupinambá, e sim a forma pela qual o jesuíta e o calvinista o representaram, é importante destacar que foi por intermédio do ameríndio que as narrativas exemplares da salvação desses autores se consolidaram. Nesse sentido, procurou-se ressaltar que a dinâmica dos contatos culturais entre os religiosos e o Tupinambá transformou decisivamente a forma pela qual os primeiros passaram a representar o segundo e, com este, se relacionar.

6.1

O corpo domado: Nóbrega e o *Plano Civilizador* (1558)

Viu-se que o método de conversão de Nóbrega – antes fundamentado na pregação amorosa, que enxergava o ameríndio como um “papel branco” aberto à fé em Cristo – transformou-se decisivamente a partir de meados de 1550. Após justificar teologicamente a primazia do “ferreiro” sobre o “língua” em seu *Diálogo sobre a*

Conversão do Gentio, Nóbrega escreveu em 1558 um texto que ficou conhecido como o *Plano Civilizador* ou *Plano das Aldeias*, onde expôs os novos métodos de evangelização, fundamentados em um maior controle moral sobre o ameríndio através da nova “lei”.

A lei, que lhes hão-de dar, é defender-lhes comer carne humana e guerrear sem licença do Governador; fazer-lhes ter uma só mulher, vestirem-se pois têm muito algodão, ao menos depois de cristãos, tirar-lhes os feiticeiros, mantê-los em justiça entre si e para com os cristãos; fazê-los viver quietos sem se mudarem para outra parte, se não for para antre cristãos, tendo terras repartidas que lhes bastem, e com estes Padres da companhia para os doutrinarem.²⁴³

Nota-se que as proibições se aplicam prioritariamente aos costumes do corpo: poligamia, antropofagia, nudez. Como sugere Viveiros de Castro, “as sociologias ameríndias formulam-se diretamente nos termos de uma dinâmica dos corpos e dos fluxos materiais”²⁴⁴. Nesse sentido – mesmo que o jesuíta não tivesse um conhecimento antropológico sistematizado sobre a função social do corpo para os Tupinambá –, era inevitável que a Lei do missionário se aplicasse fundamentalmente a um controle mais rigoroso sobre esse corpo. Não mais um papel branco, o ameríndio passa a ser visto agora como a “boca infernal”²⁴⁵ que não cessa de comer os cristãos. Reduzidos aos apetites infernais do ventre, eles deixam de ser vistos como “pagãos” e se tornam “hereges”, que devem ser capturados em guerra justa ou amarrados ao pelourinho caso não se sujeitem à fé.

O *Plano Civilizador*, proposto por Nóbrega, instalou no espaço público central da Aldeia um pelourinho, que sujeitou os índios a um severo e brutal controle sobre

²⁴³ NÓBREGA, M., *Cartas do Brasil e mais escritos*, Ao P. Miguel Torres, Lisboa, Baía 8 de Maio de 1558, p. 282.

²⁴⁴ VIVEIROS DE CASTRO, E., *A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia*, p. 16.

²⁴⁵ “Desta maneira cessará a boca infernal de comer a tantos cristãos quantos se perdem em barcos e navios por toda a costa os quais todos são comidos dos Índios e são mais os que morrem que os que vem cada ano, e haveria estalagens de cristãos por toda a costa, assim para os caminhantes da terra coo para os do mar.” NÓBREGA, M., *Cartas do Brasil e mais escritos*, Ao P. Miguel Torres, Lisboa, Baía 8 de Maio de 1558, p. 282.

seus corpos, através de punições exemplares – açoites, enforcamentos e decapitações – como se vê no trecho abaixo.

Este foy preso e, por ser a primeira justiça e por amor de seu irmão, ho meirinho, foy açoutado e lhe cortarão certos dedos das mãos de maneira que podesse ainda com os outros trabalhar. Disto ganharão tanto medo, que nenhum fez mais delicto que merecesse mais, que estar alguns dias na cadea²⁴⁶.

Reiterar as palavras sagradas do Salvador já não sustenta os anseios jesuíticos de *conversão*, é preciso aplicar uma pena exemplar sobre o corpo ameríndio para que esse se desgarre definitivamente de seus “maus costumes”. O corpo do Tupinambá, como visto, deve ser integrado ao corpo místico da Igreja pela conversão. Da escrita amorosa do pregador peregrino, pela qual os caracteres sagrados de Deus se imprimiriam sobre o corpo ameríndio como em uma página branca; à escrita da sujeição, em que o chicote irá inscrever com a tinta de sangue, os ensinamentos divinos sobre um corpo agora de “fera brava”, amarrado ao pelourinho. A escrita de Nóbrega, atrelada à *práxis* da conversão, funciona como instrumento de incorporação desse ameríndio ao corpo da Igreja. Essa escrita, a partir da reforma de 1558, transmutou-se no chicote do castigo exemplar, que sujeitará os índios à fé em Cristo.

6.2

O corpo estetizado: Léry e a nudez perdida

Enquanto Nóbrega sistematizava seu novo método de incorporação do ameríndio ao corpo místico da Igreja, Léry era acolhido pelos Tupinambá da Baía de Guanabara, entre os quais viveu seu refúgio religioso depois de ter sido expulso da ilha de França Antártica, por conta da disputa teológica com Villegagnon. Ao invés

²⁴⁶ NÓBREGA, M., *Cartas do Brasil e mais escritos*, Ao P. Miguel de Torres e Padres de Portugal – Baía 5 de julho de 1559. p. 297.

de sujeito e incorporado ao poder da Igreja, para Léry, o corpo tupinambá se constituiu enquanto testemunho da memória de uma pureza perdida.

Não se deve pensar, contudo, que a exaltação de Léry atende a uma visão relativista de um antropólogo *avant la lettre*. A bondade do ameríndio só existe enquanto memória de uma pré-história da humanidade. A construção da figura do “Bom selvagem” estaria diretamente associada ao “pessimismo escatológico do autor”²⁴⁷. A narrativa de Léry fundamenta-se, portanto, como testemunho de um tempo mítico que, devido à colonização católica no Novo Mundo, estaria em vias de se perder definitivamente do horizonte dos homens. Ao mesmo tempo em que é visto como o ideal de uma *Verdade* originária, o ameríndio é condenado à danação eterna. O calvinista rigoroso, imerso no princípio da predestinação, não hesita em privar o ameríndio da salvação, pois esse desconhece os sinais da escrita.

Diferentemente de Nóbrega, que teve uma experiência contínua com os ameríndios, Léry viveu pouco menos de um ano entre eles. Sua narrativa foi um testemunho do exílio protestante e do martírio de seu grupo religioso em terras americanas. Ao invés da continuidade, ela marca o corte da comunidade calvinista, em busca de um refúgio para se *purificar* da predominante *poluição* católica. A salvação de sua comunidade não estaria ligada à conversão do próximo, e sim ao que Lestringant chamou de “Apocalipse da reabsorção”, isto é, ao princípio de que a eleição de alguns implica na condenação de muitos²⁴⁸.

Nenhum vestígio restou desse corpo ameríndio, a não ser o testemunho escrito do calvinista. Isso pode ser evidenciado em sua travessia marítima de regresso à Europa. A fome extrema fez com que o aventureiro incorporasse ao seu ventre os mais heteróclitos objetos que pudessem evidenciar uma continuidade entre o Novo e o Velho Mundo – desde as peles dos animais americanos até os pedaços de madeira do pau-brasil. No entanto, o que deu mais dó ao calvinista foi ter que devorar um papagaio que ele guardava com muito carinho para oferecer ao Almirante Coligny. Último corpo devorado, nada restou dessa ave, nem mesmo o seu bico.

²⁴⁷ LESTRINGANT, F. , *Le huguenot et le sauvage*, p. 119.

²⁴⁸ LESTRINGANT, F. , *Millénarisme et âge d’or*, p. 193.

(...) guardara eu até então, uma dessas aves, grande como um pato, bom falador e de linda plumagem, porque desejava com ela presentear ao senhor almirante, mas tal foi a necessidade que não pude conservá-la mais tempo (...) Jogadas fora as penas, serviram o corpo, as tripas, os pés, as unhas e até o bico adunco de alimento, durante três ou quatro dias para mim e alguns amigos. Não escondo entretanto o pesar que tive de tê-lo morto, ao ver terra cinco dias após (...) ²⁴⁹.

Ao devorar esse animal “bom falador”, Léry “massacrou a palavra selvagem”²⁵⁰, liquidando definitivamente a possibilidade de sobrevivência de qualquer vestígio do corpo ameríndio em terras européias. O modelo de pureza original, evidenciado na descrição do Tupinambá, apesar de atender a um princípio de inversão que condena o católico, existe também como memória de uma ausência incapaz de ser reduzida ao significado da escrita e que, por isso, só pode ser revivida pelas recordações sensoriais do autor. Incorporada ao ventre do calvinista, a palavra tupinambá figura-se pela recordação da ausência de uma voz e de um corpo doravante inapreensíveis. O exemplo mais marcante dessa experiência sensorial que se faz presente na narrativa diz respeito à descrição do ritual xamanístico dos Tupinambá.

Maravilhado com a harmonia da música e da dança, Lery parece não poder representar em sua escrita, senão pela marca da ausência, esse momento que se apresentava aos seus sentidos. Em sua narrativa, a ausência do corpo tupinambá seria a memória sensorial de quem ainda sente “palpitar o coração”, vinte anos depois, ao lembrar a cena do ritual liderado pelos profetas tupinambá.

(...) e ainda hoje quando recordo essa cena sinto palpitar o coração e parece-me a estar ouvindo²⁵¹.

Segundo Lestringant, esse momento de encantamento marca a corporalidade de seu texto e, pela hipotipose, os limites do calvinismo do autor²⁵². Apesar de ter condenado e isolado o Tupinambá à danação eterna, há um resquício dessa

²⁴⁹ LÉRY, J., *Viagem à terra do Brasil*, p. 265.

²⁵⁰ GOMEZ-GÉRAU, M.C., *Jean de Léry : des parcours aventureux aux destinées du livre*, p.74.

²⁵¹ LÉRY, J., *Viagem à terra do Brasil*, p. 214.

²⁵² LESTRINGANT, F., *Jean de Léry ou l'invention du sauvage*, p. 98.

corporalidade ameríndia que se deixa entrever em sua escrita. Inapreensível pela memória impressa do calvinista, esse corpo que encanta faz-se presente no centro vital da testemunha: o coração que “palpita”.

Enquanto o corpo tupinambá torna-se, para Nóbrega, a realidade concreta da carne que deverá sujeitar-se ao pelourinho, para o calvinista, tal corpo se torna a ausência definitiva de uma pureza original que só existe enquanto recordação nostálgica que atinge os sentidos do autor.

Seja no sítio de suplício do açoite, ou no sonho primitivista do puritano ascético, o corpo tupinambá foi igualmente sacrificado em nome da civilização ocidental. Sobre sua carne desenharam-se os traços da escrita civilizadora, que o lançou, ora na pré-história da humanidade, ora na *nova* história do sistema colonial escravista. Onde se esconde a nudez do corpo tupinambá nos dias atuais? Em algum ideal de pureza e renovação? Em algum sistema de açoite digital?