

INFLUÊNCIA DO IMAGINÁRIO NOS *DIÁLOGOS DAS GRANDEZAS DO BRASIL* DE AMBRÓSIO FERNANDES BRANDÃO¹

Márcia Maria de Melo ARAÚJO²

Tendo este trabalho o objetivo de investigar a influência do imaginário e da ideologia que embasou o tratamento do discurso presente em *Diálogos das grandezas do Brasil*, de Ambrósio Fernandes Brandão, seguimos, como metodologia e estratégias de ação, os termos teórico-práticos do método comparativista. Tais termos trazem a finalidade de se examinar, comentar e interpretar os diversos pronunciamentos textuais e culturais acerca da terra brasilis pelo cronista cuja autoria é atribuída aos *Diálogos das grandezas do Brasil*.

Especialmente no que diz respeito à visão da natureza e da gente nativa do Brasil Colonial, o ano de 1618 foi fundamental por registrar, em termos cronísticos, o potencial e a realidade da nova terra. Nesse ano, data a primeira edição dos *Diálogos das grandezas do Brasil*, quando seu autor, Ambrósio Fernandes Brandão, atuante senhor de engenho em Pernambuco e Paraíba, escreve importantes informações sobre a fauna, a flora, os costumes locais e a vida dos moradores do Brasil do século XVI.

Acerca do conhecimento das terras, da sua natureza e dos seus habitantes, vários cronistas escreveram, a partir dos seus pontos de vista ideológicos e imaginários, a respeito do Novo Mundo. Entretanto há que se avaliar que a conquista da América se garantiu principalmente em termos da construção de um discurso, em que aspectos do ideário do descobridor e do conquistador demonstraram-se tão eficientes quanto as suas próprias ações.

1 Este trabalho se apresenta como produto parcial do projeto de pesquisa intitulado Mulher Difamada e Mulher Defendida no Pensamento Medieval: Textos Fundadores, que, integrando a Rede Goiana de Pesquisa sobre a Mulher na Cultura e na Literatura Ocidental da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Goiás (FAPEG), é coordenado pelo Prof. Dr. Pedro Carlos Louzada Fonseca, com apoio financeiro dessa Fundação para o período de 2014-2016. Conta também com o apoio da Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação (PrP) da Universidade Estadual de Goiás.

2 UEG, Curso de Letras Português/Inglês e suas respectivas literaturas, Departamento de Estudos Literários, Câmpus Pires do Rio, Rua Augusto Monteiro de Godoi, 56, Centro, 75200-000, Pires do Rio, Goiás, Brasil, E-mail: marcimelo@gmail.com.

Uma questão, que imediatamente ressalta sobre esse ideário, é o problema da alteridade da realidade étnica e antropológica dos gentios encontrados. A configuração dessa realidade seguia parâmetros alocléricos, na medida em que, da América, foram registradas percepções e informações filtradas por uma mundividência europeia constituída por imagens idealizadas, nas quais a imaginação muitas vezes tendia para o ideológico e o político, perdendo o seu caráter de faculdade lúdica. Igualmente, ocorreu a experiência do conhecimento da tradicional *orbis terrarum* que, em princípio, orientou a visão europeia da América.

Segundo Fonseca (2011), essa ideia da configuração do mundo fazia parte da compreensão medieval de que a distribuição das partes sólidas e líquidas do globo consistia numa proporção que tornava a extensão das terras habitáveis menor que sua contraparte líquida. A relação entre o estranho e o não familiar americanos e o “mesmo” europeu, resultante dessa comparação analógica, resumia-se, portanto, na ideia redutora de que a América seria tudo aquilo que positivamente não fosse europeu. Esse processo de identificação negativa é comumente encontrado nas afirmações de muitos cronistas mundonovistas, os quais, pautados em sua experiência etnocêntrica e cristianizada, afirmavam que os indígenas não tinham organização social, política, econômica e religiosa; enfim, que nada possuíam que pudesse identificar a realização racional e cultural do ser humano. É nesse sentido que Brandão, personagem que dialoga com Alviano nos *Diálogos das grandezas do Brasil*, ao ser questionado acerca de algum rito ou cerimônia de crença dos indígenas brasileiros, responde que eles não têm nenhum, entretanto é categórico ao dizer que se algum tipo de adoração fazem é ao diabo, ao qual dão o nome de *juruparim*. (Brandão, 1930: 266).

O curioso é que *juruparim* ou *jurupari* é o nome dado ao demônio íncubo, cuja explicação mais racional encontra-se no *Vocabulário da Conquista Espiritual*, de Baptista Caetano, que coloca o nome *y-ur-upá ri* com o significado de *o que vem a, ou sobre a cama*, porque encerra a ideia de pesadelo que essa palavra exprime nos dicionários tupis, e que o índio, por não conseguir explicar, atribuía a causas sobrenaturais, como a visita de um gênio malfazejo enquanto dormiam. Isso nos faz lembrar do mais antigo manual contra feitiçaria escrito sob encomenda papal por Heinrich Kramer e James Sprenger (1973), o *Malleus maleficarum* [O martelo das feiticeiras]. Ao tratarem do assunto, os dois inquisidores discorrem sobre um rol de seres monstruosos de diversas origens, provenientes da paternidade de silvanos e de faunos. Tais criaturas, vulgarmente chamadas de íncubos, foram confirmadas e

testemunhadas, por pessoas dignas de confiança, como despudorados sedutores de mulheres, consumando com elas a sua união demoníaca (Kramer; Sprenger, 1973: 166-167, 169).

Segundo o estabelecido pela doutrina religiosa, se aos demônios não era permitido por Deus gerar diretamente descendentes entre os humanos, no entanto recorriam eles a uma astuciosa maneira, bem característica da sua ardilosa natureza: recolhiam o sêmen de um homem, fazendo-se de súcubo e transmitiam-no a uma mulher, fazendo-se de incubo. Mais especificamente na Questão III da Primeira Parte, o *Malleus maleficarum* resolve, de modo categórico, essa problemática da procriação de seres humanos por demônios incubos e súcubos, dizendo que a resposta afirmativa era de credo católico e que a negativa era contrária não só às palavras dos santos, mas também da Santa Escritura. Portanto, para chegar a tal conclusão, amparava-se em pressupostos bíblicos, em pronunciamentos de santos doutores da Igreja (Agostinho, Gregório e outros) e em outras tantas doudas autoridades (Guilherme de Auvergne, Tomás de Cantimpré, dentre elas) (Kramer; Sprenger, 1973: 168).

Ressalte-se que, nos *Diálogos das grandezas do Brasil*, trata-se de um demônio incubo e não súcubo, o que confere certo poder de destruição naturalmente atribuído ao feminino. Nota-se que marcas desse discurso encontram-se presentes no discurso de Ambrósio Fernandes Brandão por meio de suas personagens. Desse modo, torna-se pertinente falarmos um pouco sobre esse cronista.

Sobre Ambrósio Fernandes Brandão, na verdade, pouco se sabe a seu respeito, tão-somente que, nascido em 1555 em Lisboa, atuara durante algum tempo como capitão de uma companhia de infantaria e, posteriormente, se estabeleceu no Brasil como senhor de engenho e cristão-novo, assim designados judeus e muçulmanos convertidos ao cristianismo, em contraposição aos cristãos-velhos. Este termo designava os católicos, sejam eles portugueses ou espanhóis, descendentes diretos dos cristãos que resistiram à dominação dos mouros e os expulsaram da península ibérica no século XII. Assim, esse termo também era utilizado para designar a não descendência de judeus, presumindo-se, de tal modo, que, nessa época, o cristão-velho possuía um *status* superior ao cristão-novo.

De acordo com a Fundação Joaquim Nabuco (2012), a primeira presença documentada de cristãos-novos no Brasil data de 1542, em que é relatada a doação de terras para a construção do Engenho Camaragibe, em Pernambuco, entre outras doações, com finalidade de fixar permanência de pessoas que vinham de Portugal,

principalmente. Esse documento faz referência a ação do Santo Ofício no Brasil, pontuando um episódio inédito no Brasil Colonial, que é a visita de Heitor Furtado de Mendonça, responsável pela fiscalização de atos relacionados à inquisição:

A presença do visitador Heitor Furtado de Mendonça (sic), em Pernambuco, foi a primeira investida da Congregação do Santo Ofício na fiscalização do comportamento dos seus habitantes nos primeiros anos da colonização. A propósito de investigar práticas judaicas, entre cristãos-novos e velhos aqui radicados, alguns deles fugidos dos tribunais da Inquisição de Lisboa, tal devassa veio a revelar costumes outros, segredos guardados a sete chaves pela sociedade de então. (Nabuco, 2012).

A visita desse inquisidor à colônia marcou a vida dos seus habitantes porque, de certa forma, teriam que testemunhar sobre o próprio comportamento ou o de seu vizinho. Ainda, no mesmo referido documento constam informações a respeito de Ambrósio Fernandes Brandão como proprietário de terras em São Lourenço da Mata, interior de Pernambuco, duas vezes convocado pelo Tribunal do Santo Ofício – uma, para ser testemunho no processo contra Bento Teixeira, também cristão-novo, poeta residente em Pernambuco, autor de *Prosopopéia*; e a outra, para defender-se de acusações de práticas judaicas, por guardar os dias de sábado. Outra informação, é que viveu cerca de 25 anos no Brasil, primeiramente em Olinda (de 1583 a 1597) e depois na Paraíba (de 1607 a 1618), em ambas como senhor de engenho, nada constando sobre a autoria dos *Diálogos das grandezas do Brasil* ou de algum outro trabalho como cronista.

Dos *Diálogos das grandezas do Brasil* sobraram dois apógrafos, um se encontra na Universidade de Leiden, na Holanda, doado pela rainha Cristina da Suécia, e o outro, na Biblioteca Nacional de Lisboa. Deste seria a origem da publicação feita do “Dialogo I”, por José Feliciano de Castilho, na revista semanal *Iris*, no Rio de Janeiro, em 1848. Do primeiro apógrafo, Francisco Adolpho de Varnhagen extraiu um manuscrito em 1874, que desejou publicar no Brasil, por supor ser a terra natal do autor. Com essa intenção, em 1877, Varnhagen entrega uma cópia a José de Vasconcellos, redator do *Jornal do Recife*, que providencia edição na Revista do Instituto Archeologico Pernambucano, nos n. 28 (jan.-mar. 1883), 31 (out. 1886), 32 (abr. 1887) e 33 (ago. 1887). Em 1900 é a vez de Capistrano de Abreu tentar a reedição dos *Diálogos* pelo *Diário Oficial*, no Rio de Janeiro, entretanto sem êxito. Como resultado deixa dois artigos no *Jornal do Commercio*, um do dia 24 de novembro de 1900 e o outro de 24 de setembro de 1901.

Em 1930, quando publicada a obra pela Academia Brasileira, com introdução de Capistrano de Abreu e notas de Rodolpho Garcia, que é a edição usada para este trabalho, ainda não havia uma certeza sobre quem teria sido seu autor. Tanto é que na capa dessa edição não aparece o nome do autor. Entretanto, Capistrano, na Introdução, que trata-se do segundo artigo escrito no *Jornal do Commercio*, aponta indícios de que o autor era português e provavelmente tratava-se de Ambrósio Fernandes Brandão, como pode ser lido no excerto seguinte:

Barcia afirma que o autor dos *Dialogos* se chamava Brandão, e era vizinho de Pernambuco. Provavelmente conclui isto da leitura do livro. A conclusão nada tem de repugnante: podia apresentar-se com o nome ligeiramente alatinado, como sem alatinamento aparece Garcia da Orta em seus *Coloquios*, que o nosso autor conhecia.

Os documentos contemporaneos falam em diversos Brandões: o que tem mais probabilidades, ou ante o único a ter probabilidades a seu favor, **chamava-se Ambrosio Fernandes Brandão**, e a respeito d'elle encontra-se o seguinte na *Historia* de Frei Vicente do Salvador, e em uma sesmaria descoberta pelo meritorio Irineu Joffily:

Morava em Pernambuco em 1583, e acompanhou Martim Leitão em uma de suas expedições contra os Francezes e Indios do Parahiba, no posto de capitão de mercadores.

Antes de 1613 estabeleceu-se na Parahiba, foi por muitas vezes como capitão de infantaria á guerra contra os gentios Petiguares e Francezes.

Antes de 1613 possuía dois engenhos proximos á séde da Capitania chamados Inabi, por outro nome de Santos Cosme e Damião, e o do Meio ou São Gabriel.

Em 1613 pediu para fazer outro engenho na ribeira de Gurgauá, uma sesmaria, que de facto lhe foi concedida a 27 de Novembro de 1613.

Ignora-se quando falleceu; já não era dos vivos quando os Hollandezes tomaram a Parahiba. Os herdeiros de Brandão emigraram; a Companhia das Indias Occidentaes confiscou os tres engenhos, vendeu-os a um negociante de Amsterdam chamado Isaac de Rasiere, que ao Inobi chrismou Amistel, ao de São Gabriel chrismou Middelburg, ao de baixo chrismou La Rasiere. (Brandão, 1930: 20-21, grifo nosso).

Capistrano de Abreu reconhece, em Ambrósio Fernandes Brandão, uma formação retórica e prática, seguida de um discurso possuidor de encantamento nas palavras e, ao mesmo tempo, um espírito altaneiro e perscrutador, aberto a fatos novos:

Era homem de instrução: conhecia o latim, a língua literária e científica da época e lêra os livros representativos da ciência coeva: Aristóteles, Dioscorides, Vatablo, Juntino; sabia a história, a geographia, a produção de Portugal e de suas colônias, e dispunha de inteligência extremamente clara, cuja força se manifesta na precisão com que trata dos objectos, como por exemplo a pólvora, o açúcar, a farinha de mandioca, o papel; no modo por que subordina os factos mais diversos a categorias simples, como quando reduz os moradores do Brasil a cinco condições de gente, dos modos de adquirir fortuna a seis; distribue a vida animal pelos elementos, desfia a inutilidade do commercio da Índia e dispõe as arvores silvestres em hortas e jardins (fim do Diálogo quarto).

Não era um espírito simplesmente contemplativo, occupava-o o lado pratico, a applicação possível. A larga navegabilidade do Amazonas suscita a idéa de aproveitá-la para as communicações com o Perú; a existencia de aves rapineiras lembra a caça de alenaria; mesmo a secreção mephitica da jaguatataca antolha-se aproveitavel na ordem militar; fazia ou mandava fazer experiencias por conta propria, preparou anil para mostrar que a terra podia dar do melhor, fez examinar em Portugal uma especie de madeira, que lhe pareceu propria ao preparo da tinta de escrever. (Brandão, 1930: 10).

Reforçando a ideia de Capistrano de Abreu, Rodolpho Garcia acrescenta que Ambrósio Fernandes Brandão havia sido um dos feitores ou escrevões de Bento Dias de Santiago, contratador dos dízimos que pertenciam à fazenda real nas capitâneas da Bahia, Pernambuco e Itamaracá. Segundo Garcia, Ambrósio Fernandes Brandão, assim como Nuno Alvares, foi denunciado, acusado de blasfêmia e heresia pelo padre Francisco Pinto Doutel, vigário de São Lourenço, perante a mesa do Santo Officio, em 1591. Brandão e Alvares eram cristãos-novos, “correligionários, exerciam cargos identicos e deviam ser amigos”, aponta Garcia (Brandão, 1930: 22). Daí provêm os indícios que levaram Rodolpho Garcia a concluir que os interlocutores dos *Diálogos das grandezas do Brasil*, Brandônio e Alviano, seriam Ambrósio Fernandes Brandão e Nuno Alvares, respectivamente.

As considerações de Rodolpho Garcia abrem caminho para a relevância de motivos figurativos e mentais do imaginário medieval no discurso cronístico das descobertas e da conquista da América, ilustrados pelo diálogo, forma esta largamente usada nessa época. Ambrósio Fernandes Brandão, por meio de sua escrita registra uma profusão de motivos e uma variedade de formas, apresentando o lastro da tradição medieval, ligada ao imaginário de natureza mítica, lendária e fabular. Essa herança pode

ser observada nos motivos, tropos, *topoi* e modalidade literária escolhida pelo cronista para suas elucubrações a respeito das coisas do Brasil.

Com interesses voltados para a exploração material e política das terras brasileiras, os *Diálogos das Grandezas do Brasil*, ao classificarem os animais da colônia segundo a sua imensa variedade em distribuição pelos elementos cósmicos (ar, fogo, água e terra), apesar de não apresentar marcas mais visíveis de consideração teológica, ainda refletiam aquela mesma atitude da cultura bestiária de encontrar-se em estado de um constante maravilhar-se frente à natureza e ao mundo. Essa teoria da distribuição dos animais pelos quatro elementos do cosmo, divulgada por Aristóteles, mas primeiramente formulada por Empédocles, foi bastante preferida pelos naturalistas medievais e mesmo renascentistas. A aceitação desse sistema classificatório, por parte dos medievais, satisfazia plenamente a ideia da tradição judaico-cristã de que, a partir dos ensinamentos bíblicos, Deus havia criado todos os seres perfeitos e em número limitado em gênero e em espécie, dentro da sua própria natureza e do seu meio ambiente; fato que atestava o poder da sua vontade e onisciência. Essa premissa viria a servir a vários debates escolásticos, preocupados com a definição de conceitos e de coisas em função da sua natureza e das suas propriedades.

No Diálogo quinto, Brandônio, imaginando haver relatado todas as grandezas do Brasil, se mostra apreensivo por perceber que, ainda, muitas outras coisas deviam ser tratadas, como as aves de diversas qualidades, habitantes do espaço brasileiro, peixes de diferentes formas e natureza, ainda desconhecidos, e animais silvestres, de estranhas figuras e inclinações. Mais uma vez, Brandão utiliza, os elementos cósmicos, desta vez se vale do ar, para iniciar seu discurso sobre as aves.

Estas cousas me faziam grande carranca pera me haver de retirar do prometido; mas, vendo que o não podia fazer sem ficar mal reputado, arrazei-me a passar avante, com descorrer por aquellas cousas que os elementos que rodeam a terra do Brasil encerram dentro de si, sem tratar do mais alevantado delles, que é o fogo, porque de todo o tenho por esteril, que a salamandra, que se diz criar-se nelle, entendo por fabulosa; porque, quando as houvera, nas fornalhas dos engenhos de fazer assucares do Brasil, que sempre ardem em fogo vivo, se deveram de achar. E como o seu consorte mais vizinho é o ar, quero começar por elle o que pretendo, que será tratar das aves, assim domesticas, como agreste, que se acham por todo este terreno. (Brandão, 1930: 216).

Sobre as aves, Brandônio começa pelas domésticas a exemplo de galinhas, galipabos, pombas e patos, além de outras que se acham pelos bosques e campos como jacus, mutuns, manbus, que acabam por servir aos moradores da terra, quase como as domésticas. Dentro de um prisma mais exótico acham-se os anuns, cujo canto assemelha-se a choro, e que, além da cor preta tristonha, não têm sangue. A respeito disso, Alviano diz ser coisa nova para ele, que nunca ouvira dizer de ave que não carecesse totalmente de sangue, no que é retrucado por Brandônio que apenas diz que esses pássaros não o têm e continua seu discurso falando de outros pássaros, como as *Hyendayas*. Alviano retribui uma comparação destas com as harpias, porque as primeiras descem as fraldas do mar e atacam os milharais, sendo inoportunas e de difícil controle. Brandônio explica que já vira alguns homens em afronta com tais aves e que “não basta grandes gritos nem estrondos de bacias, nem o matarem-nas ás pancadas, pera se desviarem das milharadas”, e consente a comparação que Alviano faz sobre as harpias ao dizer que se “tiveram o rosto da feição que os poetas as pintam, não duvidara que eram as proprias”. (Brandão, 1930: 218).

Interessante também é a descrição do gurainguetá, um passáro de estranha qualidade, que o cronista deseja não fazer grandes comentários para não se alongar e descrever sobre outras, mas que Alviano pede que diga tudo o que sabe a respeito. No que segue a descrição:

Este pássaro tem tão grande amor aos filhos, que, pera os não furtarem, vai lavrar o seu ninho de ordinario a par de alguma toca, aonde as abelhas lavram mel, as quaes, por esta maneira, lhe ficam servindo de guardas dos filhos, porque, como todos arreceiam de se avizinhar a ellas, temendo o seu aspero agulhão, ficam os filhos livres de perigo; aos quaes mostram tanto amor, que, pera effeito de os sustentar, se vão lançar por entre alguns bichos, que se lhe apegam nas carnes, sem arreceiarem que lh'a comam, havendo por cousa suave padecerem as dôres que elles lhe causam a troco de terem, por esta via, a sustentação certa pera os filhos, a que os dão a comer, quando têm fome, e só pera isto os trazem tanto á mão; e estes passaros são emplumados de varias côres. (Brandão, 1930: 219).

A esse respeito, Fonseca (2011) observa uma aproximação com os bestiários, espécies de manuais bastante cultivados no período medieval, que tratam da descrição de animais em referência à sua natureza, meio ambiente e traços comportamentais, com frequentes correspondências exemplares com os seres humanos. Os bestiários geralmente associam os animais a ensinamentos relativos à boa conduta baseada em

princípios e em preceitos da moral cristã, uma vez que feito por um pensamento analógico arbitrário, notadamente orientado pela mentalidade religiosa, adquirindo um caráter simbólico e metafórico.

Ao ouvir a descrição do gurainguetá, Alviano responde que “Não se escreve mais dos pelicanos para encarecimento do amor que têm aos filhos” (Brandão, 1930: 219). Daí, o motivo de remeter aos bestiários. Pois o pelicano, nesses livros, são tratados como animais cristológicos por darem sua vida para que o filho não pereça.

Comparativamente, em *Tratados da terra e gente do Brasil* de Fernão Cardim (1997), o imaginário bestiário medieval não comparece disseminado com representações tipológicas emblemáticas, como é o caso de algumas referências notadas nos *Diálogos das grandezas do Brasil*, em que, por exemplo, a fênix e o pelicano – aves de significativa importância nos bestiários, dada a sua marcada simbologia cristológica – servem de sugestivo contraponto para a caracterização, respectivamente, dos pássaros *gurainguetás*, aos quais já nos referimos, e das serpentes *boaçus*, espécimes da intrigante fauna brasileira. Sobre a boaçu, assim comenta Brandônio, primeiramente discursando sobre a grande variedade de cobras existentes naquelas plagas:

Não quero calar as diferentes castas de cobras peçonhentas, que se acham por toda esta provincia, como são jararacas, saracucús, cobra de coral, e outra a que chamam cascavel, porque tem uns nós no rabo semelhantes a elles, e quando os meneia com força formam um som que se parece com elles. Estas todas são peçonhentissimas, e matam as pessoas a que mordem em breve termo, e por isso são mui temidas. Outra sorte ha tambem de cobra, muito mais grande, a que chama boaçú, e nós cobra de veado, porque comem, engulindo um inteiro, quando o tomam. Caçam dependuradas sobre arvores, e de salto fazem a sua presa; e já succedeu arremessarem-se a homens que mataram, com lhes metterem o rabo pelo sesso, por ser parte aonde logo acodem com elle. E destas semelhantes cobras vi eu uma tão grande que tenho temôr de dizer a sua grandeza, temendo de não ser crido, e se affirma tambem dellas uma cousa assás extranha, a qual é que, depois de mortas e comidas dos bichos, tornam a renascer como a Phenix, formando novamente sobre o espinhaço carne e espirito. (Brandão, 1930: 254).

O tema do renascimento, aqui percebido pela estranheza causada pelo fato de a boaçu renascer como a fênix, formando carne e espírito sobre o espinhaço, contrasta com o motivo da desfiguração bestial do brasilíndio, como iremos ver mais adiante. Ambrósio Fernandes Brandão, ao abordar a presença do demoníaco nos costumes e modos dos brasilíndios, condena-os pelos seus hábitos e pelos seus costumes impuros e

bestiais, tal como o que comenta Brandônio: “Costuma também este gentio, pera effeito de mostrar maior fereza e bizarría, furar o rosto pelo beijo de baixo e também pelas queixadas, por onde mettem umas pedras verdes ou brancas de feição de botoques, com as quaes têm pera si que andam galantes e gentis-homens”, ao que Alviano retruca: “Esse costume devia de lhes ensinar algum demonio, e á sua imitação o usam com darem maior mostra nelle de sua grande barbaridade”. (Brandão, 1930: 286).

Brandônio comenta o costume das índias de parirem no rio, onde se lavam e se recolhem a suas casas, onde acham o marido deitado na rede como se fosse ele que parira. Assim descreve Brandônio:

Tudo o que até agora tenho dito dos costumes destes Indios, foi fallar em geral; e vindo ao mais particular, primeiramente digo que, quando a este gentio lhe parem as mulheres, a primeira cousa que ellas fazem no instante que acabam de parir, e póde ser que ainda sem terem bem livrado, é ir-se metter no mais vizinho rio ou alagôa de agua fria, que acham, no qual se lavam muitas vezes, e, depois de bem lavadas se recolhem pera casa, aonde já acham o marido lançado sobre a rede em que costumam dormir, como se fôra elle o que parira, e alli o regalam, e é visitado dos parentes e amigos, e a parida se exercita nos officios manuaes de casa, fazendo o comer, e indo buscar agua ao rio, e lenha ao matto, como se nunca parira. (Brandão, 1930: 267).

A respeito desse costume, Rodolpho Garcia, em notas, comenta ser um fato muito comum entre os povos naturais, “denominado *couvade* ou choco, e pertence ao mesmo circulo de idéas primitivas em que se encontram a exogamia, o totemismo e a anthropophagia” (Brandão, 1930: 292). O Brasil oferece os casos de *couvade* mais típicos e menos conhecidos, como pode ser comprovado pelo recenseamento de Rudolph R Schuller, no *Boletim do Museu Goeldi* (v. 6, p. 236-245), com extensa bibliografia a respeito.

Sobre esse costume, Alviano assim comenta: “Não póde haver mais barbaro costume desse que me tendes referido; e creio que por todo o mundo se não achara seu semelhante, nem era lícito que houvesse senão entre estes Indios, que não faço differença delles ás brutas feras”. (Brandão, 1930: 268).

Ainda sobre os costumes dos gentios, em outra passagem dos *Diálogos das grandezas do Brasil*, Brandônio, de forma arguta, informa a Alviano que aos índios falta bom entendimento, que ficam cegos com os feiticeiros, que usam de sua falsidade

e mentira para enganá-los. Nessa mesma esteira está o discurso de Gabriel Soares de Souza no *Tratado descritivo do Brasil em 1587*, onde escreve que:

Entre este gentio Tupinambá ha grandes feiticeiros, que têm este nome entre elles, por lhe metterem em cabeça mil mentiras; os quaes feiticeiros vivem em casa apartada cada um por si, a qual é muito escura e tem a porta muito pequena, pela qual não ousa ninguém de entrar em sua casa, nem de lhe tocar em cousa della; os quaes pela maior parte não sabem nada, e para se fazerem estimar e temer tomam este officio, por entenderem com quanta facilidade se mette em cabeça a esta gente qualquer cousa; mas ha alguns que fallam com os diabos, que os espancam muitas vezes, os quaes os fazem muitas vezes ficar em falta com o que dizem; pelo que não são tão cridos dos indios como temidos. (Souza, 1987: 322).

Tanto Gabriel Soares de Souza quanto Ambrósio Fernandes Brandão comentam que os pajés dos índios não são legítimos feiticeiros, devendo-se à falta de um governo mais racional entre os indígenas, que terminam acreditando, por suas superstições naturais, em mentiras e falsidades pregadas pelos ditos feiticeiros. Na passagem a seguir, Brandão comenta a respeito desses feiticeiros que, com suas profecias e superstições, lançam os índios em situações complicadas, chegando mesmo a miséria, como na história narrada a Alviano.

Nada basta a lhes tirar do pensamento semelhante erronia, em que seus pais os puzeram, com haverem já recebido grandissimos damnos por darem credito a estes feiticeiros; e, pera prova disto, vos quero contar uma historia assás galante, a qual foi que nos tempos passados houve um feiticeiro destes, que affirmou aos indios que a terra, pera adiante, havia de produzir os frutos de por si, sem nunhuma cultra nem beneficio; portanto que bem poderiam todos folgar e dar-se á bôa vida com se lançarem a dormir, porque a terra teria cuidado de lhes acudir com os mantimentos a seu tempo. Tanto credito lhe deram os pobres indios, que o fizeram da maneira que lhes elle aconselhou, com virem a padecer, por esta via, a mais trabalhosa fome, que nunca se sabe haver neste Estado; em tanto que chegaram, obrigados da necessidade, a se venderem a si e as mulheres e filhos por uma espiga de milho, que não pôde ser maior miseria. (Brandão, 1930: 274).

Alviano, mais que depressa, os compara aos bugios, espécies de macacos, que desprovidos de uma maior racionalidade se deixam prender porque não conseguem largar o que apanharam:

Comparo isso ao dos bugios, que me contastes, que mettiam a mão pela boca da botija vasia, e depois a não podiam tirar, e por não saberem largar o que apanharam se deixavam captivar; donde infiro que gentes que a semelhante

cousa dão credito, devem de ser da maneira dos mesmos bugios. (Brandão, 1930: 274).

Alviano refere-se a descrição dos bugios feita por Brandônio, destacando esses animais por características que se assemelham aos seres humanos. Nos *Dialógos* de Brandão, esses animais recebem um tratamento mais elaborado, portadores de qualidades admiráveis. Ao discorrer sobre as diferentes habilidades e costumes dos bugios, Brandônio dá um toque fabuloso a esses animais, que devido a suas habilidades e capacidade de organização mais aproximadas da racionalidade humana, parecem receber um *status* superior ao dado aos brasílios. Embora o bestiário não trata dessa casta de animais, há o símio, nele tratado, que recebe uma forte carga negativa ao ser referido ao Demônio. Dessa forma o brasílios mais se aproxima dessa carga negativa encontrada nos símios dos bestiários. Essa maneira de perceber o outro indígena, numa espécie de silogismo, no qual o índio é retratado com atitudes e comportamento de animais, como o de um símio, e alguns animais, como os bugios, reconhecidos por suas qualidades humanas, marca uma das estratégias retóricas usadas no discurso controlador e dominante do colonizador europeu.

Desse modo, a bestialização ou animalização do ameríndio se verifica em consonância com critérios muito semelhantes aos do bestiário medieval, sendo o nativo descrito, tal como os animais, como movidos por atributos próprios da brutalidade, ambos acostumados à liberdade natural e governados por seus próprios instintos. O bestiário definia e classificava como *bestas* aqueles animais que, pela sua própria natureza, tendem à violência e à brutalidade, regidos por seus próprios e irrefreáveis instintos selvagens (White, 1984: 7).

Ao dialogar com Alviano sobre os tipos de onças e tigres perseguidores do gado doméstico, Brandônio afirma que esse tipo de animal não mata homem branco, mas o mesmo não acontece a índios e negros:

ALVIANO

Folgára de saber se assim como accomette e mata o gado, o faz também á gente.

BRANDÔNIO

A homem branco não ouvi dizer nunca que matassem, mas aos índios e negros de Guiné sim, quando se acham muito famintos. Também ha outra sorte desta mesma especie, de menor corpo, a que chamam *susurana*, que costuma de matar alguns bezeros e gado miudo. Não são tão damnhos como os outros. (Brandão, 1930: 253-254).

Como pode ser percebido nas palavras de Brandônio, na passagem anterior, o índio e o negro não escapam de um discurso inferiorizante, com uma elaborada justificativa retórica em que se percebe a proximidade com a animalização ou bestialização ideológica do gentio, com o fim de, ainda que somente aos olhos desse conquistador, ironicamente validar o seu discurso. Em várias passagens, o indígena é retratado com atitudes e comportamentos animais, equacionado a uma condição não apenas animalizada, mas também, por vezes, abaixo dela.

Essa mesma maneira de animalização do índio pode ser vista em diferentes cronistas, como Gabriel Soares de Souza, Pero Magalhães Gandavo e Simão de Vasconcelos, nos quais observa-se esse mesmo discurso quanto a configuração comportamental do índio. A implicação desse discurso remete a que, diferentemente dos animais que sempre seriam animais, os indígenas em sua condição de animais poderiam ser salvos dessa condição através do domínio e colonização do europeu. Sobre esse assunto, Fonseca (2011: 191) comenta o seguinte:

É bastante frequente na crônica colonial a presença de severas e discriminatórias observações feitas a propósito da ausência de uma forma de governo mais racional entre os indígenas. Eles são criticados por suas crenças e superstições naturais, por seus costumes primitivos de religiosidade, sexualidade, organização social e, sobretudo, por sua selvageria canibalesca. De qualquer forma, simiesco ou humano em sua forma silvestre degradada, o índio brasileiro não escapou da frequência como foi tratado pela tropologia colonialista da animalização ou bestialização do nativo.

Desse modo, pode-se perceber que os cronistas, mesmo que imbuídos de uma perspectiva humanista, têm dificuldade em reconhecer a diversidade cultural do indígena. Na crônica colonial, em particular nos *Diálogos das grandezas do Brasil*, os animais, principalmente por seu exotismo, apresentam marcas do bestiário e trazem motivações de cunho ideológico, pautadas no projeto da conquista e da colonização. Assim, os animais serviram de base para compor o quadro da visão da natureza do Brasil e dos brasilíndios, que, com seus hábitos e costumes, foram constantemente referidos em termos comparativos animais. O efeito final é uma carga metafórica e simbólica na qual índios e animais simbolizam uma terra selvagem a espera do dominador *logos* europeu.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Brandão, Ambrósio Fernandes. 1930. *Diálogos das grandezas do Brasil*. Rio de Janeiro: Officina Industrial Graphica.

Cardim, Fernão. 1997. *Tratados da Terra e Gente do Brasil*; Ana Maria de Azevedo (ed. lit). Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses.

Fonseca, Pedro Carlos Louzada. 2011. *Bestiário e discurso do gênero no descobrimento da América e na colonização do Brasil*. Bauru: Edusc.

Fundação Joaquim Nabuco. Disponível em: <<http://www.engenhocamaragibe.com.br/engenho-camaragibe-17.htm>>. Acesso em: 10 nov. 2012.

Kramer, Heirinch; Sprenger, James. 1973. *Malleus Maleficarum: Le marteau des sorcières*. Trad. Armand Danet. Paris: Plon.

Souza, Gabriel Soares de. 1987. *Tratado descritivo do Brasil em 1587*. São Paulo: Companhia Editora Nacional.

White, T. H. 1984. *The Book of Beasts: Being a Translation from a Latin Bestiary of the Twelfth Century Made and Edited by T. H. White*. New York: Dover Publications.