

Parte II - Narrativas e iconografia sobre a América indígena

Idealização, exaltação e degeneração da natureza e dos habitantes do Brasil nos relatos dos viajantes europeus durante o século XVI e início do século XVII

Vinícius Pires

SciELO Books / SciELO Livros / SciELO Libros

PIRES, V. Idealização, exaltação e degeneração da natureza e dos habitantes do Brasil nos relatos dos viajantes europeus durante o século XVI e início do século XVII. In: PORTUGAL, AR., and HURTADO, LR., orgs. *Representações culturais da América indígena* [online]. São Paulo: Editora UNESP; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2015. Desafios contemporâneos collection, pp. 82-119. ISBN 978-85-7983-629-9. Available from SciELO Books <<http://books.scielo.org>>.



All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 International license](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença [Creative Commons Atribuição 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia [Creative Commons Reconocimiento 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

PARTE II
NARRATIVAS E ICONOGRAFIA SOBRE A
AMÉRICA INDÍGENA

IDEALIZAÇÃO, EXALTAÇÃO E DEGENERAÇÃO DA NATUREZA E DOS HABITANTES DO BRASIL NOS RELATOS DOS VIAJANTES EUROPEUS DURANTE O SÉCULO XVI E INÍCIO DO SÉCULO XVII

*Vinicius Pires**

Inicialmente, cabe aqui mencionar que, no século XVI, os índios considerados do Brasil encontravam-se na porção territorial concedida a Portugal pelo Tratado de Tordesilhas, logo, foram as nações litorâneas de língua guarani, e principalmente tupi, que contribuíram para a formação das primeiras imagens acerca dos indígenas brasileiros. Os relatos sobre esses povos ficaram, na primeira metade do XVI, restritos quase que exclusivamente às cartas de Pero Vaz de Caminha e de Américo Vespúcio. Somente a partir da década de 1550 que o conhecimento sobre o novo território e seus habitantes se tornou mais detalhado, graças à chegada dos jesuítas em 1549 e aos constantes intercâmbios costeiros entre índios e viajantes de outros reinos, como os franceses. Assim, nesse período, segundo a historiadora Manuela Carneiro da Cunha, podemos pensar os relatos de viagem através da divisão básica entre autores ibéricos, ligados diretamente à colonização, como os missionários e os administradores, e autores não ibéricos, ligados ao escambo, para quem a natureza e os índios eram matéria de reflexão muito mais que de gestão.¹

* Doutorando pelo Programa de Pós-Graduação em História da Faculdade de Ciências Humanas e Sociais da Unesp (câmpus de Franca).

1 Cf. Cunha (1990, p.95).

Em meados do século XVI e início do XVII, o Brasil foi palco de incessantes conflitos entre portugueses e franceses. Estes, por sua vez, logo formaram pequenas redes comerciais com os indígenas e tentaram por duas vezes criar possessões em terras brasileiras. A primeira tentativa ocorreu durante a constituição da França Antártica, iniciada em 1555 e que perdurou até 1560, na qual os franceses procuraram estabelecer uma colônia na Baía de Guanabara, no Rio de Janeiro. Dentre os principais motivos para o fracasso, fizeram-se presentes as disputas internas entre os próprios franceses, entre católicos – liderados por Nicollas de Villegagnon, rígido comandante da França Antártica – e reformados.

Nas décadas seguintes, a costa brasileira foi sucessivamente povoada por portugueses, entretanto, houve uma segunda tentativa francesa, também fracassada, que procurou estabelecer uma colônia na região Norte do Brasil, no litoral do atual Estado do Maranhão: a França Equinocial, fundada em 1612 e que perdurou até 1615. Um dos motivos para o fracasso desta empreitada foi a inferioridade numérica de homens e de material bélico diante das tentativas de reconquista do território pelas frotas e incursões portuguesas. Neste período em que o interesse pelo Brasil aumentou, cresceu também a produção escrita sobre o Novo Mundo, e dois elementos recorrentes nessas narrativas, como não poderia ser diferente, são os habitantes e as características naturais das novas terras. Assim, para encontrarmos as primeiras descrições acerca dos nativos e da natureza da costa brasileira, precisamos recorrer aos relatos, embora não tão abundantes,² de portugueses e franceses.

2 Em 1591, uma década após a União Ibérica, tornou-se proibida a vinda de navios estrangeiros para a América portuguesa. Já em 1605, impossibilitou-se a presença deles na colônia e foi estipulado o prazo de um ano para que os já residentes retornassem aos seus respectivos países de origem. Tais restrições, ainda que não tenham sido severamente respeitadas, dificultaram as visitas de estrangeiros ao país. Ademais, não esqueçamos os concorrentes interesses pela Índia e pela China nos séculos XVI e XVII. O interesse pelo continente Austral tornou-se majoritário apenas no século XVIII.

Exaltação e degeneração da natureza

Tanto em relação à natureza quanto em relação aos habitantes, são as cartas de Américo Vespúcio, cosmógrafo da segunda expedição enviada por Dom Manuel e viajante responsável por cunhar a expressão “Novo Mundo”,³ que tornaram notável a Terra de Santa Cruz nos ambientes letrados europeus.⁴ Em missiva datada de 1503 e destinada a Lorenzo di Médici, depois de relatar o quão exóticos eram os hábitos da gente que vivia nas novas terras, ele dissertou acerca das potencialidades da natureza:

A terra daquelas regiões é muito fértil e amena, com muitas colinas, montes, infinitos vales, abundantes rios, banhada de saudáveis fontes, com selvas densas, pouco penetráveis, copiosa e cheia de todo o gênero de feras. Ali principalmente as árvores crescem sem cultivador, muitas das quais dão frutos deleitáveis no sabor e úteis aos corpos humanos.

[...]

Se quisesse lembrar de cada coisa que ali existe e escrever sobre os numerosos gêneros de animais e a multidão deles, a coisa se tornaria totalmente prolixa e imensa.

[...]

3 O pensamento de Vespúcio é bastante claro se associado ao seu contexto cultural. Para o viajante, como para qualquer coetâneo seu, a palavra “mundo” referia-se ao *orbis terrarum*, a porção do globo que compreendia Europa, Ásia e África e que havia sido destinada por Deus ao homem. Se a ele pareceu lícito designar as regiões recém exploradas como um “novo mundo” é porque as imaginou como um dos tais *orbis alterius* admitidos pelos pagãos, mas não aceitos pelos autores cristãos, pois podiam implicar uma inaceitável e herética pluralidade de mundos. Logo, o que aconteceu foi que Vespúcio, atento à possibilidade empírica de continuar explicando como asiáticas as terras que explorou e ao verificar, portanto, que estava na presença de uma entidade geográfica desconhecida, recorreu a esse conceito, que abandonou em um breve espaço de tempo por ser uma solução inaceitável. Cf. O’Gorman (1992).

4 A primeira carta portuguesa sobre a então Terra de Vera Cruz e seus habitantes, escrita em 1500 por Pero Vaz de Caminha, permaneceu inédita nos arquivos da Coroa até 1773.

Ali todas as árvores são odoríferas e cada uma emite de si goma, óleo ou algum líquido cujas propriedades, se fossem por nós conhecidas, não duvido de que seriam saudáveis aos corpos humanos. Certamente, se o paraíso terrestre estiver em alguma parte da Terra, creio não estar longe daquelas regiões, cuja localização [...] é para o meridiano, em tão temperado ar que ali nunca há invernos gelados nem verões férvidos. (Vespúcio, 2003, p.43-5)

De maneira geral, comum a todo o corpo documental produzido no século XVI e início do século XVII em relação à natureza brasileira, se fizeram presentes referências aos quatro tópicos mencionados pelo navegante florentino, a saber, a fertilidade do solo, a variedade da fauna, a exuberância da flora e o clima ameno.

Acerca do clima, o inaciano José de Anchieta, além de ratificar as impressões iniciais de Vespúcio, retomou esse ponto de maneira pormenorizada, estabelecendo, inclusive, uma comparação entre os fenômenos climáticos da Europa e do Brasil e, assim, acabou por reconhecer as vantagens dos ares temperados da colônia:

As estações do ano são aqui inteiramente avessas às de lá; no tempo em que lá é primavera e cá é inverno e vice-versa; mas são tão temperadas que não faltam no inverno os calores do sol para suavizar o rigor do frio, nem no verão as brandas brisas e as úmidas chuvas para regalo dos sentidos [...] essa terra, da beira-mar, é quase todo o ano regada por águas da chuva.

[...]

O Sol nos seus giros produz uma temperatura constante, de maneira que nem o inverno regela com o frio, nem o verão é demasiado quente [...] em nenhum tempo do ano param as chuvas, e, de quatro em quatro, de três em três ou até de dois em dois anos, se alterna a chuva com o sol. (Anchieta, 1954, p.101-2)

Também impressionado com a temperança dos ares no Brasil, conhecidamente localizado na então denominada “zona tórrida” do globo terrestre (Randles, 1994), o piloto francês Nicolas Barré, no

contexto de implantação da França Antártica na Baía de Guanabara, escreveu que a temperatura, “ao contrário do que diziam os antigos, pareceu-nos bastante temperada” e, continuando suas anotações, justificou, segundo suas perspectivas, o porquê da nudez dos índios: “de tal modo que os homens que estavam vestidos não precisaram de se despir e os que estavam despídos não careceram de se cobrir” (Barré, 2000, p.133).

Além desses aspectos positivos, o clima agradável, neste período inicial da colonização,⁵ ganhou características bastante nobres e chegou a ser o responsável, como pontuou Vespúcio, pela excelente condição da terra: “ali o ar é muito temperado e bom e, pelo que pude conhecer [...] nunca houve peste ou outra doença no solo oriunda da corrupção do ar” (Vespúcio, 2003, p.45). Outra sublime qualidade atribuída ao clima era a de que ele se fazia um dos elementos responsáveis pela saúde, tanto dos nativos quanto daqueles que permaneciam em território brasileiro: o missionário Luís da Grã, ao relatar o árduo trabalho de catequização exercido por ele com os pequenos indígenas e com os filhos dos colonos, não deixou de exaltar o caráter terapêutico dos bons ares da terra:

as ocupações eram de ensinar os meninos que a cargo temos e ter cuidado de dar ordem ao que era necessário para sustentação dos meninos, que é farto trabalho para sua disposição [...] que por graça do Senhor foi sempre em muito notável aumento, vindo do Reino sem remédio humano de saúde, porque não puderam fazer tantos os muitos que o procuraram no Reino, quanto fez a terra com tão bons ares como tem, que sem dúvida os velhos e de fraca compleição a sentem muito a propósito para sua saúde corporal, e de todas as partes do Brasil se diz o mesmo. (Grã, 1954, p.130)

5 Dos quatro pilares suscitados por Américo Vespúcio acerca da natureza brasileira, o clima foi o único que passou por uma resignificação pejorativa durante o período colonial: o clima ameno do século XVI deu lugar, já em meados do século XVII e durante todo o século XVIII, a um clima demasiadamente quente, o que tornava o Brasil, segundo o ponto de vista da grande maioria dos viajantes estrangeiros, um local insalubre e um tanto quanto inóspito. Cf. França (2010).

Manuel da Nóbrega, diretor espiritual da primeira missão jesuítica que desembarcou na América portuguesa em 1549, pontuou o estranhamento de seus subordinados ao novo cotidiano em território desconhecido – principalmente com relação à alimentação – e, com isso, também relacionou a condição climática à boa saúde daqueles que passavam a usufruí-la:

muito sã e de bons ares, de tal maneira que sendo a gente muita e ter muito trabalho, e haver mudados os mantimentos com que se criaram, adoecem muito poucos e esses que adoecem logo saram. É terra muito fresca, de inverno temperado, e o calor do verão não se sente muito. (Nóbrega, 1954, p.135)

Outra temática, que cedo passou a marcar constante presença nos relatos acerca do Brasil, foi a fertilidade da terra que, por sua vez, segundo os viajantes e os religiosos, estava diretamente ligada à boa condição do clima. Além de evidenciar essa ligação, Nóbrega dissertou sobre a condição favorável de habitar/colonizar a terra ao estabelecer uma comparação direta entre os frutos gerados pelo solo e as condições de pecuária no Brasil em relação à Europa:

o inverno não é frio, nem quente, e o verão ainda seja mais quente, não se pode sofrer [...] é terra muito úmida, pelas muitas águas, que chove em todo tempo muito a miúdo, pelo qual os arvoredos e as ervas estão sempre verdes. Há nela diversas frutas, que comem os da terra, ainda que não sejam tão boas como as de lá, as quais também creio que se dariam cá se as plantassem. Porque veio dar-se parras, uvas, e ainda duas vezes no ano [...] cidras, laranjas, limões dão-se em muita abundância; e figos tão bons como os de lá. O mantimento comum da terra é uma raiz de pau, que chamam mandioca, da qual fazem uma farinha que comemos todos. E dá também milho, o qual misturado com a farinha faz-se um pão, que escusa o de trigo. Há [...] muita caça de matos, e gansos que criam os índios. Bois, vacas, ovelhas, cabras e galinhas se dão também na terra, e há deles muita cópia. (Nóbrega, 1954, p.147-8)

Nesta passagem, percebe-se o esforço do inaciano em noticiar que as condições de vida na jovem colônia portuguesa, apesar de não terem sido fáceis, foram humanamente possíveis, uma vez que, segundo as suas palavras, as diferenças naturais entre este e aquele lado do Atlântico não se apresentaram completamente antagônicas. Dito de outro modo, para Nóbrega, os problemas existentes e as possíveis limitações futuras impostas pela natureza ficariam em segundo plano diante da prodigalidade da terra.

O mesmo jesuíta, em carta de agosto de 1549, relatou ao padre Simão Rodrigues que a fertilidade dessas plagas permitiria o povoamento até mesmo com algumas mulheres de vida libertina, desde que elas “não fossem tais que de todo tenham perdido a vergonha a Deus e ao mundo”, argumentando que

todas casariam muito bem, porque é terra muito grossa e larga, e uma planta que se faz uma vez dura dez anos aquela novidade, porque, assim como vão apanhando as raízes, plantam logo os ramos que logo arrebentam. De maneira que logo as mulheres teriam remédio de vida, e estes homens remediariam suas almas, e facilmente se povoaria a terra. (Nóbrega, 1954, p.120)

A fertilidade do solo serviria, portanto, como ingrediente básico na recuperação dos comportamentos desregrados dos homens e, principalmente, das “mulheres perdidas” e sem ocupação em Portugal. Segundo Nóbrega, a fertilidade natural impulsional e permitiria a fertilidade humana e, dessa maneira, os colonizadores teriam em mãos mais uma estratégia para o povoamento colonial.

Ademais, essa concepção de solo fértil apareceu atrelada às ideias de fartura e de vastidão territorial. O viajante italiano Antonio Pigafetta, membro da expedição iniciada em 1519 sob o comando de Fernão de Magalhães, escreveu que a terra da América portuguesa apresentava-se “abundante em toda classe de produtos, sendo a mesma tão extensa como França, Espanha e Itália juntas” (Pigafetta, 1985, p.75). Essa vinculação entre solo generoso e fartura de víveres foi um elemento que também despertou a atenção de Jean de Léry,

pois, em seus escritos, se lê a seguinte passagem: “como este país dos nossos tupinambás tem a capacidade de alimentar dez vezes mais gente do que atualmente, posso gabar-me de ter tido às minhas ordens mais de mil jeiras de terras melhores que as de Beauce” (Léry, 1972, p.117). E, na maioria das vezes, essa abundância de elementos naturais, inclusive daqueles que detinham alto valor comercial no mercado europeu, era alcançada, segundo Claude d’Abbeville, sem esforço algum:

O que se tira agora da terra consiste em pau-brasil, madeiras preciosas e outras. Colhe-se também o algodão, o urucu, espécie de tinta vermelha muito abundante e também outra tinta encarnada que se assemelha à laca. Encontra-se também [...] o bálsamo verdadeiro como na Arábia. Prepara-se também muito tabaco, planta muito conhecida e que aí se encontra em abundância e é muito procurada, alcançando bom preço na França, nas Flandres e na Inglaterra.

[...]

Acha-se comumente âmbar pardo ao longo da costa habitada pelos canibais. Há uma espécie de jaspe verde de que fazem pedras para os lábios; também rochas de cristal vermelho ou branco, mais duras do que as pedras ou diamantes ditos de Alençon e com outras particularidades. (Abbeville, 2002, p.162-3)

Enfim, Anchieta considerou a potencialidade dessa mesma terra, fecunda e vasta, também no tratamento de males que eram difíceis de serem curados em Portugal. O solo e uma curiosa metodologia terapêutica, até então nunca vista pelo inaciano, levaram-no a descrever o tratamento do cancro, cuja cura ele atestou ter comprovado:

o cancro, que lá é tão difícil de curar, cura-se facilmente pelos índios. Eles à doença, que é a mesma que entre nós [...] curam-na assim: do barro, de que fazem vasilhas, aquecem ao fogo um pouco, bem amassado e, tão quente quanto a carne o possa suportar, aplicam-no aos braços em cancro, que pouco a pouco morrem; e repetem isto tantas vezes até que, mortas as pernas e o corpo, o cancro desprende-se e

cai por si. Há pouco se provou isto por experiência com uma escrava dos portugueses quando padecia de doença. (Anchieta, 1954, p.122)

Destarte, por mais que se tenha pontuado algumas comparações realizadas pelos viajantes, colonizadores e clérigos entre o clima e a fertilidade da terra do Brasil e da Europa, com relação à exuberância da flora e à variedade da fauna, presentes desde a modelar descrição de Américo Vespúcio, percebe-se maior cuidado na descrição das plantas e dos animais e, por isso, tornou-se exercício corriqueiro subdividi-los em duas categorias comparativas: uma em que eles se “assemelham aos nossos” e outra em que eles se “diferem dos nossos”. Essa foi uma prática comum realizada pela maioria daqueles que estiveram na América portuguesa quinhentista e no início do Seiscentos, pois uma alteridade desconhecida pode ser abordada apenas através de esquemas extraídos de prévios conhecimentos, portanto, a projeção dos esquemas culturais familiares ao observador é, numa primeira fase, necessária para organizar os fatos se não mesmo para ter a percepção deles.⁶ Essa prática comparativa entre o “velho” e o “Novo Mundo” teria sido a força motriz da construção do conhecimento europeu no período supracitado.⁷

Retomando a análise documental, falemos agora da exuberância da flora. Depois de dissertar acerca da temperança do clima da colônia, Manuel da Nóbrega, uma vez mais recorrendo à comparação, teceu as suas primeiras impressões sobre a vegetação do litoral baiano:

Tem muitas frutas e de diversas maneiras, e muito boas e tem pouca inveja as de Portugal. Os montes parecem formosos jardins e hortas, e certamente nunca eu vi tapete de Flandres tão formoso, nos quais andam animais de muitas diversas maneiras, do quais Plínio nem escreveu nem supôs. Tem muitas ervas de diversos odores e muito diferentes das d’Espanha, e certamente bem resplandece a

6 Cf. Ginzburg (1991, p.163).

7 Cf. Foucault (1999, p.23).

grandeza, formosura e saber do Criador em tantas, tão diversas e formosas criaturas. (Nóbrega, 1954, p.136)

Aliado a essa exaltação da flora, encontramos em todo o *corpus* documental estudado o reconhecimento de características terapêuticas nas plantas e em seus frutos,⁸ ou seja, as potencialidades da flora brasileira, desde muito cedo, passaram a ser diretamente associadas às características e práticas médicas do período.⁹ Yves d'Evreux, líder capuchinho na França Equinocial, apesar de não explorá-las com afinco, pontuou as qualidades curativas do bioma vegetal maranhense: “a terra é vigorosa, fértil e muito [...] estável para o plantio. As árvores da região são de tamanho avantajado, estão sempre verdes até o topo e contam com madeiras excelentes, seja pela cor, seja pelas suas propriedades medicinais” (Evreux, 2002, p.92).

Se por um lado alguns dos “desbravadores” das “novas terras”, mesmo reconhecendo a atraente exuberância da flora, não dedicaram especial atenção à sua pormenorizada descrição, por outro lado, a grande maioria deles dedicou um número considerável de páginas de suas cartas e obras acerca do assunto, como foi o caso do viajante português Pero de Magalhães Gandavo, quando escreveu sobre as propriedades curativas de uma espécie de arbusto e, ademais, preocupou-se em registrar a melhor época do ano para lhe tirar o óleo terapêutico e também a maneira mais eficiente para retirá-lo do interior da planta sem desperdiçá-lo:

Certo gênero de árvores, encontradas mato adentro na capitania de Pernambuco, a que chamam copaibas, de que se tira bálsamo muito benéfico e proveitoso em extremo para enfermidades de muitas

8 Esse reconhecimento, segundo o padre Fernão Cardim, também pôde ser observado em algumas espécies de primatas, dentre as quais, os macacos bugios: “dizem os naturais que alguns destes, quando lhes atiram uma flecha, a tomam na mão e tornam com ela atirar às pessoas [...] e quando os ferem buscam certa folha, a mastigam e a colocam na ferida para sararem” (Cardim, 1978. p.29).

9 Sobre a medicina do período anterior às clínicas, consultar, entre outros trabalhos, o catálogo Cardoso, Oliveira, Marques (2010).

maneiras, principalmente das que procedem da frialdade: causa grandes efeitos e tira todas as dores por graves que sejam em muito breve espaço de tempo. Para feridas ou quaisquer outras chagas tem a mesma virtude, aos quais tanto que com ele lhe acodem, saram muito depressa, e tira os sinais de maneira que de maravilha se enxerga onde estiveram e nisto faz vantagem a todas as outras medicinas. Esse óleo não se acha todo o ano nestas árvores, nem procuram ir buscá-lo senão no estio que é o tempo em que assinaladamente o criam. E quando querem tirá-lo, golpeiam ou furam os troncos delas, pelos quais, pouco a pouco, gotejam de seus âmagos esse licor precioso. (Gandavo, 1980, p.38)

Anchieta, ao citar outra árvore “digna de notícia” da qual também se extraía um líquido viscoso, mas este com poderes para tratar as feridas do corpo, realizou o mesmo roteiro seguido por Gandavo em sua descrição, incluindo o *modus operandi* para que se chegasse ao líquido precioso:

Das árvores uma parece digna de notícia, da qual, ainda que outras bagas que destilam um líquido semelhante à resina, escorre um suco suavíssimo, útil para remédio, que pretendem seja o bálsamo, que a princípio corre como óleo por pequenos furos feitos por talhos de foices ou de machados, coalha depois e parece converter-se em uma espécie de bálsamo. Exala um cheiro muito forte, porém suavíssimo e é ótimo para curar feridas, de tal maneira que em pouco tempo, como dizem ter-se por experiência provado, nem mesmo sinal fica das cicatrizes. (Anchieta, 1988, p.316)

Assim sendo, percebe-se que esses homens buscaram em seus relatos comunicar o conhecimento que, paulatinamente, conseguiram acumular acerca dos usos práticos do reino vegetal brasileiro, dos seus valores medicinais e alimentícios, proporcionando, portanto, delineadas descrições das particularidades de cada espécie com a qual estabeleciam contato.

Ademais, para esses colonizadores, catalogar a flora e também a fauna brasileira não se resumiu em uma atividade que buscou na natureza apenas os elementos de poderio econômico, mas também foi uma maneira de encontrar os elementos naturais capazes de engendrar o remédio que pudesse curar todos os males físicos e morais, a panaceia, além de servir como proteção diante das diferentes ameaças que a própria natureza apresentava. O colono Gabriel Soares Sousa, ao apresentar uma planta que crescia ao longo da costa da Bahia, chamada mucunã, escreveu:

essas favas para comer são peçonhentas, mas têm grande virtude para curar, com elas, feridas velhas desta maneira: depois de serem estas favas bem secas, hão-se de pisar muito bem, e cobrir as chagas com os pós delas, as quais comem todo o câncer e carne podre. (Sousa, 1971, p.205)

No relatório redigido pelo jesuíta António Blázquez, encontra-se a passagem de algumas atividades onde participaram os padres João Gonçalves e José de Anchieta, dentre as quais, destaca-se um episódio de curandeirismo praticado a contragosto de uma nativa convertida ao cristianismo:

entre outras enfermidades que com a ajuda sarou, foi essa uma, que estando uma índia muito ao cabo de diarreias, e não tendo remédio os parentes com que as estancar, lhe fizeram eles uns emplastos com acelga e azeite, porque cá não há outros materiais, e logo a deusã, ficando por essa cura acerca dos negros em grande reputação. (Blázquez, 1954, p.355)

Nesse contexto, a flora brasileira foi de grande importância para o processo de colonização, tanto português quanto francês, uma vez que nas plantas nativas poderiam ser encontrados extratos para chás medicinais, emplastos, garrafadas e xaropes. Até mesmo a oposição clerical com relação às drogas e aos remédios, considerados, durante a Idade Média, exercícios de bruxaria e subterfúgios contrários à

moral cristã, não apenas abrandou-se no período quinhentista como também as plantas da América e os remédios adquiridos através delas passaram a ser observados e testados com bastante seriedade pelos próprios religiosos.¹⁰

Ainda se tratando da vegetação costeira do Brasil, por fim, o francês Nicolas Barré, que desembarcou na Baía de Guanabara em 1556, também reconheceu a potencialidade terapêutica das plantas, mas deixou claro em sua escrita que ainda havia muito a se explorar e a se descobrir nos grandes territórios “selvagens”, a ponto de deixar um estudioso do assunto, em relação ao desconhecido, incomodado:

A terra produz, ainda, favas grandes e pequenas, ambas muito boas para comer, e uma quantidade pouco significativa de cana-de-açúcar. Também em pequena quantidade são os limões e laranjas aqui encontrados. Quanto às plantas medicinais, eu encontrei somente a beldroega, o mirto e o manjerico. Todo o resto é tão selvagem e grande que, se mestre Jean, o herbanário, aqui estivesse, ficaria, sem dúvida, bem embaraçado. (Barré, 1999, p.21)

Em relação à fauna e sua variedade, presentes desde o relato de Vespúcio, também encontramos as propriedades terapêuticas atreladas a certas espécies de animais, como foi o caso da anhuma, ave breira que possui uma extensão óssea frontal de onde era extraído, por raspagem, um pó, que, à semelhança deste procedimento realizado com o chifre do rinoceronte, era considerado, depois de misturado em água pura, um soro poderoso contra todos os venenos.¹¹ O inaciano Jácome Monteiro, em 1610, noticiou uma situação em que o corno da anhuma foi utilizado:

A ponta desta ave, dizem os índios, que restitui a fala a quem a perde. A um padre nosso sucedeu o seguinte caso. Estava uma índia havia cinco dias sem fala [...] rezou-lhe o Evangelho de São Marcos

10 Cf. Carneiro (1994, p.55). Sobre o assunto, consultar também Fleck (2010, 2012).

11 Sobre as práticas curativas no Brasil colonial, consultar Ribeiro (1997).

e, juntamente, lhe lançou ao pescoço a ponta dessa ave, e logo súbito falou e sarou. Demos essa maravilha ao Santo Evangelho, contudo me dizem que é experiência de muitos anos, entre estes índios, e que acham ser aprovado. (Monteiro, 2000, p.425)¹²

Além dessa característica singular encontrada no pássaro acima citado, as aves do continente Austral atraíram de imediato a atenção dos colonizadores, a ponto do frade e cosmógrafo francês André Thevet dedicar um capítulo inteiro de sua obra a elas: “Das aves mais comuns na América” (Thevet, 1978, p.291-296). Por toda a costa brasileira, desde o norte até o sul, a quantidade e a variedade desses curiosos animais não passaram despercebidas: “é impossível dizer quantas espécies de pássaros se encontram na ilha do Maranhão e circunvizinhanças, muito diferentes todos dos nossos” (Abbeville, 2002, p.182); assim como também não deixaram de constar, em diversas narrativas, apontamentos acerca de seu vigor e de suas cores chamativas: “à entrada do rio da Guanabara, encontramos abundância de peixes e outros animais, mas as aves, além de abundantes, são tão diversas das nossas nas cores que lhe são peculiares” (Léry, 1972, p.153).

Já os peixes, em linhas gerais, não foram considerados amplamente distintos em relação aos que viviam nas águas europeias, portanto, os colonizadores, ao mencioná-los, escreveram que suas carnes eram agradáveis ao paladar, que eram encontrados em grandes cardumes e enfatizaram as estratégias de pesca praticadas pelos indígenas:

os adultos pescam peixes maiores, que são também abundantes nos rios. A maneira de pescar que empregam é a seguinte: inteiramente despídos, na água doce ou salgada, acertam o peixe com suas flechas, no que são muito destros, puxando-os em seguida para fora d’água por meio de cordinhas de algodão ou de casca de árvores. (Thevet, 1978, p.95)

¹² Encontram-se notas muito semelhantes, porém, menos detalhadas, na obra do jesuíta Francisco Soares (1966, p.153), escrita em 1591.

[...] a respeito do modo de pescar dos Tupinambá, que além de flechas usam também espinhas a feição de anzóis, presas a linhas feitas de uma planta [...] a qual se desfia como cânhamo e é muito mais forte. Com esse apetrecho pescam de cima das ribanceiras e à margem dos rios. Também penetram no mar e nos rios com jangadas [...] são feitas de cinco ou seis paus redondos, mais grossos que o braço de um homem e bem amarrados com cipós retorcidos. (Léry, 1972, p.148-9)

Contudo, certa espécie de peixe, denominada pelos Tupinambá de “*uaraua*, maior e mais encorpado do que o maior boi” (Abbeville, 2002, p.235), mereceu inúmeros relatos e foi alvo de diversas especulações, seja pelo seu tamanho, seja por suas características atípicas se for comparada com os “peixes comuns”. A partir disso, seguem as descrições do porte e do tipo de alimento que esse animal consome: “é esse peixe de tamanho imenso e alimenta-se de ervas como indicam as grammas mastigadas presas nas rochas banhadas por mangues”. Depois dessas observações iniciais, a analogia com o boi terrestre, já conhecido e domesticado pelo europeu, será uma constante na narrativa de Anchieta:

excede ao boi na corpulência [...] é coberto de uma pele dura, assemelhando-se na cor à do elefante; tem junto aos peitos como se fossem dois braços, com que nada, e embaixo deles tetas com que aleita os próprios filhos [...] tem a boca inteiramente semelhante à do boi [...] e é excelente para comer-se, não saberias porém discernir se deve ser considerado como carne ou antes como peixe. (Anchieta, 1988, p.117)

Prosseguindo com as referências ao já conhecido, o jesuíta concluiu sua explanação:

da sua gordura, que está inerente à pele, sobretudo em torno da cauda, levada ao fogo faz-se um molho, que pode bem comparar-se à manteiga, e não sei se a excederá [...] o seu óleo serve para temperar todas as comidas: todo o seu corpo é cheio de ossos sólidos e duríssimos, tais que podem fazer às vezes de marfim. (Ibid., p.118)

Este mesmo animal também chamou a atenção de Gandavo que, ao descrevê-lo, apresentou elementos semelhantes à narrativa do religioso da Companhia de Jesus. Começou, assim como Anchieta, a tratar o animal pelo exotismo:

deixando à parte a muita variedade daqueles peixes que comumente não diferem na semelhança dos de cá, tratarei logo em especial de certo gênero deles que há nestas partes, a que chamam peixes-boi, os quais são tão grandes que os maiores pesam cinquenta arrobas.

Em sequência, considerou o peixe-boi uma espécie largamente distinta de qualquer outra que conheceu na Europa, mas, mesmo assim, não deixou de referenciar o boi conhecido pelo europeu: “tem o focinho como o de boi e duas palmas com que nadam à maneira de braços. As fêmeas têm duas tetas, com o leite das quais se criam os filhos”. E continuando esta prática de dar um referencial ao novo através do já conhecido, concluiu que “não tem feição alguma de nenhum peixe, somente na pele quer se parecer com a toninha” (Gandavo, 1980, p.31). O francês Yves d’Evreux, enfim, além de corroborar os trechos supracitados, adicionou uma característica comportamental ao peixe-boi que é partilhada até os dias atuais, a saber, sua docilidade:

estes peixes tem a testa como os bois, porém sem cornos, duas patas adiante debaixo das mamas, parem os filhos como as vacas, nutrem-nos com seu leite, mas a cria tem a propriedade notável de abraçar a mãe pelas costas com suas patinhas, e nunca os deixa, embora mortos, pelo que alguns são agarrados vivos, e assim trazidos para a ilha: são muito delicados. (Evreux, 2002, p.153)

Outro animal, nos séculos XVI e XVII, igualmente classificado como peixe pelo líder dos capuchinhos na “ilha do Maranhão” foi a “onça marinha, tendo a parte anterior igual a da terra e a posterior semelhante a cauda de um peixe” (ibid., p.147). Acerca desta espécie, conclui-se que Evreux fazia menção à ariranha. Porém, nenhum outro animal encontrado nas terras sob domínio português causou

maior admiração e espanto, simultaneamente, do que a preguiça, também conhecida como bicho-preguiça. Os colonizadores, perplexos diante dela, a descreviam como criatura com o corpo de animal e com a frente humana: para Thevet (1978, p.169), a cara lembrava a de uma criança, no corpo apresentava pelugem curta e nas mãos unhas muito compridas, por sua vez, Abbeville foi mais categórico em sua observação inicial: “é animal monstruoso, de cabeça redonda, semelhante à do homem” (Abbeville, 2002, p.238).

Apesar dos animais exóticos pontualmente terem ganhado espaço nas narrativas de religiosos, viajantes e colonos, esses homens não deixaram de anotar suas impressões acerca da variedade animal presente nas matas e florestas brasileiras. O capuchinho que também participou da aventura colonizadora na França Equinocial, Louis de Pezieu, mais sintético e breve em suas cartas em comparação com seus confrades, redigiu:

as matas estão cheias de cervos e macacos, muito melhores do que os da França, e de diversos outros animais que não temos, com aparência totalmente distinta dos animais da Europa e com o sabor melhor do que o das lebres. (Pezieu apud França, 2012, p.219)

Em sua obra, Claude d'Abbeville (2002, p.224-49) formulou quatro capítulos para discorrer sobre a abundância da fauna tropical: um capítulo a propósito dos pássaros, um acerca dos peixes, um sobre os animais terrestres e outro sobre os insetos, os quais sinonimizou a “animais imperfeitos”. Em suas páginas, onde se faz presente analogia direta entre “os de cá” e “os de lá”, lê-se o seguinte trecho: “não temos entre nós todas as espécies de animais que eles têm, nem eles possuem nada que se assemelhe aos nossos, a não ser com grande diferença [...] possuem entretanto muitos veados e javalis não inteiramente iguais aos nossos” (ibid., p.236). Entretanto, Yves d'Evreux, que escreveu depois de Abbeville, fez questão de elucidar que as suas observações a propósito da natureza foram registradas com a finalidade de completar as informações de seu confrade quando explicou que “somente acrescentarei o que mais do que ele soube por

experiência, pois eu estive no Maranhão dois anos completos e ele apenas quatro meses” (Evreux, 2002, p.23). Dessa forma, por mais que o frade Abbeville tenha se dedicado a narrar suas impressões da fauna durante o curto período que viveu em solo maranhense, o valor do tempo e da experiência configuram um elemento central na obra do líder capuchinho na França Equinocial e também no período em que ele escreveu.¹³

Ainda em relação à variedade dos animais, outro elemento recorrente nos relatos daqueles que permaneceram ou somente estiveram de passagem pela colônia portuguesa na América foi o medo¹⁴ da fauna. O navegador francês Pierre Laval, que aportou no Brasil em 1610 e conheceu apenas a cidade de Salvador, pontuou: “a caça é muito pouco praticada, pois a região tem uma mata muito densa e está repleta de animais ferozes, o que faz com que os brasileiros não ousem entrar nos bosques com medo de serem devorados” (Laval apud França, 2012, p.188). Ademais, a onça, nas palavras de Evreux, era o animal mais furioso do Brasil (Evreux, 2002, p.159). Dentre outros fatores, como a curiosidade e a expectativa, esse medo diante do desconhecido possibilitou tanto aos relatos de viagem quanto à mitologia¹⁵ alcançarem um papel fundamental no novo sistema colonial, permitindo que a intervenção do maravilhoso incidisse durante a experiência, movimentando-se entre a realidade e o mito, apropriando-se de ambos. Além disso, mais que se alinhar com uma ou com outro, o maravilhoso fundiu ambas as categorias, originando uma forma de narrar e absorver imagens (Giucci, 1992, p.14). Isto aconteceu porque uma nova realidade, sempre que é deparada, passa por um caminho interpretativo do diferente através do “si mesmo” e, por isso, considera-se que as representações acerca do Novo Mundo revelaram-se elemento da prática de representação dos europeus (Greenblatt, 1996, p.24) e que o maravilhoso elucidou mais sobre

13 Sobre o assunto, consultar Hartog (1999); Godinho (2008). Os autores, entre outras hipóteses, sugerem que a experiência se impõe ao saber livresco a partir do século XVI.

14 Sobre o assunto, consultar Teixeira (2004).

15 Sobre o assunto, consultar Eliade (1972).

a ideologia que o engendra e consome do que sobre a realidade que declarou reproduzir (Giucci, 1992, p.16).

Os trechos abaixo, escritos por Léry, exemplificam a presença do maravilhoso nas narrativas coloniais, onde tanto os animais marinhos como os terrestres adquiriram proporções míticas:

Certa ocasião dois franceses e eu cometemos o erro de visitar o país sem guias selvagens e perdemo-nos na mata [...] ouvimos o rumor de um bruto que vinha em nossa direção, mas pensando que fosse algum selvagem, não paramos nem demos importância ao caso. De repente, a trinta passos de distância, à direita, vimos na encosta da montanha um enorme lagarto maior do que um homem e com comprimento de seis a sete pés. Parecia revestido de escamas esbranquiçadas, ásperas e escabrosas como casacas de ostras; ergueu uma pata dianteira e com a cabeça levantada e os olhos cintilantes, encarou-nos fixamente. Como nenhum de nós trazia arcabuz ou pistola, mas somente espadas, arcos e flechas na mão, armas inúteis contra animal tão bem armado, ficamos quietos e imóveis, pois temíamos que, fugindo, o bruto viesse contra nós e nos devorasse. O monstruoso lagarto [...] fugiu morro acima fazendo mais barulho nas folhas e ramos do que um veado correndo na floresta [...] dizem que o lagarto se deleita ao aspecto do rosto humano, e é certo que esse teve tanto prazer em olhar para nós quanto nós tivemos pavor em contemplá-lo.

[...]

Ouvi de um dos selvagens um episódio de pesca [...] disse-me ele que, estando certa vez com outros em uma de suas canoas de pau, por tempo calmo em alto-mar, surgiu um grande peixe que seguiu a embarcação com as garras. Vendo isso, continuou o selvagem: “decepei-lhe a mão com uma foice, a mão caiu dentro do barco e vimos que ela tinha cinco dedos como a de um homem. E o monstro, excitado pela dor, pôs a cabeça fora d’água e a cabeça, que era de forma humana, soltou um pequeno gemido”. Resolva o leitor sobre se se tratava de um tritão, de uma sereia ou de um bugio-marinho, atendendo a opinião de certos autores que admitem existirem no mar

todas as espécies de animais terrestres. Quanto a mim, embora não desminta a existência de tais coisas [...] nada vi semelhante. (Léry, 1972, p.128-129, 147-148)

Além dos indícios da combinação entre mito e realidade, o que se faz digno de nota nas passagens acima citadas é a forma que o viajante francês se coloca diante de duas situações um tanto quanto similares. No primeiro fragmento, sobre o “monstruoso lagarto”, ele se colocou como personagem principal do enredo e destacou que, juntamente com mais dois franceses, “viram” a criatura e temeram ser devorados. Depois disso, para encerrar o tema e dar credibilidade à sua descrição, pontuou que os indígenas “dizem” que esse animal apenas gosta de olhar as faces humanas, motivo pelo qual foram encarados por ele. Já no segundo trecho, percebe-se que Léry não presenciou a situação relatada pelos nativos e, por isso, mesmo considerando a possibilidade de existirem criaturas antrotopomórficas, como sereias e tritões,¹⁶ deixa para os seus leitores o exercício de validar, ou não, o que foi escrito. Dessa maneira, uma vez mais pode-se considerar a importância da experiência, agora aliada ao maravilhoso, no período e espaço coloniais.

Para elucidar a força adquirida por esses mitos desde os primeiros séculos da colonização, estão presentes nas páginas de Evreux duas histórias que ainda repercutem e encontram ouvintes crédulos entre a população amazônica contemporânea. Depois de descrever algumas características físicas de certa espécie de macacos “grandes, fortes, barbados e de sexo bem distinto” (Evreux, 2002, p.168), prosseguiu afirmando que esses primatas respondiam a todo ataque humano com similar violência, lançando objetos pontiagudos com pontaria certeira em seus agressores e que eles, se quisessem, tinham perfeitas condições de manter relações sexuais com as mulheres (Ibid., p.168-9). Acerca desta última constatação, redigida pelo capuchinho, que possui elementos comuns aos mitos amazônicos do boto e do vento, sua permanência no imaginário popular acaba, em última

16 Sobre o assunto, consultar Taunay (1999); Holanda (1969).

instância, servindo como desculpa, socialmente aceitável, para aventuras socialmente condenáveis.¹⁷

Em suma, depois de apresentados todos os fragmentos documentais supracitados, percebe-se a permanência dessas impressões positivas acerca da natureza brasileira até a atualidade, tanto no Brasil quanto no exterior. Inauguradas em Vespúcio e partilhadas pelos viajantes, clérigos e colonos posteriores a ele, essas imagens, a saber, o clima ameno, a fertilidade do solo, a exuberância da flora e a variedade da fauna consolidaram-se de tal maneira que ainda ganham respaldo nos discursos sobre o Brasil.

Entretanto, esses mesmos colonizadores não deixaram de considerar suas impressões negativas em relação a esses quatro pilares que compunham os biomas brasileiros. As visões pejorativas da fauna, por exemplo, começaram brandas e pontuais em suas cartas e obras: Abbeville, mais uma vez utilizando a comparação como recurso linguístico, dissertou sobre os andiráns, “morcegos muito parecidos com os nossos, porém, maiores e que gritam muito mais alto e de um modo horrível” (Abbeville, 2002, p.189). O animal que também atraiu os olhares dos religiosos que estiveram na França Equinocial foi o “papa-formigas” que, para Evreux, não passava de “certa espécie de cão selvagem com pelo de lobo, fedorento o mais que é possível, focinho e língua muito aguda, e que procura o formigueiro para alimentar-se” (Evreux, 2002, p.165). Além disso, os tamanduás aparecem relacionados com outro animal amplamente observado e que também ganhou péssima fama: a formiga. Abbeville escreveu que eram espécies tão repulsivas que os índios guerreiros recusavam-se a caçar o “papa-formigas”, “alegando que, se comerem a carne deste animal que se alimenta de formigas, ficariam débeis e sem coragem na guerra” (Abbeville, 2002, p.192).

O padre Ambrósio Pires, em 1555, prenunciou um tema de discussão que muito interessaria a outros relatores coloniais, a saber, os hábitos e as ações dos “animais nocivos”. As formigas, em diversas passagens, aparecem como espécie danosa:

17 Sobre o assunto, consultar Simões (1989).

Há aqui infinito número de formigas, que tem na boca umas serras como tenazes, com as quais devastam todo o plantio e, o que é pior, o faz murchar [...] e assim os lavradores lhes dão comida para que não estraguem a tudo com o veneno das bocas e nem façam secar as plantas de cuja raiz fazem o pão: principalmente porque dão cabo em uma noite do que custa muitos dias a muitos homens, coisas que só se acredita vendo [...] não se faz uma horta que não fique logo perdida. (Pires, 1988, p.141)

Gabriel Soares de Sousa, complementando esta visão negativa, pontuou que

são tantas essas formigas, quando passam, que não há fogo que baste para queimá-las, e põem em passar por um lugar toda uma noite, e se entram de dia, todo um dia [...] as quais vão andando em ala de mil em cada fileira; e se as casas em que entram são térreas, e acham a roupa da cama no chão, por onde elas subam, fazem levantar muito depressa a quem nela jaz, e andar por cima das caixas e cadeiras, sapateando, lançando-as fora e coçando [...] porque elas, quando chegam, cobrem uma pessoa toda, e se acham cachorros e gatos dormindo, dão neles de jeito, e em outros animais, que os fazem voar. (Sousa, 1971, p.270)

Outros artrópodes considerados lesivos em suas ações por apresentar, assim como as formigas, peçonha e veneno foram as aranhas. Apesar de não viverem em bandos nem serem prejudiciais às plantações, receberam atenção porque muitas espécies eram muito grandes e suas mordeduras causavam dor. Soares de Sousa dissertou sobre a *nhanduçu*, que em tupi significa “aranha grande”, a qual conhecemos hoje como caranguejeira e que o colono português explicou a razão de tal alcunha:

Na Bahia se cria muita diversidade de aranhas, e tão estranhas que convém declarar a natureza de algumas. E peguemos logo as que chamam *nhanduçu*, as quais são tamanhas como grandes caranguejos, e

muito cabeludas e peçonhentas [...] remetem à gente de salto, e têm os dentes tamanhos como ratos, cujas mordeduras são muito perigosas [...] e criam-se em paus podres, no côncavo deles, e no povoado em paredes velhas. (Ibid., p.268)

Por sua vez, o jesuíta Antônio Pires, três anos após a chegada de seus correligionários à América portuguesa, expôs uma concepção pejorativa do solo ao apresentar a tópica da natureza sob outro viés: o da terra encoberta pela problemática da moralidade, assunto que em muito preocupou os inácianos. Assim,

essa capitania é terra de muito tráfico e outros pecados, que é com força de virtude que se acabarão e não com meu exemplo. Já agora dizem que se vão tirando e eu tenho ouvido dizer de homens que têm os olhos alguns tanto abertos, que depois que a ela viemos, das dez partes dos pecados que nela havia, as oitos são fora. E assim havia quatro ou cinco anos não chovia nela, e este ano choveu tanto e recolheram tanto mantimento que é pasmo, e já os da terra se vão persuadindo que por causa dos pecados não chovia: louvam muito a Deus. Por aqui vereis, irmãos, quanta necessidade essa terra tem de nossas contínuas orações. (Pires, 1988, p.123)

Nesta passagem, Pires relacionou diretamente a péssima condição climática e, em consequência dela, a improdutividade do solo aos incessantes pecados praticados tanto pelos colonizadores quanto pelos naturais da terra. Também consta nas anotações de Abbeville uma sutil observação que contradiz a ideia de que tudo o que os indígenas plantavam no Brasil era colhido sem grandes esforços: “a mandioca e a batata com que se alimentam se comprazem em terras novas e produzem mais” (Abbeville, 2002, p.221). Portanto, depois de observar essas explicações, compreende-se que a terra não perdeu completamente suas características pródigas, mas alternavam-se relatos que corroboravam, ponderavam e até mesmo, apesar de poucos, negavam essa positiva concepção. Boa parte dessas anotações que desqualificavam o mundo natural está intensamente atrelada à ideia da

presença do demônio no novo espaço colonial,¹⁸ defendida tanto por religiosos quanto por leigos. Ao se referir à jararaca e suas aptidões letais, Anchieta ajuizou que

a sua mordedura mata no espaço de 24 horas, posto que se lhe possa aplicar remédio e evitar algumas vezes a morte. Isto acontece com certeza entre os índios: se forem mordidos uma só vez escapam da morte, mordidos daí em diante, não só não correm risco de vida, como sentem até menos dor. (Anchieta, 1988, p.121)

Neste trecho, o jesuíta confere contornos demonizados tanto aos nativos quanto ao ofídio, uma vez que os indígenas, por não conhecerem a palavra de Deus, pouco sentem a ação do veneno de animal tão pernicioso. Prosseguindo com suas anotações, Anchieta cita o episódio do paraíso em que Eva comeu a maçã depois de ser seduzida pelo diabo, em forma de serpente, e legou à humanidade sua condição mortal e pecadora (ibid., 121-2). Aliás, nas palavras do frei Vicente do Salvador, Lúcifer se fez presente desde o descobrimento e primórdios da colonização da América portuguesa:

O dia em que o capitão-mor Pedro Álvares Cabral levantou a cruz [...] era três de maio, quando se celebra a invenção da Santa Cruz, em que Cristo Nosso Redentor morreu por nós, e por esta causa pôs nome à terra que havia descoberta de Santa Cruz e por este nome foi conhecida muitos anos, porém, como o demônio com o sinal da cruz perdeu todo o domínio que tinha sobre os homens, receando perder também o muito que tinha nos desta terra, trabalhou que se esquecesse o primeiro nome e lhe ficasse o de Brasil, por causa de um pau assim chamado, de cor abrasada e vermelha, com que tingem panos, que o daquele divino pau que deu tinta e virtude a todos os sacramentos da Igreja. (Salvador, 1975, p.28)

18 Sobre o assunto, consultar Souza (2009, 2011).

Assim, depois de apresentar e analisar o *corpus* documental supracitado, compreende-se que esses colonos, viajantes e religiosos buscaram em suas narrativas, inclusive nos fragmentos que aludem ao maravilhoso e à demonização, comunicar todo o conhecimento que conseguiram apreender acerca dos usos práticos do solo, da flora e da fauna, pontuando as suas potencialidades medicinais como também os riscos existentes no consumo ou no ataque daqueles que possuíam veneno em seu interior ou em suas peçonhas. Logo, percebe-se que esses homens empenharam-se em descrever, recorrendo, na maioria das vezes, à comparação, as peculiaridades de cada espécie com a qual tinham contato. Ademais, os feitos, tanto dos portugueses quanto dos franceses, para tornar viável sua permanência e a exploração do Brasil durante os primeiros séculos da colonização, se constituíram mais complexos que a elucidação simplista, largamente partilhada, da coleta de pau-brasil e, posteriormente, do cultivo da monocultura açucareira na região Nordeste. Através da classificação dos biomas locais, esses europeus observaram e estudaram meticulosamente o novo ambiente em que estavam inseridos e esse conhecimento acerca da natureza e de seus recursos, em última análise, facilitou a experiência colonizadora na América portuguesa. E, inseridos na natureza, os habitantes da jovem colônia também ganharam relevância na produção textual do período.

Idealização e degeneração dos nativos

Na primeira carta portuguesa acerca da então Terra de Vera Cruz e seus habitantes, escrita por Pero Vaz de Caminha,¹⁹ percebe-se uma

19 As duas outras missivas que dissertam sobre a chegada de Pedro Álvares Cabral ao Brasil são *A carta de Mestre João Faras* e *a Relação do Piloto Anônimo*. João Faras, por ser astrônomo, preocupou-se com a identificação de algumas estrelas e nada escreveu em relação à terra ou acerca de seus habitantes. Já o Piloto Anônimo, apesar de apresentar, na parte referente ao Brasil, informações sem os detalhes que encontramos no texto caminiano, corroborou algumas informações apresentadas na carta de Caminha sobre a riqueza geográfica da terra, os bons

gradual “descoberta” dos homens e, com isso, concebe-se também que, desde o início, nunca houve dúvida sobre a humanidade dessa nova alteridade: “homens pardos, todos nus, sem nenhuma coisa que lhes cobrisse suas vergonhas, traziam arcos nas mãos e suas setas” (Caminha, 1968, p.21). Além disso, essa representação da nudez se relacionou à ideia de inocência. Quando escreveu acerca das mulheres, Caminha ressaltou que “suas vergonhas tão altas, tão cerradinhas e tão limpas de cabeleiras que, de a nós muito bem olharmos, não tínhamos nenhuma vergonha” (ibid., p.36-7). Em seguida, ao realizar sua primeira comparação, utilizou como exemplo uma índia que possuía “sua vergonha tão graciosa, que a muitas mulheres da nossa terra, vendo-lhes tais feições, fizera vergonha, por não terem a sua como ela” (ibid., p.40). Nesse sentido, a ideia de que esses homens não idolatravam coisa alguma, tanto no plano material quanto no plano espiritual, é tão forte em Caminha que ele acabou por iniciar duradouras e duvidosas imagens, pois, para ele, esses homens eram todos como uma folha em branco “e imprimir-se-á com a ligeireza neles qualquer cunho, que lhes quiseram dar” (ibid., p.80) por não conhecerem a imortalidade da alma.²⁰

Todavia, como vimos, foram as cartas de Américo Vespúcio que tornaram notável a Terra de Santa Cruz. Juntamente com o relato de Caminha, suas missivas completaram o conjunto de representações que se tinha, até então, sobre os índios.²¹ Além disso, foi o florentino que descreveu pela primeira vez, de maneira paradoxal, a antropofagia indígena: tinham tudo em comum entre si, contudo, de maneira

ares e temperatura agradável, o aspecto físico dos índios e suas moradias, além da exuberância e variedade da natureza. Por fim, pontuou a relação amistosa entre os lusos e os indígenas, destacando a boa maneira com que os nativos receberam e trataram os degredados na partida das naus. Cf. Pereira (1999).

20 Entretanto, os jesuítas, visando a conversão dos nativos, se apoiaram sobre as crenças indígenas a fim de mesclá-las aos hábitos religiosos cristãos e, desta maneira, os padres da Companhia de Jesus contrariaram o relato de Caminha.

21 O termo “índios”, utilizado aqui, foi empregado de maneira anacrônica, pois nos relatos de Caminha e Vespúcio encontramos as palavras “gente”, “homens” e “mulheres”. Os vocábulos “índio”, “gentio”, “Brasil” e “brasileiro” serão empregados a partir de meados do século XVI.

cruel, não deixavam de guerrear com seus inimigos e de perpetuar suas atividades guerreiras. Os fundamentos dessa guerra incessante, para Vespúcio, se apresentaram obscuros, porém, ele indicou que os nativos faziam isso para vingar a morte de seus antepassados e parentes (Vespúcio, 2003, p.62). Dessa forma, se iniciou a disseminação dos pensamentos, que permaneceram por muito tempo em voga, acerca de uma guerra desinteressada e sobre uma antropofagia vingativa entre os brasis.

Vespúcio, também pela primeira vez, foi o viajante que escreveu as primeiras linhas referentes à longevidade dos habitantes do Novo Mundo e suas relações com os elementos da natureza associados ao cosmos:

são pessoas que vivem muitos anos, porque, segundo suas descendências, conhecemos muitos homens que têm até a quarta geração de netos. Não sabem contar os dias, nem o ano, nem os meses, salvo que medem o tempo por meses lunares, e quando querem mostrar a idade de alguma coisa o mostram com pedras, colocando por cada lua uma pedra, e encontrei um homem dos mais velhos que me mostrou com pedras ter vivido 1700 luas, que me parece ser 130 anos, contando treze luas por ano. (Ibid., p.81)

Graças a esses dois viajantes, formou-se a imagem dos habitantes da América portuguesa que perdurou até o fim da década de 1540. Assim, em obra datada de 1519, o italiano Antonio Pigafetta apresentou todas as informações acima pontuadas de maneira condensada: homens e mulheres andavam nus, costumavam viver até os 140 anos, não eram cristãos, contudo, não idolatravam coisa alguma e devoravam seus inimigos (Pigafetta, 1985, p.102-7).

Devido à chegada dos jesuítas em 1549 e aos constantes intercâmbios costeiros entre índios e viajantes de outros reinos que não o português, a partir da década de 1550, o conhecimento e as informações acerca do Brasil tornaram-se mais precisos e, nesse contexto de interação, encontram-se dois viajantes que viveram entre os Tupinambá: o aventureiro alemão Hans Staden, que passou pelo convívio como

inimigo a ser devorado, os descreveu como pessoas inteligentes e astutas (Staden, 1974, p.192), e Jean de Léry, que conviveu com os nativos na situação de aliado. O calvinista, que por quase um ano viveu em terra na companhia de outros franceses e dos nativos, empenhou-se, corroborando com as iniciais anotações de Caminha, em esclarecer aos seus coetâneos que os índios não apresentavam grandes diferenças físicas em relação aos europeus: “não são maiores nem mais gordos”, mas eram “mais fortes, mais robustos, mais entroncados, mais bem dispostos e menos sujeitos à moléstia”, características que, segundo ele, decorriam do modo de vida despreocupado dos nativos e, confirmando as primeiras impressões de Vespúcio acerca da natureza e da longevidade dos habitantes do Brasil, do

bom clima da terra, sem geadas nem frios excessivos que perturbam o verdejar permanente dos campos e da vegetação [...] apesar de muitos chegarem aos 120 anos, poucos são os que na velhice têm cabelos brancos ou grisalhos, o que demonstra não só o bom clima da terra [...] mas ainda que pouco se preocupam com as coisas desse mundo. (Léry, 1972, p.101-2, 111)

Aliada à ausência de bens e cobiça entre os nativos, essa indiferença com as materialidades mundanas foi uma das características que cada vez mais ganhou evidência no período, dessa forma, Léry (1972, p.179), um dos principais disseminadores dessa ideia, criticou severamente a sociedade francesa que, em suas palavras, era impulsionada somente pelas relações comerciais e pelo lucro. Além do huguenote, Soares de Sousa apontou que:

têm esses tupinambás uma condição muito boa para frades franciscanos, porque o seu fato, e quanto têm, é comum a todos os da sua casa que querem usar dele [...] assim das ferramentas que é o que mais estimam, como das suas roupas se as têm, e do seu mantimento, os quais, quando estão comendo, pode comer com eles quem quiser, ainda que seja contrário, sem o impedirem nem fazerem por isso carança. (Sousa, 1971, p.313)

Ao analisar essa passagem, percebe-se que os índios da costa interessavam-se por bens materiais, tanto que o comércio com o europeu se baseou nesse desejo, contudo, eles meramente não os acumulavam. E foi essa virtude que levou os viajantes, os colonizadores e os religiosos a atender a continuidade e a regeneração de sua própria existência, além de, e sobretudo, suas próprias tradições sociais e culturais. Esses homens transformaram a viagem ao Novo Mundo em um ciclo e os textos produziram um retorno, de si para si, pela mediação do outro,²² uma vez que as comparações e analogias foram os mecanismos mais utilizados por esses europeus para descrever tanto os habitantes quanto a natureza do Novo Mundo, e essa prática funcionou como um espelho, que não reflete a imagem tal qual ela é, mas reflete a imagem invertida. Sendo a inversão uma maneira de transcrever a alteridade, os viajantes não enxergaram o índio como um humano completamente antagônico a eles; antes disso, viram o nativo e suas práticas culturais como a inversão do europeu e de sua cultura (Hartog, 1999, p.230-1). Léry sintetiza essas ideias ao explicitar que

esse país da América, como deduzirá quem o vir, no que diz respeito ao modo de vida de seus habitantes, à forma dos animais e, em geral, ao que a terra produz, é tão dessemelhante em vista do que temos na Europa, na Ásia e na África, que pode bem ser chamado de mundo novo com relação a nós. (Léry, 1972, p.28)

Outra representação amplamente difundida nos países colonizadores foi a possível falta de valores políticos e religiosos entre os tupis. Gandavo, de maneira singular, foi o precursor desta ideia ao relatar que “a língua deste gentio toda pela costa é uma: carece de três letras, não se acha nela F, nem L, nem R, coisa digna de espanto, porque assim não tem Fé, nem Lei, nem Rei; e desta maneira vivem

22 Cf. Certeau (1982, p.215). Sobre a busca e a formação da identidade dos portugueses diante do “outro”, consultar Costa e Lacerda (2007); Azevedo (1999); Massimi (1995).

sem justiça e desordenadamente” (Gândavo, 1980, p.52). Esse preceito também foi partilhado por Thevet quando lemos suas impressões acerca dos

estranhíssimos povos selvagens, sem fé, lei, ou religião e nem civilização alguma, vivendo antes como animais irracionais, assim como os fez a natureza, alimentando-se de raízes, andando sempre nus tanto os homens quanto as mulheres, à espera do dia em que o contato com os cristãos lhes extirpe esta brutalidade, para que eles passem a vestir-se, adotando um procedimento civilizado e humano. (Thevet, 1978, p.98)

Soares de Souza, dezessete anos depois, retomou de forma mais detalhada a regra sugerida por Gandavo e escreveu:

Faltam-lhes três letras das do ABC, que são F, L, R grande ou dobrado, coisa muito para se notar [...] porque, se não têm F, é porque não têm fé em nenhuma coisa que adorem; nem nascidos entre os cristãos e doutrinados pelos padres da Companhia têm fé em Deus Nosso Senhor, nem têm verdade, nem lealdade e nenhuma pessoa que lhes faça bem. E se não tem L na sua pronúnciação, é porque não têm lei alguma que guardar, nem preceitos para se governarem; e cada um faz lei a seu modo, e ao som da sua vontade; sem haver entre eles leis com que se governem, nem têm leis uns com os outros. E se não têm esta letra R na sua pronúnciação, é porque não têm rei que os reja, e a quem obedeçam, nem obedecem a ninguém, nem ao pai o filho, nem o filho ao pai. (Sousa, 1971, p.302)

Essa carência política e religiosa, apesar de ter sido carregada de valores pejorativos, principalmente na obra de Thevet, refletiu de maneira paradoxal entre os europeus: ora eles acreditavam que o Brasil era o Éden, ora supunham que era a barbárie. Contudo, na França, onde os normandos prosperavam com os lucros do pau-brasil, via escambo com os Tupinambá, essa ausência de letras e valores não inquietava, pois as relações comerciais os fazia prosperar.

Já o canibalismo, durante todo o século XVI e início do século XVII, foi entendido como uma forma de “assombração”, e isso se deve ao fato dele ser uma das representações que integraram, por muito tempo, de maneira assustadora, o imaginário medieval.²³ Entretanto, o que permitiu a redenção dos nativos brasileiros foi a distinção entre canibais e antropófagos.²⁴ Os tupis, exceto em alguns relatos, como os de Thevet,²⁵ não foram encarados como cruéis canibais, como gente que se alimentava de carne humana; a diferenciação residiu no fato de que eles comiam seus inimigos por vingança, o que foi apontado tanto por Staden, quando lemos que os Tupinambá “fazem isto, não para matar a fome, mas por hostilidade, por grande ódio” (Staden, 1974, p.176), quanto por Léry:

Mas não comem a carne, como poderíamos pensar, por simples gulodice [...] seu principal intuito é causar temor aos vivos. Move-os a vingança [...] para satisfazer seu sentimento de ódio, devoram tudo do prisioneiro, desde os dedos dos pés até o nariz e cabeça, com exceção dos miolos, em que não tocam. (Léry, 1972, p.180)

Comum a esses viajantes foi a compreensão de que a antropofagia constituía o principal vínculo que unia os índios da costa brasileira, porquanto, era ao matar o inimigo que o guerreiro recebia nomes novos, adquiria prestígio social e político, estava apto para o casamento e, imediatamente, tornava-se imortal. Todas as pessoas, inclusive os aliados das outras aldeias, deviam se alimentar da carne do morto, com exceção do guerreiro que tirou a vida de sua vítima.²⁶

23 Sobre o assunto, consultar Le Goff (1994).

24 Sobre o assunto, consultar Agnolin (2005) e Bandeira (2006).

25 “Ao estabelecer contato com um dos nativos, o indagou a respeito da crueldade do canibalismo e teve como resposta que ele e todos os franceses é que deveriam se envergonhar de perdoar os prisioneiros de guerra e que a melhor atitude a ser tomada seria o matar, não fornecendo a eles oportunidade de iniciar outra guerra. Este diálogo levou o franciscano a concluir que este era ‘o modo de pensar desse povo ignorante’” (Thevet, 1978, p.127).

26 Sobre o assunto, consultar Viveiros de Castro (1986); Fernandes (1963).

Desta maneira, compreende-se que a guerra e a antropofagia foram as instituições fundamentais das sociedades tupis do período e, graças a essa diferenciação elaborada pelos colonizadores, entre canibais e antropófagos, que os índios do Brasil se tornaram o “peso na consciência” das civilizações europeias, pois eles viviam em uma sociedade onde a igualdade e a concórdia eram latentes, onde não havia distinção entre o que “é meu” e o que “é seu”, não acumulavam riquezas e as guerras intermináveis eram louváveis por não serem impulsionadas pelo lucro ou pela aquisição de territórios.

Porém, ao exaltarem as qualidades desses antropófagos, os viajantes não construíram discursos histórico-etnográficos, mas sim apresentaram alocações carregadas de valores morais e, com isso, acabaram por estabelecer o início de uma duradoura imagem: o natural da terra como testemunha de acusação de uma civilização corrupta e atroz. Encontramos essa representação em toda a obra de Léry, na qual o “selvagem” está posicionado de maneira opositora e positiva em relação a todas as injustiças sociais sobre as quais o autor teceu suas denúncias. Pois, diante da barbárie causada pelas guerras de religião na Europa – entre católicos e protestantes – e, principalmente, na França, durante a segunda metade do século XVI, as características sociais dos tupis foram vistas como a maneira mais civilizada dentro desse contexto de crueldades. Em contraponto a essa exaltação, Nóbrega principiou outra imagem acerca dos indígenas brasileiros que, também por muito tempo, perdurou, a saber, a inconstância de suas almas e, por isso, de suas ações:

sabeis qual é a maior dificuldade que lhes acho? Serem tão fáceis de dizer a tudo *aani* ou *pâ*, ou como vós quizerdes; tudo aprovam logo, e com a mesma facilidade com que dizem *pâ* (sim), dizem *aani* (não) [...] com um anzol que lhes dou, os converterei a todos, com outros os tornarei a desconverter, por serem inconstantes, e não lhes entrar a verdadeira fé no coração. (Nóbrega, 2009, p.3, 5)

Por fim, ao analisarmos as primeiras impressões dos europeus diante dos nativos ao longo do Quinhentos e início do Seiscentos, é

notável que elas passaram por consideráveis transformações, uma vez que na primeira década da colonização Caminha e Vespúcio viram homens e mulheres em Vera Cruz. Em sequência, o escambo povoou a terra de brasileiros e os engenhos distinguiram o gentio indócil do índio e do negro da terra que trabalhavam. Já os franceses, que não conseguiram se estabelecer no território, viram selvagens. Assim, depois de pontuar e problematizar todas essas questões, podemos considerar que, acerca das primeiras impressões sobre a natureza do Brasil, houve uma alternância nos relatos daqueles que estavam a serviço das coroas portuguesa e francesa, pois em todos os documentos analisados, seus autores por vezes exaltaram suas prodigalidades da mesma maneira que ressaltaram seus perigos e imperfeições. E esses mesmos documentos indicam que, tanto portugueses quanto franceses, assim como alguns viajantes de outros reinos, como Pigafetta e Staden, concederam aos habitantes da costa brasileira características nobres ao mesmo tempo que se referiam a eles de modo depreciativo e infame.

Referências bibliográficas

Documentos

- ABBEVILLE, C. d'. *História da missão dos padres capuchinhos na Ilha do Maranhão e suas circunvizinhanças*. São Paulo: Editora Siciliano, 2002.
- ANCHIETA, J. de. *Cartas, informações, fragmentos históricos e sermões*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1988.
- CAMINHA, P. V. de. *Carta a El Rey Dom Manuel*. Rio de Janeiro: Sabiá, 1968.
- CARDIM, F. *Tratados da terra e gente do Brasil*. São Paulo: Editora Nacional; Brasília: Instituto Nacional do Livro, 1978.
- EVREUX, Y. d'. *Viajem ao norte do Brasil feita nos anos de 1613 e 1614*. São Paulo: Editora Siciliano, 2002.
- FRANÇA, J. M. C. (Org.). *Outras visões do Rio de Janeiro colonial*. Rio de Janeiro: José Olympio, 2000.
- . *Visões do Rio de Janeiro colonial*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1999.
- GANDAVO, P. de M. *Tratado da terra do Brasil; História da Província de Santa Cruz*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1980.

- LEITE, S. (Org.). *Cartas dos primeiros jesuítas do Brasil*. São Paulo: Comissão do IV Centenário da Cidade de São Paulo, 1954. v.1-3.
- . *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia, 2000. v.1-5.
- LÉRY, J. de. *Viagem à terra do Brasil*. São Paulo: Martins/Edusp, 1972.
- NAVARRO, A. et al. *Cartas avulsas (1550-1568)*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1988.
- NÓBREGA, M. da. *Dialago sobre a conversão do gentio*. Disponível em: <http://www.ibiblio.org/ml/libri/n/NobregaM_ConversaoGentio_p.pdf>. Acesso em: 5/4/2011.
- . Carta do padre Manuel da Nóbrega. In: LEITE, S. (Org.). *Cartas dos primeiros jesuítas do Brasil*. São Paulo: Comissão do IV Centenário da Cidade de São Paulo, 1954. v.2.
- PEREIRA, P. R. D. (Org.). *Os três únicos testemunhos do descobrimento do Brasil*. Rio de Janeiro: Lacerda Editores, 1999.
- PIGAFETTA, A. *A primeira viagem ao redor do mundo: o diário da expedição de Fernão de Magalhães*. Porto Alegre: L&PM, 1985.
- PIRES, A. Carta do Padre Antônio Pires de Pernambuco de 5 de junho de 1552. In: NAVARRO, A. et al. *Cartas avulsas (1550-1568)*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1988.
- SALVADOR, V. do. *História do Brasil: 1500-1627*. São Paulo: Melhoramentos, 1975.
- SOARES, F. *Coisas notáveis do Brasil*. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro/MEC, 1966.
- SOUSA, G. S. de. *Tratado descritivo do Brasil em 1587*. São Paulo: Companhia Editora Nacional/Edusp, 1971.
- STADEN, H. *Duas viagens ao Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1974.
- THEVET, A. *As singularidades da França Antártica: a que outros chamam de America*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1978.
- VESPÚCIO, A. *Novo Mundo: as cartas que batizaram a América*. São Paulo: Planeta, 2003.

Estudos

- AGNOLIN, A. *O apetite da Antropologia: o sabor antropofágico do saber antropológico*. Alteridade e identidade no caso tupinambá. São Paulo: Associação Editorial Humanitas, 2005.
- AZEVEDO, A. M. de. O índio brasileiro: o olhar quinhentista e seiscentista. In: CRISTÓVÃO, F. (Org.). *Condicionantes culturais da literatura de viagens: estudos e bibliografias*. Lisboa: Edições Cosmos; CLEPUL, 1999.
- BANDEIRA, J. *Canibais no paraíso: a França Antártica e o imaginário europeu quinhentista*. Rio de Janeiro: Mar de Ideias, 2006.
- CARDOSO, A.; OLIVEIRA, A. B. de; MARQUES, M. S. (Coords.). *Arte médica e imagem do corpo: de Hipócrates ao final do século XVIII*. Lisboa: Biblioteca Nacional de Portugal, 2010.
- CARNEIRO, H. S. *Filtros, mezinhas e triacas: as drogas no mundo moderno*. São Paulo: Xamã, 1994.
- CERTEAU, M. de. *A escrita da História*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.
- COSTA, J. P. O.; LACERDA, T. *A interculturalidade na expansão portuguesa: séculos XV-XVIII*. Lisboa: Alto Comissariado para a Imigração e Minorias Étnicas, 2007.
- CUNHA, M. C. da. Imagens de índios do Brasil: o século XVI. *Estudos Avançados*, São Paulo, Edusp, v.4, n.10, 1990.
- ELIADE, M. *Mito e realidade*. São Paulo: Perspectiva, 1972.
- FERNANDES, F. *A organização social dos Tupinambá*. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1963.
- FLECK, E. C. D. As curas de Deus e da Natureza. *Revista de História*, Rio de Janeiro, Fundação Biblioteca Nacional, v.59, 2010.
- . Sobre licores e xaropes: práticas curativas e experimentalismos jesuítcos nas reduções da Província Jesuítica do Paraguai: séculos XVII e XVIII. In: KURY, L.; GESTEIRA, H. (Orgs.). *Ensaio de história das ciências: das Luzes à nação independente*. Rio de Janeiro: Editora da Uerj, 2012.
- FOUCAULT, M. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- FRANÇA, J. M. C. *A construção do Brasil na literatura de viagem dos séculos XVI, XVII e XVIII*. Rio de Janeiro: José Olympio; São Paulo: Editora Unesp, 2012.
- . O mundo natural e o erotismo das gentes no Brasil Colônia: a perspectiva do estrangeiro. *Topoi*, Rio de Janeiro, PPGH-UFRJ, v.11, n.20,

2010. Disponível em: <http://www.revistatopoi.org/numeros_anteriores/topoi20/topoi20_02artigo2.pdf>. Acesso em: 2/12/2011.
- GINZBURG, C. *A micro-história e outros ensaios*. Lisboa: Difel, 1991.
- GIUCCI, G. *Viajantes do maravilhoso: o Novo Mundo*. São Paulo: Editora Schwarcz, 1992.
- GODINHO, V. M. *A expansão quatrocentista portuguesa*. Lisboa: Dom Quixote, 2008.
- GRÃ, L. da. Carta do padre Luís da Grã ao padre João Gonçalves. In: LEITE, S. *Cartas dos primeiros jesuítas do Brasil*. São Paulo: Comissão do IV Centenário da cidade de São Paulo, 1954. v.2.
- GREENBLATT, S. *Possessões maravilhosas: o deslumbramento do Novo Mundo*. São Paulo: Edusp, 1996.
- HARTOG, F. *O espelho de Heródoto: ensaio sobre a representação do outro*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1999.
- HOLANDA, S. B. de. *Visão do paraíso: os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1969.
- LE GOFF, J. *O imaginário medieval*. Lisboa: Estampa, 1994.
- MASSIMI, M. Visões do homem e aspectos psicológicos no encontro entre a cultura portuguesa e as culturas indígenas do Brasil no século XVI. In: ALFONSO-GOLDFARB, A. M.; MAIA, C. (Orgs.). *História da ciência: o mapa do conhecimento*. São Paulo: Edusp; Rio de Janeiro: Expressão e Cultura, 1995.
- O' GORMAN, E. *A invenção da América: reflexão a respeito da estrutura histórica do Novo Mundo e do sentido do seu devir*. São Paulo: Editora Unesp, 1992.
- PIRES, F. D. de A. Mamíferos da França Equinocial: Maranhão, Brasil. *Revista Brasileira de Zoologia*, Curitiba, Sociedade Brasileira de Zoologia, v.6, n.3, 1989.
- RANGLES, W. G. L. *Da Terra Plana ao Globo Terrestre: uma mutação epistemológica rápida (1480-1520)*. Campinas: Papirus, 1994.
- RIBEIRO, M. M. *A ciência dos trópicos: a arte médica no Brasil do século XVIII*. São Paulo: Hucitec, 1997.
- SIMÕES, M. P. S. G. *Criaturas fantásticas da Amazônia*. Belém: Editora da UFPA, 2000.
- SOUZA, L. de M. e. *Inferno Atlântico: demonologia e colonização: séculos XVI-XVIII*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- _____. *O diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

TAUNAY, A. de E. *Zoologia fantástica do Brasil: séculos XVI e XVII*. São Paulo: Edusp/Museu Paulista, 1999.

TEIXEIRA, N. *Numa terra de estranhos: um Brasil que medrava no século XVI*. Tese (Doutorado em Filosofia). Universidade do Porto, 2004.

VIVEIROS DE CASTRO, E. *Araweté: os deuses canibais*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986.