



## HANS STADEN, O OUTRO DO OUTRO HANS STADEN, THE OTHER'S OTHER

*Fernando Arantes Ferrão<sup>1</sup>*

### RESUMO

Baseado na relevância das narrativas de viajantes europeus do século XVI para os estudos históricos de literatura brasileira, o presente artigo se ocupa da problemática do peculiar encontro entre Hans Staden, o mercenário alemão que guardava a entrada da Baía de São Vicente e seus eventuais captivos, os índios Tupinambás. Assinalando preliminarmente a pregnância, em constructos literários brasileiros dos séculos XIX e XX, do “Outro” antropófago, tal conformado no testemunho do aventureiro, o trabalho se propõe a entender as razões da recorrência de tal imagem. À luz de uma proposição de Michel de Certeau, a propósito da função da pessoa de quem se fala em certa cultura - mas que nela não tem voz -, bem como da inaudita percepção *si-mesmo*, que, consoante Tzvetan Todorov, alcança-se quando se encontra o Outro, procede-se uma reflexão acerca do diálogo de Staden com esse Outro, e da compreensão que alcança de sua diversa realidade. Empregando o método denominado por Todorov de “tipologia das relações com outrém”, realiza-se então uma análise epistemológica, que coteja as figuras do narrador com a do narrado, em tal texto. Conclui-se este artigo, demonstrando-se que *Dois Viagens ao Brasil* expõe, por um lado, o alto grau de conhecimento do Outro alcançado pelo homem de armas alemão, e por outro, sua total inépcia para traduzir a cultura Tupinambá em termos da europeia, e vice-versa, não obstante se instaurar como estudo etnográfico fundador.

**Palavras-chave:** Narrativas de viagem; Imagens do selvagem; Antropofagia; Outro; Staden.

### ABSTRACT

Based on the significance of the narratives of European travelers of the 16th century for the historical studies of Brazilian literature, this article deals with the problem of the peculiar encounter between Hans Staden, the German mercenary who guarded the entrance to the Bay of São Vicente and his captives, the Tupinambá Indians. Preliminarily pointing the presence, in Brazilian literary constructs of the 19th and 20th centuries, of the anthropophagic “Other”, as conformed in the adventurer’s testimony, the work aims to understand the reasons for the recurrence of such an image. In the light of a proposition by Michel de Certeau, regarding the role of the person of whom one speaks in a certain culture - but who has no voice in it - as well as the unprecedented self-perception, which, according to Tzvetan Todorov, is achieved when the Other is met, a reflection is made about Staden’s dialogue with that Other, and the understanding that he achieves of his diverse reality. Using the method called by Todorov “typology of relations with others”, an epistemological analysis is then carried out, which compares the figures of the narrator with that of the narrated, in such a text. This article concludes by demonstrating that Hans Staden: The True History Of His Captivity, 1557, exposes, on the one hand, the high degree of knowledge of the Other achieved by the German man-at-arms, and on the other hand, his total ineptitude to translate the Tupinambá culture in terms of the European, and vice-versa, despite establishing itself as a founding ethnographic study

**Keywords:** Travel narratives; Images of the native indians; Anthropophagy; Other; Staden

---

<sup>1</sup> Pesquisador independente, Mestre em Teoria da Literatura e Literatura Comparada, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, [fferrao@rocketmail.com](mailto:fferrao@rocketmail.com).

[...] Cunhambebe tinha à sua frente um grande cesto cheio de carne humana. Comia de uma perna, segurou-a diante da boca e perguntou-me se também queria comer. Respondi: “Um animal irracional não come um outro parceiro, e um homem deve devorar um outro homem?” Mordeu-a então e disse: “Jauára ichê”. “Sou um jaguar. Está gostoso”. Retirei-me dele, à vista disto. (STADEN, 2008, pp. 173-174).

O excerto acima transcrito do Livro II de *Duas Viagens ao Brasil*, no qual Hans Staden descreve a antropofagia tupinambá em ato - ao mesmo tempo que, em *diálogo* com o guerreiro maior, declina de sua comensalidade e coloca em questão a peculiar racionalidade de uma humanidade canibal -, parece-nos constituir um bom exemplo a propósito da exploração de um dos tópicos propostos pela presente edição da Revista Diadorim, qual seja, o da “dificuldade de compreensão da realidade do Outro encontrado e sobre o conflituoso diálogo com essa realidade”. Neste trabalho, será a partir da narrativa de Staden que investigaremos os sentidos atribuídos a esse Outro – e, por decorrência, as noções de *si-mesmo*, de *encontro*, de *diálogo* e de *compreensão da realidade*, nela subliminarmente configuradas.

Para isto, começaremos com um breve resumo desta narrativa, de modo a, em seguida, procurar justificar a relevância que, no âmbito da história da literatura brasileira, confere-se ao relato de aventuras vivenciadas por antigos viajantes em nossas terras. Antes de iniciarmos, porém, cabe uma breve ressalva a ser feita, a propósito da abrangência de uma possível tipificação das relações entre o *si-mesmo* europeu e o *outro* americano, a partir do exemplo específico escolhido para este estudo. Com efeito, trataremos de apenas uma, dentre as cerca de trinta e seis crônicas quinhentistas e seiscentistas (Cf. PEIRANO, 1984, p. 20) que nos falam das venturas e desventuras de narradores europeus, vivenciadas por eles entre certa etnia ameríndia, então hegemonicamente assentada na costa da América Portuguesa, local por excelência desse *encontro*. A despeito das variadas - e por vezes discordantes - informações fornecidas por estes cronistas acerca de tal *alteridade*, é de maneira sistemática que a literatura histórica a ela tem se referido como civilização Tupi-guarani, porquanto encontre nestas mesmas fontes descrições de numerosos grupamentos, cujas características culturais e linguísticas são deveras semelhantes.

Contudo, como afirma o antropólogo Carlos Fausto, “este *continuum* Tupi-guarani”, que dominava quase toda a costa da América Portuguesa encontrava, no entanto, tal hegemonia territorial do *si-mesmo* interrompida por seus peculiares *outros*: “próximo ao estuário do Prata pelos Charrua, na foz do rio Paraíba pelos Goitacá, pelos Aimoré no sul da Bahia e norte do Espírito Santo, e pelos Tremembé na faixa entre o Ceará e Maranhão” (FAUSTO, 1992, p. 382), genericamente chamados por eles tapuias, isto é, gente não Tupi. A despeito de o relato de Staden não mencionar (direta e indiretamente) mais do que quatro nações indígenas, todas elas pertencentes ao mesmo grupo Tupi, com o aporte das referências apresentadas por Fausto, não pretendemos mais do que recordar o que não esteve presente ao *encontro* tematizado na presente análise, isto é, toda a diversidade étnica, política e linguística dos povos originários<sup>2</sup>, da qual a parcela representada pelos Tupinambás, a mais brava das “nações de gentios” de língua Tupi, apenas foi a primeira a desaparecer.

2 Segundo informações disponibilizadas pelo Instituto Socioambiental, encontram-se atualmente no território brasileiro 256 etnias indígenas, falantes de mais de 160 línguas e dialetos. Contudo, estimam as pesquisas etnolinguísticas que, antes da chegada dos portugueses, tal número deveria corresponder a cerca de mil.

Hans Staden, um homem de armas alemão não propriamente letrado, deixou-nos, em um modesto volume, que originalmente denominou *Verdadeira História dos selvagens nus e ferozes devoradores de homens encontrados no Novo Mundo, a América...* (*Wahrhaftige Historia und Beschreibung einer Landschaft der wilden, nackten, grimmigen Menschenfresser, in der Neuen Welt Amerika gelegen...*), o relato de seu engajamento em navegações ibéricas e presença na América Portuguesa (Livro I), acrescido de uma descrição da vida e dos costumes dos índios Tupinambá, que os capturaram e mantiveram-no cativo durante nove meses e meio (Livro II). Sob a chancela de Philipp I, Senhor de Hédia, a obra teve sua *princeps* apresentada aos leitores pelo editor Andreas Kolbe, de Marburgo, durante o carnaval de 1557. A inaudita recepção de tal obra por parte de um público interessado em “histórias exemplares”, que a religião reformada (e os mestres gráficos) começava a configurar, rapidamente transformaria este “livrinho” no que hoje se conhece pelo termo *best-seller*<sup>3</sup>.

Staden inicia seu relato, contando-nos que, por ocasião de sua primeira travessia atlântica, esteve empregado como artilheiro na frotilha de certo capitão Penteado - cujo alvará emitido pelo Rei de Portugal o autorizava ao traslado de degredados, ao comércio de produtos coloniais, à prática da pirataria e ao combate a embarcações francesas e seus aliados indígenas. Tripulando a nau capitãna, o aventureiro alemão partiria de Lisboa, em junho de 1547, rumo às possessões portuguesas nas costas norte da África e, depois, à Capitania de Pernambuco. Embora esta viagem se mostre plena de aventuras que, provavelmente, inspirariam profícuos desenvolvimentos ficcionais em vindouras obras literárias, Staden não se estende demasiado em seu relato.

Com efeito, a partida de Lisboa, a visita à Ilha da Madeira, a captura de uma embarcação árabe na costa do Marrocos, as calmarias e tempestades da linha do Equador, os “fogos de Santelmo” e peixes voadores da corrente do Atlântico Sul, a chegada a Olinda e a entrega dos expatriados ao capitão-mor Duarte Coelho, o socorro da expedição ao povoamento de Igaracú sob cerco dos indígenas Caetés, o assalto mal sucedido a um navio francês encontrado na costa da Paraíba, a má navegação de retorno, um novo ataque, desta vez bem sucedido, perpetrado contra um navio corsário, assim como a chegada são e salvo em Portugal, não lhe suscitarão o desejo de redigir mais do que doze páginas e apor cinco pranchas xilográficas ao volume.

Acerca da segunda viagem, o arcabuzeiro tedesco relata ter zarpado de Sevilha, no quarto dia depois da Páscoa de 1549<sup>4</sup>, tendo como destino as Novas Províncias (espanholas) do Rio da Prata, onde pretendia fazer fortuna, caso os sucessivos revéses da navegação não tivessem

---

3 Embora tal fenômeno não seja de interesse para o presente trabalho, cabe assinalar que, somente as primeiras dez edições da *Wahrhaftige Historia* tiradas entre 1557 e 1595, nas línguas alemã, flamenga, holandesa e latina, alcançam tiragens suficientes para assinalar a gênese do empreendimento editorial no mundo europeu.

4 Na edição brasileira de *Dois Viagens ao Brasil* utilizada neste trabalho, o historiador Francisco de Assis Carvalho Franco, a partir dos estudos de Luis Roque Gondra e Roberto Lehmann-Nitsche, corrige a data informada por Staden, para o dia 10 de abril de 1550.

arrastado, uma a uma, das três embarcações da armada que equipava, direto para o fundo do Mar Oceano. De acordo com a lacônica e confusa notícia que Staden nos oferece acerca desta desventurada Expedição Sanabria, teria sido após o naufrágio da segunda nave, ocorrido ao largo da Ilha de Santa Catarina, que ele, assim como o cerca de oitenta sobreviventes de um contingente original de quase trezentos passageiros e tripulantes, deliberaram se dividir em dois pequenos grupos: um maior, que tentou alcançar por terra a Vila de Assunção, sede do aludido vice-reinado espanhol, e outro menor, formado por membros da família patrocinadora da viagem e por experientes marinheiros, entre os quais se encontrava o arcabuzeiro tedesco. Conta-nos este que, sob as ordens do capitão Salazar, tais marujos buscariam alcançar a Vila de São Vicente a bordo do pequeno veleiro remanescente, a fim de neste povoado fretarem um bom navio português, com o qual pudessem levar, depois de dez meses de atribuladas navegações e quase dois anos de perigos e privações em terra, seus nobres passageiros a bom destino, e com alguma segurança.

E assim, o pequeno grupo partiria do porto de *Imbeaçã-pe* (Viaçã), costeando o litoral rumo ao norte. Todavia, depois de quatro dias de jornada e faltando apenas duas milhas para chegar ao povoado português, também este navio iria a pique. Todavia, Staden informa a seu leitor que, afortunadamente, todos sobreviveram a mais este naufrágio, que foram acolhidos pelos colonos de Itanhaém, sendo depois de alguns dias, guiados por estes para a vila de São Vicente, onde também foram bem recebidos e mantidos pelos habitantes, até que cada um encontrasse “para si um trabalho qualquer, a fim de ganhar o seu sustento.” (STADEN, 2008, p. 71)

Embora o restante do texto ocupe a maioria das páginas do Livro I, tanto a aventura que se segue, que é bastante conhecida dos leitores brasileiros, como as histórias que não nos chegaram a ser contadas, aparecem assim sumarizadas pelo próprio autor-narrador-personagem, que singelamente se dirige a seu leitor, na conclusão:

Querido leitor! Descrevi minha viagem marítima tão laconicamente porque queria contar apenas o início, como caí em poder da cruel gente selvagem. Quis mostrar com isso, como o Salvador de todos os males, nosso Senhor e Deus, de modo patente, e sem que eu pudesse esperar, me livrou do poder dos gentios. Cada qual deve ouvir que o Deus todo poderoso preserva e conduz, ainda agora, tão maravilhosamente, seus cristãos fiéis, entre o povo ímpio dos pagãos, como sempre o fez, desde o começo. Cada qual deve, portanto, igualmente ser grato a Deus e nele confiar no tempo da provação. Pois Deus mesmo falou: Chama por mim na desgraça, assim te salvarei, e tu hás de louvar-me.

Poderá alguém dizer que eu devia talvez fazer imprimir tudo quanto conheci e vi. Precisava então escrever um livro grosso. Decerto tinha eu também muito mais para escrever, se para tanto me esforçasse, mas meu intuito não era esse. Expus aqui e ali, suficientemente, o pensamento que me levou a escrever este livrinho, a saber, como todos nós devemos a Deus louvor e gratidão, por ter nos protegido desde o nascimento, desde a primeira hora, até as presentes, em nossa vida. (STADEN, 2006, p. 196)

Uma vez lembrada, em termos gerais, a “verdadeira história” do aventureiro tedesco, que outrora teria escapado, à francesa<sup>5</sup>, do banquete tupinambá para o qual estava convidado -

---

5 Ironicamente, foram os franceses, antes inimigos, que livraram o cativo alemão de seus apuros. Segundo Staden, no último dia de outubro de 1554, Guilherme de Moner, capitão da nau Catherine de Vetteville, zarparia da Baía da Guanabara, levando-o a bordo

relato que, talvez, pudesse ser melhor definido pelo gênero *captivity narratives*, assim designado pelos estudos literários anglo-saxões<sup>6</sup>, do que como uma narrativa de viagens -, passaremos então à justificativa da escolha do texto alemão, perante o contexto temático proposto.

Na avaliação de Alfredo Bosi (2013), as primeiras *informações* sobre a Terra do Brasil e seus habitantes se constituem em documentos cujo valor não se afirma somente pela condição histórica de “testemunhos do tempo”, mas também por plasmarem, nos entendimentos de mundo e modos de linguagem pelos quais pioneiros viajantes e missionários os retrataram em suas crônicas, os condicionantes fundamentais de “uma cultura que só mais tarde poderia contar com o fenômeno da palavra-arte”.(BOSI, 2013, p.13) Ressaltando a relevância das “tomadas diretas da paisagem, do índio e dos grupos sociais nascentes”, conforme oferecidas nos relatos de viagens, o historiador brasileiro sugere que tais *textos de informação* representam a “pré-história das nossas letras”.(BOSI, 2013, p.13) Embora não lhe confira de valor propriamente literário, Bosi assinala o “interesse obliquamente estético” no manancial de temas e formas oferecido por tais narrativas, ao qual, para o uso em constructos literários, viriam a acorrer não apenas “um Alencar romântico e saudosista”, mas também “um Mário ou um Oswald de Andrade modernistas.”(BOSI, 2013, p. 13)

Todavia, para além da condição de documento histórico e modelo narrativo-descritivo, ao qual se interpõe a complexidade do imaginário ocidental, cabe-nos ressaltar que *Duas Viagens ao Brasil* igualmente se expõe sob uma perspectiva autodiegética, o que acerca ao âmbito da responsabilidade de um sujeito narrativo - que funde a identidade do autor às do narrador e a do herói -, o problema de um *encontro* inaudito, para o qual o mercenário alemão não se encontrava nem um pouco preparado. A despeito da “dificuldade de compreensão da realidade do Outro encontrado e sobre o conflituoso diálogo com essa realidade”, problemática para a qual a epígrafe com que iniciamos este artigo aparenta ser um bom exemplo, verifica-se que, de veras, em grande parte do mencionado manancial de textos, sejam seus autores, exploradores, traficantes, degredados, piratas, clérigos ou mercenários, antes ocuparam-se de relatar as picardias e astúcias com as quais se enredaram e se desenredaram de seus *encontros* com o *Outro*, que de procurar “conhecer e entender (?) *outros* pensamentos, *outras* filosofias, *outras* religiões, *outras* condutas, *outras* ciências e *outras* políticas”, através dos quais, virtualmente e através dos tempos, desvelariam a diversidade do mundo para seus leitores ocidentais.

Cabe-nos igualmente assinalar que, a julgar pelo que relatam Knivet, Léry, Gandavo e Staden, entre outros, ao menos em um primeiro momento, não lhes pareceram propriamente mal sucedidos os *encontros* havidos entre *perôs* (portugueses) e *tupiniquins*, e *maírs* (franceses)

---

6 Na base de dados *online* da *Oxford Bibliographies*, verifica-se que o verbete “*captivity narratives*” designa relatos que, originalmente, têm como tema a captura (ou o rapto) de exploradores e colonizadores europeus pelos povos nativos das Américas, motivo pelo qual, os estudos de literatura norte-americana simplesmente o incorporam à sua história. Tal gênero textual caracteriza-se, classicamente, pelo emprego da fórmula autodiegética, por meio da qual o autor-narrador-personagem relata suas verídicas experiências de cativo, fuga, resgate, ou, mais raramente, sua assimilação e integração a certa comunidade indígena.

e tupinambás. Porquanto tais alianças viabilizassem, em favor dos europeus, o regular fornecimento de pau-brasil, papagaios e outros bens de interesse comercial, aproveitando-se por sua vez os indígenas dos artefatos utilizáveis em suas atividades agrícolas, pesqueiras e guerreiras, que lhes eram oferecidos em troca, a rigor, o mero conhecimento da língua por parte de “lançados” e *truchements*<sup>7</sup> parecia dar conta do recado, ou “consumar” os “contatos procurados e alcançados” junto a esse Outro, que não tardaria a desaparecer de seu lugar no mundo, não chegando sequer a conhecer tal “espaço transformado por meio do encontro.”

Alfredo Bosi (2013) parece igualmente sugerir, ao aproximar dois conflitantes exemplos de escolas literárias brasileiras - que em momentos também diversos viriam a adotar a semelhante estratégia de ficcionalizar as origens de nossa nacionalidade, buscando-as em vetustas narrativas de viagens estrangeiras -, que o fenômeno sócio-histórico conformador da gênese de uma literatura brasileira não teria sido determinado rigorosamente por conjunturas culturais europeias. No entendimento desse notável historiador e crítico, tal gênese teria antes se sucedido “a partir da assimilação de um *complexo colonial* de vida e de pensamento”, no qual a colônia cumpria originalmente o papel de “objeto de uma cultura, o ‘outro’ em relação a metrópole.”(BOSI, 2013, p.11) Dessarte, no decurso do processo de se tornar sujeito da própria cultura, implicar-se-ia a justa reivindicação de uma ancestralidade, ou da busca de sua genealogia, que, assim como nos casos de outras literaturas americanas, encontrava-se convenientemente *informada* em textos estrangeiros (ZIEBELL, 2002, p. 9).

Com efeito, a problemática de uma guerra interminável (que se baseava na necessidade de vingar o parente abatido no assalto anterior), de uma religião mais vinculada à imagem espiritual do ancestral que à da divindade (o que explicava a necessidade da guerra) e do sacrifício antropofágico (que se relacionava com ambas) (FERNANDES apud PEIRANO, 1984), que o sociólogo Florestan Fernandes mostraria estar implícita nestes relatos, não parece ter despertado propriamente a curiosidade de tais cronistas, tendo sido igualmente preterida pelos autores citados por Bosi, em favor do “efeito antropofágico” apontado no parágrafo anterior. Dessarte, podemos encontrar certa semelhança entre o juízo valorativo emitido por Staden, acerca de Cunhambebe, e a imagem que o nobre Peri fazia, segundo Alencar, da nação Aimoré:

Ora, o índio conhecia a ferocidade desse povo sem pátria e sem religião, que se alimentava de carne humana e vivia como feras, no chão e pelas grutas e cavernas; estremecia só com a ideia de que pudesse vir assaltar a casa de D. Antônio de Mariz.(ALENCAR, 1999, p. 115)

---

7 Os termos “lançados”, em língua portuguesa, e “*truchements*”, em língua francesa, designam os intérpretes, intermediários, ou operadores do tráfico europeu de produtos da floresta que, tendo a aprendido o idioma tupi-guarani, quedavam-se em território americano, a habitar em aldeias de indígenas aliados (ou próximos a elas), a fim de organizar a coleta e a estocagem de pau-brasil, peles, tabaco etc.

A imagem que o “índio bom”, configurado por Alencar como abstêmio do vício da antropofagia, faz acerca de seu “Outro”, confirma-se como um saber prático quando aquele se deixa capturar por este, como parte de certo estratagema que preparou:

A sua previsão porém não o iludiu; tendo conseguido o que desejava, tendo excitado a raiva dos aimorés, quebrou a sua arma, e suplicou a vida ao inimigo; foi de todo o sacrifício o que mais lhe custou. [...]O costume dos selvagens, de não matar na guerra o inimigo e de cativá-lo para servir ao festim da vingança, era para Peri uma garantia e uma condição favorável à execução de seu projeto. [...]

Segundo as leis tradicionais do povo bárbaro, toda a tribo devia tomar parte no festim, as mulheres moças tocavam apenas a carne do prisioneiro; mas os guerreiros a saboreavam como um manjar delicado, adubado pelo prazer da vingança; e as velhas com a gula feroz das harpias que se cevam no sangue de suas vítimas. (ALENCAR, 1999, p. 362)

Embora com mais humor, Mário de Andrade igualmente faz o antropófago se manifestar no “Outro” de Macunaíma, qual seja, o capitalista Venceslau Pietro Pietra. Conferimos na seguinte passagem, o resgate do “herói sem nenhum caráter”, depois de seu irmão feiticeiro ter embriagado o “gigante comedor de gente”, que o havia caçado:

Então Maanape entrou na outra sala da adega. O gigante estava aí com a companheira, uma caapora velha sempre cachimbando que se chamava Ceiuci e era muito gulosa. Maanape deu as garrafas pra Venceslau Pietro Pietra, um naco de fumo do Acará pra caapora e o casal esqueceram que havia mundo.

O herói picado em vinte vezes trinta torresminhos bubuiava na polenta fervendo. Maanape catou os pedacinhos e os ossos e estendeu tudo no cimento pra refrescar. Quando esfriaram a sarará Cambgique derramou por cima o sangue sugado. Então Maanape embrulhou todos os pedacinhos sangrando em folhas de bananeira, jogou o embrulho num sapiquá e tocou pra pensão. (ANDRADE, M., 1986, p. 35)

Oswald de Andrade, que também vincula a antropofagia ao Outro, diferentemente dos dois primeiros autores a reivindica, assim como a outridade para si:

Só a antropofagia nos une. Socialmente. Economicamente. Filosoficamente. [...]

Só me interessa o que não é meu. Lei do homem. Lei do antropófago. [...]

Perguntei a um homem o que era o Direito. Ele me respondeu que era a garantia do exercício da possibilidade. Esse homem chamava-se Galli Mathias. Comi-o. [...] (ANDRADE, O., 1975, p. 3)

Todavia, uma vez apontada a pregnância da qualidade canibal à figuração do Outro, cuja incidência em relatos e crônicas dos séculos XVI e XVII ganha sobrevida nas literaturas

brasileiras dos séculos XIX e XX, ora convém buscar os sentidos implicados no emprego referencial de tal pronome indefinido.

Michel de Certeau (2006) sugere que, tendo sido concebidos como produtos da experiência, da observação, ou mesmo da pesquisa, relatos de viagens combinados a quadros etnográficos<sup>8</sup> nunca deixarão de ser as narrativas que certa esfera social preparou para contar para si. Segundo o historiador francês, nelas não devemos procurar a fala do Outro, senão aquilo que “o escrito diz da palavra” traduzida e instituída no lugar de uma enunciação *outra* cujo destino será ser atribuída de uma significação diferente daquela intentada por seu falante estrangeiro. (CERTEAU, 2006, pp. 212-214)

Transformadas em “objetos exóticos” e conferidas do estatuto escritural, tais palavras tornar-se-ão conhecidas graças à enunciação indireta do narrador, a fim de adjudicar legitimidade às novas experiências trazidas à economia cultural de uma dada sociedade de leitores. Dessa maneira, a incorporação do conhecimento do Outro por tal comunidade dar-se-á sob a forma de um repertório de textos coligido “segundo as leis de uma representação científica própria da época”, a etnografia, que, no contexto de sua análise, Certeau denomina “ciência dos sonhos”. “Indicando a um grupo de letrados o que ‘devem ler’, recompondo as representações que eles se dão, estas ‘lendas’ simbolizam as alterações provocadas numa cultura pelo seu encontro com uma outra”.(CERTEAU, 2006, p.213)

Baseado em tal consideração, deveria o Outro, por exemplo, o selvagem dos textos de Staden, ser configurado não pela “verdade” que transparece desse texto, senão por sua relação com a linguagem que trata dele como objeto de um discurso que o “torna a palavra insensata que encanta o discurso ocidental, mas que, por causa disto mesmo, faz escrever indefinidamente a ciência produtora de sentido e de objetos” que busca explicá-la.(CERTEAU, 2006, p.235)

No entanto, se Michel de Certeau aponta para a variedade de sentidos ficcionais que se podem atribuir à “pessoa” sempre ausente dos discursos que a cultura, que a reifica, costuma repetir para si, ainda resta refletir sobre a instância do *encontro*, sempre anterior ao estatuto escritural, ocasião em que o Outro é propriamente configurado como objeto de *um si-mesmo* narrador. Porquanto se verifiquem vínculos fortes entre certa investigação de Tzvetan Todorov (2019) e a questão sobre a qual buscamos refletir, recorreremos a seus estudos para tentar encontrar, para além das interposições dos sujeitos, vestígios das pessoas com quem e de quem este nosso viajante fala. Na obra *A conquista da América* (2019), o teórico búlgaro situa no momento histórico assinalado como a Era das Grandes Navegações (ou Era dos Descobrimentos) o marco originário das noções de *subjetividade e alteridade*, relacionando tais ideias à descoberta que o *eu* – o sujeito narrador europeu -, faz de *si-mesmo*, a partir do encontro antinômico com o Outro – o objeto narrado ameríndio.

---

8 *Duas Viagens ao Brasil*, de Hans Staden, por dividir-se formalmente em “história”(Livro I) e “descrição” (Livro II), corresponde exatamente ao modelo destacado por Certeau.

Para Todorov, certas diferenças entre a “terra incógnita” – que viria a ser conhecida pelo nome de “América” –, e o “mundo conhecido” – a Europa –, encontravam-se configuradas no imaginário ocidental muito antes da própria “descoberta” daquele continente. E o Outro antípoda, maravilhoso habitante humano destes amaldiçoados ou edênicos territórios, evidentemente constituía parte significativa de tal ficção.

Parece-nos ser entendimento consensual entre os historiadores que, teria sido Cristóvão Colombo aquele que primeiro buscou plasmar idealizações antigas e medievais acerca de terras e seres ignotos – cujas evidências julgou encontrar em suas navegações conduzidas ao ocidente – em novos estereótipos, que não tardariam a ser assimilados à Modernidade. Todavia, conforme assinala Todorov na obra mencionada, especificamente no capítulo denominado “Colombo Hermeuta”, tais noções pré-concebidas necessariamente viriam a afetar a percepção das efetivas *diferenças* vivenciadas pelo navegador, nas extraordinárias viagens que empreendeu (TODOROV, 2019, pp. 19-46).

Configuraram o núcleo do problema da incompreensão, no qual Todorov inicia a investigação da questão do *eu* e do *outro*, não apenas a exposição das interpretações inferidas por Colombo de seus diálogos com os índios – balizadas por uma barreira linguística original quase sempre subestimada –, como também o exame de certos termos que expressam, por exemplo, juízos de valores positivos ou negativos, através dos quais o navegador informou o complexo ideológico, cultural e hierárquico que constitui a mentalidade do Ocidente acerca das diferenças daquelas humanidades “selvagens”, com as quais se confrontara.

Segundo a leitura que o filósofo e linguista búlgaro faz dos relatos e documentos deixados pelo navegador<sup>9</sup>, verifica-se que este teria contemplado os habitantes dos territórios encontrados como meros objetos, como seres vivos que faziam parte das peculiares e encantadoras paisagens naturais, que se sucediam no decurso de suas navegações; ademais, observa Todorov que, à medida que se precipitavam os bons e maus sucessos da aventura do descobrimento, variavam os adjetivos atribuídos aos habitantes do Caribe, ou seja, as “pessoas mais generosas do mundo” que “não cobiçam os bens de outrem” não tardam a passar à condição de “ladrões, covardes e medrosos”. (COLOMBO, *apud* TODOROV, 2019, p. 54)<sup>10</sup> Em resumo, para o autor de *A Conquista da América*, Colombo não lograria compreender os índios, e tampouco faria qualquer esforço para isso.

Na instância desse encontro extremo e exemplar, sucedeu-se de o primeiro conquistador não só lançar o seu olhar ao objeto a ser explorado, como se espelhar na presumida ótica deste objeto<sup>11</sup>, vislumbre que, a um só tempo, revelaria e recusaria o descobrimento da *alteridade*.

---

9 Diários da Descoberta da América, Livro das Profecias, Cartas dirigidas aos Reis de Espanha e aos amigos etc

10 Segundo Todorov, expressões transcritas dos diários e das cartas de Colombo, tais como tais como as acima mencionadas, teriam contribuído fortemente para construção do mito do “bom selvagem”.

11 “É possível, como diz Colombo, que os índios tenham considerado a possibilidade de os espanhóis serem seres de origem divina; o que daria uma boa explicação para o medo inicial, e seu desaparecimento diante do comportamento humano dos espanhóis.” (TODOROV, 2019, p.57)

Consoante a proposição de Todorov, define-se a partir desse modo de enxergar o estrangeiro em seu próprio território – contemplação que se mescla à imaginação de um simultâneo refletir-se na desconhecida mirada –, uma moderna (e paradoxalmente medieval) mentalidade do Outro, de que somos legatários: “Somos todos descendentes de Colombo, é nele que começa nossa genealogia – se é que a palavra começo tem um sentido. [...] Os homens descobriram [com ele] a totalidade de que fazem parte. Até então, formavam uma parte sem todo”.(TODOROV, 2019, p.7)

Podemos então depreender da leitura da primeira seção da obra de Todorov, a que denomina “Descobrir” que, embora a confiança depositada por Colombo nos ensinamentos de Esdras, Plínio e Santo Agostinho, e do mesmo modo, nas referências apresentadas nos códices *Imago Mundi*, de Pierre d’Ailly, e *Geografia*, de Ptolomeu, tenha se mostrado eficaz a seu intento de encontrar um caminho para as Índias<sup>12</sup>; sob outros aspectos, esses mesmos conhecimentos de matriz antiga e canônica não puderam se prestar, pelo menos no que diz respeito à estranha humanidade com que teria o Almirante se defrontado nas Antilhas, à confirmação de verdades aprioristicamente determinadas por analogias com páginas bíblicas.

Segundo o entendimento do teórico búlgaro, a despeito da relevância dos equívocos e contingências, que se evidenciam nas navegações de Colombo, não desabonarem o fato histórico que lhe adjudica o título de Descobridor das Américas, porque de seu encontro fracassado com os índios não tenha restado mais do que uma má acepção da alteridade, não podemos estender o seu triunfo à distinção de descobridor dos americanos.(TODOROV, 2019, p.69)

Todavia, em *A Conquista da América*, Todorov não restringe sua investigação apenas às descrições e juízos que fizeram Cristóvão e Fernando Colombo a propósito dos indígenas caribenhos, antes estende sua análise à vasta documentação produzida acerca do tema da conquista do território aos americanos, por Hernán Cortez, Bartolomé de Las Casas, Diego Durán, Bernardino de Sahagún, assim como a diversos outros redatores. Fundamentando sua análise nas modalidades de enunciações desenvolvidas em crônicas, testemunhos, memórias, histórias, querelas teológicas, cartas e testamentos redigidos entre o final do século XV e o final do XVI, o teórico búlgaro constrói uma tipologia das relações estabelecidas entre os conquistadores e os nativos americanos.

Com efeito, tal “tipologia das relações com outrem” se apresenta estruturada a partir de três eixos: o primeiro de caráter axiológico, viés pelo qual se expressam os julgamentos de valor e a disposição do *outro*, no âmbito de certa hierarquização implicada por juízos morais enunciados pelos redatores; o segundo, de natureza pragmática, ou praxiológica, manifesta-se

---

12 Renegando a inferência de Américo Vespúcio, segundo a qual as terras descobertas à borda oeste do Oceano Atlântico não seriam parte da Ásia, senão de um continente desconhecido da antiga ciência europeia (*Mundus Novus*, 1504), Colombo, até a data de sua morte (20 de maio de 1506), encontrava-se ainda convencido de que as suas navegações tinham alcançado a costa oriental da Ásia.

textualmente através de evidências da proximidade, do distanciamento, ou ainda, da indiferença do escritor, em sua relação com o outro narrado e/ou descrito nesses documentos; e o último, cuja natureza é epistêmica, revela o grau de interação estabelecido por tais escritores com as culturas (línguas, modos de organização social, religiosidades) caribenhas, asteca, tlaxcalteca, maia etc por eles tematizadas nesses antigos documentos.(TODOROV, 2019, pp. 269-70)

Desse modo, consoante o método de leitura de Todorov, os objetos de sua investigação refletiriam não apenas o outrem, segundo as impressões causadas nos relatores europeus, senão as singulares feições dos próprios descobridores, conquistadores, evangelizadores, naufragos ou cativos, configuradas nas qualidades dos vínculos que teriam estabelecido com aquele. Tendo examinado os documentos pelo viés axiológico, ressalta o filósofo e linguista que os cronistas ora figuraram o homem mesoamericano como portador de boas qualidades, ora como mau elemento, ora como dócil e confiável, ora como dissimulado e trapaceiro, quase sempre como um inferior, poucas vezes como um igual.

Como decorrência da prática de um método comparativo primário que ensejaria tais juízos, nos textos escolhidos se evidencia um entendimento comum a indicar, ao menos no contexto do debate teológico então vigente, o endosso dado por estes redatores à tese afirmativa do pertencimento, inferido pela semelhança, do nativo americano à espécie humana. Contudo, segundo Todorov, as enumerações textuais das diferenças verificadas entre esta estranha humanidade e o homem europeu buscariam associar, em geral, este outrem a certo *topoi* mítico, ou ainda, sob a perspectiva teleológica ocidental, ao estágio de uma humanidade anterior e inferior àquele já alcançado pelo conquistador.

Segundo tais relatos, dentre as inúmeras evidências com as quais se poderiam comprovar a “selvageria” dos povos americanos, apenas três seriam as que a indiscutível proeminência dos valores do Ocidente não poderia telerar: as práticas do canibalismo, as dos sacrifícios rituais e a ignorância da fé “verdadeira”. Ao empregarem tal argumento de força, recorrente em documentos tais como, *Cartas de la Relación*, de Cortez, *Historia Verdadera de la conquista de la Nueva España*, de Bernal Diaz, e *Historia de la conquista de México*, de Lopez de Gomara, os redatores visavam explicitar para seus leitores as insígnias da racionalidade, nos atos de conquista, da compaixão, nas ações evangelizadoras e do sentido moral, na “guerra justa” movida contra os Astecas. Destarte, a despeito de nesses textos os fatos consumados se encontrarem disfarçados sob um tipo de discurso valorativo da moral, da fé e da razão do “mais forte”, sua leitura deveras nos revela, sob a arbitrariedade do pressuposto, a retórica dos genocídios, escravizações, torturas, pilhagem de riquezas e territórios, interdição às práticas religiosas autóctones, enfim, a expressividade dos atos de violência cometidos contra o Outro. (TODOROV, 2019, pp.73-86)

Apresentado um sumário da proposição de um método investigativo das relações havidas entre redatores e os objetos de seus textos, propomo-nos a concluir o presente artigo com um

breve exame, realizado sob o eixo epistemológico, da maneira peculiar pela qual a narração de Staden expõe seu aprendizado da cultura Tupinambá. Tal escolha se explica pela excepcional condição que se configura para o conhecimento da identidade do Outro – o domínio que Staden demonstra ter da língua geral tupi-guarani (condição que se depreende de seu próprio relato), a relativa liberdade e a participação ativa nas atividades rotineiras das aldeias, proporcionadas pelos Tupis a seus cativos (informação reiterada em todos os textos referentes a tais nações indígenas).

Consoante Todorov, sob o eixo epistemológico da narração se verifica, primeiramente, a habilidade manifestada pelo narrador nos contatos e interações em língua estrangeira; depois disso, busca-se a demonstração de sua intenção de compreensão intrínseca às concepções expressadas pela alteridade, em detrimento de preconceitos etnocêntricos; e, por fim, as evidências do desenvolvimento da certa capacidade de tradução, legitimado por um ponto de possível intercâmbio, de uma cultura pela outra. (TODOROV, 2019, pp. 269-353).

A propósito de contatos e interações em terras estranhas, apontaremos aqui não apenas a capacidade de comunicação com indígenas, uma vez que, em apenas duas passagens de *Duas Viagens ao Brasil*, o autor-narrador-personagem menciona impedimentos à comunicação linguageira imediata. A primeira delas se refere à circunstância em que, recém-chegado à Lisboa, necessita do auxílio de seu anfitrião, que “já conhecia a língua do país” (STADEN, 2008, p.39), para obter o emprego na armada do capitão Penteado. Quanto à segunda, alude ao encontro de Staden, recém capturado pelos indígenas, com o *truchement* francês. Relembramos que, nesta ocasião, os Tupinambás o tinham levado à presença de seu cativo - que afirmava proceder da França, e não de Portugal - a fim de verificar se este dizia a verdade. Caruatá-uará, como assim o denominavam os guerreiros, dirige então perguntas em língua francesa a Staden, que deveras não conhecia o idioma, e por não conseguir compreendê-lo, contesta-lhe então, utilizando-se da língua indígena. (STADEN, 2008, p.95).

Exceto nas ocasiões acima apontadas, os demais intercursos apresentados no relato não evidenciam qualquer embaraço nas práticas interativas desenvolvidas entre o autor-narrador-personagem e as outras figuras apresentadas no relato - tenham elas se realizado nos idiomas português, espanhol ou tupi-guarani, tenham elas se cumprido através do uso de alguma modalidade de *pidgin* que facultasse ao alemão interações satisfatórias com os índios, os colonos ou os navegantes, hipótese essa que nos parece a mais provável. Dessarte, não cabem dúvidas quanto à alta capacidade de interlocução com o Outro demonstrada por Staden, relativamente ao exame do tópico que, sob a perspectiva epistemológica, engloba a manifestação do conhecimento do redator da linguagem estrangeira, bem como da representação da relevância de interações comunicativas no documento redigido.

Postas à parte as primeiras notícias de sua captura – nas quais o arcabuzeiro alemão apenas procura enunciar a assombrosa situação em que se envolvera, eximindo-se, porém, de esboçar

qualquer interferência em tal cenário –, será tão somente a partir do capítulo 28 do Livro I, (trecho transcrito adiante), que este retomará a instância protagonista, revertendo a condição de interpelado, temporariamente assumida em sua própria narrativa. Segundo nosso entendimento, tal segmento do texto marcaria efetivamente a entrada do autor-narrador-personagem em um perigoso jogo com seus interlocutores, cujo risco implicado no blefe, aparentava ser menor do que, simplesmente, dispor-se a comparecer ao fatal banquete para o qual se achava convidado. Contudo, para o bom sucesso de tal estratégia, deveriam concorrer tanto o significativo desenvolvimento de suas habilidades tradutivas, quanto o manejo *in crescendo* que Staden delas vem a fazer. Conforme Todorov (2019), tratam-se estas capacidades interpretativas, assim como o efeito que as interações delas decorrentes produzem na narração em si, dos outros dois critérios de aferição do grau de conhecimento do *outro* manifestado pelo narrador. Passemos então à maneira como este processo se evidencia, *in crescendo*, na leitura de cinco episódios de *Duas Viagens ao Brasil*.

1 Conta-nos o mercenário tedesco que, poucos dias depois de sua captura, os guerreiros de Ubatuba se deslocaram para a aldeia de Ariró, levando-o consigo para mostrá-lo a Cunhambebe, “o mais nobre dos chefes” dos vários clãs tupinambás dispersos pela região (atual baía da Ilha Grande). Levado à presença do maioral que, por seus ornatos, se destacava entre os líderes reunidos na choça, ousa o ex-mestre canhoneiro de Bertioga antecipar-se a ele, rendendo-lhe homenagens à maneira tupi:

“És tu Cunhambebe? Ainda vives?” “Sim”, respondeu ele, “ainda vivo.” “Pois bem”, disse eu então, “muito ouvi falar de ti e que és homem de grande fama.” Levantou-se ele então, passando por mim empavonado e muito lisonjeado. Segundo o costume, trazia uma pedra redonda, de cor verde, enfiada ao lábio. Além disso tinha um colar branco de conchas de mariscos[...]. Sentou-se após de novo e perguntou-me qual o plano de ataque de seus inimigos, os tupiniquins e os portugueses. E a seguir perguntou por que eu tinha querido atirar sobre eles na região de Bertioga, pois tinha sabido que eu estava empregado como artilheiro contra eles. Respondi que os portugueses me haviam lá posto e eu tinha que fazer o meu serviço, ao que me replicou que eu próprio era um português. Ao francês que me procurara, chamou então de filho. Este lhe havia dito que eu não pudera entendê-lo e era legítimo português. Eu repliquei então: “Sim, é verdade; há muito que saí da terra francesa, e esqueci a língua”. Disse ele, a propósito, que já tinha ajudado a aprisionar e a comer cinco portugueses; estes todos haviam pretextado que eram franceses, e tinham assim mentido.” (STADEN, 2008, p.98)

Não obstante o desejo de conquistar-lhe a simpatia, todavia, embaraçava-se o prisioneiro nas insidiosas perguntas que o grande chefe então lhe dirigia. De modo que, intentando reverter o rumo da conversação em seu favor, não hesita o prisioneiro em lhe oferecer certa informação estratégica, conhecida desde antes de seu aprisionamento. Staden declara então a Cunhambebe: “Teus verdadeiros inimigos, os tupiniquins, preparam vinte e cinco canoas, e virão logo atacar tua terra”. (STADEN, 2008, p. 99)

Visto que, mesmo em resposta a essa notícia, Cunhambebe não faz mais do que seguir com a enumeração dos inimigos, tupiniquins e portugueses, que já havia comido, aparentemente tal insídia, cometida contra os antigos amigos e ora manifestada aos presentes como um tipo de augúrio, não pareceu surtir o efeito de aplacar a inclemência dos indígenas com relação ao cativo estrangeiro. E tampouco de inspirar-lhes amizade, porquanto, uma vez encerrada a entrevista, levanta-se o líder Tupinambá e sai da choça, deixando aos demais inventarem um novo folguedo com Staden:

O filho do chefe Cunhambebe amarrou-me as pernas em três lugares, e eu devia assim, com os pés ligados, saltar pela choça. Com isso riam e exclamavam: “Aí vem pulando o nosso manjar!” Perguntei então ao meu amo que para aí me tinha conduzido, se me havia trazido para matar-me. Respondeu que não, mas que apenas era costume tratar assim aos escravos estrangeiros. E desataram-me as cordas das pernas. Aproximaram-se de mim então e apalparam-me a carne. Um dizia que o couro da cabeça lhe pertencia, outro, que a coxa lhe cabia. Tive que cantar-lhes alguma cousa, e entoei cantos religiosos, que precisei explicar-lhes em sua língua. Disse: “Cantei sobre o meu Deus”. Responderam-me que o meu Deus era uma imundície, em sua língua: teõuira. As palavras me doeram, e pensei comigo: “Ó tu, bom Deus, tens às vezes que tolerar muito!” (STADEN, 2008, p.100)

No dia seguinte, por ordens expressas de Cunhambebe, os guerreiros reconduziriam o prisioneiro para Ubatuba, onde este, de acordo com o que nos informa, deveria aguardar para breve a sua imolação.

Na sequência, Staden noticia ao leitor que sua predição, pouco antes anunciada, deveras se cumpriu, embora não em Ariró, senão exatamente na aldeia para onde acabara de regressar. Segundo relata, sucedeu-se que, em certo alvorecer, arribaram silenciosamente à praia de Ubatuba as exatas vinte e cinco canoas previstas, levando em seus bojos quatro centenas de guerreiros inimigos, que cercaram e despertaram os Tupinambás com uma carga de flechas atirada contra sua aldeia. Conta-nos então o arcabuzeiro alemão que ,

como atacassem as choças e começassem a atirar todos juntos, encheram-se os assaltados de grande pânico, e as mulheres quiseram fugir. Então lhes disse: “Vós me tendes por um português, por vosso inimigo. Dai-me agora um arco e flechas e desatai-me as amarras. Então eu vos ajudarei a defender as choças”. Deram também a mim um arco e flechas; gritei e atirei à sua moda, tão bem quanto me era possível, e dizia-lhes que precisavam ser corajosos; não haveria perigo nenhum. Era minha intenção com isso, escapar através da estacada que rodeava as cabanas, e desertar para os atacantes, pois estes me conheciam bem, e sabiam também que eu estava na aldeia. Continuava porém guardado demais. (STADEN, 2008, pp. 101-102)

Apesar do estratagema, ou seja, da valorosa colaboração que nosso viajante oferecera na defesa do sítio Tupinambá, tão logo os Tupiniquins “bateram em retirada”, este voltou a ser posto sob amarras.

A noite que se seguiu àquele mal sucedido cerco, informa-nos Staden, reuniram-se os “mais nobres” no pátio da aldeia, a fim de deliberar sobre a ocasião mais adequada para a consumação de seu sacrifício, conferência para a qual, naturalmente, estes não se esqueceram de convidá-lo. Perturbado com o assunto da palestra, bem como com o escárnio de que era alvo, suplicava silenciosamente a proteção de seu Deus. E como ora dirigisse olhares desalentados para o clarão da lua, vieram os indígenas lhe perguntar por que motivo fitava daquele modo o corpo celeste. Reproduzindo a resposta de Staden, destacamos sua adequação enunciativa à perspectiva cosmológica de seus captores, como sinal do primeiro lance do jogo a que nos referimos anteriormente:

“Vejo que ela está zangada”. Pois a cara da lua parecia estar tão terrível que – Deus mo perdoe! - eu mesmo supunha que Deus e todas as criaturas deviam estar enfurecidas comigo. Nisto perguntou-me Nhaêpêpô-oaçu, um dos chefes, e também aquele que me queria fazer matar: “Com quem está a lua enfurecida?” Respondi: “Ela olha para a tua cabana.” Com isso excitou-se e tratou-me com palavras ásperas. Para consertar o erro, disse: “Talvez não seja a tua cabana. Está enfurecida com os carijós escravos.” Também uma tribo dos índios chama-se carijó. “Sim”, disse ele então, “sobre eles caia toda a desgraça. Assim seja.” Esforcei-me por não mais pensar nisto.(STADEN, 2008, pp. 102-103)

2 Consoante a narração desenvolvida no capítulo 31, no dia que se seguiu ao frustrado assalto à Ubatuba, soube-se nesta aldeia, que os mesmos inimigos que dali foram rechaçados teriam navegado direto para Mambucaba, a fim de atacar esse outro povoado Tupinambá; contudo, ao que parece, não puderam os tupiniquins surpreender os índios daquela aldeia, pois estes lograram avistar o enorme contingente inimigo que se aproximava, a tempo de escapar-lhes ao cerco. Por conta da dupla desdita deste dia, vingaram-se os Tupiniquins daqueles fujões, ateando fogo às suas cabanas. Assim que soube de tal notícia, Nhaêpêpô-oaçu deliberou partir para a aldeia destruída, pois desejava ajudar os parentes na reconstrução suas choças. Levando consigo todos os guerreiros que com ele habitavam, despediu-se dos que ficavam, prometendo trazer na volta o barro e a farinha para o banquete em que prepariam o moquém de Staden. (STADEN, 2008, p.104).

Conta-nos Staden que, depois da ausência de duas semanas, finalmente regressaram os indígenas à Ubatuba. Afirma que, de início, imaginava ser sacrificado logo após o retorno dos guerreiros, entretanto, depois de sua chegada, notara que vários deles se achavam doentes, motivo pelo qual supôs que o prometido festim talvez viesse a ser adiado. Chamado à presença do chefe Nhaêpêpô-oaçu, que também voltara enfermo, discorre este sobre a lembrança recente, de uma lua irada que mirava sua cabana, associando a enfermidade que atingira o grupo ao mau augúrio, que seu interlocutor soubera interpretar na ocasião. Ao ouvir tal declaração daquele que, até então, fora seu pior algoz, o prisioneiro alemão correlaciona o improvisado de sua fala na ocasião a uma manifestação da providência divina e, um pouco mais contente do que antes, cogita: “Hoje Deus está comigo.”(STADEN, 2008, p.107)

Dessarte, dá o relato a entender que, ainda que por um breve instante, permite-se o cativo alemão descurar da preocupação com sua iminente imolação, e resolve “avançar uma casa” no jogo de mistificações no qual, aos olhos de seus captores, buscava se figurar como o protegido dileto de um deus bem mais poderoso do que seus maracás. Então, arriscando a própria pele, responde a Nhaêpepô-oaçu: “É verdade. Ficastes todos doentes porque tu me querias comer, embora eu não seja teu inimigo. Disto vem tua infelicidade.”(STADEN, 2008, p.107).

O desdobramento do diálogo culmina na ordem dada pelo chefe da cabana aos companheiros: que não mais fizessem qualquer mal ao prisioneiro – pelo menos, até que conseguisse recuperar sua saúde. Staden, por sua vez, em atendimento ao pedido de seu antigo verdugo, faz-se de “pajé” e sai a aplicar unções a cada um dos índios da aldeia. Contudo, a despeito da farsa representada pelo curandeiro luterano, outros índios viriam a adoecer e vários faleceram depois disso. Por tal motivo, recorreram a ele as velhas mulheres da aldeia, a lhe suplicar pela intercessão junto a seu Deus; as mesmas que outrora, ressalta o autor-narrador-personagem, “com seus arranhões, pancadas e ameaças”, muitos sofrimentos lhe causaram, mas que, àquela hora, chamavam-lhe de “chê-raíra” (meu filho) :

Não nos deixes morrer. Tratamos desse modo a ti porque pensamos que eras português, contra os quais temos rancor. Já aprisionamos e comemos também alguns portugueses, porém o seu Deus não se irou tanto quanto o teu. Reconhecemos que tu não és português.(STADEN, 2008, p.109)

3 Dando continuação à sua *verdadeira história*, conta-nos Staden que, decorrido algum tempo após esse acontecimento, os de Ubatuba (ou Ubatiba<sup>13</sup>) teriam sido convidados para um moquéim oferecido por seus parentes da aldeia de Ticoaripe (igualmente localizada na baía da Ilha Grande). Então, aqueles que se haviam curado da misteriosa moléstia prepararam-se para partir e colocaram suas céleres canoas no mar, desta feita levando consigo o cativo alemão – tão somente para exibi-lo aos anfitriões –, e também um escravo Maracajá, que intentavam oferecer aos promotores do banquete.(STADEN, 2008, p.112)

Depois da chegada a Ticoaripe, Staden relata três dias de celebrações. Conquanto vários episódios singulares tenham se transcorrido durante tal festejo, em função do pretendido com este resumo, não caberia mais do que aludir ao ritual antropofágico tupi-guarani em si. Então, para cumprir a finalidade de explicar adequadamente as conjunturas que dão sentido às ações de nosso viajante face a seus captores, adaptamos, a seguir, as descrições contidas no capítulo denominado “Solenidades dos selvagens por ocasião da matança e devoramento dos seus inimigos. Como executam estes e como os tratam.”(Livro II), com a narração oferecida no capítulo “Como os selvagens devoraram um prisioneiro e levaram-me consigo à festa.”(Livro I)

---

13 Consoante o comentário de Wilhelm Kloster sobre os mapas anexados à edição de *Zwei Reisen nach Brasilien (Karte des Küstengebietes von São Vicente bis Bertioga und Karte zur 2. Reise)*, a designação empregada por Staden como Ubatuba, corresponderia efetivamente a Ubatiba, e assinalaria não o atual município do litoral paulista, senão um sítio localizado na Ilha Grande ou alguma praia do município fluminense de Mangaratiba.

Staden narra como os Tupinambás, conforme o seu costume, primeiramente desfrutaram do *cauim* feito das raízes do abati<sup>14</sup>, beberagem da qual também libou o Maracajá; depois do que ouviram atentamente o discurso do carrasco, assim como a réplica do prisioneiro, que veio a ser abatido em seguida; após um único e certo golpe no crânio, tomaram as mulheres do corpo sacrificado, esfolaram-no e sapecaram sua pele contra o fogo brando, talharam-no então em grandes pedaços os homens, pegaram então as mulheres estes pedaços e correram “com eles em torno das cabanas, fazendo grande alarido, em sinal de alegria”(STADEN, 2008, p.183); após o que, vieram os homens novamente a reuni-los, para efetuar a segmentação de tais partes em porções menores e procederem a partilha dos bocados do Maracajá entre todos, cabendo as viandas aos homens; as vísceras e cabeça às mulheres e crianças; daí, tendo cada qual recebido o quinhão do inimigo que lhe cabia, voltaram todos às suas cabanas para o moquear e, por fim, devorá-lo.(STADEN, 2008, pp. 112-113, 179-188)

Voltando a acompanhar a narrativa, observamos que, uma vez terminado o banquete, os convidados manifestaram seus agradecimentos e despediram-se dos parentes de Ticoaripe, puseram seus barcos novamente na água e, sem se esquecerem de neles embarcar o cativo alemão, que ora remava ao lado de seus senhores, navegaram de retorno à aldeia. Entretanto, o relato destaca que, havia um curumin que não remava, porquanto entretinha-se em roer um osso da perna do finado Maracajá. Aborrecido com a persistência daquela pantomima macabra, o cativo alemão então pede ao menino para jogar seu quitute fora. Porém, por conta desta conduta culturalmente inadequada, todos a bordo passam a admoestar nosso viajante, dizendo-lhe que os resquícios de carne aderidos àquele osso constituíam excelente pasto e que ele, deveras, devia se dar por contente por aquele petisco que o menino mordiscava não provir de sua própria perna.(STADEN, 2008, pp. 112-113)

Passado o incidente do início da viagem, navegaram os de Ubatuba ainda por três dias, até que chegaram a certo ponto em que o mar se encontrava deveras bravio, a partir do qual, para não irem a pique, tiveram de embicar suas embarcações para a terra firme. Como o tempo estivesse nublado e as ondas muito altas, aportaram à praia, onde descansaram por um instante, comeram o repasto que traziam e decidiram seguir por terra o quarto de milha que os distava da aldeia, carregando nos ombros as canoas, as armas e os presentes recebidos no festim. Conta-nos Staden que, somente depois que os índios se puseram em marcha, o curumin jogou fora o resto de sua merenda, e que, coincidentemente depois de tê-lo feito, o tempo voltou a se aclarar. A insinuar que o câmbio climático refletisse a melhora de humor de seu onipotente Deus, censura o autor-narrador-personagem seus captores: “Vêde [...], não querieis acreditar-me quando disse que meu Deus estava irado porque o menino comia a carne do osso.” Retrucaram-lhe então os índios: “Sim, mas se ele a tivesse comido sem que tu o houvesse visto, teríamos tido bom tempo, por certo.”(STADEN, 2008, p.114)

---

14 Denominação para milho, em tupi-guarani.

4 Já há seis meses vivia Staden entre seus captores, quando um outro cativo, que se achava na aldeia há mais tempo do que ele, veio a adoecer. Tratava-se de um índio Carijó que, tendo sido outrora escravo dos colonos portugueses, conseguira se evadir de São Vicente, indo buscar refúgio em Ubatuba. De acordo com o que informa o autor-narrador-personagem de *Duas Viagens ao Brasil*, os Tupinambás não costumavam matar indígenas que procuravam abrigo entre eles; conquanto não chegassem a ser propriamente adotados pela comunidade, em troca da proteção, estes eram por ela tornados serviçais. Sucede-se que este indígena, em especial, comportava-se de modo deveras hostil em relação ao cativo alemão e, amiúde, intrigava-o junto a seus senhores, acusando-o de ter sido o responsável pela morte do chefe de uma expedição guerreira Tupinambá, cujo disparo de mosquete presenciou nos tempos em que fora cativo dos portugueses. Todavia, em que pese os temores manifestados por Staden, os de Ubatuba não davam ouvidos às calúnias do escravo Carijó.(STADEN, 2008, p.119)

E porque, a essa altura da história, já tivessem as artes curandeiras do cativo alemão granjeado razoável prestígio entre seus senhores, fica o leitor sabendo que este é incumbido da tarefa de curar seu desafeto, cujas habilidades de caçador já começavam a fazer falta à choça a que servia. Contudo, uma vez frustrada a tentativa de aplicar uma sangria ao doente, Staden acaba por renunciar ao encargo, e por isso, aqueles que os rodeavam decidem-se por abater e devorar o Carijó, antes que este viesse a morrer da moléstia que o acometia. Apesar dos protestos do cativo alemão - que os adverte dos riscos de, ao consumirem a carne de um enfermo, exporem-se também à doença que então o acometia -, não tarda a chegar ao lugar o guerreiro incumbido do golpe de tacape. Repete-se então o mesmo cerimonial anteriormente descrito, culminando com a partilha, preparação e ingestão das partes corpo do escravo, à exceção, desta feita, da cabeça e das tripas, “das quais tiveram nojo, porque estava doente.”(STADEN, 2008, pp. 120-121)

E conclui-se assim o episódio destacado:

Andei por todas as choças. Numa assavam os pés, noutra as mãos, na terceira pedaços do corpo. Então lhes narrei como o Carijó – que aí assavam e iam comer – sempre me caluniara, e lhes havia dito que eu matara a tiro alguns dos seus amigos, enquanto eu estivera junto dos portugueses. Isto era mentira, e ele nunca lá me tinha visto. “Sabeis bem pois”, prossegui, “que ele havia estado alguns anos entre vós, e nunca estivera doente. Agora porém o meu Deus ficara irado por causa da calúnia que ele tinha espalhado contra mim. Fê-lo adoecer, e nascer em vosso espírito a ideia de matá-lo e comê-lo. Assim agirá o meu Deus com todos os maus que me fizeram ou me façam sofrer!” A estas palavras se atemorizaram muitos dos índios. E agradei ao Deus todo poderoso por mostrar-se para comigo, em tudo, tão grande e tão benigno.”(Staden, 2008, p.121)

5 Através da apresentação dessa sucessão de eventos, intentamos evidenciar o caráter lúdico da relação que, no âmbito narrativo, vem a ser instaurada entre os Tupinambás e Staden. Assinalamos que o autor-narrador-personagem, baseado em sua capacidade de interlocução

com os captores e numa gradual familiarização, ou experiência, com a inerente configuração de mundo destes indígenas, procederá uma apreciável interpretação da alteridade, o que, sem embargo, não ocorrerá em razão de seu improvável interesse em alcançar o ponto de extrapolação do jogo que define tal interação, senão da necessidade pragmática de evadir-se do lugar hostil, no qual ocorre tal encontro entre *si-mesmo* e o Outro. Com efeito, pode-se notar que, decorrem da observação atenta aos usos e costumes de seus captores – bem como do contínuo exame, que opera através dos diálogos, da maneira de exprimirem seus pensamentos e sentimentos – as mistificações que a cada momento improvisa, a fim de escapar ao destino que parecia lhe estar reservado.

Com efeito, as artimanhas do aventureiro alemão suscitariam uma crescente desorientação no universo referencial dos índios de Ubatuba, que, pouco a pouco, viram-se obrigados a reformular as bases do encontro cultural com seu *outro* inimigo – que não se parecia ao português -, ou com o *outro* aliado - pois tampouco aparentava ser francês. No lugar de lhes oferecer presentes, ou de lhes despertar o apetite, deliberadamente, tal cativo os confundia, inspirando-lhes antes hesitação e desassossego, no lugar da confiança ou do rancor que cabiam à figura do estranho. À diferença das “familiares” alteridades *perô* e *mair*, este parecia fruir da aliança com um Deus poderoso e vigilante, cujas inefáveis manifestações os Tupinambás não tardaram a temer.

Entretanto, cabe ainda destacar a circunstância em que a combinação entre as mistificações e a boa sorte alcançariam o paroxismo, após o qual, nosso autor-narrador-personagem não mais voltaria a temer por sua vida. Esta se sucede cerca de dois meses depois do adoecimento e sacrifício do escravo Carijó, e aparenta refletir bastante bem o momento de autoconfiança de Staden na condução dos comércios que mantinha tanto com seus captores, como com seu Deus:

Eu estava na pesca com Paraguá, um dos mais nobres selvagens – o que havia assado Jerônimo – e mais um outro índio. Ao começo do crepúsculo, levantou-se uma forte tempestade. Chovia não longe de nós, e o vento trazia-nos a borrasca. Pediram-me então os dois nativos que falasse com o meu Deus para que a chuva não nos atrapalhasse. Talvez apanhássemos mais peixe. Pois sabia eu bem que na cabana não tínhamos nada para comer.

Estas palavras me comoveram e pedi ao Senhor, de todo o coração, provar em mim o seu poder, desde que os selvagens de mim o exigiam, e para que vissem como o meu Deus sempre está comigo. Quando terminei a oração, veio rugindo o vento, com chuva, e choveu até cerca de seis passos de nós. Porém lá, onde estávamos, ficou seco, ao que Paraguá exclamou: “Agora vejo que falaste com o teu Deus.” Apanhamos também depois algum peixe.

De volta à choça contaram ambos que eu havia falado com o meu Deus, e o que então se passara. Com tal se admiravam os outros selvagens. (Staden, 2008, pp. 136-137)

Conta-nos Staden que, poucos dias depois da pescaria com Paraguá, seus senhores, os irmãos Nhaêpêpô-oaçu e Alkidar-miri, que reclamavam a glória de sua captura, e seu tio, Ipirí-guaçú, a quem primeiro o ofereceram como regalo, levaram-no para Taquaraçú-tiba, a fim de o oferecer a um dos chefes daquela aldeia. Ao apresentarem o presente a Abatí-poçanga, os índios de Ubatuba – que depois de sete meses de observação, deliberaram ser aquela vianda rara eventualmente nociva para o consumo Tupinambá – , acharam por bem recomendar ao novo dono tratar bem do cativo – bem como de preservá-lo de outros parentes que pudessem lhe intentar algum mal – , porquanto tivessem eles mesmos a prova de que seu Deus fosse demasiado atento e vingativo. Ademais, consoante o que o próprio prisioneiro lhes informara, tal potesdade não tardaria a enviar seus irmãos e amigos, em uma nau repleta de presentes, que este imediatamente lhes daria, caso o conservassem bem tratado. Como a prenda e o conselho muito alegrassem Abatí-poçanga, este logo chamaria nosso viajante de filho e passaria a levá-lo à caça, em companhia de seus outros filhos.(STADEN, 2008, p.139)

Com a apresentação da sequência de excertos selecionados na obra *Duas Viagens ao Brasil*, além da evidente capacidade de comunicação manifestada pelo autor-narrador-personagem com o uso da língua tupi-guarani, buscamos assinalar a apreensão e o manejo feitos por este do complexo de ideias e sentimentos intrínsecos à alteridade indígena, que, em face das situações em que tais *performances* ocorrem, sucedem-se antes em proveito, que em detrimento dos preconceitos etnocêntricos os quais, idealmente, tenderiam a se enfraquecer em semelhantes experiências. Ademais, não o relato não deixa dúvidas quanto à competência desenvolvida por Staden, desde a experiência de seu *encontro* com a alteridade, para descrever a cultura Tupinambá, seja em termos inteligíveis para a circunscrição de luteranos alemães do século XVI, seja em termos que se atualizam nos vastos domínios espaçotemporais da assim chamada Civilização Ocidental. Tal comprovação, que pretendemos inferida dos fragmentos por nós apresentados, encontra, porém, sua melhor expressão nas informações compiladas no Livro II – pioneira fonte de referências etnológicas de que Claude Lévi-Strauss viria a se servir, por ocasião da redação de *Tristes Trópicos*. Todavia, o grau de conhecimento do Outro, conforme manifestado pelo homem de armas alemão, nem de longe alcança contemplar a problemática de uma improvável tradução da cultura Tupinambá pela europeia, para a qual carecia dos meios, dos conhecimentos e da tradição etnográfica que, ironicamente, estava a inaugurar com seu olhar enviesado.

## REFERÊNCIAS

ALENCAR, J. *O Guarani*. São Paulo: Editora FTD, 1999.

ANDRADE, M. *Macunaíma – o herói sem nenhum caráter*. Belo Horizonte: Editora Itatiaia, 1986.

ANDRADE, O. “Manifesto Antropófago”. In: *Revista de Antropofagia (fac-símile)*. São Paulo: Editora Abril Cultural, ano 1, vol. 1, no. único. p. XIX.

BOSI, A. *História Concisa da Literatura Brasileira*. São Paulo: Ed. Cultrix, 2013.

BUARQUE DE HOLLANDA, S. *Visão do Paraíso: os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil*. São Paulo: Cia das Letras, 2010.

CERTEAU, M. *A escrita da história*. Tradução de Maria de Lourdes Menezes. Revisão técnica de Arno Vogel. Rio de Janeiro: Ed. Forense Universitária, 2006.

DUFFY, E. M. & METCALF, A. C. *The return of Hans Staden: a Go-between in the Atlantic World*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 2012.

FAUSTO, C. “Fragmentos de história e cultura tupinambá: da etnologia como instrumento crítico de conhecimento etno-histórico”. In: *História dos índios no Brasil*. Manuela Carneiro da Cunha (org.). São Paulo: Companhia da Letras: Secretaria Municipal de Cultura: FAPESP, 1992.

GIUCCI, G. *Viajantes do Maravilhoso*. São Paulo: Cia. Das Letras, 1992.

JOHNSON, K. “Captivity Narratives”. In: *Oxford Bibliographies* Disponível em: <<https://www.oxfordbibliographies.com/view/document/obo-9780199827251/obo-9780199827251-0115.xml>> Acesso em 09/01/2021.

KNIVET, A. *As incríveis aventuras e estranhos infortúnios de Anthony Knivet: memórias de um aventureiro inglês que em 1591 saiu de seu país com o pirata Thomas Cavendish e foi abandonado no Brasil, entre índios canibais e colonos selvagens*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2008.

LÍNGUAS INDÍGENAS. <<https://pib.socioambiental.org/pt/Linguas>> Acesso em 09/01/2021.

LESTRINGANT, F. *O Canibal: grandeza e decadência*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1997.

LÉVI-STRAUSS, C. *Tristes trópicos*. São Paulo: Cia das Letras, 1996.

MEYER, M. *Caminhos do Imaginário no Brasil*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1993.

PEIRANO, M. G. S. “A Antropologia Esquecida”. *Anuário Antropológico/82*. Fortaleza: Edições UFC; Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, v. Anual, 1984.

QUADRO GERAL DOS POVOS INDÍGENAS NO BRASIL. Consultado em 20/04/2021, disponível em: [https://pib.socioambiental.org/pt/Quadro\\_Geral\\_dos\\_Povos](https://pib.socioambiental.org/pt/Quadro_Geral_dos_Povos)

STADEN, H. *Duas Viagens ao Brasil*. Tradução de Guiomar de Carvalho Franco. Belo Horizonte: Editora Itatiaia, 2008.

STADEN, H. *Zwei Reisen nach Brasilien*. In die Sprache der Gegenwart übertragen von Karl Fouquet. São Paulo: Hans Staden-Gesellschaft, 1941.

TODOROV, T. *A Conquista da América: a questão do outro*. Trad. Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2019.

ZIEBELL, Z. *Terra de canibais*. Porto Alegre: Editora Universidade/UFRGS, 2002.