

## A RELIGIÃO DOS INDÍGENAS BRASILEIROS CONFORME O TEXTO DE MARCGRAVE

Francisco de Assis Florencio (UERJ)

[ff017066@gmail.com](mailto:ff017066@gmail.com)

### RESUMO

O presente artigo se propõe a analisar e a comentar um excerto que descreve a ‘Religião dos brasileiros’, extraído da obra *Historia naturalis brasiliae*, de autoria de Jorge Marcgrave, ilustre naturalista e astrônomo seiscentista. Do ponto de vista teórico, fundamentamo-nos principalmente na obra *Geografia dos mitos brasileiros*, de Câmara Cascudo, sem nos olvidarmos, porém, de obras mais atuais, como comprovam as referências bibliográficas. A título de cotejo, embora seja vasta a bibliografia que trata da religião dos indígenas – sobretudo de autores do século XVI – baseamo-nos especialmente na obra ‘Tratados da terra e gente do Brasil’, de Fernão Cardim. Isso se deu porque percebemos que há muitas semelhanças entre o texto de Marcgrave e o texto do ilustre jesuíta.

### Palavras-chave:

Marcgrave. Religião indígena. História Natural do Brasil.

### ABSTRACT

This article proposes to analyze and comment on an excerpt describing the ‘Religion of Brasileienses’, extracted from the work *Historia naturalis brasiliae*, by George Marcgraf, an illustrious naturalist and 17<sup>th</sup> century astronomer. From a theoretical point of view, we are mainly based on the work *Geography of Brazilian myths*, by Câmara Cascudo, without forgetting, however, more current works, as the bibliographical references will prove. By way of comparison, although there is a vast bibliography dealing with the religion of the indigenous people – above all authors of the 16<sup>th</sup> century – we are based especially on the work ‘Treaties of the Land and People of Brazil’, by Fernão Cardim. This was because we realized that there are many similarities between Marcgraf’s text and the text of illustrious Jesuit.

### Keywords:

Marcgraf. Indigenous religion. Natural History of Brazil.

## 1. Introdução

Comentar uma pequena parte da obra *Historia Naturalis Brasiliae* (HNB) é um grande privilégio, mas também uma grande responsabilidade. Um privilégio porque somos levados a estudar um período da história que foi de fundamental importância não apenas para nós brasileiros, mas também e, principalmente, para os holandeses. Para os brasileiros porque deixou um legado em várias áreas: arquitetura, pintura, artes e na produ-

ção literária, em especial, Tratados e Relatos de viagens. Não é à toa que Câmara Cascudo declarou que “o período dos flamengos não pertence aos holandeses, mas a nossa própria história nacional.” (Apud VAN GROESEN, 2014, p. 195). Já para os holandeses, o período em estudo representa a Idade de Ouro de sua história. Foi nessa época que o país mais prosperou, graças principalmente às colônias, à pirataria, aos tratados, às Companhias, e ao Brasil, que, no ocidente, por conta da produção de cana-de-açúcar, se tornou um mercado de grande importância para os flamengos e ‘a menina dos olhos’ daquele que para cá foi enviado para defender os interesses da Companhia das Índias Ocidentais (WIC) e do governo holandês, Maurício de Nassau. Junto com o conde veio o naturalista alemão Jorge Marcgrave, sobre cujo texto nos debruçaremos com a finalidade de analisá-lo e comentá-lo.

É aqui que reside a nossa grande responsabilidade. Ao nos dispormos a trabalhar a parte da HNB que fala sobre a ‘Religião dos brasilienses’, adentramos por uma via árdua, mas gratificante, uma vez que teremos a oportunidade de apresentar ao leitor de língua portuguesa um excerto de uma obra fundamental não só na história da humanidade, mas principalmente para a nossa história, pois através dele podemos conhecer um pouco da religião dos nossos indígenas, bem como a visão distorcida do europeu a respeito dela.

## **2. Apresentação do texto de Marcgrave, com análise e comentários**

### **Sobre a religião dos brasilienses<sup>4</sup>**

*Creem, segundo a tradição dos antigos, na imortalidade da alma e que mulheres e varões corajosos, os quais trucidaram e comeram muitos dos inimigos (inimigos), vão, após a morte, para os Campos Elíseos, que ficam entre certos montes, e ali se regozijam. Quanto aos outros, covardes e estúpidos, os quais nada de digno realizaram durante a vida, acreditam que, logo após a sua morte, são constantemente atormentados pelo Diabo. Chamam o Diabo de Anhagá, Jurupari, Curupira, Taguaíba, Temoti e Taubimama.*

*NOTA: Na nossa História ou Descrição da Índia Ocidental, livro XV, cap. II, falamos sobre a religião dos brasilienses, porquanto, na verdade, a respeito de algumas coisas fomos depois melhor instruídos por aqueles que passaram mais tempo entre eles, assim colocamos todo aquele assunto na segunda edição (do nosso livro).*

---

<sup>4</sup> A tradução deste texto é de nossa responsabilidade eo texto em latimestá disponível em: <https://play.google.com/books/reader?id=zc1CRTITFrUC&hl=pt-BR&printsec=frontcover&pg=GBS.RA1-PA278>.

## *Círculo Fluminense de Estudos Filológicos e Linguísticos*

Os bárbaros brasileiros quase não têm ideia de religião e não sabem coisa alguma sobre a origem e a criação deste (do) universo; pouco lembram de alguma coisa fabulosa acerca do dilúvio universal e, a saber, tendo sido todos os mortais afogados pela água, sobreviveu apenas a única pessoa e sua irmã, de útero prenhe (grávida), e a (nova) geração recebeu destes sua origem e sua descendência. Não conheceram deus algum, nem adoram propriamente coisa alguma, eis a razão pela qual não se encontra na língua deles qualquer nome que expresse Deus, a não ser, talvez, o forte Tupã, por meio do qual denotam alguma suprema excelência; daí chamam o Trovão de Tupacununga, isto é, 'barulho feito pela suprema excelência', do verbo acunung 'fazer barulho'; o relâmpago (chamam) de Tupaberaba, isto é, 'brilho da perfeição', do verbo aberab 'brilhar'. Confessam dever a ele as enxadas e o conhecimento da agricultura e, por isso, o reconhecem como uma divindade importante. Desconhecem tanto o céu quanto o inferno, depois desta vida, embora creiam que as almas continuem a existir após a separação (após se separarem) do corpo e que às vezes são transformadas em demônios e que são transportados pelos frescos campos e enlaçados deliciosamente em várias árvores, para conduzir as danças perenesali mesmo. Temem bastante (Eles têm muito medo dos) os espíritos malignos, os quais chamam de Curupira, Taguai, Macachora, Jurupari, Marangigoana; porém com significados diversos (eles têm significados diversos): pois Curupira significa 'divindade dos designios'; Macachora, que precede (protege) os viajantes 'divindade dos caminhos'; os potiguares o veem como o portador de boas notícias; os tupiguaos e carijós, pelo contrário, como o médico inimigo da saúde humana. Juripari e Anhagá significam simplesmente Diabo. Marangigoana não significa divindade, e sim a alma separada do corpo ou outra coisa que prenuncia a hora da morte, não é muito conhecido pelos próprios brasileiros, contudo, eles o temem tanto (têm tanto medo dele) que frequentemente são subitamente atormentados por seu terror imaginário e vão. Eles não são venerados seja por meio de cerimônias, seja por meio de ídolos; algumas vezes, porém, tendo sido estacas fincadas no chão, junto a elas (são) colocadas pequenas oferendas; (dessa maneira) esforçam-se alguns para aplacar os espíritos. Raramente, porém, estes espíritos aparecem de maneira visível entre eles, ainda que muitos apareçam de modo diferente. Tendo sido (esta obra), até aqui, melhorada pelo nosso livro, continua gora o nosso autor.

*Eles possuem seus próprios adivinhos e sacerdotes, os quais chamam de paié e paj (pajé); estes consultam acerca do futuro quando saem para uma expedição de guerra ou para outro lugar, os quais também predizem aquilo que deve acontecer a eles mesmos. Eles realizam muitas cerimônias.*

*A nação potiguar tem certo modo de lançar um feitiço sobre aqueles a quem desejam mal, a fim de que morra; fazendo um grande cesto, que chamam de jequi-e-guacu, e este tipo de enfeitiçar é chamado por eles de Anhamombicoab.*

*NOTA: Da mesma maneira, também este assunto já preparamos para organizar em nosso livro.*

*Eles têm feiticeiros, dos quais dificilmente fazem uso de outra maneira a não ser como médicos, e, em razão do desejo de recuperar a saúde, sujeitam-se a eles. Muitas vezes, são encontrados entre eles homens maus, que, com certeza, ignorantes quanto às artes mágicas, mas conhecedores da arte de enganar e de persuadir as almas dos infelizes, chamam a atenção (causam admiração) com alguns movimentos do corpo e com gestos estranhos e, com alguns falsos milagres, atraem pa-*

ra si a confiança; eles convencem a seus compatriotas e algumas vezes a províncias (aldeias) inteiras a abandonar o já estabelecido cultivo dos campos, pois é chegado o tempo em que a terra, venha a produzir, voluntariamente, tudo para eles, e as próprias feras não de trazer espontaneamente alimento pra eles.

Com estas ou com fábulas semelhantes, assim enganam a estes infelizes, geralmente preguiçosos pela sua própria natureza, a fim de que, tendo eles negligenciado o cultivo da terra, sejam paulatinamente destituídos de seus bens, e fiquem desprovidos de alimento, até que apenas aquele impostor sobreviva, a não ser que antes seja morto por aqueles que perceberam o seu dolo. Ademais, chamam os magos de Page (pajé); mas caraíba, para eles, é o poder de realizar milagres; por isso chamavam os portugueses de caraibas, porque estes faziam muitas coisas que iam além da compreensão deles e assim também chamam hoje a todos os europeus.

Não posso me calar, antes acrescentarei, com tais encantamentos, aqueles que praticam a medicina entre eles iludem os homens doentes. Assim nos conta Jacó Rabi: como o príncipe Drarugh adoecesse e sentisse uma grande dor nas laterais do corpo e nas pernas, e não recebesse de seus médicos qualquer tipo de esperança, foi ao príncipe vizinho, para fazer uso (para consultar) os seus médicos. Três se apresentaram. O primeiro deles pegou um tabaco e banhou todo o corpo do príncipe; em seguida, tendo se agarrado aos joelhos dele, sugou-os como se os fosse devorar, e tendo berrado como um touro, fez, primeiramente, escorrer uma grande quantidade de catarro que ia da garganta até à mão (cuspiu na mão) e, junto com o catarro, um animal semivivo semelhante a uma pequena cobra, o qual afligia o príncipe com uma dor crucial. O outro médico, depois de ter sugado o ventre do príncipe do mesmo modo e de ter rugido como uma fera, vomitou da garganta uma pedra branca, parecida com uma rosa. E repetida a sucção nas laterais, vomitou algo semelhante a uma raiz. Do mesmo modo, fazem isso perpetuamente, e, graças a crença popular, acredita-se serem estes grandes médicos. Mas Marcgrave continua a narrar:

Muitos brasileiros já estão instruídos na religião cristã, mas não são ainda zelosos pela doutrina de Deus, nem são levados por um grande ardor. Chamam Deus de Tupã e Tupanã. Os nossos esforçam-se para que eles sejam instruídos nos princípios da religião cristã e alguns fizeram um grande progresso, mas ainda é grande a dificuldade no que se refere a alguns costumes que devem ser corrigidos, por causa de alguns vícios paternos, os quais dificilmente são vencidos.

Os tapuias são piores ainda que todos os demais: não conhecem nada a respeito de Deus, nem querem ser ensinados. Adoram o Diabo para que não leve dano para eles próprios (para que não lhes faça mal). Eles têm seus adivinhos, dos quais fazem uso e muita coisa relatam. Até aqui (foi) o nosso autor, que, sem nenhuma dúvida, teria acrescentado muito mais coisas, se Deus lhe tivesse concedido uma vida mais longa. Nós aqui juntamos algumas coisas, oriundas do relatório de Jacó Rabi sobre os tapuias, o qual primeiramente nos forneceu o ilustre conde Maurício Primeiro.

De início, pode nos causar estranheza o gentílico ‘brasilienses’ no título do texto. Sabe-se, porém, que, nos séculos XVI e XVII, o termo ‘brasileiro’ não era um gentílico, e sim uma profissão, a saber, ‘aquele

que negociava o pau-brasil'. Para designar aqueles que nasciam no Brasil, ele só passou a ser empregado provavelmente no fim do século XVIII e, no início do século seguinte, ainda se discutia qual seria realmente o gentílico mais apropriado, como nos informa Laurentino Gomes (2010, p. 38): “Panfletos e artigos publicados no começo do século XIX discutiam se a denominação correta seria *brasileiro*, *brasiliense* ou *brasiliano*.” Assim, em lugar de se empregar os gentílicos clássicos e que prevaleceram para denominar a maioria das naturalidades dos nossos estados, ‘pernambucano’, ‘catarinense’, preferiu-se a forma ‘brasileiro’, em lugar de ‘brasiliano’ ou ‘brasiliense’ (usado hoje para designar quem é natural de Brasília). Segundo Mello (2010, p. 149), “como os portugueses, os holandeses distinguiam a população indígena entre os brasileiros ou brasilienses, e os tapuias”. Vale ressaltar que os tapuias eram classificados como um grupo à parte, principalmente por não pertencer ao tronco linguístico tupi.

Logo no início do primeiro parágrafo, Marcgrave nos informa que o primeiro ensinamento legado pelos antepassados aos brasilienses foi a crença na imortalidade da alma. Assim sendo, percebe-se que já há um ponto em comum entre a religião dos nossos indígenas e a religião cristã, facilitando, assim, a catequese ou a evangelização. Se há um ponto convergente, há pontos divergentes. Para o Cristianismo, os homens dignos do Paraíso são aqueles que foram santos, piedosos, durante a sua existência. Já na visão dos indígenas, para uma pessoa alcançar o descanso eterno, ela deve ser corajosa e ter matado e comido a muitos inimigos. Ao se falar deste hábito alimentar dos indígenas, deve-se fazer distinção entre ‘canibalismo’ e ‘antropofagia’. Segundo Neves (2019, p. 150), canibalismo é o costume de se alimentar de carne humana; enquanto antropofagia é o ato de se alimentar da carne de inimigos em rituais de vingança. Aqui, portanto, Marcgrave está falando de antropofagia, pois nos apresenta exemplos de guerreiros e guerreiras, que, após vencerem e matarem seus inimigos, alimentam-se de sua carne.

Como a ideia de Céu ou Paraíso praticamente não existia para os indígenas, os europeus procuraram – para que eles a compreendessem – retratar o Paraíso como um lugar de descanso, de prazer, uma vez que para os brasileiros, após a morte, as almas iam para “(...) uns campos onde há muitas figueiras ao longo de um formoso rio, e todas juntas não fazem outra coisa senão bailar;” (CARDIM, 1925, p. 174). Vemos que a descrição do jesuíta, que viveu no Brasil antes de Marcgrave, bate com a descrição do nosso autor. Para designar o paraíso dos indígenas, o naturalista

alemão inova, porém, ao escolher um termo poético, ‘Campos Elíseos’, o lugar dos bem-aventurados, segundo a mitologia greco-latina. Quanto aos indignos, ‘covardes’, ‘preguiçosos’, passariam a vagar, como ‘almas penadas’, atormentadas diuturnamente por espíritos maus, aos quais chamavam de Anhagá, Jurupari, Curupira, Taguaíba, Temoti e Taubimama e o nosso autor, seguindo o pensamento cristão já cristalizado na época, de Diabo. A diferença entre Marcgrave e Cardim, na apresentação dessas entidades, dá-se apenas no plano quantitativo, uma vez que o botânico alemão cita Jurupari, Temoti e Taubimama e o jesuíta, além dos nomes citados pelo naturalista, acrescenta Macachera.

Após o primeiro parágrafo, é-nos apresentada uma nota que não foi escrita por Marcgrave. Essa nota começa a nos mostrar que o texto em estudo pode ser caracterizado como um texto polifônico, ou seja, possui mais de um locutor. Embora o texto seja atribuído a Marcgrave, a sua fala representará apenas um terço do total, ficando o restante da locução sob a responsabilidade da pessoa que reuniu, organizou e publicou os manuscritos da ‘Historia Natural do Brasil’ (HNB), Johannes de Laet, geógrafo holandês, que se baseou, para completar as lacunas aqui existentes, em sua própria obra, ‘História das Índias Ocidentais’, e também nos relatos de outros escritores, como, por exemplo, no relato do judeu alemão Jacó Rabi.

No segundo parágrafo, continuando a comparação entre os dois autores, vê-se que, diferentemente de De Laet, Cardim (1925, p. 163) não emprega o termo ‘religião’, mas faz uso de expressões que caracterizam práticas próprias da religião cristã: ‘adoração’, ‘cerimônias’ e ‘culto divino’. Acreditamos que seja isso que o autor holandês estava querendo dizer quando falou que os brasileiros não sabiam o que era religião. Quanto à origem do universo, os autores não discordam, pois os indígenas não sabiam explicar como se deu a sua formação, como ele foi criado. Já no que se refere ao Dilúvio, os textos seguem a mesma linha e deixam a entender que assim como outros povos já o conheciam, este cataclisma universal também era do conhecimento dos bárbaros brasileiros. A dúvida existia em razão de os indígenas não possuírem nenhuma forma de escrita, de registro, sendo tudo dito, contado de ‘cor’.

O que há em comum entre Cardim e De Laet é o fato de apenas um casal ter sido poupado da grande inundação. Outro ponto em comum entre os autores é a informação de que os cônjuges eram irmãos, de que a irmã já estava grávida e de que a sua prole daria origem a uma nova humanidade.

Johannes de Laet, ao buscar compreender que tipo de culto os brasilienses praticavam, nos informa, primeiramente, que eles não conheciam nem adoravam a nenhum deus, razão pela qual não possuíam um nome para designar Deus ou deuses. Segundo ele, não havia na língua deles nenhuma outra palavra que pudesse ser usada para expressar a pessoa de Deus, a não ser Tupã, a quem os brasilienses atribuíam ‘supremacia’ e ‘excelência’. ‘Tupã’, de origem guarani, e seu correspondente, ‘Tupanã’, de origem tupi, referem-se sempre ao som, ao barulho emitido pelo ‘trovão’. De acordo com Câmara Cascudo (2012, p. 58), o nosso índio nunca viu Tupã como o deus supremo, ficando este papel para Jurupari, a quem abordaremos mais adiante. Segundo esse autor, o que houve foi uma transferência do pensamento e da nomenclatura cristã para a religião dos brasilienses, ou seja, os catequistas encontraram, na figura de Tupã, o ponto de convergência entre ele e o Deus cristão. No texto de De Laet, fica claro que os *barbari* não viam Tupã como uma divindade, e sim como uma força sobrenatural que se manifestava por meio de fenômenos naturais. Câmara Cascudo (2012, p.58) elenca uma lista de autores – muitos anteriores à composição da HNB – que já haviam transferido para Tupã os atributos próprios do Deus cristão, dentre os quais, destacam-se: Manuel da Nóbrega, Anchieta, Fernão Cardim, Thevet e d’Evreux, todos religiosos.

A identificação de um deus supremo com raios e trovões já estava presente em várias culturas: Júpiter-tonante, Thor *et alii*. O próprio Deus cristão faz uso do trovão contra os inimigos de Israel: “(...) o Senhor trovejou naquele dia com grande estrondo sobre os filisteus, (...)” (TEB. I Sm 7, 10). Assim, De Laet nos explica que ao ouvirem o barulho do trovão, os indígenas ficavam aterrorizados e, por isso, o chamavam de “*Tupacununga*, ‘estrondo’ (Em latim, *strepitus*, que vem do verbo *strepere*, ‘fazer estrondo’), feito pela ‘suprema excelência’. Como o trovão e o relâmpago estão interligados, os indígenas também associavam o nome de Tupã ao ‘relâmpago’, daí, em sua língua, a palavra empregada para ‘relâmpago’ ou ‘raio’ ser formada por *tupã* e *beraba*, ou seja, ‘o esplendor da excelência’, sendo o segundo elemento, de origem tupi, derivado do verbo *aberab*, ‘resplendor’.

Quanto a ter sido Tupã a divindade que os ensinou a fazer enxadas e a cultivar a terra, outros autores já haviam escrito a respeito, como Cardim (1925, p. 165), que diz: “(...) este é o que lhes deu as enxadas e os mantimentos, (...)” Como, diferentemente de Marcgrave, De Laet nunca esteve no Brasil, fica difícil saber em que relato ele se inspirou pa-

ra descrever essa crença.

Ao dizer que os brasilienses não tinham conhecimento nem de céu nem de inferno, o geógrafo holandês retoma o que foi dito por Marcgrave nas linhas iniciais do texto, diferenciando-se, porém, por fazer uma descrição mais detalhada de como seria a vida *post mortem* dos espíritos das pessoas que foram ‘corajosas’ e ‘fortes’ quando vivas: são levadas para um paraíso florestal, onde ficarão a dançar eternamente. Merece um comentário à parte a palavra ‘demônios’. O texto de Cardim (1925) que estamos usando para cotejar com a HNB não apresenta a palavra “demônios”; é dito apenas que a alma não morre. Nele há, porém, uma nota que faz referência a Purchas (1625), historiador inglês, que publicou uma vasta coleção de histórias de viagens, dentro da qual estavam os manuscritos de Fernão Cardim. Voltando à nota, nela encontramos a transcrição do texto de Purchas, onde aparece o substantivo ‘devils’ (p. 1290), tradução literal de ‘demônios’, indo, assim, ao encontro do texto em que estamos a trabalhar. Ao dizer que, ao morrerem, os brasilienses são transformados em demônios, o escritor holandês com certeza não estava dizendo que eles iriam se transformar em ‘anjos do mal’, ‘espíritos caídos’, conforme o pensamento da teologia cristã, e sim retomando o pensamento greco-latino, segundo o qual esses seres seriam, na verdade, os ‘Lares’, a saber, as almas dos antepassados, dos heróis, que, se não fossem devidamente sepultados, virariam ‘espíritos errantes’. Talvez a obra de Purchas tenha sido mais um retalho davasta colcha de informações consultadas pelo ilustre holandês para completar o texto de Marcgrave.

Em seguida, ele nos apresenta uma relação de ‘espíritos malignos’, os quais, conforme a narrativa do geógrafo europeu, são muito temidos pelos indígenas. Na descrição de Cardim (1925, p. 164), não aparece ‘espíritos malignos, e sim ‘demônio’. Curupira, a quem o nosso autor define como ‘a divindade dos designios’, é o primeiro *spiritus* da relação. Segundo Câmara Cascudo (2012, p. 96), ele foi a primeira divindade a aparecer nos relatos dos europeus, já sendo citado em uma carta de Anchieta, em 1560. A sua etimologia, ainda conforme o historiador potiguar, vem da composição de *curumi* (menino) e *pira* (corpo), o que explicaria a sua descrição física: “um pequeno tapuio com os pés voltados para trás, (...)” (COUTO DE MAGALHÃES *apud* CÂMARA CASCU DO, p. 101).

Após o Curupira, De Laet nos apresenta um *numen* que não havia sido citado por Marcgrave: Macachera. A definição que ele dá para o nome do espírito está ligada a uma de suas etimologias: *mo-canyser* ou



*mo-cangyser*, a saber, “o que gosta de fazer alguém se perder” ou “andar por caminhos errados”. Essas definições estão em Câmara Cascudo (2012, p. 149), e servem de base para o que os tupigua os pensam sobre ele: ‘um espírito mau’; já a ideia de que ele era ‘um bom espírito’ – ideia esta sustentada pelos carijós– encontra respaldo na Revista do IHGB<sup>5</sup>, uma vez que nela ele é definido como “o espírito que acompanhava e precedia o guerreiro nas suas marchas”.

Em seguida, o geógrafo retoma a fala de Marcgrave e nada acrescenta sobre ‘Jurupari’ e ‘Anhangá’, a não ser que seus nomes significam *simpliciter* Diabo, ou seja, quando se quer fazer referência ao inimigo das almas dos cristãos ou ao *princeps Daemonum*, basta pronunciar um desses nomes. Não sabemos se o ilustre escritor holandês estava correndo para finalizar essa parte do texto ou desconhecia a importância dos dois nomes na mitologia indígena, em especial, Jurupari. Enquanto Tupã foi, de imediato, usado como nome para designar o Deus cristão, os religiosos europeus passaram a identificar a figura de Jurupari (a quem Marcgrave também chama de Curupari) com a do Diabo. Vale lembrar que não havia um culto à pessoa de Tupã, sendo este identificado apenas como uma força da natureza a quem todos os indígenas deviam temer quando de sua manifestação. O mesmo, porém, não acontecia com Jurupari, pois a ele os pajés invocavam por meio de maracás e máscaras e por ele acreditava-se que era possuído, passando a falar e a vaticinar em seu nome. A ideia de profetizar, ‘de falar antes’, provavelmente esteja ligada à etimologia de seu nome, a qual, de acordo com Câmara Cascudo (2012, p. 83), advém de *iuru*, ‘boca’, e *pari*, ‘grade de talas com que se fecham os igarapés’, ou seja, ‘o que fez o fecho da nossa boca’. Essa ideia de associar Jurupari à fala, ou melhor, como se fala, torna-se mais clara quando se associa a ele certas aves que não emitem cantos, mas apenas piados de mau agouro, como acontece com as corujas e com o urutau. Outro ponto de confluência é o fato de serem aves de hábitos noturnos, o que vai ao encontro de uma outra interpretação de Jurupari, que era a de vê-lo como um espírito causador de pesadelos, uma espécie de incubo. Além disso, a própria fala do pajé não é legível, mas inteligível e, muitas vezes, proferida à maneira de um ventríloquo.

Vale ressaltar, ainda, que enquanto Jurupari é um espírito imaterializado, Anhangá é um espírito que se materializa na forma de um veado

---

<sup>5</sup> Revista Trimensal do Instituto Histórico, Geográfico e Etnográfico do Brasil, v. 30, p. 34-5.

branco. Conforme o historiador potiguar (2012, p. 90), o nome desta entidade muda de acordo com a pessoa que a cita: para Jean de Léry, ele é o Aignan; para frei André Thevet, Agnan; para Hans Staden, Ingange. Anhagáé um ser zoomórfico, como já dissemos, e com olhos de fogo, características estas que amedrontam, apavoram a quem o vê. Era um nome ligado à caça, sendo, por isso, uma divindade protetora dos animais, cuja caça só era permitida se o animal não estivesse amamentando ou no período de incubação; sendo castigado por Anhagá, personificado em veado, todo aquele que violasse esta lei.

O próximo espírito é Marangigoana, que, segundo De Laet, não era uma divindade, e sim uma alma sem corpo ou, no sentido teológico, um ‘spiritus mortalís in oppositione ad corpus’. Segundo Câmara Cascudo (2012, p. 149), ele é o único autor a citar este espírito. O terror que ele causava, conforme as palavras do autor holandês, residia no fato de que se alguém o visse, estava ‘fadado’ a morrer, uma vez que a partir de então tomava conhecimento da hora de sua morte. Quanto à sua etimologia, Batista Caetano (*Apud* CÂMARA CASCUDO, p. 149) nos diz que ela vem de *maraniguara* ou *marangiguana*, que, traduzido, significa ‘de-sordeiro’, ‘barulhento’, ‘destruidor’.

De Laet volta a firmar que os brasileiros não realizavam cerimônias religiosas nem possuíam ídolos. A primeira porque os tipos de ‘cerimônias’ a que ele se refere são aquelas próprias do cristianismo, não sendo contadas como tais, claro, as pajelanças ou qualquer outra coisa equivalente. No que concerne aos ‘ídolos’, vale salientar que a fabricação de ‘imagens’, ‘simulacros’ não fazia parte da religião indígena. Quanto à intertextualidade, a fala do autor nas últimas linhas é muito parecida com as de Cardim (1925, p. 164), quando este diz que os indígenas não tinham adoração ou cerimônias, acrescentando, porém, que os antigos dizem que, em certos caminhos, há postes, aos pés dos quais, os indígenas, por medo de castigos ou da morte, depositam oferendas.

No terceiro parágrafo, a palavra mais uma vez volta a Marcgrave que, *in loco*, pôde conhecer o curandeiro conhecido por pajé. Embora ele não trabalhe a etimologia de pajé, não nos furtaremos a fazê-lo. No glosário presente na tradução de Padre Procópio<sup>6</sup> – que usamos abundantemente como fonte de cotejo – lemos que pajé pode ser decomposta em *pa-jé*, que, por sua vez, é a contração de *opá-je*, ‘o que tudo sabe’, ‘o que

---

<sup>6</sup> PISO, Willem; Marcgraf, G. *História Natural do Brasil*. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado. Trad. de José Procópio de Magalhães, sem números nas páginas, 1942 [1648].

prediz'. Marcgrave não é muito claro quanto às suas atribuições, mas nos é revelado que eles tinham a capacidade de 'ler o futuro', quer de uma guerra ou de uma aventura próxima, quer de si mesmos. Por fim, ele comenta o fato de eles realizarem muitas cerimônias, sem, contudo, dar-nos maiores explicações. Mais uma vez se percebe, pela ausência de detalhes, que, por alguma razão, o ilustre naturalista deixou esta parte de sua obra incompleta, já que os detalhes cerimoniais realizados pelos pajés serão descritos por De Laet.

No parágrafo seguinte, ainda que não se continue a falar dos pajés, a coesão se faz presente pelo fato de o autor abordar um tema bastante ligado aos sacerdotes brasileiros: a feitiçaria. A passagem faz referência a uma prática potiguar que consistia em fazer um grande cesto, a fim de que, por meio deste, pudessem lançar feitiço sobre alguém a quem desejassem mal. Não fica muito claro o modo como o feitiço era realizado, mas nos parece que o cesto servia para representar a pessoa a quem se queria mal e que, ao se fazer alguma coisa com o cesto, o feitiço cairia sobre a pessoa ali representada, ou seja, um tipo de boneco vudu. Esse tipo de magia é chamado de *Anhamombicoab*, de etimologia desconhecida.

Em seguida, De Laet, retoma a palavra e diz que em seu livro – sobre o qual já fizemos referência – o tipo de feitiçaria citada também será abordado. Percebe-se, então, que o autor procura fazer uma oposição entre o europeu cristão e o brasileiro pagão no que diz respeito aos indivíduos responsáveis por cuidar da saúde de cada povo. Sem desmerecer a figura do pajé, ressalta, porém, que há falsos curandeiros que se aproveitam da fragilidade física e do desejo de cura dos brasileiros. Vale lembrar que este falso curandeiro já estava presente no Tratado de Cardim (1925, p. 162), quando ele diz: "(...) este faz algumas feitiçarias, e coisas estranhas à natureza, como mostrar que ressuscita a algum vivo que se faz de morto, e com esta e outras coisas semelhantes traz após si todo o sertão enganando-os (...)". Percebe-se, mais uma vez, a influência dos Tratados e Relatos de viagens sobre o texto de De Laet, profundo conhecedor deste tipo de literatura.

Além de enganar seus compatriotas com falsos milagres, é-nos dito ainda que esses espertalhões conseguem convencer os indígenas a abandonar as suas roças. Mais uma vez, constata-se a influência de outras vozes no texto de De Laet, uma vez que Cardim já havia feito menção a estes 'homens maus' e em Purchas (1625, p. 1290), que retoma o texto de Cardim, encontramos o vocábulo 'beasts', o correspondente literal de

‘feras’. Vale destacar aqui o tom profético-cristão dos três escritores, já que chegaria um tempo em que haveria uma harmonia tal entre os elementos da natureza que o homem não precisaria mais trabalhar na terra, pois ela produziria por conta própria e até os animais viveriam em paz com os seres humanos. Não se pode esquecer de que já existia entre os brasileiros a crença e a busca por uma “terra sem mal”, onde se viveria numa primavera eterna. Essa crença foi a responsável pelas migrações de muitos povos indígenas, em especial os tupinambás. É, portanto, “(...) um lugar privilegiado, indestrutível, em que a terra produz por si mesma os seus frutos e não há morte” (HÉLÈNE CLASTRES *apud* HELENA G. LENZ, 2015, p. 25). Saliente-se ainda a maneira como o europeu vê o brasileiro. Na sua visão, é conveniente ao indígena acreditar nas falsas promessas do curandeiro, uma vez que ele é preguiçoso por natureza e, se fosse verdade o que lhe fora prometido, não precisaria mais plantar ou colher. Essa visão de que o indígena é preguiçoso, é um pensamento próprio do colonizador europeu, já que o português também dele comungava. Gonçalves Dias, discordando desse tipo de pensamento, explica que o índio assim se comportava porque de quase nada carecia, uma vez que a natureza lhe era extremamente pródiga e conclui:

Não era, contudo, que fosse tão extrema essa indolência como no-la quem pintar os seus detratores: nesses homens meridionais, o que mais admirava era a passagem rápida e por assim dizer instantânea de um extremo a outro, o contraste da preguiça no seu auge, e logo transformada em infatigável atividade. (DIAS, 1867, p. 138)

De Laet, após descrever os primeiros habitantes do Brasil como preguiçosos, acrescenta que há dois caminhos para aqueles que seguem o impostor: ou morrem de fome ou matam o falso curandeiro, dando um fim à história.

Parece que há uma certa confusão, por parte do geógrafo, em explicar a diferença entre pajé e caraíba. A esse falso curandeiro a quem ele acaba de descrever, Cardim (1925, p. 164) e Purchas (1625, p. 1290) chamam de ‘caraíbas’, os quais, pelo relato desses religiosos, eram falsos curandeiros e falsos profetas que viviam de aldeia em aldeia a enganar a muitos. De Laet, ainda que faça a distinção entre pajé e caraíba, não deixa claro que acabara de descrever as ações deste último. Assim, embora não diga que estava falando do caraíba, ele o define como ‘aquele que tem poder para realizar milagres’. A partir daí, explica o porquê de ele ser assim chamado. A sua explicação tem bases históricas, uma vez que esta era a forma como os brasileiros se referiam ao homem branco, aos portugueses e, por fim, a qualquer europeu, em razão de eles já conhece-

rem muitas coisas ignotas aos indígenas e possuírem também armas de fogo, o que era visto pelos colonizados como prova de que eles possuíam poderes sobrenaturais, em outras palavras, ‘podiam realizar milagres’. Essa associação do feiticeiro conhecido como caraíba e o homem branco (o sacerdote, principalmente) se dá pelo *modus vivendi* de cada um, ou seja, são errantes, chegam quando ninguém espera e têm a capacidade de realizar coisas extraordinárias, como se pode comprovar pela descrição de Pompa:

Não vivem nas comunidades, vão e vêm de aldeia em aldeia, são errantes, vagabundos, perigosos porque mediadores entre duas esferas que não deveriam entrar em contato: humanidade e divindade [...] (POMPA, 2003, p. 173)

A partir desta definição, fica claro que tanto pajés, quanto caraíbas, embora sejam descritos pela maioria dos escritores que antecederam De Laet como feiticeiros, desempenhavam papéis bem distintos entre os indígenas. Há muitas explicações quanto à origem e à etimologia de caraíba, mas De Laet parece querer simplificar as coisas ou talvez não conhecesse a fundo as várias possibilidades para esta palavra e, por isso, prefere se prender à etimologia mais próxima e mais simples, a saber, *cary*, ‘branco’ e *Mbá*, ‘homem’.

No antepenúltimo parágrafo, passa a descrever uma cerimônia, a qual, pelas características apresentadas, trata-se de uma pajelança, que, segundo Câmara Cascudo (2012, p. 25), é ‘o rito, a doutrina terapêutica e religiosa do pajé’. Mais uma vez o diretor da Companhia das Índias Ocidentais (WIC) faz uso do relato de outra pessoa, neste caso, de um alemão chamado Jacó Rabi, intérprete da WIC entre os tapuias. Quanto ao *regulus* Drarugh, a quem Rabi se refere, só se encontra referência na pena deste alemão. Pode parecer estranho o emprego do vocábulo *regulus* para fazer referência a um chefe indígena, já que hoje costumamos denominá-lo de ‘cacique’. Destaque-se que a palavra ‘cacique’ não é de origem tupi, e sim do povo aruaque, que habitava o Caribe, e foi trazida para a América do Sul pelos espanhóis, razão pela qual não era usada pelos holandeses, que preferiam ‘chefe’ ou ‘príncipe’, em latim, *regulus*.

Segundo Rabi, como os médicos do príncipe Drarugh não conseguissem curá-lo das terríveis dores que o afligiam, ele foi pedir ajuda a outro régulo. Este convoca três homens, pajés, na verdade, mas que, por dominarem a arte de curar, são aqui chamados de ‘médicos’. Quando eles se apresentam, dá-se início à pajelança: primeiramente começa-se a incensar o corpo do régulo com uma fumaça oriunda do *petum* (tabaco),

que tinha por objetivo expulsar do corpo do príncipe o espírito maligno responsável por aquela enfermidade; em seguida, o autor faz menção a outra prática bastante comum na pajelança: a sucção. Quando Câmara Cascudo define o pajé, ele diz que “(...) eram médicos que curavam pelo sopro e pela sucção.” (2012, p. 57). Além do ilustre estudioso potiguar, Cardim (1925, p. 164) e Purchas (1625, p. 1290) também destacam esta última prática, sendo curioso o fato de o autor inglês utilizar, inclusive em português, o mesmo verbo utilizado pelo jesuíta, a saber, ‘chupar’.

No penúltimo parágrafo, a palavra é mais uma vez devolvida a Marcgrave. De forma bem sucinta, o naturalista coloca suas observações no papel e nos informa que muitos brasileiros já foram catequizados, mas não são aplicados ao estudo da palavra de Deus, nem se mostram muito fervorosos. Afirma ainda que os holandeses – acredito que os sacerdotes – muito se esforçam para levá-los ao conhecimento e ao entendimento dos princípios cristãos, mas que, ainda que alguns já tenham sido catequizados, a grande maioria não aceita o evangelho em razão da grande dificuldade que eles têm de largar velhos costumes. Acreditamos que, dentre estes ‘vícios’, estejam a poligamia, a antropofagia e o fato de se alimentarem de animais considerados imundos para os cristãos.

No último parágrafo, Marcgrave conclui seu breve relato falando dos tapuias. O seu conhecimento deste povo vem ao encontro de Câmara Cascudo (2012, p. 33), que nos diz que eles eram arredios, impulsivos e brutais. Quanto à consulta que eles faziam aos seus adivinhos e feiticeiros, a fala de Marcgrave encontra respaldo nas palavras de Roulox Baro, a pessoa escolhida pela WIC para substituir Rabi e de cujo relato extraímos um trecho que transcreve a fala de Janduí, um régulo tapuia:

[...] logo mandou vir todos os feiticeiros e adivinhos e ordenou-lhes que se preparassem para invocar o Diabo, a fim de que este lhe anunciasse algo de bom [...] (BARO, 1979 [1651], p. 104)

Por fim, De Laet retoma a palavra e dá início à conclusão desta parte da obra. Sem se esquecer de louvar a memória do ilustre naturalista, afirma que o jovem alemão teria acrescentado muito mais coisas ao seu relato se não tivesse falecido em tenra idade. Vale lembrar que a HNB foi publicada quatro anos após a morte de Marcgrave, que ocorreu em 1644, na cidade de Luanda, Angola. Ao concluir esse trecho, ele enuncia que vai dar continuidade ao assunto que fora apenas introduzido, a saber, os ‘tapuias’, e que, para tanto, fará uso do relatório de Jacó Rabi.

### 3. Considerações finais

Chegamos às últimas linhas deste artigo na certeza de que muito ainda há de ser dito sobre o autor e sua obra. Aqui, embora tenhamos trabalhado apenas uma pequena parte desta grandiosa e extensa obra, cremos que a nossa contribuição será significativa e de grande valia para aqueles que tentam enveredar pelas muitas ‘trilhas’ da HNB, assim como fez o seu autor nas suas expedições pelo Nordeste brasileiro. Merece destaque a tradução portuguesa de José Procópio de Magalhães, cuja responsabilidade pela tradução do oitavo livro ficou a cargo da latinista Nadir Raja Gabaglia de Toledo, e que, com certeza, nos foi de grande ajuda, principalmente quando nos deparávamos com algum termo ou expressão que nos eram estranhos ou não possuíam o mesmo significado em um dicionário tradicional de latim. Quantos aos comentários, vimos, graças à pesquisa bibliográfica constante, que a obra que melhor aborda a religião indígena, no que concerne aos nomes das entidades, é a ‘Geografia dos mitos brasileiros’, de Câmara Cascudo, que não só nos deu suporte teórico, mas também nos levou a outras fontes. Durante o trabalho, ficou claro também a questão da polifonia, pois ora a palavra estava com Marcgrave, ora com De Laet, levando-nos a perceber que, quando a palavra estava com o primeiro, o texto era mais curto, mais sucinto e que, por isso, embora esta parte da HNB seja a ele creditada, a maior parte das informações nela contidas vieram da pena do geógrafo holandês, que, como percebemos, para compô-la, teve de recorrer a outras fontes, quer de forma indireta, quer de forma direta, como no relato de Jacó Rabi. Quantos às fontes não mencionadas pelo autor, a que nos pareceu mais similar à narrativa de De Laet foi a obra ‘Tratados da terra e gente do Brasil’, de Fernão Cardim.

#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BARO, Roulox. *Relação da Viagem ao país dos Tapuias*. São Paulo: Edusp, Belo Horizonte: Itatiaia, 1979 [1651].

BÍBLIA. *Tradução Ecumênica (TEB)*. São Paulo: Loyola, 2015.

CARDIM, Fernão. *Tratados da terra e gente do Brasil*. Introdução e notas de Baptista Caetano, Capistrano de Abreu e Rodolpho Garcia. Rio de Janeiro 1925. 435p. 2. ed. Biblioteca pedagógica brasileira, série 5ª brasileira, v. 168, São Paulo, 1939, 379. p. in-8º.

CASCUDO, Luís da Câmara. *Geografia dos Mitos Brasileiros*. São Pau-

lo: Global, 2012.

DIAS, A. Gonçalves. Brasil e Oceania. *Revista trimestral do Instituto Histórico, Geographico e Ethnographico do Brazil*. v. 30, parte 2, Rio de Janeiro, 1867.

GOMES, Laurentino. *1808: Como uma rainha louca, um príncipe medroso e uma corte corrupta enganaram Napoleão e mudaram a História de Portugal e do Brasil*. São Paulo: Globo, 2010.

GROESEN, Michiel Van. *The Legacy of Dutch Brazil*. New York: Cambridge University Press, 2014.

LAET, Joannes de. *Historia ou annaes dos feitos da Companhia Privilegiada das Índias Ocidentaes desde o seu começo até o fim do anno de 1636, por Joannes de Laet, Director da mesma Companhia*. Trad. de José Higino, Duarte Pereira e Pedro Souto Maior. *Annaes da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro*, v. 41-2, 1925.

LENZ, Helena G. *Tupi e guarani: A língua dos bandeirantes – séculos XVII e XVIII*. São Paulo: CIA do ebook, 2015.

MARCGRAF, GEORG; PISO, Willem. *Historia naturalis brasiliae: in qua non tantum plantæ et animalia, sed et indigenarum morbi, ingenia et mores describuntur et iconibus supra quinhentas illustrantur*. Amsterdam: Elzevier. Editado e anotado por Johannes de Laet, 1648.

MELLO, Evaldo Cabral de. *O Brasil holandês (1630-1654)*. Rio de Janeiro: Penguin – Companhia Das Letras, 2010.

NEVES, Erivaldo Fagundes. *Formação social do Brasil: Etnia, cultura e poder*. Petrópolis: Vozes, 2019.

PISO, Willem. *De Indiae utriusquere naturali et medica libri quatuordecim*. Amsterdam: Elzevir, 1658.

\_\_\_\_\_; MARCGRAF, G. *História Natural do Brasil*. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado. Trad. de José Procópio de Magalhães, sem números nas páginas, 1942 [1648].

POMPA, Cristina. *Religião como tradução: missionários, Tupi e Tapuia no Brasil colonial*. São Paulo: EDUSC, 2002.

PURCHAS, Samuel. *Purchas his Pilgrimes: in five books, volume 4*. Disponível em: <https://play.google.com/books/reader?id=ghFZAAAA-cAAJ&hl=ptBR&printsec=frontcover&pg=GBS.PA1167>. Acesso em:



*Círculo Fluminense de Estudos Filológicos e Linguísticos*

24/05/2020.