



# Famílias viajantes, famílias empreendedoras, famílias em pecado mortal: laços familiares e o Novo Mundo português no início dos quinhentos

Traveler families, entrepreneurial families, families in mortal sin: family ties and the Portuguese New World in the early XVI century

Virgínia Boechat

Bolsista da Capes, Proc. 2117-14-2/ Universidade de Aveiro

**PALAVRAS-CHAVE:** LITERATURA DE VIAGENS, DESCOBRIMENTOS, COLONIZAÇÃO PORTUGUESA, ALTERIDADE, IDENTIDADE BRASILEIRA, FAMÍLIAS BRASILEIRAS.

**KEYWORDS:** TRAVEL LITERATURE, DISCOVERIES, PORTUGUESE COLONIAL STUDIES, OTHERNESS, BRAZILIAN IDENTITY, BRAZILIAN FAMILIES.

## 1. UMA LITERATURA DA E PARA A COLONIZAÇÃO

O primeiro século da presença europeia no Brasil gerou entre os europeus uma extensa produção de escritos, em língua portuguesa e em outras línguas, sobre as novas terras oficialmente encontradas e empossadas por Portugal a sudoeste do Atlântico. Mesmo que pareçam integrar um conjunto menos extenso se comparado aos vastos limites da literatura portuguesa de viagens dedicada ao oriente no mesmo período, ainda assim, a parte dessa literatura especificamente sobre aquele território que seria considerado como o Novo Mundo português destaca-se em quantidade e diversidade, e sobretudo pelo empenho e responsabilidade de construir, desde o início, contínua e gradualmente, diante dos olhos e

do entendimento de parte do velho continente, as imagens, caracterizações, qualificações e juízos de valor sobre paisagens e povos da terra *achada*.

Tendo a política de sigilo portuguesa tornado mais restrita a circulação das cartas, relações, descrições, mapas e outras obras de grande relevância para tal construção, as características divulgadas pelas literaturas de viagens de outras línguas europeias são aceitas, muitas vezes, como privilegiadas na constituição do conhecimento por grande parcela da população europeia acerca da América. Entretanto a literatura portuguesa de viagens também teve seu papel fundamental, sobre o qual podemos mencionar, *a priori*, que de 1500 a 1550 tal conjunto teve como produtores ou receptores principalmente os reis, rainhas e príncipes portugueses, os nobres da sua corte, os navegadores ligados ao reino, o alto clero, os líderes da Companhia de Jesus, o que a torna, portanto, no mínimo, uma rede de discursos que foi responsável por expor e formar, direta ou indiretamente, o pensamento de toda uma elite política e religiosa, os agentes ativos da expansão e da exploração colonial lusa.

Tendo começado, portanto, quando a costa ainda não era o *Brasil*, quando o continente ainda não era a *América*, quando sua população de povos originários ainda era vista apenas como *homens da terra*, esses escritos são, assim, não somente produtores como também receptores das mudanças no pensamento vigente, reelaborando também informações e concepções de outros sujeitos anteriores ou contemporâneos a eles. Podemos observar, portanto, ao longo dos anos, os mais variados povos tornarem-se índios, *indígenas*, *gentios*, *negros* ou *negras da terra*, como em cartas e relatos a partir da segunda década.<sup>1</sup> Podemos reparar ainda que os europeus diversos ali instalados e seus descendentes adquirem gradativamente uma caracterização já bastante deslocada da sua origem, passam a ser denominados como *habitantes ou moradores* da terra, em contraste com os que agora eram chamados de índios da terra, passam a ser marcados por sua recusa aos sacramentos católicos, e passa a ser construída uma identidade para esses grupos a partir de sua impossibilidade de retorno a uma padronização europeia. Eis a relevância de que sejam investigados os laços familiares tal como apresentados nesse chamado Novo Mundo, já que adjetivos e julgamentos sobre essas famílias servem de relevante eixo para embasar em discurso as transformações identitárias e seus conflitos diante dos parâmetros religiosos e culturais da Europa.

---

<sup>1</sup> Vemos que ao longo dos anos os indígenas deixaram, em muitos documentos, de ser considerados *pardos*, *meio branco e meio preto*, e passaram a ser caracterizados como *negros*.

Utilizamos como fontes, nesse intuito, vozes de sujeitos muito diversos, como de um escrivão que regista uma terra e uma população que para ele parecem inteiramente novos; do marinheiro fugitivo e prisioneiro de portugueses no oriente; ou de um navegador português da nobreza que empreende com seu irmão e outros capitães, a mando do rei de Portugal, uma das mais relevantes expedições dentro do objetivo de instaurar a colonização; do rei português; de um morador de origem europeia já instalado na terra e que relata as mais diversas dificuldades; do padre jesuíta Manuel da Nóbrega, superior da primeira missão jesuítica no Brasil. Com essa espécie de mosaico de discursos, de momentos distintos entre 1500 e 1550, não temos a pretensão de conseguir mapear o desenvolvimento cronológico das imagens e características dessas famílias no período, sejam estas formadas por povos originários ou pelos diversos fluxos humanos nos primórdios da ocupação do Brasil, mas, antes, pretendemos mostrar caminhos vários e possíveis de sua caracterização nesses discursos formadores do entendimento de uma elite europeia sobre os que habitam tal terra naquelas primeiras cinco décadas.

Mesmo sendo muito variados e tendo sido produzidos por locutores que não tinham condições – nem poderiam ter – de compreender a imensa e intrincada rede discursiva em que se encontravam inseridos, tais relatos não são registos inocentes, nem apenas de beleza, encontro e espanto. Estão impregnados de finalidades, de cosmovisões próprias, de propagação ou imposição de ideários religiosos, políticos, sociais, culturais, e que viriam a ser raciais; estão dentro um conjunto amplo literário e extraliterário que embasa, e embasaria ainda por muito tempo, a empresa expansionista e colonial portuguesa.

## 2. A MÃE QUE AMAMENTA; A MÃE QUE DEVORA; O FILHO INSUSPEITADO

Na *Carta de Pero Vaz de Caminha*, enquanto os habitantes que hoje identificaríamos como sendo tupiniquins são ainda *estes homens, homens da terra, pardos, avermelhados, nus, limpos, gordos e formosos, como alimárias montesas*, com mulheres igualmente *formosas*, a primeira caracterização de um laço familiar ameríndio dá-se pelo relato da maneira como uma mãe local traz sua criança presa ao corpo e de como a amamenta: “Também andava aí outra mulher moça, com um menino ou menina ao colo, atado com um pano, não sei de quê, aos peitos, que lhe não (a)parecia(m) senão as perninhas” (*Apud Garcia*, 2000, p. 27). O historiador Ronald Raminelli aponta que, tão diferentes dos hábitos da Europa, onde muitas mães se utilizavam de amas e onde se enfaixavam os bebês até certa idade, os hábitos indígenas relativos aos cuidados maternos chamariam muito a atenção

e ocupariam ainda páginas de Fernão Cardim e de outros viajantes e colonos, como do francês Jean de Léry na segunda metade dos quinhentos (Cf. Raminelli, 2013, p.14).

Aquela primeira caracterização portuguesa da maternidade ameríndia em terras brasileiras, feita em 1500 por Caminha, com uma imagem da mãe mostrada então como presente e provedora, destoaria ainda em muito das mães terríveis e aparentemente sem afeto que seriam compostas em boa parte dos escritos daquele século. Em carta de Manuel da Nóbrega, de 10 agosto de 1549, por exemplo, as mães ameríndias, por acreditarem elas que os filhos provêm somente do pai, são caracterizadas como capazes de devorar seus próprios bebês caso estes sejam também de algum inimigo a quem tenham sido dadas como mulher antes do ritual de antropofagia; e não somente as mães como outros parentes ainda podem ser capazes de comer a criança:

[...] dos contrários na guerra trazem-nos presos algum tempo e dão-lhes as suas filhas por mulheres e para que os sirvam e guardem, e depois os matam e comem, com grandes festas (...); e se destes tais ficam filhos, também os comem, ainda que sejam seus sobrinhos e irmãos e às vezes as próprias mães, e dizem que só o pai tem parte nele e a mãe não tem nada. (Nóbrega, 1955, p. 48)

Como ressalta ainda Raminelli sobre o *Tratado descritivo do Brasil em 1587*, de Gabriel Soares de Sousa, as indígenas ali também são apresentadas como acostumadas a devorar seus filhos provindos de inimigos, ou são descritas como prontas a enterrar suas crianças ou a atirá-las ao rio por causa de um simples choro. No geral, esse tipo de episódio ajuda a “enfatizar a debilidade do sentimento maternal entre o grupo”, de modo a construir a noção comum de que “o amor maternal e a preservação da família pouco representavam para as comunidades nativas; [...]” (cf. Raminelli, 2013, pp. 14-16). É, porém, muito complexo apontar os limites entre o que é estranhamento europeu diante de mulheres que tinham outra relação com seu corpo, com a nudez, com a natureza, com a relação sexual e com a maternidade, ou o que é a cristalização de boatos que podem ter surgido desse estranhamento, ou o que é apenas observação de costumes muito diferentes, ou ainda o que é intenção de esfacelar mesmo os laços afetivos e familiares entre indígenas. Entretanto, o fato é que, com esse enfraquecimento da noção de vínculo entre as famílias originárias, separá-las, levar-lhes os filhos, recolher as crianças em casas religiosas não seriam atrocidades, nem mesmo causa de sofrimento ou pena para aqueles familiares, mas, antes, a possibilidade de salvação dos pequenos, não somente das suas almas, mas mesmo da integridade física e emocional de cada um deles.

Nos outros dois documentos de 1500, conhecidos como a *Carta do Mestre João* e *Relação do Piloto Anônimo*, que além da *Carta de Caminha* são considerados testemunhais da chegada portuguesa ao Brasil, apesar de haver descrições semelhantes às do escrivão da armada de Cabral acerca dos homens daquela terra, não estão constituídas imagens ou características de laços familiares. Também no documento conhecido como a *Carta de D. Manuel para os Reis Católicos*, enviada provavelmente entre junho e agosto de 1501, descrevem-se as *gentes nuas como na sua primeira inocência, mansas, pacíficas* encontradas na nova *terra de Santa Cruz*, porém esse tipo de caracterização sobre a estrutura das famílias não é encontrada.

Não tendo sido escrito em Português mas em Latim, um importante documento lisboeta, que demonstra o grau de informação que circulava na corte sobre a costa e a gente do Brasil, é o auto notarial ou certidão, de 20 de maio de 1503, lido diante do Rei D. Manuel, assim como de nobres, pilotos e capitães, por Valentim Fernandes, da Morávia, corretor dos mercadores alemães e tabelião residente em Lisboa.<sup>2</sup> Tendo chegado até a atualidade através de uma cópia realizada e autenticada no ano seguinte, em geral, é considerado um documento que contém dados recolhidos já nas duas primeiras viagens oficiais portuguesas ao Brasil, a de 1500 e a de 1501-02. Valentim Fernandes declara ali que as informações têm base no relato de homens que lá moraram por 20 meses, portanto, que foram em uma expedição e retornaram na outra. Isto explica que a certidão traga algumas informações semelhantes às dos primeiros testemunhos, como a nudez (“todos, homens e mulheres, andam totalmente nus”), as características físicas e diferenciação em relação aos povos africanos (“cor parda, de longos cabelos negros, e lisos, não crespos, como os etíopes”), a crença europeia, tautologicamente presente em tantos relatos, de que aqueles habitantes não tinham religião (“não têm fé nem religião ou idolatria e nenhum outro conhecimento do seu Criador”<sup>3</sup>), a ausência de leis ou autoridade (“nem se sujeitam a leis nem

<sup>2</sup> Ver a introdução ao documento, chamado ali de “Auto notarial de Valentim Fernandes”, da edição de José Manuel Garcia (Garcia, 2000, p. 44). Ver também Janaína Amado e Luiz Carlos Figueiredo, “A certidão de Valentim Fernandes, documento pouco conhecido sobre o Brasil de 1500” (Amado; Figueiredo, 1997, pp. 133-142); desta última fonte retiramos o texto do documento aqui utilizado.

<sup>3</sup> J. Amado e L. C. Figueiredo apontam como *profundamente eurocêtricas* tais impressões dos primeiros viajantes acerca da religiosidade dos povos originários brasileiros, e acrescentam possíveis motivos e motivações para tal visão: “A referida por Valentim Fernandes talvez tenha sido reforçada pela ausência, entre nossos índios, de templos convencionais e de clero organizado, sinais que os europeus se haviam habituado a identificar com a existência de religiões, pois os tinham encontrado entre, por exemplo, os muçulmanos e os budistas. A aparente ausência de estátuas religiosas e de totens entre os nativos do Brasil, objetos que os

a algum domínio”), o fato de não terem bens individuais e as esposas não serem comuns (“Nada possuem de próprio, e tudo é em comum, exceto as esposas”) (*Apud* Amado; Figueiredo, 1997, pp. 133-142).

O fato de tal atestado<sup>4</sup> conter resultados de mais expedições e de relatos de homens que viveram naquela costa explica também que já haja ali algum aprofundamento na construção das imagens dos povos originários do Brasil, principalmente com particularidades sobre seus costumes e suas relações familiares, como, por exemplo, a constatação de que homens e mulheres daquela costa não copulam em público. Além disso, a certidão já alude ao fato de estarem as uniões indígenas interditas somente no caso de “dois graus [de parentesco]<sup>5</sup>, a saber: filho com a mãe ou pai com filha” e “irmão com a irmã” (*Apud* Amado; Figueiredo, 1997, p. 139). A aceitação por parte de culturas ameríndias da união entre parentes tão próximos iria aparecer ainda, a partir 1549, em algumas cartas brasileiras de Nóbrega e fomentaria muito de sua preocupação, pois por vezes não encontraria maneira de batizar os indígenas, nem lhes dar qualquer sacramento, devido à proximidade das suas uniões matrimoniais.

Uma referência feita de Malaca em 1 de julho de 1522, por um companheiro e grumete fugitivo da nau Vitória, da frota de Fernão de Magalhães, chamado Martim de Aiamonte, nos é de grande interesse, pois já aponta um filho de um homem português com uma mulher indígena, em acontecimento situado na região onde atualmente se localiza o Rio de Janeiro:

[...] e dahi fforam [as naus da expedição de Magalhães] ter ao porto de Santa Luzia [no atual Rio de Janeiro]<sup>6</sup> que he na terra do Brasyll o qual se dizia que era ja descuberto dos portugueses omde estiueram quymze dias tomando agoa e lenha no qual porto Joham Carvalho portugues achou hum filho seu que ouuera de huã negra no tempo que hy esteve com hum navio portugues [...]. (*Apud* Serrão, 1965, p. 12)

---

européus haviam localizado entre vários povos africanos e entre outros índios americanos, como os astecas, e que identificavam com a prática da idolatria, sugeriu-lhes a ideia de que nossos indígenas também não eram idolatras. A ausência de heresias e idolatrias facilitava, segundo o pensamento católico da época, o trabalho de catequese” (Amado; Figueiredo, 1997, p. 138).

<sup>4</sup> O objetivo do documento é atestar a autenticidade de um desenho ou pintura ou escultura e de uma pele, provavelmente de crocodilo, que seriam enviados por João Draba a uma capela em Bruges (cf. Amado; Figueiredo, 1997, pp. 134-135).

<sup>5</sup> Acréscimo nosso.

<sup>6</sup> Acréscimos nossos.

Além de estar construída uma narrativa que relata a maneira como o piloto português João Carvalho descobre haver um filho seu nascido nas terras brasileiras, em torno da baía de Guanabara, sendo apresentada a existência do menino como uma surpresa para ele, não podemos deixar de aludir à maneira como está referida a mãe indígena da criança. Mesmo que não seja diretamente material deste estudo, um escrito italiano sobre a viagem da armada de Magalhães iniciada em 1519, relato traduzido como *Primeira viagem ao redor do mundo*, de Antonio Pigafetta, mostra também os índios no nordeste do Brasil caracterizados como *negros e barbeados*, e mais adiante, como *não totalmente negros, mas oliváceos*. (Pigafetta, 2012: cap. I).<sup>7</sup> Na narrativa daquele italiano, o filho de João Carvalho, que é encontrado no porto de Santa Luzia, é levado na armada, na viagem de circunavegação; a criança faz boa parte do percurso e é feita prisioneira na região da atual Indonésia.

### 3. OS DOIS IRMÃOS; O PAI E O FILHO

Ainda sobre as famílias presentes na costa brasileira no início dos quinhentos, dois irmãos portugueses, Martim Afonso de Sousa e Pero Lopes de Sousa, estão caracterizados em diversos relatos como personagens de grande relevância para os propósitos da coroa lusa, no reconhecimento técnico e exploração geográfica da costa do Brasil, no combate e tomada de navios franceses que estavam ali para recolher o pau-brasil, assim como na afirmação da posse sobre o litoral entre São Vicente e o rio da Prata e fundação de povoados para determinar a colonização.<sup>8</sup> Sobre a expedição dos irmãos, entre dezembro de 1530 e novembro de 1532, temos sobretudo o *Diário da navegação*, que acaba por construir, além da imagem desses dois familiares como corajosos, fortes, empreendedores e pioneiros, uma noção da pluralidade inicial na formação das famílias nos primórdios da presença europeia no Brasil, multiplicidade esta, contudo, que acaba por ficar secundarizada em discurso, diante do processo de heroificação dos capitães e capitães-mores portugueses, como desses dois irmãos.

Liderada por Martim Afonso, referido no documento como Capitão I. (Capitão Irmão), e com alguns navios comandados em diversos momentos por Pero Lopes, seu irmão mais

<sup>7</sup> “En cada una de esas embarcaciones se meten treinta o cuarenta hombres, bogan con palas como de panadería, y, tan negros y afeitados, parecen los remeros de la Laguna Estigia. [...] No son negros completamente; más bien oliváceos; llevan al aire las partes vergonzosas, y carecen de vello en cuarquiera”. (Pigafetta, 2012: cap. I) Utilizamos a tradução em espanhol, porém, no italiano estão referidos da mesma maneira, como “negri, nudi e tosi” e “Non sono del tutto negri, ma olivastri”.

<sup>8</sup> Objetivos pontuados por Teixeira da Mota, no prefácio ao *Diário da Navegação* (Sousa, 1968, pp. 7-23).

novo, foi este último quem escreveu os dias da viagem, provavelmente em um diário já perdido e que foi transformado nessa relação a que temos acesso atualmente. Durante seus percursos, além de alguns povos ameríndios, são encontrados castelhanos naufragados, são mencionados franceses que fugiram quando tomado seu navio na costa nordeste, além de homens portugueses que estavam respectivamente há 30 anos, como um bacharel degradado na ilha da Cananeia, e há 22 anos, como outro homem na Baía de Todos os Santos – este, inclusive, veremos, em cartas jesuíticas posteriores e outras fontes documentais, que dispõe de numerosa e célebre família constituída com uma mulher indígena. Ao fim da estada na costa da Bahia, assim como ocorre no relato de Pero Vaz de Caminha acerca da fuga de dois grumetes, três dos marinheiros da expedição desaparecem e são ali deixados.

No *Diário*, em 23 de novembro de 1531, Martim Afonso envia Pero Lopes com mais 30 homens para colocar padrões lusitanos e tomar posse do rio da Prata. Mais adiante, no decorrer dessa viagem, ao descrever o encantamento pela beleza do esteiro dos Carandins, que chega a atingir em 11 de dezembro do mesmo ano, este irmão mais novo acaba por fornecer características sobre origem e vivência dos homens que com ele vinham: “Eu trazia comigo alemães e italianos e homens que forão a Índia e franceses: todos erão espantados da fermosura desta terra, e andávamos todos pasmados que nos nam lembrava tornar” (Sousa, 1968, p. 86). Assim, vemos que homens de pelos menos quatro diferentes origens, incluindo a portuguesa, integram aquela armada e participam da ida ao rio da Prata. Ao retornarem dessa viagem parcial e reencontrarem Martim Afonso na ilha de São Vicente, já em 22 de janeiro de 1532, Pero Lopes apresenta as características do povoamento por europeus que é então promovido por seu irmão naquela área:

A todos nos pareceo tam bem esta terra, que o capitão I. determinou de a povoar e deu a todos os homens terras pera fazerem fazendas e fez ua vila na Ilha de Sam Vicente e outra nove léguas dentro polo / sartão, à borda dum rio que se chama Piratininga, e repartio a gente nestas duas vilas e fez nelas officias [...], de que a gente toda tomou muita consolação com verem povoar vilas e ter leis e sacrefícios e celebrar matrimónios e viverem em comunicação das artes e ser cada um senhor do seu [...]. (Sousa, 1968, p. 101)

Se não é possível afirmar, com base nesse relato, que todos aqueles europeus que acompanhavam Pero Lopes na expedição parcial pelo rio da Prata recebem terras ali na ilha de São Vicente, também não é acertado garantir que apenas os homens portugueses as obtêm. O que podemos inferir do trecho do *Diário da navegação* diz respeito a alguma provável pluralidade de homens europeus, de variadas origens e vivências de viagem, que

ali podem conseguir terras e moradia, através de Martim Afonso, encontrando matrimônio e se estabelecendo nas novas vilas: *todos los homens*. As suas mulheres e as ascendências destas não são mencionadas, contudo, no texto de Pero Lopes. Dessa maneira, com esses dados, podemos desconfiar que uma tentativa de caracterização desses povoados como *lusu-brasileiros* pode ser, de modo geral, precipitada, pelo menos no que concerne àqueles anos iniciais de colonização e à específica instalação de colonos que promove<sup>9</sup>.

Sobre os laços familiares dos povos ameríndios, distintamente da indiferença com que são caracterizados depois de 1549, a relação entre família e perda encontra no *Diário da navegação* um lugar bastante dramático, de amputação física mesmo como demonstração de luto. Em 21 de dezembro de 1531, na região do rio da Prata, Pero Lopes aponta sobre os índios locais: “Cortam também os dedos como os do cabo de Santa Maria, mas nam sam tam tristes” (Sousa, 1968, p. 90). Em 26 de dezembro do mesmo ano, após um naufrágio, perigos e fome enfrentados, no retorno da expedição parcial, descreve a gente que encontra no local:

A gente desta terra sam homens mui nevrudos e grandes de rostos; sam mui feos, trazem o cabelo comprido (...). Todos andam cobertos com peles, dormem no campo, onde lhes anoitece [...]. Sam mui tristes, o mais do tempo choram. Quando morre algum parente a algum deles, segundo o parentesco assi cortam os dedos, por cada parente ua junta, e vi muitos homens velhos que nam tinham senam o dedo polegar. (Sousa, 1968, pp. 96-97)

Sobre os irmãos Martim Afonso e Pero Lopes, são ainda numerosas as outras fontes a construir as suas imagens como figuras de relevância no início do processo de ocupação do Brasil. A carta do rei D. João III a Martim Afonso de Sousa, sobre o povoamento da costa, escrita de Lisboa em 28 de setembro de 1532, ou seja, já nos últimos meses da expedição

---

<sup>9</sup> Referimo-nos mais precisamente ao nosso lapso na utilização de tal adjetivação em artigo fruto da mesma pesquisa de pós-doutoramento, publicado no ano de 2014, ainda no início do trabalho. O termo *lusu-brasileiros* pode mostrar-se ineficaz para qualificar aquelas povoações de europeus e seus descendentes instalados ou já nascidos em terras do Brasil (ainda que estivesse sob ordens do rei português), seja em matrimônios com pessoas de origem ameríndia ou não. Isto não somente porque, como apontamos aqui, a colonização inicial não se dá com a instalação exclusiva de portugueses em todos os locais, assim como também o termo *brasileiro*, associado ali a *lusu*, poderia sugerir uma abordagem anacrônica de nossa parte e mesmo sugerir uma origem populacional dual, gerando leituras equivocadas sobre o que entendemos dos fluxos humanos e do que entendemos sobre os povos originários, conforme nos lembrou em orientação o Doutor António Manuel Ferreira (cf. Boechat, V. 2014. O navegador e o religioso: duas construções iniciais dos brasileiros. *Forma Breve*, 11. Microficção. Aveiro, DLC-UA).

dos irmãos pelas terras brasileiras, demonstra a proximidade e o afeto por aquela família por parte do soberano português. O rei, inclusive, inicia a correspondência com a qualificação daquele destinatário como *Martim Affonso, amigo*. Após acusar o recebimento de primeiras notícias sobre a chegada da expedição aqueles irmãos ao Brasil, em cartas recebidas através de João de Sousa, com relatos sobre dificuldades e conflitos iniciais vividos com a presença das naus francesas na costa, D. João III aponta a falta de notícias posteriores, sobre os assentamentos nas terras e sobre o rio da Prata, e justifica dessa maneira que não tenha podido ainda dar mais instruções. Entretanto, o rei declara “Eu confio de vós [...] polla confiança, que em vós tenho, o deixo a vós, que são certo, que nisso fareis, o que mais meu servisso for” (Apud Serrão, 1965, p. 15). Sobre a divisão da terra em capitânicas, o rei explica-se a Martim Afonso, ainda na mesma carta, por ter tomado tal decisão antes da volta da expedição, tendo achado prudente e mais prático adiantar a organização dos povoamentos locais. Assim, aponta, porém, que separou valiosos quinhões para esses irmãos:

[...] determinei de mandar demarcar de Pernambuco ate o Rio da prata sincoemta legoas de Costa a cada Capitania e antes de se dar a nenhuma pessoa, mandei apartar para vós cem legoas, e para Pero Lopes, vosso Irmão, sincoenta nos melhores limites desta Costa por parecer de Pillotos, e doutras pessoas de quem se o Conde por meu mandado emformou [...], parece que se dará a mayor parte da Costa, e todos fazem obrigações de levarem gente, e Navios á sua custa em tempo certo, [...]. (Apud Serrão, 1965, p. 16)

Já em 12 de maio de 1548, Luís de Góis, um dos homens levados por Martim Afonso de Sousa, escreve da Vila de Santos, na capitania de São Vicente, ao rei D. João III, e sua carta constrói uma visão de enormes dificuldades e gastos enfrentados pelas primeiras famílias de origem europeia a habitar aquelas terras como colonos. O remetente confia que prefere ser *reprendido como ignorante* por escrever diretamente à alta autoridade do rei do que *magoar a fé e a lealdade* que lhe deve, e assim avisa da vasta presença francesa, dos perigos que isto representa, da hipótese de que os franceses descubram as ilhas que estão a 20<sup>o</sup> no Atlântico<sup>10</sup> e façam nelas fortalezas que dão fácil acesso à rota marítima e à ilha Helena, dos roubos que estes fazem nas capitânicas, da possibilidade de perda da

---

<sup>10</sup> Devido à referência à facilidade de acesso à ilha de Santa Helena, acreditamos tratar-se do arquipélago da Trindade e Martim Vaz, a 20 graus de latitude no Atlântico, a pouco mais de 1100km da costa do atual Espírito Santo, estado ao qual pertence.

costa. Pede, então, ao rei que tenha piedade dos colonos e suas famílias e que os socorra o mais prontamente possível:

[...] aja Vosa Alteza piedade de muitas almas christãs que son nesta capitania entre homens e molheres e mininos a mais de seiscentas almas e de escravaria mais de tres mil e seis engenhos e muita fazenda que nela se pode perder afora". (*Apud Serrão, 1965, p. 18*)

Vale ressaltar a imensa desproporção populacional entre os cristãos de origem europeia e a imensa população de escravizados. Mais adiante, o colono constrói uma súplica, narrando ainda um pouco da sua própria trajetória e do risco de vida que vem enfrentando juntamente com sua família:

[...] de mim diguo que des ho dia que Vosa Alteza me mandou que a ela [à costa brasileira]<sup>11</sup> viesse com Martim Afonso de Sousa alem de gastar ho melhor de minha vida ategora não fiz senão gastar ate mais não ter e ate mais não poder e ho que me fica pera guastar he a minha vida e a de minha molher e meus filhos das quaes a Deus e a Vosa Alteza farei sacrificio [...] (*Apud Serrão, 1965, pp. 17-18*)

Para além de tais penúrias por ele narradas, que contribuem para a criação de uma imagem dos colonos de origem europeia como fortes pioneiros em terras brasileiras, não são ali incluídas maiores informações sobre sua família, exceto por uma menção inicial a um de seus filhos, Pedro de Góis, por ter levado uma correspondência anterior ao rei. O mesmo filho aparece ainda em outras fontes, por exemplo, como remetente de outra carta ao rei D. João III, enviada posteriormente, da Cidade do Salvador, em 29 de abril de 1551, ainda sobre a presença francesa.

#### 4. FAMÍLIAS EM PECADO MORTAL

Imagens ricas em descrição de ações, qualidades e juízos de valor sobre as famílias que habitavam as terras brasileiras são encontradas em cartas do padre Manuel da Nóbrega, enviadas aos irmãos e superiores na Europa a partir 1549, quando da sua chegada à Baía de Todos os Santos. Já na primeira carta, escrita em terras baianas, datada de [10? de Abril de] 1549 e dirigida ao padre Simão Rodrigues em Lisboa, Nóbrega afirma ser a *terra de paz*

---

<sup>11</sup> Acréscimo nosso.

e haver 40 ou 50 *moradores* numa povoação mais antiga<sup>12</sup>, que na carta se refere a uma povoado de cristãos, europeus e descendentes, que os recebe com muita alegria. Porém, já ao descrever a população de Salvador, ainda em referência aos cristãos europeus e seus filhos, já constrói uma imagem bastante negativa:

[...] a gente da terra vive toda em peccado mortal, e nom há nenhum que deixe de ter muytas negras das quaes estão cheos de filhos, e hé grande mal. Nenhum deles se vem confessar ainda [...]. (Nóbrega, 1955, p. 19)

Se estarem em *pecado mortal* é o primeiro juízo de Nóbrega sobre os homens da nova cidade, ao mencionar Pernambuco, que qualifica como das melhores e maiores povoações daquela terra, na mesma correspondência, afirma temer o mau exemplo dos cristãos de lá, que há anos não se confessam e, segundo afirma, “parece-me que poem a felecidade em ter muytas molheres” (Nóbrega, 1955, p. 24). A imagem de uma população cristã que representa um modelo arrôneo de cristianismo na constituição de seus matrimônios e famílias, e que por isto vive em pecado, é muitas vezes retomada em suas cartas, nos muitos anos seguintes.

A recusa daqueles cristãos<sup>13</sup> perante o sacramento, seu *mau exemplo* e sua opção por continuar a ter muitas mulheres e filhos ilegítimos formam um núcleo negativo de opiniões em torno daquelas povoações. Tal construção contrasta com a imagem que inicialmente apresenta acerca dos ameríndios em processo de cristianização, como a de um *principal* indígena local, que o padre qualifica como muito inteligente, como alguém que aprende rapidamente e cujas ações relatadas o confirmam como dedicado discípulo e de boa relação com os padres da Companhia (“aprende a ler e toma lição todo dia [...] e em dous dias soube ho A B C [...] tomando tudo com grandes desejos”, [Nóbrega, 1955, p. 20]). Segundo relata ainda, “Diz que quer ser christão e nom comer carne humana, nem ter mais

<sup>12</sup> Trata-se de Vila Velha ou Povoação Pereira, segundo nota de Serafim Leite à edição de *Cartas do Brasil* que adotamos aqui como referência (Nota 2, Nóbrega, 1955, p. 18).

<sup>13</sup> Utilizamos neste momento o – aqui frágil – termo *cristãos* (origem europeia) em contraste com os *novos cristãos* (origem ameríndia). *Novos cristãos* é a maneira como Nóbrega se refere por algumas vezes aos ameríndios conversos, em diferenciação aos *cristãos novos*, termo especificamente utilizado por ele em relação a judeus conversos. Há ainda momentos em que essa distinção feita pela ordem entre substantivo e adjetivo fica turva, como no trecho “hé perto dos christãos asi velhos como novos”, em que podemos ler como referência aos indígenas conversos mesmo (Nóbrega, 1955, p. 37). Porém, entre o que colocamos aqui como *cristãos*, de origem europeia, não nos é possível, neste ponto, definir se havia entre eles também cristãos novos.

de huma molher” (Nóbrega, 1955, p. 20). Outro líder ameríndio descrito pelo jesuíta dá uma bofetada em um familiar seu após ofensa deste contra os padres da Companhia e “diz que fará christão a seus irmãos e molher e quantos poder”.<sup>14</sup> Entretanto, já na primeira carta, há também julgamentos redutores em relação aos nativos e sua cultura, como ao contar como ele mesmo, Nóbrega, tem trabalhado sem muito proveito para traduzir as orações e práticas religiosas: “[...] e non posso achar lingoa que mo saiba dizer, porque sam elles tam brutos que [nem vocabulos tem]” (Nóbrega, 1955, p. 21).<sup>15</sup> Apenas esse trecho, vale ressaltar, já seria apto a gerar uma imensa análise.

Em carta de 9 de agosto de 1549, escrita nas terras da Bahia, Manuel da Nóbrega reitera o problema das uniões ilegítimas e múltiplas, o que acusa como um verdadeiro *escândalo* para a nova igreja a ser ali fundada: “[...] grande peccado, que hé terem os homens quasi todos suas negras por mancebas e outras livres que pedem aos negros por molheres [...]” (Nóbrega, 1955, pp. 29-30). Esse jesuíta propõe, assim, ao padre Simão Rodrigues, a solução do envio de mulheres de Portugal:

[...] conheço eu que casarião [os homens ali instalados]<sup>16</sup> se achassem com quem; e tanto, que huma molher, ama de hum homem casado que veo nesta armada, pelejavão sobre ella a quem a averia por molher; e huma scrava do Governador lhe pedião por molher, e dizião que lha querião forrar [...]. Parece-me cousa muy conveniente mandar S.A. algumas molheres, que lá tem pouco remedio de casamento, a estas partes, ainda que fossem erradas, porque casaram todas muy bem, com tanto que nom sejam taes que de todo tenham perdida a vergonha a Deus e ao mundo. (Nóbrega, 1955, p. 30)

*Ainda que fossem erradas; e ainda que fossem meretrizes*, escreveria Manuel da Nóbrega em uma carta posterior. O padre narra também um inusitado costume dos homens portugueses ali instalados, de fazerem as índias serem batizadas para que possam ser suas

<sup>14</sup> Cartas do primeiro ano de Nóbrega no Brasil foram trabalhadas com mais detalhe e profundidade no nosso artigo aqui mencionado (Ver nota 9), no que diz respeito a esse contraste entre uma população de origem europeia e por vezes referida mesmo como população de portugueses, que, aos olhos desse jesuíta, vive em pecado e em preguiça em comparação aos líderes indígenas em processo de conversão, que são por ele colocados como inteligentes, obstinados, dedicados e potenciais grandes cristãos. Aqui retomamos alguns trechos analisados no artigo apenas com o objetivo de nos aproximarmos assim do tópico das famílias.

<sup>15</sup> Acréscimo presente na edição de Serafim Leite, “ilegível no ms. e supre-se pela edição de Vale Cabral”. (Ver nota 3, 1955, p. 21).

<sup>16</sup> Acréscimo nosso.

concubinas, para que assim sintam menos culpa ao mantê-las como mulheres ilegítimas e depois as deixarem quando delas se cansarem: “[...] hé ho costume dos portugueses desta terra [...]” (Nóbrega, 1955, p. 30). Aqui devemos apontar que esses homens cristãos já são caracterizados por Nóbrega especificamente como sendo portugueses. Além de tais dados expostos e da solução apresentada, o jesuíta, na carta de 9 de agosto de 1549, pede ainda que o rei envie preferencialmente homens já casados, com suas mulheres e filhos, para que possam permanecer na terra, e não acabem sendo *amancebados*, já que os degredados, por sua vez, muito mal têm causado na terra:

Os officiaes que cá estão tem muito o que fazer, [...], estão com grande saudade do Reyno porque deixão lá suas mulheres e filhos, e nom aceitaram a nossa obra depois que cumprirem com S.A. [...]. Portanto me parece que avião de vir de lá, e, se possivel fosse, com suas mulheres e filhos [...]. (Nóbrega, 1955, p. 38)

Desse modo, Manuel da Nóbrega caracteriza a vinda e a presença das famílias dos colonos portugueses como fator fundamental para a permanência destes nas terras brasileiras, assim como para a continuidade dos trabalhos e obras iniciados, além de ser uma condição, segundo ele, que evita que adquiram o costume de ter muitas mulheres de forma ilegítima e que tenham filhos com elas. Sobre o concubinato, aparece-nos já uma intrincada e delicada questão em relação à desvalorização social da mulher indígena entre europeus e descendentes; mesmo que nos pareça que o julgamento de Nóbrega, ao pedir o envio de europeias centre-se muito mais numa tentativa de reforçar um padrão moral e religioso do que propriamente na desconsideração da mulher ameríndia como apta ao matrimônio nos moldes católicos, é-nos, mais uma vez, bastante difícil determinar ali tais fronteiras.

Na carta dirigida a Martín de Azpilcueta Navarro, de 10 agosto de 1549, um fator importante mencionado por Manuel da Nóbrega na caracterização dos ameríndios está na vingança por parte dos familiares caso algum deles fosse assassinado, de maneira que vê nisto a origem de contínuas guerras entre grupos. Depois, observa neles também o mesmo erro dos moradores cristãos, e outros ainda piores, como a vingança, o ódio e a antropofagia: “em ter muitas mulheres e matar os seus contrários, consiste toda a sua honra e esta é a sua felicidade e desejo, o qual tudo herdaram do primeiro homem e segundo homem” (Nóbrega, 1955, p. 49).

Na carta chamada de “Informação das terras do Brasil”, possivelmente também de agosto de 1549, enviada aos Padres e Irmãos de Coimbra, Nóbrega procura apresentar a terra brasileira, e de maneira introdutória descreve uma vasta costa, *toda povoada de*

*gente*, onde quase toda a gente *anda nua, assim homens como mulheres*, com exceção de alguns grupos mais distantes. O jesuíta menciona guaianases, descreve aimorés, carijós, tupinambás e tupiniquins, sendo estes dois últimos povos aqueles que têm contato com os padres da Companhia, segundo afirma. Sobre os indígenas com os quais têm contato, Nóbrega faz mais longa exposição, e relata que suas famílias vivem em uma mesma casa comum: “Estes têm casas de palmas, muito grandes, e delas em que pousarão cinquenta índios casados, com suas mulheres e filhos” (Nóbrega, 1955, p. 62). Mais adiante, aponta também que “Nenhuma coisa têm de própria”, e que “A suas filhas nenhuma coisa dão em casamento, antes os genros ficam obrigados a servir a seus sogros” (Nóbrega, 1955, p. 65), ou ainda que “São castas as mulheres a seus maridos”, em uma descrição que em parte lembra a da certidão de Valentim Fernandes, de mais de 46 anos antes.

Sobre as famílias portuguesas com que esse jesuíta convive, destaca-se a de Caramuru, ou Diogo Álvares, que menciona pela primeira vez já na sua primeira carta brasileira, datada possivelmente de 10 de abril de 1549. Se em Pero Lopes de Sousa tal português que tanto tempo viveu nas terras brasileiras no início dos quinhentos era apenas um *homem que vivia há 22 anos naquela baía*, nessas cartas de cerca de 18 anos depois, Caramuru é tido por Nóbrega como figura fundamental no entendimento entre os indígenas e os europeus e descendentes, de quem espera ajuda inclusive para traduzir orações e conhecer potenciais vocábulos para conversão:

Spero de as tirar [as orações]<sup>17</sup> o melhor que poder com hum homem que nesta terra se criou de moço, [...]. Este homem com hum seu genro hé o que mais confirma as pazes com esta gente, por serem elles seus amigos antigos. (Nóbrega, 1955, pp. 21-22).

E assim vemos que esse homem tem um genro e família ali constituída.

Nos muitos anos em que viveu no Brasil até a sua morte, são inúmeras as descrições de famílias e narrativas que envolvem laços de parentesco nas cartas enviadas por Nóbrega, plenas, logicamente, de seu propósito missionário de cristianização em massa dos ameríndios. Sua correspondência dos primeiros anos no Brasil está repleta de milagres realizados pelos padres da Companhia nas aldeias indígenas, de intrigantes diálogos com feiticeiros, de pequenos episódios de batismo, da descrição aterrorizada e indignada da antropofagia entre os habitantes de povos originários, de dificuldades e misérias enfrentadas pelos padres jesuítas. Está presente ali um discurso que reforça, por um lado, o indígena como

<sup>17</sup> Acréscimo nosso.

bom cristão em potencial mas também capaz de viver em profundo pecado e ignorância, e, por outro, o mau exemplo e desvio da maioria dos cristãos europeus e descendentes ali instalados, sua promiscuidade, desleixo e abandono dos padrões morais e religiosos de sua origem, inclusive por parte do clero ali instalado, principalmente quando os padres também possuem *concubinas* ou aceitam essa opção em seus fiéis.

## 5. PERCURSOS DISCURSIVOS DAS FAMÍLIAS E SEUS MEMBROS

Nas narrativas e descrições observadas, deixam-se identificar alguns processos discursivos na construção da imagem das famílias e seus membros. Desse modo, acerca da mulher ameríndia, que na Carta de Pero Vaz de Caminha era descrita como *tão* ou *mais* formosa que as mulheres de Portugal, e cuja maternidade era provedora e presente, como uma habitante ainda de uma espécie de paraíso, caminham os discursos, em alguns âmbitos, para a desvalorização dessa mulher entre as novas populações em formação no Brasil e diante dos europeus. Seu laço maternal passa a ser considerado uma ameaça às suas crianças, passa a ser aquela que é capaz de devorá-las, agredi-las ou matá-las. Mesmo que seja apontada como fiel aos seus maridos, a mulher indígena é, em grande parte das vezes, associada à companheira ilegítima ou extraconjugal do homem português; além disso é mostrada como potencial esposa apenas para homens de menor estrato social, político e econômico: “Muitos cristãos, por serem pobres, se casaram com as mulheres negras da terra, mas bastantes outros voltaram ao nosso Reino por não os quereremos absolver [dos concubinatos], ainda que tenham filhos [no Brasil, já que eram anteriormente casados em Portugal].<sup>18</sup>”

Os outros laços de parentesco indígenas parecem-nos desmerecidos em discurso apenas em poucos âmbitos, como na possibilidade de se comerem crianças familiares quando provenientes de inimigos devorados – já que consideradas apenas provindas do pai. No entanto, na questão do luto e da perda, ainda é mantido forte liame, seja pelo relato da amputação física feita em familiares, em partes da América do Sul que já não se encontram dentro das fronteiras brasileiras, em descrições feitas por Pero Lopes, seja ainda pela vingança e guerras que um assassinato pode desencadear, ou por alguns pais retratados em estado de desespero diante da iminente morte do filho, como no caso do filho doente de um *principal*, que é batizado por padre Navarro sem o consentimento daquele progenitor,

---

<sup>18</sup> Acréscimos nossos.

conforme narra Nóbrega: “[...] e o pai chorava, vendo que não ajudavam nem remédios nem manhas de feiticeiros. [...] assim se batizou” (1955: 73).

Além disso, podemos perceber, por um lado, em outros escritos, a heroificação dos capitães e capitães-mores portugueses, que ganhariam capitânicas naquela costa brasileira, assim como a construção de uma imagem de resistência e força para os primeiros colonos e suas famílias. É apresentada ainda alguma possibilidade de integração, em cartas de Nóbrega, como na figura de Caramuru, que é reconhecidamente casado com uma mulher indígena, tem vasta família e é caracterizado como alguém que contribui para a paz entre indígenas e portugueses.

Uma noção de pluralidade daquela população começa a ser construída nesse período, provavelmente desde o diário de Pero Lopes, na apresentação dos primeiros povoados fundados na futura capitania de seu irmão e também nas figuras de náufragos, degredados e fugitivos diversos espalhados pela terra. Uma grande variedade de fluxos humanos também é apresentada em cartas de Nóbrega. Ainda de maneira bastante incerta, e ainda que fique secundarizada diante de outros fatores discursivos, essa multiplicidade está, por exemplo, na menção, nessa literatura, de europeus de diferentes origens, idos em diferentes momentos, de clero variado com variada índole, de degredados que muito ajudam em trabalhos ou que fazem grande estrago, de muitos tipos de viajantes que ali aportam, de trabalhadores que chegam ao Brasil por via de algum familiar ou sua indicação na corte e dos ameríndios. Já se caracteriza, entretanto, nessa rede de discursos, uma grande estratificação, seja econômica, social ou política, que se deixa entrever em meio a essa pluralidade.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Amado, J. e Figueiredo, L. C. (1997). A certidão de Valentim Fernandes, documento pouco conhecido sobre o Brasil de 1500. *Textos de História*. v. 5, (f 2), 133-142.
- Garcia, J. M. (org.) (2000). *O descobrimento do Brasil nos textos de 1500 a 1571*. Fundação Calouste Gulbenkian: Lisboa.
- Nóbrega, M. (1955). *Cartas do Brasil e mais escritos* (Opera Omnia). Introd. e notas de Serafim Leite. Coimbra: Universidade de Coimbra.
- Pigafetta, A. (2012). *Primer viaje alrededor del mundo*. Trad. Federido Ruiz Morcuende. Barcelona: Linkgua Historia.
- Raminelli, R. (2013). Eva Tupinambá. In Priore, M. (org.) & Pinsky, C. B. (coord.), *História das mulheres no Brasil*. São Paulo: Contexto.
- Serrão, J. V. (org.) (1965). *O Rio de Janeiro no século XVI*. Vol. II Documentos dos Arquivos Portugueses. Lisboa: Edição da Comissão Nacional das Comemorações do IV Centenário do Rio de Janeiro.

Sousa, P. L. (1968). *Diário da Navegação de Pero Lopes de Sousa*. 1530-1532 . Prefácio A. Teixeira da Mota; Introd. de Jorge Morais-Barbosa. Lisboa: Agência Geral do Ultramar.

## RESUMO

Este trabalho estuda as imagens de famílias moradoras do chamado Novo Mundo português conforme descritas ou mencionadas pela literatura portuguesa de viagens entre 1500 e 1550. Analisa-se, assim, a caracterização literária de famílias indígenas, famílias de habitantes europeus ali estabelecidas para efeitos de colonização, bem como famílias formadas por habitantes europeus com mulheres ameríndias.

## ABSTRACT

This paper studies the images of families who lived in the Portuguese New World as described or mentioned by the Portuguese travel literature between 1500 and 1550. It analyses the literary characterization of indigenous families, European inhabitants families established there for settlement purposes, as well as families formed by European inhabitants and Amerindian women.