QUEM CONTA UM CONTO AUMENTA UM PONTO: O MITO DO IPUPIARA, A NATUREZA AMERICANA E AS NARRATIVAS DA COLONIZAÇÃO DO BRASIL

POR

CARLOS ZILLER CAMENIETZKI

Investigador titular do Museu de Astronomia e Ciências Afins. MCT

CARLOS ALBERTO DE MOURA RIBEIRO ZERON

Profesor del Postgrado del Departamento de História da Universidade de São Paulo

As narrativas da conquista da América Portuguesa notabilizaram-se pelo registro das características fundamentais da natureza tropical e pelas descrições dos hábitos e dos costumes dos povos ameríndios. Em particular, repete-se nas descrições da fauna brasílica o registro de um ser híbrido, hostil e extraordinário, o Ipupiara. O monstro na verdade não passava de um mito Tupi. Porém, o exame dos textos sobre o Ipupiara permitem distingüir padrões narrativos que podem servir de marcadores das diversas atitudes com relação ao empreendimento conquistador lusitano. Na maior parte dos textos, quanto mais comprometido o narrador com o projeto colonial, mais forte a tendencia a naturalizar o Ipupiara, a considerá-lo um ser real dos rios do Brasil.

PALABRAS CLAVES: América portuguesa, conquista, naturaleza tropical, proyecto colonial.

Durante a conquista e a colonização da América Portuguesa, os contatos entre o europeu e as civilizações ameríndias deixaram inúmeros registros das crenças e lendas destes povos, em particular daqueles relativos aos seres que habitavam as matas e as águas. Muitos depoimentos perduraram até o presente como testemunhos da mitologia das diversas nações indígenas. Alguns destes registros são sobejamente conhecidos pois acabaram sendo incorporados ao fabulário brasileiro –as lendas do Curupira e do Boitatá, por exemplo— enquanto que outros ficaram praticamente circunscritos à época da conquista e do início da colonização. Este é o

^{*} Os autores agradecem ao CNPq e à FAPESP por lhes terem fornecido os meios materiais para a realização deste trabalho.

caso de um ser mitológico ligado às águas, o Ipupiara, descrito da seguinte forma num dicionário do folclore brasileiro:

Ipupiara: o que reside ou jaz na fonte; o que habita no fundo das águas. É o gênio das fontes, animal misterioso, que os índios davam como homem-marinho, inimigo dos pescadores, mariscadores e lavadeiras¹.

Luís da Câmara Cascudo, um dos mais importantes estudiosos modernos dos mitos indígenas, ao descrever o Ipupiara no seu estudo sobre a Geografia dos Mitos Brasileiros, começa sua exposição tratando das Sereias e das Mouras Encantadas², para chegar entretanto à conclusão que «de comum com a Sereia atlântica e mediterrânea só existe o elemento em que vive»³. De fato, nenhum cronista estabelece qualquer paralelo entre o Ipupiara e as sereias ou as mouras encantadas; estas não forneceram o referencial analógico para suas descrições⁴. Contudo, em um ponto específico, não deixa de ser útil recordamos que, nas antigas narrativas sobre as sereias, desenham-se dois pólos nitidamente opostos na forma de descrevê-las. De um lado, encontramos um tratamento mitológico, com uma função alegórica e moralizadora, como na *Odisséia* de Homero⁵; de outro, um tratamento naturalístico, como nos textos de Plínio e de Eliano⁶. Estas duas matrizes -e não o paralelo com as sereias em si-podem nos fornecer uma chave de leitura e interpretação das diferentes maneiras como os cronistas europeus descreveram o mito indígena do Ipupiara, desde os primeiros contatos até o seu desaparecimento e esquecimento definitivo.

A súbita expansão dos horizontes geográficos do homem europeu, durante o século XVI, suscita o aparecimento de toda uma fauna de seres maravilhosos, os quais podem dar a medida do espanto do explorador, não diante destes seres estranhos, mas diante da dimensão do próprio gesto que realiza, e que parece ultrapassá-lo no que concerne à apreensão imediata do seu significado⁷. Nesses relatos

¹ Luís da Câmara Cascudo, Dicionário do Folclore Brasileiro, Rio de Janeiro, I.N.L., 1954, p. 316.

² Luís DA CÂMARA CASCUDO, *Geografia dos Mitos Brasileiros*, Rio de Janeiro, José Olympio, 1976, pp. 122-123.

³ *Ibidem*, p. 127.

⁴ Encontramos descrições de sereias em Cristóvão Colombo, Pedro Mártir de Anghiera ou Gonzalo Fernández de Oviedo. Recuperada dos autores gregos, ela é contudo deformada por novos atributos e, assim hibridizada, transformada num verdadeiro monstro.

⁵ Homero, *Odisséia*, canto XII.

⁶ PLÍNIO, *Historia Naturalis*, 1. IX, c. 5, relata descrições de tritões e nereidas reproduzindo descrições coletadas junto aos seus informantes. Sua exposição é bastante sumária, e reitera alguns traços das sereias homéricas enquanto relativiza outros. Plínio refere-se ainda aos homens marinhos nº 1. XXXII, c. 144. Quanto a Eliano, nas diversas passagens do *De Natura Animalium* em que se refere às sereias (1. V, c. 13, 1. XII, c. 45,1. XIV, c. 28,1. XVII, c. 23), ele o faz sempre de maneira figurada, ou como referencia mitológica sobre um ser realmente existente.

⁷ Aqui residiria, aliás, um dos aspectos problemáticos do emprego do termo «descoberta».

de viagem proliferam os seres monstruosos, e particularmente os monstros marinhos que habitavam há tempos o imaginário da cultura européia, confinados ao universo oral da assim chamada «cultura popular». Na época das navegações, estes estranhos seres surgem nos relatos de viagem auxiliando o narrador na operação discursiva que procura reduzir o «novo» ou «desconhecido» às marcas de sua própria cultura, num esforço de acomodação da súbita expansão do universo cultural que tais viagens levaram-no inesperadamente a enfrentar. Por isso o espanto persiste mesmo diante do monstro que já lhe era familiar⁸. Outros seres maravilhosos são criados *ex nihilo*, ou ainda recriados à partir da mitologia autóctone. Criado, recriado, hibridizado ou ressuscitado, a presença do monstro nesses relatos estaria denotando antes de mais nada a dificuldade do europeu em assimilar a Alteridade e a Diversidade.

Nessas narrativas, hesita-se em decidir se tais seres são animais ordinários –ainda que disformes— se são seres efetivamente sobrenaturais, ou se são apenas o produto da imaginação de um marinheiro. Na coletânea de Giovanni Battista Ramusio, por exemplo, encontramos lado a lado exemplos desses três arquétipos narrativos⁹.

No que concerne especificamente o Ipupiara, não sendo ele uma criação dos cronistas europeus, importa reconhecer as duas formas fundamentais com as quais foi tratado este mito indígena: a sua naturalização, por um lado, e a sua assimilação ao imaginário da cultura popular e de uma certa ciência européia, por outro. Em ambos os casos, a percepção do Ipupiara como ser mitológico pertencente à cosmogonia tupi não teve lugar.

O mais antigo registro do Ipupiara foi elaborado pelo padre José de Anchieta, em uma carta acerca da natureza brasileira endereçada ao Padre Geral da Companhia de Jesus, em Roma. Anchieta declara ter como «razão de escrever» esta carta «satisfazer à devoção e curiosidade de muitos» sobre as coisas do Novo Mundo, e particularmente de São Paulo, coisas estas que fossem «ou dignas de admiração, ou desconhecidas deste mundo». Seu objetivo: mostrar as possibilidades catequéticas do Brasil aos futuros missionários que escutariam suas descrições e histórias nos refeitórios dos colégios da Companhia na Europa. Após a descrição do Curupira, e antes do Boitatá –seres da mitologia tupi que sobreviveram até os nossos dias– Anchieta escreve:

Também há outro [demônio], nos rios, aos quais chamam igupiara, isto é, moradores da água, os quais igualmente matam os índios. Perto de nós há um rio, habita-

⁸ Ver a nota 4, acima.

⁹ «Discorso sopra la navigation di Hannone Capitano dei Cartaginesi nelle parti dell'Africa fatto per un pilotto Portoghese», in Giovanni Battista RAMUSIO, *Terzo volume delle navigationi e viaggi, nel qual si contengono le navigationi al Mondo Nuovo, à gli antichi incognito*, Venezia, 1550, f. 124 r-v. e «Viaggio de Nicolo Conti, Venetiano (scritto per Messer Poggio, Fiorentino)», in *idem.* f. 368 r-v.

do pelos cristãos, o qual antigamente os índios costumavam atravessar em pequenas embarcações, que faziam de um só tronco de árvore, ou de sua casca, antes de para aí se dirigirem os cristãos, a que muitas vezes eram por aqueles submergidos¹⁰.

Anchieta, um missionário particularmente interessado na língua e na cultura dos ameríndios¹¹, arrola o Ipupiara como uma das figuras do Demônio que afligiam os índios, ao lado do Curupira e do Boitatá. A passagem acima está no capitulo intitulado «No tempo em que estas coisas foram escritas, julgavam que os demônios podiam produzir a morte ou ferimentos nos indigenas», querendo com isto significar que os resultados da política pastoral jesuítica tinham logrado erradicar os castigos impostos pelo demônio entre os indígenas catequizados. Aqui reside o sentido edificante de sua carta; «sem Deus, os índios ficam à mercê destes demônios», conclui Anchieta ao final do capítulo.

Sem avançar mais no significado ideológico desta conversão do Ipupiara em um demônio encarnado, e como a aculturação opera-se retoricamente pela substituição de um sistema de crenças por um outro, importa-nos reconhecer aqui que Anchieta não tratou o Ipupiara como um ente pertencente ao mundo natural.

Ora, as referências ao Ipupiara nas narrativas dos demais cronistas da América Portuguesa, e particularmente nas descrições dos próprios padres da Companhia, parte fundamental destes cronistas, são bastante diversas. O exame destas outras descrições do Ipupiara, conforme veremos em seguida, é revelador das diferentes atitudes diante do empreendimento colonial, isto é da exploração racional da natureza do Novo Mundo e do domínio sobre o indígena e sua cultura, com vistas à exploração da sua da mão-de-obra.

* * *

O Ipupiara, interpretado por Anchieta como uma das formas de aparição do demônio a partir dos relatos dos índios tupis que habitavam a capitania de São Vicente, ressurge pouco depois na obra de Pero de Magalhães Gandavo, renomado humanista português. Sua História da Provincia de Santa Cruz, publicada em 1576, descreve o Ipupiara nos seguintes termos:

¹⁰ José DE Anchieta, *Carta fazendo a descripção das innumeras coisas naturais, que se encontram na Província de S. Ficente* [...], São Paulo, Typographia da Casa Ecléctica, 1900, p. 48.

¹¹ Anchieta é o autor da primeira gramática da «lingua geral» (*Arte de Grammatica da Lingoa mais usada na costa do Brasil*, Coimbra, 1595), uma espécie de língua franca compilada com o intuito de tornar efetiva a ação catequética dos jesuítas entre as diversas tribos do tronco linguístico que dominavam o litoral brasileiro quando da chegada dos europeus. Anchieta é ainda o autor de um *Dialogo da doctrina Christãa* escrito em língua brasílica, o qual, além da parte doutrinal e sacramental, contém um *Confessionário brasílico e instrução p^a in extremis*.



Figura 1: O Ipupiara segundo Pero M. Gandavo.

Na Capitania de São Vicente, sendo já alta noite a horas em que todos começavam de se entregar ao sono, acertou de sair fora de casa uma Índia escrava do capitão; a qual lançando os olhos a uma várzea que está pegada com o mar, e com a povoação da mesma Capitania, viu andar nela um monstro, movendo-se de uma parte para outra com passos e meneios desusados, e dando alguns urros de quando em quando tão feios, que como pasmada e quase fora de si se veio ao filho do mesmo capitão, cujo nome era Baltazar Ferreira, e lhe deu conta do que vira, parecendo-lhe que era alguma visão diabólica; mas como ele fosse não menos sisudo que esforçado, e essa gente da terra seja digna de pouco crédito, não lhe deu logo muito às suas palavras, e deixando-se estar na cama, a tornou outra vez a mandar fora dizendo-lhe que se afirmasse bem no que era. E obedecendo a Índia a seu mandado, foi; e tornou mais espantada; afirmando-lhe e repetindo-lhe uma vez e outra que andava ali uma coisa tão feia, que não podia ser senão o demônio.

Então se levantou ele muito depressa e lançou mão a uma espada que tinha junto de si com a qual botou somente em camisa pela porta fora, tendo para si (quando muito) que seria algum tigre ou outro animal da terra conhecido com a vista do qual se desenganasse do que a Índia lhe queria persuadir, e pondo os olhos naquela parte que ela lhe assinalou viu confusamente o vulto do monstro ao longo da praia, sem poder divisar o que era, por causa da noite lho impedir, e o monstro também ser coisa não vista e fora do parecer de todos os outros animais. E chegando-se um pouco mais a ele, para que melhor se pudesse ajudar da vista, foi sentido do mesmo monstro: o qual em levantando a cabeça, tanto que viu começou de caminhar para o mar donde viera.

Nisto conheceu o mancebo que era aquilo coisa do mar e antes que nele se metesse, acodiu com muita presteza a tomar-lhe a dianteira, e vendo o monstro que ele lhe embargava o caminho, levantou-se direito para cima como um homem ficando sobre as barbatanas do rabo, e estando assim a par com ele, deu-lhe uma estocada pela barriga, e dando-lha no mesmo instante se desviou para uma parte com tanta velocidade, que não pode o monstro levá-lo debaixo de si: porém não pouco afrontado, porque o grande torno de sangue que saiu da ferida lhe deu no rosto com tanta força que quase ficou sem nenhuma vista: e tanto que o monstro se lançou em terra deixa o caminho que levava e assim ferido urrando com a boca aberta sem nenhum medo, remetou a ele, e indo para o tragar a unhas, e a dentes, deu-lhe na cabeça uma cutilada mui grande, com a qual ficou já mui débil, e deixando sua vã porfia tornou então a caminhar outra vez para o mar. Neste tempo acudiram alguns escravos aos gritos da Índia que estava em vela: e chegando a ele, o tomaram todos já quase morto e dali o levaram à povoação onde esteve o dia seguinte à vista de toda a gente da terra¹².

Semelhantemente a Anchieta, Gandavo afirma que Ipupiara significa «demônio d'água». Mas ao contrário do missionário jesuíta, a tradução não é mais de responsabilidade do autor da descrição. Gandavo foi insigne humanista, um dos

Pero de Magalhaes GANDAVO, História da Provincia Santa Cruz, São Paulo/Belo Horizonte, Edusp/Itatiaia, 1980, pp. 119-120.

quatro gramáticos da língua portuguêsa no século XVI¹³, além de ter sido excelente latinista, de cuja língua abriu uma escola pública em Portugal. Seu amigo Luís de Camões, que lhe dedica uns tercetos na obra que aqui tratamos, lhe reconheceu «claro estylo e engenho curioso». Mas Gandavo passou poucos anos no Brasil, e seus conhecimentos da língua tupi eram certamente restritos. Assim, a significação de Ipupiara é provavelmente a tradução portuguesa que lhe foi fornecida por índios conversos. Ora, esses índios são qualificados pelo próprio Gandavo como «dignos de pouco crédito». De fato, às duas solicitações da Índia aterrorizada diante da visão do que ela nomeia ser um «demônio», Gandavo contrapõe a narrativa detalhada da morte física de um «monstro», o qual será ainda exposto em praça pública. Quando Gandavo fornece a tradução portuguesa de Ipupiara, no final do capítulo, este já não é mais uma encarnação do demônio, e sim um monstro naturalizado. E ele acrescenta: «alguns como este se viram já nestas partes, mas acham-se raramente»¹⁴.

A história «do monstro marinho que se matou na Capitania de São Vicente, ano 1564» (este é o título do capítulo em questão), transcrita acima, vem ainda ilustrada por uma gravura que representa o Ipupiara, «tirada pelo natural» (gravura executada por Jeronimo Luís: figura 1).

De resto, existe a manifesta preocupação do autor em fornecer a versão verdadeira e definitiva deste fato. Tal é a advertência que precede a narrativa transcrita acima:

Foi coisa tão nova e tão desusada aos olhos humanos a semelhança daquele fero e espantoso monstro marinho que nesta Província se matou no ano de 1564, que ainda que por muitas partes do mundo se tenha noticia dele, não deixarei todavia de a dar aqui outra vez de novo, relatando por extenso tudo o que acerca disto passou; porque na verdade a maior parte dos retratos ou quase todos em que querem mostrar a semelhança de seu horrendo aspecto, andam errados, e além disso, contase o sucesso de sua morte por diferentes maneiras, sendo a verdade uma só [...]¹⁵.

¹³ Pero de Magalhaes Gandavo escreveu um pequeno livro intitulado Regras que ensinam a maneira de escrever e a ortografia da língua portuguesa, Lisboa, 1574. Fernão de Oliveira é o autor de uma Grammatica da lingoagem portuguesa, 1536. João de Barros publicou uma Grammatica da lingua portuguesa com os mandamentos da santa madre igreja, 1539, e um Diálogo em louvor da nóssa linguágem. Quanto a Duarte Nuñez de Leão, ele é o autor de uma Ortographia da lingoa portuguesa, 1576, e de uma Origem da lingoa portuguesa, 1606. Esses quatro gramáticos são igualmente historiadores. Fernão de Oliveira escreveu a Arte da guerra no mar, Coimbra, 1555. João de Barros é conhecido sobretudo pelas Décadas da Ásia. Duarte Nuñez de Leão escreveu a Primeira parte das Cronicas dos reis de Portugal, Lisboa, 1600, as Cronicas del rey Dom Joam, Lisboa, 1643, as Cronicas e vidas dos reys de Portugal D. Duarte undecimo e D. Affonso o V, Lisboa, 1780, além de uma Descrição do reino de Portugal, Lisboa, 1610, e de uma Genealogia verdadeira de los reyes de Portugal (s.l., s.d.).

¹⁴ GANDAVO [12], p. 120.

¹⁵ *Ibidem*, p. 119.

No quadro do seu projeto de escrita da primeira história do Brasil¹⁶, as complexas relações entre o colonizador e a exótica natureza brasileira não poderiam encontrar metáfora mais apropriada. É na confluência entre memória e mirabilia que encontramos a justificativa da história que nos é contada por Gandavo. «Como pois a escritura seja vida da memória, e a memória uma semelhança da imortalidade a que todos devemos aspirar¹⁷, é a memória que está aqui associada à idéia de civilização, traco distintivo por oposição à barbárie dos «selvagens» nativos (povos ágrafos que só conservavam uma memória oral, e portanto imperfeita de sua história), ou dos hereges estrangeiros (que escreviam apenas falsidades e deturpações). Para Gandavo, tomar posse definitiva da colônia significava não apenas a ocupação territorial do Brasil por colonos portugueses, e a subjugação da natureza e dos índios ao projeto político-econômico da Coroa, mas significava também apropriar-se da memória histórica de tudo o que dizia respeito à vida da colônia. É nesse contexto que se insere sua disputa pela versão definitiva aquilo que teria se passado nos idos de 1564: a aparição do Ipupiara, «na Capitania de São Vicente, sendo já alta noite, a horas em que todos começavam de se entregar ao sono [...]»¹⁸.

A alusão feita por Gandavo ao fato que «por muitas partes do mundo se tenha notícia» do Ipupiara faz refêrencia provavelmente a pelo menos três outros textos contemporâneos que aludem ao mesmo acontecimento, e que ele procura corrigir com a sua versão. Dois destes testemunhos sobreviveram até hoje, e estão conservados na *Zentralbibliothek* de Zurique, Suíça. Um deles, uma gravura colorida e acompanhada de um curto comentário elucidativo, foi impressa em 1565 por Mattheo Francken em Frankfort, e intitula-se *Newe Zeytung vom einem seltzamen Meerwunder so sich diss nechst verschinen* LXIIJ (figura 2)¹⁹. O outro documento, igualmente uma gravura sobreposta a um comentário explicativo, teria sido impressa provavelmente em Veneza, no mesmo ano, por Nicolò Nelli (figura 3)²⁰. Francisco Leite de Faria apresenta ainda argumentos convincentes sobre a existência de uma terceira gravura, feita e vendida em Lisboa entre 1565 e 1569, a qual provavelmente teria servido de modelo para as gravuras alemã e italiana²¹. Não se

¹⁶ *Ibidem*, p. 76.

¹⁷ *Idem*.

¹⁸ *Ibidem*, p. 119.

¹⁹ Zentralbibliothek de Zurique, colocação PAS II 6/11.

²⁰ Zentralbibliothek de Zurique, colocação PAS II 10/21. Essas duas gravuras são descritas por Rubens BORBA DE MORAES no seu *Bibliographia brasiliana: rare books about Brazil published from 1504 to 1900 and works by Brazilian authors of the Colonial period,* 2nd ed., Rio de Janeiro/Los Angeles, UCLA/Kosmos, 1983 (1.ª edição: 1958), pp. 610-612, que reproduz inclusive esta última gravura, de autoria de Nicolò Nelli.

²¹ Francisco Leite de Faria, *Os impressos quinhentistas portugueses, referentes exclusivamente ao Brasil*, Lisboa, Universidade de Lourenço Marques, 1972.

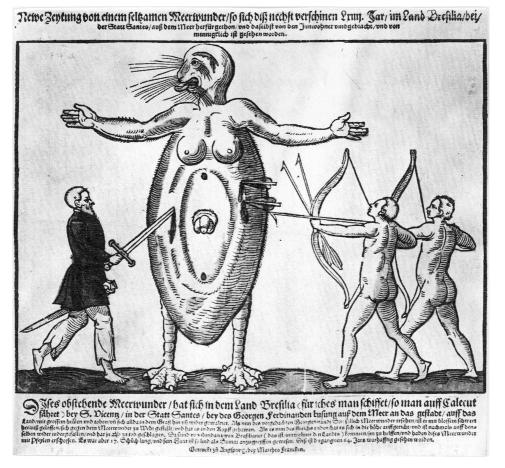


Figura 2: O Ipupiara segundo Mattheo Francken.

conhece infelizmente nenhuma cópia desta gravura, mas apenas as referências feitas a ela por Luís Brochado, na *Obra chamada primavera dos mininos*²².

Entre os opúsculos de Nelli e Francken e a versão de Gandavo, encontramos poucas diferenças no que diz respeito ao relato em si. As diferenças restringem-se a três aspectos menores: a) Gandavo diminui o tamanho do Ipupiara de dezesseis a dezessete pés de comprimento para quinze palmos —a proporção do homem com relação ao monstro se mantém contudo em todas as três gravuras; b) na narrativa

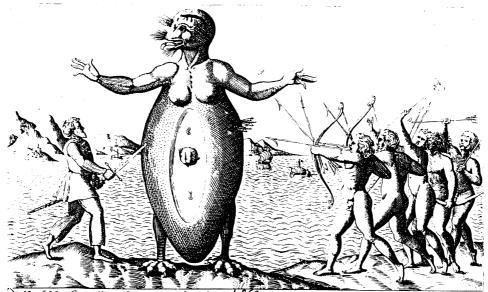
Luis Brochado, Obra chamada primavera de mininos, Coimbra, João de Barreira, 1569. Um único exemplar conhecido desta obra encontra-se no Brithish Museum, colocação C.107.a.a.

de Gandavo, o conquistador português que matara o Ipupiara sobrevive às investidas do monstro, ficando apenas em profundo estado de choque «por um grande espaço [de tempo]»; c) Gandavo produz enfim uma incongruencia temporal entre sua própria narrativa e a sua gravura, na medida em que a segunda ferida causada ao monstro, na cabeça, já aparece representada enquanto o matador está ainda executando a primeira estocada, na barriga —erro em que não incorrem as demais gravuras. Em oposição a Nelli e Francken, Gandavo tende a romancear bastante a história. Se é praticamente certo que Gandavo não teve acesso à carta de Anchieta, apesar de ela estar sendo lida nos refeitórios da Companhia no continente europeu, e particularmente em Lisboa, onde ele escreveu o seu livro, não está excluída a possibilidade de ele estar aqui refutando uma interpretação difundida pelos jesuítas na colônia portuguesa ou na metrópole, na medida em que o propósito primeiro de sua *História* é promover e valorizar a conquista do território brasileiro e da sua natureza, e não a conquista espiritual da alma indígena —conforme vimos acima, aqui reside a diferença fundamental entre Gandavo e Anchieta.

As demais diferenças significativas entre as versões de Gandavo, Nelli e Francken são reservadas à própria representação gráfica do monstro. A cabeça e o focinho lembram os do cão, assim como os seios assemelham-se aos de uma mulher, mas as gravuras alemã e italiana representam mãos e braços igualmente humanos, enquanto Gandavo empresta ao seu monstro um caráter ainda mais animalesco, com patas semelhantes às de uma ave de rapina. Por outro lado, o corpo deste último lembra o de um peixe, enquanto que aqueles desenhados por Francken e Nelli misturam patas de aves de rapina com um ventre ovalado que não é imediatamente comparável ao de qualquer animal, ainda que contenham uma precisão narrativa quanto à impressão tátil deixada pelo toque no seu corpo (sua pele verde é pastosa, aveludada e mole, escrevem). Enquanto Gandavo localiza uma cloaca no meio do corpo do monstro, as gravuras de Nelli e Francken expõem o órgão genital masculino no lugar do umbigo e –segundo descrição de Brochado, não referendada pelos textos que acompanham aquelas gravuras— o que vemos mais abaixo seria o órgão genital feminino.

É de se notar contudo um traço comum a todas estas três versões, qual seja a do papel secundário reservado aos indígenas, que acabam tardiamente de executar o Ipupiara, após a intervenção heróica do conquistador português. Ademais, enquanto o conquistador combate de face, com sua espada, o nativo ataca à distância, com flechas; como se à nobreza do europeu (e não a sua estupidez) se opusesse a covardia do índio (e não a sua adaptação ao meio ambiente)²³.

²³ Roberto Gambini, ao interpretar a gravura de Gandavo em *O espelho índio: os jesuitas e a destruição da alma indígena*, Rio de Janeiro, Espaço e Tempo, 1988, p. 142, sugere que ela representa a aniquilação da nação Tupinambá. Esta sugestão, que concorda com o espírito da obra de Gandavo, é entretanto absolutamente inverificável. Por isso, preferimos aqui nos abster de penetrar no terreno pantanoso da interpretação psicológica dos atributos caracteristicos do monstro de São Vicente.



Nel byeril di fm Nenzo nella città di Santes appresso la cafa di Giorgio Feràndo e apparso questo mostro fu la riua: delmare uscito dell'acqua doue crigando e lacado aran romore li riuofgea per terra fopra l'erba, et nitroppolità finibolo del fudetto Giorgio in cafa corfe al mostro et con la spadalo approvio in terra, di gnotine, e lo fer, et bus su ferito dal mostro si con la spadalo approvio in terra, di gnotine mori onde quelli del paese corfero al riumore di con archi l'ammazzorono. La musura del mostro e pichi ri pelle di color uerde et partosa come il uelluto e molle, e gambe e pichi gialli, il sumatro di came umana, qi ocche la simpua come il soco. Nicolo Welli Ven F.

Figura 3: O Ipupiara segundo Nicolò Nelli.

Mais do que seus detalhes anatômicos, salta aos olhos nestas três narrativas quinhentistas a naturalização do Ipupiara. Aquilo que era originalmente um ser mítico indígena, relido por Anchieta como encarnação do demônio, se apresenta agora como um bicho que contracena numa história heróica protagonizada por um conquistador português. A despeito das diferenças apontadas, Gandavo, Nelli e Francken referem-se todos a um «fato real», que trata de um monstro que acabou sendo abatido por um colono associado a um grupo de indígenas.

É importante notar que estes três depoimentos também têm em comum o fato de seus autores terem um vínculo débil com a vida colonial portuguesa no Brasil; Francken e Nelli certamente sequer passaram pela Terra de Santa Cruz, enquanto que Gandavo residiu na América Portuguesa por poucos anos apenas (não se sabe ao certo quantos; sua biografía nos é quase totalmente desconhecida²⁴), retornando em seguida à metrópole onde, conforme dissemos, redigiu seu livro.

²⁴ Capistrano DE ABREU sugere que «sua entrada em nossa terra deve ter coincidido com o governo de Mem de Sá (1558-1572)». Capistrano DE ABREU, «Introdução», in GANDAVO [12], p. 13.

As referências ao Ipupiara durante o século XVI não se restringem a estes três depoimentos. Gabriel Soares de Sousa, no seu *Tratado descritivo do Brasil em 1587* (título atribuído posteriormente), dá conta deste ser nos seguintes termos:

[...] não há dúvida senão que se encontram na Baía e nos recôncavos dela muitos homens marinhos, a que os índios chamam pela sua língua upupiara, os quais andam pelo rio de água doce pelo tempo do verão, onde fazem muito dano aos índios pescadores e mariscadores que andam em jangadas, onde os tomam, e aos que andam pela borda da água, metidos nela. A uns e outros apanham, metem-nos debaixo da água, onde os afogam; os quais saem à terra com a maré vazia, afogados e mordidos na boca, narizes e na sua natura [...]; os quais fantasmas ou homens marinhos mataram por vezes cinco índios meus²⁵.

Soares de Sousa, senhor de engenho solidamente estabelecido na colônia, trata o Ipupiara como um ser real, como um perigoso habitante das águas que o privou de alguns de seus escravos. Não há dúvidas quanto à sua existência, e o que Gandavo descrevia como «monstros marinhos» que se encontravam raramente pela costa, Soares de Sousa descreve como «muitos homems marinhos» que andam pelos rios de água doce. O «fato real» descrito por Gandavo, Nelli e Francken banaliza-se na narrativa de Soares de Sousa, que descreve diversos casos de «indios pescadores» e também de «negros de Guiné» mortos pelos ipupiaras somente «na Bahia e nos recôncovos dela».

Além deste ilustre colono, que se notabilizou pela sua oposição feroz à Companhia de Jesus durante a fase de implantação do projeto colonial português em terras brasileiras²⁶, outros padres jesuítas se referem igualmente ao Ipupiara como um bicho aquático típico dos rios brasileiros. O padre Fernão Cardim, num texto escrito por volta de 1590, fala do misterioso ser nos seguintes termos:

Estes homens marinhos se chamam na língua Igpupiára; têm-lhe os naturais tão grande medo que só de cuidarem nele morrem muitos, e nenhum que o vê escapa; alguns morrerão já, e perguntando-lhes a causa, diziam que tinham visto este monstro; parecem-se com homens propriamente de boa estatura, mas têm os olhos muito encovados. As fêmeas parecem mulheres, têm cabelos compridos, e são formosas; achão-se estes monstros nas barras dos rios doces. Em Jaguaripe, sete ou oito léguas da Bahia, se têm achado muitos; em o ano, de oitenta e dois indo um Indio pescar, foi perseguido de um, e acolhendo-se em sua jangada o contou ao senhor; o senhor para animar o Indio quis ir ver o monstro, e estando descuidado por uma mão fora

²⁵ Gabriel SOARES DE SOUSA, *Tratado descritivo do Brasil em 1587*, 5.ª edição, São Paulo/Brasília, Editora Nacional/I.N.L., 1897, p. 277.

Ver notadamente os «Capitulos que Gabriel Soares de Sousa deu em Madrid ao Sr. D. Cristovam de Moura contra os padres da Companhia de Jesus que residem no Brasil, com umas breves respostas dos mesmos padres que deles foram avisados por um seu parente a quem os ele mostrou», Anais da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, vol. LXII, 1940, pp. 347-381.

da canôa, pegou dele, e o levou sem mais aparecer, e no mesmo ano morreu outro Indio de Francisco Lourenço Caeiro. Em Porto Seguro se vêem alguns, e já têm morto alguns Indios. O modo que têm em matar é: abraçam-se com a pessoa tão fortemente beijando-a, e apertando-a consigo que a deixam feita toda em pedaços, ficando inteira, e como a sentem morta dão alguns gemidos como de sentimento, e largando-a fogem; e se levam alguns comem-lhe somente os olhos, narizes e pontas dos dedos dos pés e mão, e as genitálias, e assim os acham de ordinário pelas praias com estas coisas menos²⁷.

Com o deslocamento temporal, o que fora um caso específico em Gandavo apresenta-se aqui, como em Soares de Sousa, como um fato recorrente e quase usual. De resto, Fernão Cardim avança ainda alguns detalhes com relação à naturalização do Ipupiara operada pelo senhor de engenho, distinguindo os machos e as fêmeas e descrevendo as suas respectivas características anatômicas. Assim, temos a descrição de uma espécie passível de ser classificada e incorporada ao reino animal, apesar do seu aspecto e do seu comportamento condignamente monstruosos.

Além de Cardim, Francisco Soares reproduz resumidamente as mesmas informações de seu colega jesuíta no texto *De algumas coisas mais notáveis do Brasil* (1590), capítulo «homens-marinhos»²⁸.

Frei Vicente do Salvador, religioso franciscano nascido no Brasil, também registra o Ipupiara como um homem marinho, e em termos bastante semelhantes aos de Gabriel Soares de Sousa, Fernão Cardim e Francisco Soares:

Há homens marinhos, que já foram vistos sair fora da água após os índios, e nela hão morto a alguns que andavam pescando, mas não lhes comem mais que os olhos e nariz, por onde se conhece que não foram tubarões, porque também há muitos neste mar, que comem pernas e braços e toda a carne.

Na capitania de São Vicente, na era de 1564, saiu uma noite um monstro marinho à praia, o qual, visto de um mancebo chamado Baltasar Ferreira, filho do capitão, se foi a ele com uma espada e, levantando-se o peixe direito como um homem sobre as barbatanas do rabo, lhe deu o mancebo uma estocada pela barriga com que o

²⁷ Fernão Cardim, *Tratados da Terra e da Gente do Brasil*, São Paulo/Belo Horizonte, EDUSP/Itatiaia, 1980, p. 50.

²⁸ «Há de muitas maneiras, e, se os naturais dizem que os vêem, vêm assombrados e muitos morrem de pasmo; igpupiara dizem os naturais que são como homens, têm o cabelo ruivo, os olhos encovados, de boa estatura; as mulheres dizem têm cabelos compridos e formosos; um índio viu um na Baía e lhe fugiu, contou ao senhor, e quis ir o senhor a ver e não tornou; achou-se este homem depois morto e com a mão fora da canoa, que dizem lhes chupa o sangue e aperta fortemente; isto aconteceu era de 1582; este mesmo ano foi morto um escravo e lhe acharam os ossos quebrados de o apertar muito»; Franciso Soares, *De Algumas Coisas Mais Notáveis do Brasil*, Lisboa, Alfa, 1989, pp. 183-4. Este texto fornece indiretamente uma confirmação sobre a provável data de redação do texto de Cardim, que após algumas peripécias em mãos de piratas ingleses, seria finalmente publicado por Samuel Purchas em *Purchas his pilgrimes*, London, William Stansby, 1625, pp. 1289-1320.

derrubou e, tornando-se a levantar com a boca aberta para o tragar, lhe deu um altabaixo na cabeça com que o atordoou, e logo acudiram alguns escravos seus que o acabaram de matar, ficando também o mancebo desmaiado e quase morto, depois de haver tido tanto ânimo. Era este monstruoso peixe de quinze palmos de comprido, não tinha escama senão pele, como se verá na figura seguinte²⁹.

Na linha do que vimos afirmando, é significativo que em 1627, data da conclusão da redação da *História do Brasil*, a despeito de frei Vicente ter lido a *História da Província de Santa Cruz*, de onde reproduz não somente o relato de Gandavo mas também a própria ilustração de Jerônimo Luís, o fato ocorrido em São Vicente em 1564 é por assim dizer desdramatizado ao ser incorporado como um acontecimento dentre outros muitos ocorridos envolvendo homens marinhos. De um autor ao outro, podemos dizer que um ciclo se fecha, com a incorporação definitiva do Ipupiara ao mundo natural. Esta tendência à naturalização do Ipupiara impôs-se paralelamente ao desenvolvimento da economia extrativista colonial e à formação de uma sociedade colonial, a partir dos anos 1570³⁰.

As descrições do Ipupiara não se encerram contudo nestes autores, embora seu o conteúdo fique doravante praticamente inalterado. No começo do século XVII, Gaspar Barléus deixou o seguinte registro do Ipupiara, assemelhado ao de Gabriel Soares de Sousa e dos jesuítas Cardim e Soares, na sua narrativa da ocupação holandesa:

Além disso, maravilham mais os Tritões, denominados pelos indígenas Ipupiaras, visto como lembram em alguma coisa o semblante humano, mostrando as fêmeas uma cabeleira comprida e um aspecto mais gracioso. Vêem-se a sete ou oito léguas da Babia de Todos os Santos, bem como nas proximidades de Porto Seguro. Crê-se que matam os homens, apertando-os com o seu braço, não de propósito, mas por afeto. Os cadáveres lançados à costa ficam mutilados nos olhos, no nariz e nas pontas dos dedos, tornando-se verossímil que fiquem assim com a sucção e mordedura destes monstros³¹.

Sem dúvida, Barléus fez trabalho de compilador. Contudo, a presença do Ipupiara nesta sua narrativa indica que o mitológico ser das águas que apavorava os

²⁹ Vicente DO SALVADOR, História do Brasil: 1500-1627, São Paulo/Belo Horizonte, Edusp/Itatiaia, 1982, p. 74.

³⁰ Ver, entre inúmeras outras referencias, Caio PRADO Jr., *História econômica do Brasil*, 21.ª edição, São Paulo, Brasiliense, 1978, Fréderic MAURO, *Le Portugal et l'Atlantique au XVIIe siècle* (1570-1670): étude économique, Paris, École Pratique des Hautes Études, sixième section/S.E.V.P.E.N., 1960 e Stuart B. SCHWARTZ, *Sugar plantations in the formation of Brazilian society: Bahia*, 1550-1835, New York, Cambridge University Press, 1985 (edição brasileira: *Segredos internos*, São Paulo, Companhia das Letras, 1989).

³¹ Gaspar Barléus, *História dos feitos recentemente praticados durante oito anos no Brasil*, Recife, Fundação de Cultura, 1980, p. 140.

tupinambás do litoral sudeste do Brasil não interessava apenas a eles e aos colonos portugueses, pois seu temor também se fazia sentir no nordeste brasileiro e na longínqua Holanda. É curioso notar aqui como a referência à mitologia grega não impede que Barléus dê um tratamento pliniano ao Ipupiara.

Já na segunda metade do século XVII, o primeiro cronista da Companhia de Jesus no Brasil, padre Simão de Vasconcelos, registra:

Monstros marinhos têm saído à costa de cuja espécie, nem antes, nem depois, sabemos que houvesse notícia em outra alguma parte do mundo. Aqueles descobridores do Brasil, viram o primeiro (de que já falamos) nas praias do Porto Seguro: e depois deles foram tão vários os que se viram, e de tão monstruosas espécies que requerem um tratado mui grande. Dos poixes homens, e peixes mulheres vi grandes lapas junto ao mar cheias de ossadas dos mortos; e vi suas caveiras, que não tinham mais diferença de homem, ou mulher, que um buraco no toutiço, por onde dizem que respira³².

Por fim, avançado o século XVIII, ainda é possível encontrar alguma referencia indireta ao Ipupiara. O padre João Daniel, atuando na Amazônia por volta de 1750, escreveu um importante livro sobre este confim da América Portuguesa em que o monstro marinho é descrito brevemente. Daniel retoma então os principais elementos narrativos já utilizados por seus confrades jesuítas: a naturalização dos homens marinhos e a tentativa de inseri-lo na diversidade dos seres vivos. Contudo, é importante ressaltar que este missionário combina os elementos descritivos destes seres com a caracterização demoníaca feita pelo padre Anchieta:

[...] tudo são estratagemas do comum inimigo, para enganar os miseráveis índios, e mais depressa dar com eles no lago infernal, donde não hão poder surgir, mas só chorar sem remédio seu eterno naufrágio. Com isto não quero dizer que não haja homens marinhos; porque a experiência bem tem provado a sua existência, e no Brasil se tem visto por vezes estes indivíduos³³.

Considerando que o padre Daniel redigiu o *Tesouro descoberto no Rio Amazonas* quando estava preso em Portugal, não é de todo impróprio especular que o retorno do demônio às narrativas sobre os monstros marinhos possa estar associado ao temor da destruição das conquistas catequéticas dos jesuítas, após a expulsão da Ordem dos domínios da Coroa Portuguesa.

* * *

³² Simão DE VASCONCELOS, *Crônica da Companhia de Jesus no Brasil*, Petrópolis, Vozes, 1977, p. 162 (1.ª edição: Lisboa, 1663).

³³ João Daniel, *Tesouro descoberto no Rio Amazonas*, Rio de Janeiro, Biblioteca Nacional, 1976, p. 64. A este trecho segue-se uma descrição em tudo semelhante às dos autores citados anteriormente.



Figura 4: O Ipupiara segundo Ulysses Abdrovandi.

R. I., 2000, n.° 218

Os relatos de testemunhos de encontros mais ou menos trágicos entre seres humanos e monstros marinhos, sereias, oceânides, náiades, nereidas, tritões, homens marinhos e outros bichos, multiplicam-se durante todo o século XVI sem serem frontalmente contestados. Quando não encontramos presentes nestes textos as marcas discursivas de testemunho do tipo «eu vi» e «eu ouvi dizer de gente digna de fé», ou ainda a referência a alguma autoridade incontestável, como Plínio, encontramos então o argumento conclusivo apresentado por Gandavo:

E assim também deve de haver outros muitos monstros de diversos pareceres, que no abismo desse largo e espantoso mar se escondem, de não menos estranheza e admiração; e tudo se pode crer, por difícil que pareça: porque os segredos da natureza não foram revelados todos ao homem, para que com razão possa negar, e ter por impossível as coisas que não viu nem de que nunca teve notícia³⁴.

Freqüentemente aliás, é sobre a base deste tipo de argumento que toda uma literatura de caráter filosófico e naturalista vai confirmar a existência desses seres bizarros. Sugeriu-se, inclusive, uma taxonomia que os enquadrasse num lugar preciso dentro dos seres vivos.

Na obra de alguns dos principais tratadistas europeus da época podemos encontrar uma tentativa de teorização metódica dos seres antropomorfos. Estas reflexões apoiavam-se nos diversos relatos vindos de terras distantes que aportavam nas cortes, museus e universidades da Europa. O esforço consistia na tentativa de sistematização de uma teoria orgânica que explicasse tanto os aspectos genéticos desses monstros, e particularmente a questão de como eram engendrados, quanto sua inserção numa teoria geral das espécies. Tratava-se de reacomodar a amplitude da Criação à dimensão do novo mundo que o homem europeu passou a habitar³⁵.

No que diz respeito aos seres marinhos, diversos autores testemunham este esforço em suas obras: Gessner, Rondelet, Belon, Lycosthenes, Paré, Boaistuau, etc.³⁶. Nós nos deteremos aqui nos trabalhos de Ulysses Aldrovandi, um dos estu-

³⁴ GANDAVO [12], p. 120.

³⁵ Por exemplo, é emblemática a discussão sobre a origem dos ameríndios, desde o *Esmeraldo de Situ Orbis* de Duarte Pacheco Pereira. Esse problema foi estudado no livro de Giuliano GLIOZZI, *Adamo e il Nuovo Mondo. La nascita dell'antropologia come ideologia coloniale: dalle genealogia bibliche alle teorie razziale (1500-1700)*, Firenze, La Nuova Italia, 1977.

Guillaume Rondelet, Libri de piscibus, Lyon, 1554-55; Pierre Belon, La nature et diversité des poissons, Paris, 1555; Conrad Gessner, Historia animalium liber IIII, qui est de piscium et aquatilium animantium natura, Tiguri, 1558; Conrad Lycosthenes, Prodigiorum ac ostentorum chronicon, Basileae, 1557; Ambroise Paré, Des monstres et prodiges, edição comentada por Jean Céard, Genève, Droz, 1971; Pierre Boaistuau, Histoires prodigieusies, Paris, 1571; Juan Eusébio Nieremberg S. J., Historia naturae, maxime peregrinae, libris XVI distincta, Antuérpia, 1635. As tensões intelectuais envolvendo estes seres já foram analizadas algumas vezes, contudo o trabalho de Jean Céard permanece ainda o mais completo estudo da teratologia no século XVI. Céard concentra

diosos mais respeitados do século XVI, e autor de uma vastíssima obra que servirá de base para toda a literatura zoológica, botânica e mesmo médica ulterior.

Se podemos observar que entre Rondelet, Belon e Gessner existe como denominador comum a estratégia de utilizar as sereias como «passagem» para a apresentação dos seres marinhos monstruosos, valendo-se para isso de sua ambigüidade constitutiva, o procedimento de Aldrovandi é significativamente diverso. O conteúdo de suas especulações sobre a existência desses seres antropomorfos e a maneira como os insere na cadeia dos seres viventes, encontra-se exposto na sua obra $Monstrorum\ histori\alpha^{37}$, onde o seu argumento se desenvolve de forma original. Aqui, não existe mais uma gradação classificatória indicando o seu lugar respectivo na obra de Criação, mas uma sistematização e ordenamento das deformações da natureza, que comenta a obra de Criação em negativo, e deduz dali a origem dos seres e sua possível classificação.

Entre diversos outros «abortos da natureza» que se sucedem incansavelmente para sistematizar sua teoria dos seres vivos, o leitor se depara à página 572 do tratado com uma figura terrível, monstruosa entre todas³⁸: a do abominável monstro de São Vicente (figura 4)³⁹. Aldrovandi procura explicar sua existência através de uma teoria que parte da descrição mesma daquele ser:

Muitos eruditos como Paré atribuem as causas destes monstros à confusão variada e promíscua das sementes de diversas espécies, assim nascem monstros semi-homens e semi-bestas. [...] Contudo essa sentença [a mistura das sementes] não deve ser adotada pois ela não se coaduna com Aristóteles, já que a prole nasce muito diferente segundo a mistura das espécies animais, a temperatura e a gestação no útero. Assim, deve-se procurar em outras causas naturais⁴⁰.

sua atenção no problema da oposição entre os dois principais significados dos monstros no começo da Idade Moderna: sinais de um querer divino ou expressões da maravilhosa diversidade do mundo. O estudo deste autor coloca-se assim numa linha de investigação que em muito contribuiu para o presente trabalho. Jean CEARD, *La nature et les prodiges. L'insolite au XVIe siècle en France*, Genève, Droz, 1977.

³⁷ Ulysses Aldrovandi, *Monstrorum historiae, cum paralipomenis historiæ omnium animalium,* Bolonha, 1642; obra publicada postumamente pelo senado bolonhês e sob a direção de Bartolomeu Ambrosinus, seu sucessor na chefia do jardim botânico que criara naquela cidade.

³⁸ De fato, os demais casos ilustrados e comentados por Aldrovandi concernem sobretudo máformações que, apesar do seu aspecto horrendo, nada tinham de fantástico: diversos casos de proles siamesas, entre homens ou animais, além de patologias cutâneas, deformações de órgãos, etc.

³⁹ Aldrovandi entretinha com sua fortuna pessoal diversos artistas gravadores que o ajudavam a compor as ilustrações de sua vasta obra, e é plausível supor-se que possa ter tido contato com a gravura feita por Nicolo Nelli, ou com a de Mattheo Francken (à qual se assemelha, enfim). A gravura de Nelli foi estampada na vizinha Veneza; além disto, sua posição o permitia receber com igual facilidade gravuras provenientes de todo o centro e sul da Europa. «[...] e como talvez sua existencia não fosse crível, visto ainda que foi abatido por flechas, damos aqui sua figura [...], tal e qual possuímos no nosso museu». ALDROVANDI [37], p. 573.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 573.

Aldrovandi parte dos casos de exceção, os quais aceita com credulidade, e tenta acoplar à sua descrição as diversas teorias em circulação, verificando sua aplicabilidade, fazendo confrontos e adaptações que poderiam vir a consubstanciar, ainda que desordenadamente, uma teoria geral única dos seres vivos. No caso do monstro de São Vicente, ainda que Aldrovandi negue a validade das hipóteses explicativas avançadas por Ambroise Paré, vai buscar numa leitura algo enviesada de Aristóteles⁴¹ um argumento que referenda em parte aquele autor. Ele improvisa então uma explicação onde se combinam contraditoriamente os ingredientes da confusão das sementes de dois seres de espécie diferente, as características específicas do meio ambiente e o temperamento dos seres em questão.

É importante registrar contudo que Aldrovandi busca a naturalização do Ipupiara exatamente a partir das narrativas que o apresentam como um caso raro e singular; deve-se ter sempre em mente que o projeto do naturalista consubstanciado nesta obra é o estudo dos monstros, dos portentos, dos abortos da natureza, que embora podendo até mesmo se repetir, estão fora da ordem normal das coisas.

Como constatamos através dos comentários de Aldrovandi, além dos historiadores da América Portuguesa, os naturalistas e os homens de ciência também interessaram-se vivamente pelo Ipupiara. Em medos do século XVII, mais precisamente em 1664, o jesuíta matemático Valentin Stansel, correspondente do prestigiado padre Athanasius Kircher, relata o seguinte episódio na sua obra manuscrita *Mercurius Brasiliensis*:

No litoral próximo ao mar, num lugar dito Espírito Santo, onde nossos padres possuem urna residência, foi visto um monstro marinho, o qual creio que nunca antes foi visto semelhante na Terra. Iam ao mar índios nossos para pescar [...]; ergueu-se o monstro em pé naquele lugar mesmo, como está mostrado na figura [figura 5], como quem quer lutar. Contudo, logo percebeu o perigo e precipitou-se rapidamente para o mar. Apenas começou a fugir e um índio mais audaz atingiu-o pelas costas, na espátula. Assim ferido, o monstro jorrou sangue profusamente, e atingido diversas outras vezes, entregou a alma naquela praia [...]; a descrição do

⁴¹ O texto de Aristóteles a que se refere está em *Problemas*, IV, 13. Aqui, Aristóteles responde à questão de se o ser que nasce do esperma humano deve ser considerado sua progenitura, ao contrário daquele que se forma a partir de outra coisa, por geração espontânea. «E se outra coisa se forma a partir do esperma, por exemplo uma larva, quando ele se putrefaz, ou se ele se corrompe na matriz e dá origem, por exemplo, ao que chamomos monstros, não se deve falar de progenitura», pois neste caso tais seres não nascem do esperma diretamente, mas de uma matéria corrompida. Os *Problemas* de Aristóteles, que muitos consideram uma obra apócrifa –e que certamente o é, ao menos em parte–, contém aqui efetivamente uma explicação da origem dos monstros que absolutamente não é aristotélica. Aristóteles refere-se ainda aos seres monstruosos na seção X, problema 41, onde trata das deformações que podem advir de uma gestação humana curta (7 ou 8 meses) ou prolongada (10 meses). Já na *Geração dos animais*, IV, 3, 769b, declara que apesar de certas semelhamças com animais que alguns homens podem inspirar, ou mesmo de animais entre si, o nascimento por cruzamento de seres de espécies diferentes é impossível, devido à diferença dos seus respoctivos tempos de gestação.

monstro é a seguinte: a cabeça, quase como a dos outros semi-homens, era em forma de cachorro, com o nariz em forma de focinho; [...] a partir da cintura ou do umbigo ele se fazia em peixe, com escamas duras. [...] Solicitei uma análise anatômica mais cuidadosa deste monstro, mas não foi possível por ausência de habilidade dos índios, ou de curiosidade do padre que lá residia, que deixou de lado uma coisa tão diferente e exótica, não segundo o meu querer, como se a idade avançada lhe desviasse o interesse para outras coisas⁴².

Um século depois de suas primeiras descrições, parece que o Ipupiara ainda excitava a imaginação dos mais eruditos padres da Companhia de Jesus. Mesmo que aparecendo agora na capitania do Espírito Santo, ele media contudo os mesmos dezessete palmos, além de guardar muitas outras semelhanças físicas com seu predecessor –à exceção do hermafroditismo, acentuado de maneira diversa daquela das gravuras italiana ou alemã, das mãos feitas como palmas, e de estranhíssimos pelos nas axilas. Desta vez, no entanto, quando foi atacado pelas costas por um indígena catequizado, mas covarde, ignorante e desinteressado das misteriosas obras de Deus, a posição do monstro era nitidamente menos agressiva do que nos casos anteriores. De fato, na figura de Stansel, o monstro parece mais uma vítima rogando por salvação que o monstro agressivo descrito por Gandavo ou pelas outras ilustrações quinhentistas. De fato, os olhos e a posição dos braços inspiram antes um sentimento de piedade que de ameaça.

Além disso, notamos que a narrativa do padre Stansel diverge daquelas dos seus confrades exatamente no ponto que nos parece fundamental: para este matemático, o monstro de São Vicente, agora do Espírito Santo, é uma aparição singular, um espécime «nunca antes visto semelhante na Terra», como para Gandavo. E ainda semelhantemente ao cronista português, Stansel relata de segunda ou de terceira mão um aparição extraordinária (sendo que o próprio relato de Gandavo parece ter sido dele conhecido de segunda mão). Quanto a Fernão Cardim e Francisco Soares, eles referiram-se ao Ipupiara como um ser das águas que habitava o fundo dos rios e tinha um comportamento conhecido, e por assim dizer familiar, pois aparecia regularmente matando os «índios pescadores» e os «negros de Guiné»; o sentido de suas descrições é claramente naturalista, como em Gabriel Soares de Sousa.

* * *

⁴² O Padre Valentin Stansel foi missionário no Brasil durante a segunda metade do século XVII. Era matemático e filósofo formado em Praga. Desde sua chegada ao Brasil, trabalhou no Colégio da Bahia e publicou na Europa alguns livros escritos na colônia. A obra em questão, *Mercurius Brasiliensis*, foi enviada à Europa. O manuscrito ficou guardado entre os papéis do padre Athanasius Kircher, seu amigo e correspondente em Roma. Daí em diante pouca noticia se teve desse texto. Esta citação encontra-se na obra de Gioseffo Petrucci, *Prodomo apologetico alli studi chircheriani*, Amsterdam, 1677, pp. 141-143.

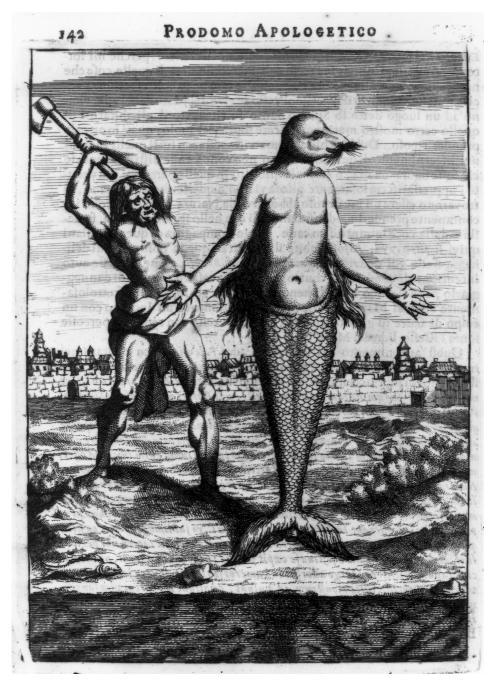


Figura 5: O Ipupiara segundo Valentin Stansel.

Em pleno século XIX, os naturalistas Johann Baptiste von Spix e Carl Friedrich Philipp von Martius registraram o Ipupiara com um sentido que, curiosamente, aproxima-se daquele apresentado por José de Anchieta, embora confundido-o com o Curupira:

Além do Curupira, [...] crêem os indígenas que as águas dos grandes rios são povoadas por outros demônios, chamados Ipupiaras. Este termo, que significa "senhor das águas", é o mesmo de que usam os índios habitantes do *hinterland*, para um monstro de pés virados para trás ou tendo uma terceira coxa a sair-lhe do peito, de quem a gente tanto mais se aproxima, quanto mais crê afastar-se dele, saciando o seu ódio de viajante solitário, a quem arrocha com os braços até sufocá-lo. Quando um índio adormece na canoa e desaparece na água, puxado por algum jacaré, dizem que isso é obra do malvado Ipupiara⁴³.

Após todo um caminho percorrido, que o levou inclusive às páginas de alguns dos mais autorizados naturalistas dos séculos XVI e XVII, o Ipupiara retornou enfim à condição que lhe fixou seu primeiro narrador, José de Anchieta: um demônio, ou um ser da mitologia indígena.

O Ipupiara, dilacerado entre a condição mitológica que lhe era própria e aquelas outras que lhes atribuíram os diversos «caraíbas» que buscaram entender a natureza do Novo Mundo, não vai fixar finalmente nenhum registro forte na cultura brasileira. Arrancado da mitologia indígena, da companhia do Curupira e do Boitatá, o Ipupiara não chegou contudo a ingressar no grupo dos seres vivos. Faltava-lhe um tanto de realidade que, é claro, nenhuma das duas perspectivas de base analisadas aqui conseguiria suprir. Tanto o monstro de Gandavo, de Aldrovandi e de Stansel, quanto o bicho das águas de Soares de Sousa e dos cronistas da Companhia de Jesus submergiram enfim nas águas turvas do esquecimento, no que concerne o fabulário brasileiro. Perdido nas páginas dos raros dicionários folclóricos que o mencionam, esquecido dos sábios e ignorado pelo folclore popular brasileiro que se formou ao longo dos últimos séculos, o Ipupiara parece ter sido confinado de fato à cultura oral indígena que, fugindo continuamente da onda colonizadora branca, refugiou-se enfim no fundo da floresta amazônica.

Por outro lado, a dupla trajetória do Ipupiara nos livros e nos folhetins, enquanto monstro singular ou enquanto ser aquático cuja aparição ocorria de tempos em tempos, reflete sobretudo as respectivas condições daqueles que narraram os acontecimentos ligados à colonização do Brasil. Examinando as características das narrativas que trataram o Ipupiara como um monstro extraordinário (Gandavo, Nelli, Francken, Aldrovandi e Stansel), encontramos por trás delas autores cujo vínculo com a América Portuguesa é nulo, débil ou episódico. Gandavo foi o pri-

⁴³ J. B. Spix e C. F. P. Martius, *Viagem pelo Brasil*, Rio de Janeiro, Imprensa Nacional, 1938, cap. I do livro IX.

meiro historiador da Terra de Santa Cruz, ainda que, segundo Capistrano de Abreu, sua história seja antes natural que civil. Ele tentou fixar, contudo, a memória das conquistas portuguesas, e exaltar as qualidades da natureza e do clima brasileiros, mas residiu por pouco tempo na colônia e não ocupou qualquer papel de destaque no empreendimento do Ultramar, a não ser o de propagandista de uma política de incentivo à migração para o Brasil dos portugueses que viviam em condições miseráveis em sua terra natal⁴⁴. Nelli, Francken e Aldrovandi seguer visitaram a terra que foi palco de seus relatos. Quanto a Stansel, ele viveu por cerca de quatro décadas no Brasil, mas, segundo o principal historiador da Companhia no Brasil, Antonio Serafim Leite, foi missionário por pouco tempo, e «os livros constituíram a sua preocupação dominante», vivendo quase todo o tempo confinado no Colégio da Bahia⁴⁵: Stansel era matemático, e seu desejo era o de ter sido enviado para a China. Desde seus primeiros anos em Salvador demonstra certa ansiedade em partir dali, de modo que ele nunca se adaptou à condição que lhe foi imposta⁴⁶. Em cada um destes casos, portanto, encontramos indivíduos que não intervieram nem tampouco se confrontaram com a formação da sociedade e da economia coloniais.

Por outro lado, os testemunhos do Ipupiara nas narrativas de Gabriel Soares de Sousa, Fernão Cardim, Francisco Soares, Vicente do Salvador, Simão de Vasconcelos, João Daniel, e mesmo Gaspar Barléus, revelam uma presença constante deste ser na barra dos rios brasileiros, espelhando desta maneira a sua proximidade com o elemento indígena e seu fabulário (ainda que este já estivesse transformado pela aculturação decorrente da ação catequética dos missionários jesuítas) e, extensivamente, o seu vínculo com o empreendimento colonial, seja através da ação missionária, seja através de uma intervenção transformadora da paisagem, contando para isso inclusive com a força de trabalho destes mesmos índios. Cardim, Soares, Daniel e Vasconcelos foram missionários jesuítas profundamente engajados no projeto colonial português, e agentes efetivos do processo de conquista e domínio da América Portuguesa. Vicente do Salvador nasceu e viveu no Brasil, e também foi missionário ativo de sua ordem, ainda que os franciscanos tivessem uma atuação mais discreta neste terreno, comparados aos inacianos. Gabriel Soares de Sousa foi um senhor de engenho que atuou vivamente no Brasil e junto à corte em defesa dos interesses dos colonos portugueses, além de ter explorado o sertão em busca de minas de ouro. Barléus foi o principal cronista da ocupação holandesa do Brasil.

Assim, narrador, narrativa e fato narrado tendem a constituir uma continuidade no que respeita à definição da condição do Ipupiara. Essa homologia que

⁴⁴ Gandavo [12], p. 76.

⁴⁵ Antonio Serafim Leite, *História da Companhia de Jesus no Brasil*, vol. VIII, Rio de Janeiro, I.N.L., 1949, p. 208.

⁴⁶ Cf. Carlos ZILLER-CAMENIETZKI, "Esboço bibliográfico de Valentin Stansel (1621-1705), matemático jesuíta e missionário na Bahia», *Ideação*, n.º 3, 1999, pp. 159-182.

constatamos nos casos aqui analisados vem confirmar a idéia de que as narrativas do Novo Mundo buscavam a redução da Diversidade e da Alteridade aos marcos culturais do colonizador e, mais ainda, à evolução da condição histórica do narrador no interior do processo de ocupação, conquista e exploração da natureza e dos recursos humanos na América Portuguesa. O Ipupiara, ser mitológico dos tupis, serve portanto como «marcador» ao identificar nessas narrativas o grau de envolvimento dos cronistas no processo de colonização.

The narratives of the conquest of Portuguese America used to inform about the main characteristics of the tropical nature and to describe the habits and customs of the Amerindian peoples. In particular, in the information about the Brazilian fauna there appeared the description of a hybrid being, both extraordinary and hostile, called Ipupiara. This monster was in fact a Tupi myth. However, the examination of texts on the Ipupiara allows to distinguish narrative patterns that are significant of different attitudes with regard to the Lusitan conquest. In most texts, the more involved the narrator was in the colonial project, the greater tendency he had to naturalize the Ipupiara, considering it a real inhabitant of the Brazilian rivers.

KEY WORDS: Portuguêse America, conquest, tropical nature, colonial project.