

ADEMIR DIAS DE AGUIAR

**NARRATIVAS DE AUTORES IBÉRICOS SOBRE OS ÍNDIOS DO BRASIL NO
SÉCULO XVI: ALTERIDADE E CONQUISTA**

Alfenas/MG
2017

ADEMIR DIAS DE AGUIAR

**NARRATIVAS DE AUTORES IBÉRICOS SOBRE OS ÍNDIOS DO BRASIL NO
SÉCULO XVI: ALTERIDADE E CONQUISTA**

Dissertação apresentada como parte dos requisitos para obtenção do título de Mestre em História Ibérica pela universidade Federal de Alfenas. Área de concentração: História.

Orientador: Prof. Dr. Alisson Eugênio.

Alfenas/MG
2017

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)
Biblioteca Central da Universidade Federal de Alfenas

Aguiar, Ademir Dias de

Narrativas de autores Ibéricos sobre os índios do Brasil no século XVI:
alteridade e conquista / Ademir Dias de Aguiar. -- Alfenas/MG, 2017.
171 f.

Orientador: Alisson Eugênio.

Dissertação (Mestrado em História Ibérica) - Universidade
Federal de Alfenas, 2017.

Bibliografia.

1. Ibérica, Península (Portugal, Espanha) - Narrativas pessoais. 2. Brasil -
Historia - Sec. XVI. 3. Índios. 4. Alteridade. 5. Conquistadores. I. Eugênio,
Alisson. II. Título.

CDD-946.902

ADEMIR DIAS DE AGUIAR

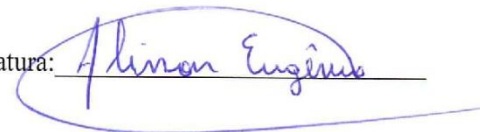
**“NARRATIVAS DE AUTORES IBÉRICOS SOBRE OS ÍNDIOS DO BRASIL NO
SÉCULO XVI: ALTERIDADE E CONQUISTA”.**

A Banca Examinadora, abaixo assinada, aprova a
Dissertação apresentada como parte dos
requisitos para a obtenção do título de Mestre em
História Ibérica pela Universidade Federal de
Alfenas. Área de concentração: Ensino e
Pesquisa de História Ibérica

Aprovado em: 21/09/2011

Prof. Dr. Alisson Eugenio
Instituição: Universidade Federal de Alfenas
UNIFAL-MG

Assinatura:



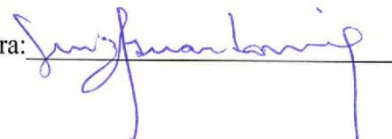
Prof. Dr. Eliazar João da Silva
Instituição: Universidade Federal do Recôncavo
da Bahia UFRB-BA

Assinatura:



Prof. Dr. Luiz Eduardo da Silva
Instituição: Universidade Federal de Alfenas
UNIFAL-MG

Assinatura:



Dedico primeiramente a Deus pelo dom da vida.
À Virgem Maria, Mãe de Deus. Á minha esposa
Rosely e aos meus filhos pelo apoio e paciência.

AGRADECIMENTO

À Universidade Federal de Alfenas, especialmente ao Programa de Pós-Graduação em História Ibérica, pela oportunidade oferecida.

À meu orientador Dr.º Alisson Eugênio pelo auxílio e confiança depositados.

À Coordenação do Curso de Pós-Graduação em História Ibérica na pessoa do Prof.ºDr.º Adailson José Rui e aos professores do PPGHI pelo incentivo à produção acadêmica.

Aos colegas professores das instituições em que trabalho, pelo incentivo e companheirismo.

Aos meus colegas do mestrado: André Menari, Bruno Hermes Cleiton de Oliveira, Crosley Rodrigues, Érica Albarral, Flávio Rodrigues, Janaína Alves, João Paulo Pereira, Júlio César do Carmo, Maria Ap. Avelino, Pedro Hermes, Priscilla Guimarães, Gentil Candido, Milton da Aparecida, pela amizade, experiências e momentos inesquecíveis.

Agradeço também aos professores Dr.º Paulo Romualdo Hernandez e Dr.º Marcos Roberto de Faria, Dr.º Eliazar João da Silva, membros da banca de qualificação e defesa, pelos conselhos, sugestões e notório interesse em contribuir para o desenvolvimento deste trabalho.

Aos meus familiares e amigos que, de alguma forma, participaram da trajetória dessa conquista.

O pessimismo não consiste em sentir-se cansado do mal, mas em sentir-se cansado do bem. O desespero não consiste em sentir-se cansado do sofrimento, mas em sentir-se cansado da alegria. Quando por algum motivo as coisas boas de uma sociedade deixam de funcionar, essa sociedade entra em declínio; quando seu alimento não alimenta, quando seus remédios não curam, quando suas bênçãos não abençoam.

(CHESTERTON, 2011)

RESUMO

Neste trabalho, analisamos as narrativas de autores ibéricos que tratam dos índios brasileiros no século XVI e de que maneira foram elas utilizadas como um instrumento ideológico de dominação, servindo como justificativa para a posse da terra e acomodação de seus habitantes às realidades apresentadas pelos seus conquistadores lusitanos. Nessa perspectiva, focamos nossos estudos, destacando as narrativas cabralinas, os escritos de viajantes, aventureiros e os testemunhos dos padres da Companhia de Jesus. Estes documentos descrevem os nativos do Brasil como criaturas sem Deus, lei ou organização, propiciando aos colonizadores a execução de seus planos de conquista e catequese, na medida em que se evidencia a questão da alteridade, que se mostrou quase de imediato. De um lado se apresentava o universalismo cristão português e de outro o paganismo indígena, o que colaboraria para o estabelecimento na América portuguesa de um projeto de colonização onde se assentaria a civilização europeia, fundamentada no cristianismo e nas práticas mercantilistas. O assunto não é novo, sendo já tratado por diversos historiadores, mas desejamos ao dar continuidade à matéria, compreender melhor as relações entre estes mundos tão antagônicos e ao mesmo tempo complementares, na medida em que são confrontados os seus costumes e crenças, culminando na formação de um povo mestiço em sua aparência, mas lusitano e cristão em suas ações. As pesquisas têm por finalidade entender os mecanismos da conquista da América portuguesa, que se fundamentaram nas narrativas quinhentistas sobre sua terra e gente, criando condições favoráveis à conquista e construção do Brasil.

Palavras chave: Narrativas de viagens. Brasil quinhentista. Indígenas. Alteridade. Conquista.

RESUMEN

En este trabajo, analizamos las narrativas de autores ibéricos que tratan de los indios brasileños en el siglo XVI y de qué manera fueron utilizadas como un instrumento ideológico de dominación, sirviendo como justificación para la posesión de la tierra y acomodación de sus habitantes a las realidades presentadas por sus conquistadores Lusitanos. En esa perspectiva, enfocamos nuestros estudios, destacando las narrativas cabralinas, los escritos de viajeros, aventureros y los testimonios de los padres de la Compañía de Jesús. Estos documentos describen a los nativos de Brasil como criaturas sin Dios, ley u organización, propiciando a los colonizadores la ejecución de sus planes de conquista y catequesis, en la medida en que se evidencia la cuestión de la alteridad, que se mostró casi de inmediato. De un lado se presentaba el universalismo cristiano portugués y de otro el paganismo indígena, lo que colaboraría para el establecimiento en la América portuguesa de un proyecto de colonización donde se asentaría la civilización europea, fundamentada en el cristianismo y en las prácticas mercantilistas. El asunto no es nuevo, ya tratado por diversos historiadores, pero deseamos al dar continuidad a la materia, comprender mejor las relaciones entre estos mundos tan antagónicos y al mismo tiempo complementarios, en la medida en que se enfrentan sus costumbres y creencias, La formación de un pueblo mestizo en su apariencia, pero lusitano y cristiano en sus acciones. Las investigaciones tienen por finalidad entender los mecanismos de la conquista de la América portuguesa, que se fundamentar en las narrativas quinientas de su tierra y gente, creando condiciones favorables a la conquista y construcción de Brasil.

Palabras clave: Narrativa de viajes. Brasil quinientista. Indígenas. Cambios. Conquista.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1	– Programa EXE LEARNING.....	156
Figura 2	– Início.....	157
Figura 3	– Apresentação.....	157
Figura 4	– Introdução ao tema.....	158
Figura 5	– Textos complementares.....	158
Figura 6	– Atividades dissertativas.....	159
Figura 7	– A questão do “OUTRO” – os primeiros contatos.....	159
Figura 8	– Vídeo em destaque – primeiros contatos com o homem branco.....	160
Figura 9	– Questões objetivas.....	160
Figura 10	– Textos comparativos.....	161
Figura 11	– Rituais sagrados.....	161
Figura 12	– Os índios Enawenê Nawê.....	162
Figura 13	– Exercícios.....	162
Figura 14	– A terra do Brasil conquistada.....	163
Figura 15	– Exercícios.....	163
Figura 16	– Tupinikins e Tupinambás.....	164
Figura 17	– Vídeo: Pero Vaz de Caminha.....	165
Figura 18	– Vídeo: Pedro Álvares Cabral.....	165
Figura 19	– Vídeo: São José de Anchieta.....	166
Figura 20	– Vídeo: Fernão de Cardim.....	166
Figura 21	– Vídeo: Frei Vicente do Salvador.....	167
Figura 22	– Vídeo: Pero de Magalhães Gândavo.....	167
Figura 23	– Vídeo: Padre Manuel da Nóbrega.....	168
Figura 24	– Vídeo: Gabriel Soares de Souza.....	168
Figura 25	– Trabalhando com imagens.....	169
Figura 26	– Conclusões.....	169
Figura 27	– Livros referências.....	170
Figura 28	– Artigos.....	170
Figura 29	– Dicas de filmes.....	171
Figura 30	– Sites e bibliotecas virtuais.....	171

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	10
2	OS CAMINHOS DA ALTERIDADE	14
2.1	O OLHAR SOBRE O “NOVO”.....	15
2.2	O GENTIO.....	23
2.3	A LUSO-BRASILIDADE QUINHENTISTA.....	33
3	AS VISÕES DO BRASIL QUINHENTISTA.....	38
3.1	CRONISTAS, AVENTUREIROS E COLONOS.....	39
3.1.1	A carta de Pero Vaz de Caminha.....	44
3.1.2	A carta do Mestre João Faras.....	47
3.1.3	A Relação do Piloto Anônimo.....	50
3.1.4	Pero de Magalhães Gândavo.....	53
3.1.5	Gabriel Soares de Souza.....	56
3.1.6	Hans Staden.....	61
3.2	OS RELIGIOSOS.....	68
3.2.1	Manuel da Nóbrega.....	71
3.2.2	José de Anchieta.....	76
3.2.3	Fernão de Cardim.....	78
3.2.4	Frei Vicente do Salvador.....	81
3.3	OUTROS RELATOS.....	84
3.3.1	Jean de Lery.....	84
3.3.2	Antony Knivet.....	87
4	DEMONIZAÇÃO DOS BRASIS.....	92
4.1	FEITIÇARIA.....	98
4.2	ANTROPOFAGIA.....	104
4.3	SEM LEI, SEM FÉ E SEM REI.....	108
4.4	CATEQUESE E CIVILIZAÇÃO.....	115
5	A CONQUISTA.....	123
5.1	O PROJETO.....	125
5.2	AS JUSTIFICATIVAS.....	130
5.3	VELHO MUNDO NOVO.....	135
6	CONCLUSÃO.....	140
	REFERÊNCIAS.....	146

APÊNDICE - Objeto de Aprendizagem.....	154
---	------------

1 INTRODUÇÃO

A presente investigação tem por objetivo estudar a conquista do Brasil do século XVI pelos portugueses, tendo por base as narrativas dos autores ibéricos, que ao descreverem esta terra e suas humanidades justificaram as ações empregadas neste território.

Estes testemunhos, sejam eles redigidos por religiosos ou leigos, se converteram em um instrumento ideológico de dominação, pois ao detratarem os brasis e enaltecer o território estimulam um projeto de conquista.

Tentaremos ao longo das pesquisas demonstrar como estas narrativas colaboraram, de forma intensa, para a construção da imagem dos índios da América Portuguesa, aplicando-lhes os conceitos de “Selvagens”, “Pagãos” e naturalmente “Inferiores” e, em contrapartida, como foram mencionadas de forma incisiva, as belezas naturais e as riquezas desta futura colônia, o que viria a estimular sua posse.

A edenização do Brasil rivalizava com a rigidez dessa gente de cerviz dura. Para o padre Anchieta (1933, p. 44), a conversão dos nativos brasileiros não era uma tarefa fácil, mesmo com a insistência, a catequese estava “colhendo, todavia, pouco fruto por causa da sua dureza.”

A questão da alteridade se manifesta de maneira notória nas terras do Novo Mundo, já que estas regiões são povoadas por selvagens, canibais e pagãos, termos recorrentes nas narrativas. Para Ana Lúcia Vieira: “O “outro” americano era visto, no imaginário coletivo, como um primitivo que vive no seio de uma natureza exuberante e idílica.” (2008, p. 34). Caberia assim uma efetiva ação missionária da Igreja Católica, amparada no trabalho realizado pelos padres jesuítas, no propósito de promover “a conversão do Gentio,” (NÓBREGA, 1931, p. 2). De outro lado a Coroa lusitana se mostrava entusiasmada com a possibilidade de criar na terra do Brasil um “Novo Portugal”, ampliando assim seu império ultramar, forjado à custa do labor de seus homens de armas e de fé.

Em nossas pesquisas procuramos analisar a complexidade dos costumes indígenas, que escandalizavam e faziam com que os colonizadores imaginassem a América Portuguesa, não somente como uma terra de riquezas e até “edenizada”, mas essencialmente, por sua natureza humana bestial.

As representações dos indígenas obedeceram de certa forma, as padronizações culturais e religiosas europeias, promovendo a confecção de um discurso fundamento em dois interesses: a catequese e a colonização. Para Roger Chartier (2002, p. 17): “As representações do mundo social assim construídas, embora aspirem à universalidade de um diagnóstico

fundado na razão, são sempre determinadas pelos interesses de grupo que as forjam.” Assim o Novo mundo se apresentava para os portugueses como uma terra repleta de carências e erros, os quais deveriam ser sanados mediante práticas, salvacionistas e civilizacionais.

Para Raminelli, (1996, p. 31): “Na América, os religiosos desejavam conduzir o índio a última etapa da evolução. Para tanto, os ameríndios teriam de abandonar os “vis costumes”, converter-se e morrer como cristãos.” A América se mostrava virgem na fé e inexplorada em seus recursos naturais, pois seus habitantes pouco utilizavam as riquezas disponíveis, assim caberia a civilização europeia demonstrar, a essa gente inculta, a melhor utilização de seus bens.

Em termos estruturais consideramos quatro partes em nosso trabalho. Destacaremos a questão da alteridade refletida nos contatos de lusos e Igreja Católica frente aos indígenas brasileiros e de que maneira lidaram com as novidades apresentadas nestas paragens americanas. As práticas e costumes, especialmente os relacionados às guerras e a religião, vistas aos olhos dos conquistadores, pareciam ter uma relação direta com o mal e estes comportamentos, posicionaram os indígenas em categorias sociais, técnicas e religiosas inferiores, especialmente quando se trata de eventos como a antropofagia, o canibalismo, sacrifícios e diversos cultos que lembravam aos efetuados nos Sabbaths das bruxas.

As atividades cotidianas dos índios chocavam os colonizadores. Estes autóctones americanos pareciam estar sob o domínio do diabo, suas condutas eram desprezíveis e desumanas. O olhar do europeu vislumbrava a possibilidade de uma reeducação, passando pelo crivo da catequese e da civilidade. Alfredo Bosi identifica nesses contatos uma perversidade de caráter demoníaca, evidenciada pelos portugueses, afirmando:

Sob o olhar do colonizador os gestos e os ritmos dos tupis que dançam e cantam já não significam movimentos próprios de fiéis cumprindo sua ação coletiva e sacral (que é o sentido do termo liturgia), mas aparecem como resultado de poderes violentos de espíritos maus. (BOSI, 1992, p. 73).

Ao enxergar-se no “outro” o lusitano entendia a necessidade de reorganizar a sociedade que encontrara, já ao ver-se no lusitano, o indígena sentia a curiosidade e o pavor, explícitos no modo em que foram tratados. Enfocaremos estas realidades como forma de entender o processo de conquista do Brasil, onde o “outro” será, pelos lusitanos, descrito como inferior e carente.

Em seguida citaremos, mesmo que breve, os principais autores e suas respectivas narrativas, que por nossas observações, justificaram os projetos de conquista. As obras selecionadas trazem uma descrição, por muitas vezes, pormenorizadas do ambiente americano, tratando a terra como idílica, fértil e propensa às atividades coloniais.

Dividimos este capítulo em duas partes: Autores Religiosos e Autores Leigos. Ambos os testemunhos convergem à identificar uma natureza magnífica, mas com gente selvagem, porém com grandes probabilidades incrementando no território ações catequéticas e civilizatórias.

Recorrentes são as detrações aos indígenas e a exortação da terra. Para Gândavo (2008, p. 66): “nunca se acha neles paz nem é possível haver entre eles amizade.” Já Cardim (1881, p. 1), afirma que estes indígenas, “não tem conhecimento algum de seu Criador.” Gabriel Soares de Souza (1851, p. 286-287), os entende como seres pervertidos, afirmando: “São os Tupinambás tão luxuriosos que não há pecado de luxúria que não comentam.”

Entre os padres jesuítas e, aqui fazemos um destaque para Nóbrega e Anchieta, os brasis são criaturas carregadas de vícios, sendo de vital importância o salvamento de suas almas. Para Nóbrega (1931, p. 227), estes índios, de coração duro, são extremamente difíceis de lidar e converter, pois “estão tão encarniçados em tratar e comer, que nenhuma outra bem-aventurança sabem desejar; pregara estes, é pregar em deserto às pedras.” Anchieta (1933, p. 72), aborda as crueldades entre os nativos, pois “estes índios têm grandíssimas guerras entre si, umas nações contra outras, o que é comum em toda a índia do Brasil.”

Em todas as narrativas levantadas, se percebe que os índios são criaturas que vivem como que no alvorecer dos povos, de modo primitivo e as vezes ameaçador. Acima de tudo são desorganizados, homens que vivem em um paraíso, inexplorado e fantástico.

Objetivamos, ao analisar esses discursos contidos nas narrativas, entender o projeto colonialista do Brasil que passou do catequético ao exploratório, do educacional ao colonial, da conversão a conquista.

Na terceira parte faremos breves considerações sobre o tratamento dado aos indígenas, que os detratam, sendo eles demonizados em suas estruturas sócio-religiosas. Assim veremos os adjetivos, que parecem cíclicos nos mais variados relatos. Para Anchieta (1933, p. 433), em seus contatos com os indígenas, diz que “são inumeráveis pela terra adentro, de várias nações e costumes e linguagem e muitos deles são como selvagens.” Gentios, encarniçados, cruéis, bárbaros, violentos, nus, luxuriosos, são termos indicados aos índios do Brasil, que refletem o desejo, por parte da Igreja Católica de salvar essa gente e, na mesma direção, por parte da Coroa, domesticar este povo.

Finalmente destacaremos o projeto montado pela Igreja Católica e pelo Estado Lusitano, para a conquista da terra do Brasil e como as narrativas dos autores ibéricos, entre outros escritos estrangeiros, utilizadas como um instrumento ideológico de dominação.

O projeto incluía a catequese, como aparelho de domesticação mediante uma engenharia sócio-religiosa, sendo apresentadas aos brasis as realidades europeias e, posteriormente, se efetivaria a educação e conversão desses nativos. Com a mesma finalidade, a Coroa lusa desejava estabelecer na terra de Vera Cruz um Novo Portugal, aumentando assim as fileiras de seu império ultramarino a fim de adquirir maiores riquezas para sua nação.

Do ponto de vista, religioso e estatal, utilizaremos as narrativas quinhentistas na tentativa de mostrar como se construiu um plano de conquista do Brasil fundamentado neste escritos. Estes relatos, carregados de fervor religioso-nacionalista, forneceram os essenciais subsídios à posse do território brasileiro, pois ao inferiorizá-lo, especialmente em suas humanidades, afiançavam as ações dos europeus em prol da conquista.

A Terra de Santa Cruz será considerada, em certos aspectos, um Novo Portugal, cristão e europeu.

2 OS CAMINHOS DA ALTERIDADE

Neste capítulo discutiremos o “outro” como categoria antropológica para analisar a relação entre portugueses e índios do Brasil na época da Conquista. No século XVI, por conta de um encontro entre povos que não se conheciam, motivado pelo expansionismo marítimo europeu, entre eles despertaram-se inevitáveis comparações, aflorando o desejo de curiosidade mútua entre esses povos sobre a sua natureza. Sendo assim, como deste encontro há apenas documentação produzida pelos europeus, só é possível analisar a visão dos conquistadores sobre os povos conquistados, cujo olhar identifica os índios como bárbaros e selvagens.

No caso do Brasil, como seus indígenas não se enquadravam nos padrões civilizacionais europeus, eles foram vistos pelos portugueses como um espelho turvo e disforme da imagem que os europeus faziam de si mesmos, razão pela qual foram declarados primitivos e incultos. Assim a alteridade se manifesta quase que de imediato nesta nova terra, conforme nos explica Ana Lúcia Vieira:

A descoberta da alteridade foi, particularmente, significativa no continente americano, pois tratavam-se de terras habitadas por selvagens e por canibais. Estes não tem nada em comum com o europeu, se pensarmos na aparência física, na vida social e na religiosa, nos rituais e nos hábitos guerreiros, como eram totalmente desconhecidos das autoridades greco-latinas e da Bíblia, contrariamente ao “outro” asiático e ao africano em virtude das relações bélicas ou comerciais. O outro americano era visto no imaginário coletivo como um primitivo que vive no meio da natureza exuberante e idílica, (...). (VIEIRA, 1980, p. 27).

A estranheza parece figurar como o cerne das relações luso-brasileiras. Para ambos os povos, esse sentimento de busca do “Outro no Outro” leva à considerações, muitas vezes precipitadas ou até imaturas, pois esses homens, tanto europeus como os naturais do Novo Mundo almejam, a partir do conhecimento alheio, a possibilidade de apoderarem-se dos bens que estavam em disputa. Para Monique Augras (1991, p. 20), “A dificuldade em aceitar a estranheza do totalmente outro, apoia-se também numa clara relação de poder. A simples ideia de “Descobrimto” implica a negação da realidade do outro.”

Os nativos do Brasil passariam a experimentar uma nova realidade, uma nova perspectiva social, sendo submetidos a uma reestruturação de suas sociedades e levados a

adotar a cultura do “outro”, o europeu conquistador. Gradativamente serão incorporados aos parâmetros culturais do Velho Mundo, inseridos em um complexo mundo que girava em torno da cristandade.

2.1 O OLHAR SOBRE O “NOVO”

Ao apresentar os seus valores religiosos aos índios da América portuguesa, os colonizadores tentaram se impor. Para isso, criaram um conjunto de representações em suas narrativas, construindo uma imagem que os apresentavam como inferiores, bárbaros, selvagens e, principalmente, pagãos e demonizados, a partir do quadro cultural em que estavam inseridos.

A representação, como ponto de partida da construção de imagens, a partir das quais se constrói uma visão de inferioridade de um grupo social que se pretende civilizar, é assim definida por Chartier:

Daí, para cada caso, o necessário relacionamento dos discursos proferidos com a posição de quem os utiliza. (...). As percepções do social não são de forma alguma, discursos neutros: produzem estratégias e práticas (sociais, escolares, políticas) que tendem a impor uma autoridade à custa de outros, por elas menosprezados, a legitimar um projeto reformador ou a justificar, para os próprios indivíduos, as suas escolhas e condutas. (CHARTIER, 2002, p.17).

“Compreender os mecanismos pelos quais um grupo impõe, ou tenta impor a sua concepção do mundo social, os valores que são seus, e o seu domínio”, conforme Roger Chartier (2002, p. 17). Isto será o ponto de partida para a compreensão desses embates culturais entre povos tão distintos, mas ainda tão iguais.

A questão da alteridade abarca os aspectos de construção e de destruição do outro. Atitudes de aceitação do outro [afeto] e de negação do outro [aversão] têm fornecido os seus elementos próprios a matizar os diversos cenários sociais de épocas e culturas diferentes, especialmente quando tratamos os relacionamentos entre os ameríndios e europeus. O “Novo” é surpreendente, revela muitas vezes o que somos ou até o que fomos, trará a tona os antagonismos, uma dialética, pois expõe as virtudes e as fragilidades dos protagonistas. Para

François Hartog (1999, p. 229), “Dizer o “outro” é enunciá-lo como diferente – é enunciar que há dois termos, a e b e que a não é b.” Analisaremos estas colisões vividas entre índios e portugueses no Brasil do século XVI e de que maneira se comportaram esses povos tão distintos frente a estes choques tão evidentes. Alfredo Bosi descreve esta relação de entendimento, destes antagonismos dialéticos expressos na luta pela compreensão do “outro,” afirmando:

O projeto de transpor para a fala do índio à mensagem católica demandava um esforço de penetrar no imaginário do outro, e este foi o empenho do primeiro apóstolo. Na passagem de uma esfera simbólica para a outra Anchieta encontrou óbices por vezes incontornáveis. Como dizer aos tupis, por exemplo, a palavra pecado, se eles careciam até mesmo da sua noção, ao menos no registro que esta assumira ao longo da Idade Média européia? Anchieta, neste e em outros casos extremos, prefere enxertar o vocábulo português no tronco do idioma nativo; o mesmo faz, e com mais fortes razões, com a palavra missa e com a invocação a Nossa Senhora: Ejorí, Santa Maria, xe anáma rausubál Vem, Santa Maria, protetora dos meus! (BOSI, 1992, p. 65).

Apesar das novidades da nova terra, ao tempo da chegada de Cabral, os portugueses não se encontravam em um estado de ignorância relativo aos propósitos de suas viagens, mas ao contrário, possuíam a noção de que estariam próximos de um grande feito, o de encontrar novos mundos e novas gentes e riquezas. Tzvetan Todorov,¹ descreve estes eventos ao afirmar:

Em primeiro lugar, a descoberta da América, ou melhor, a dos americanos, é sem dúvida o encontro mais surpreendente de nossa história. Na “descoberta” dos outros continentes e dos outros homens não existe, realmente, este sentimento radical de estranheza. Os europeus nunca ignoraram totalmente a existência da África, ou da Índia ou da China, sua lembrança esteve sempre presente, desde as origens. (TODOROV, 2003, p. 5).

O imaginário europeu medieval, com suas lendas, que também se baseavam nos relatos dos viajantes que falavam de povos monstruosos, grotescos e bestiais iria ser, paulatinamente

¹ Mesmo se referindo em seu livro: “A conquista da América,” Todorov nos dá uma ideia de como as viagens e conquistas no ultramar, ao mesmo tempo, carregada de pasmo e temor, estariam inseridas em um projeto estruturado e pensado, sem provocar muitas surpresas no tocante a sua concretização material.

incrementado após as descobertas proporcionadas pelas grandes navegações transoceânicas, por uma realidade americana semelhante ao que se imaginava. O Brasil revelava seus mistérios em sua gente e em sua natureza, o Novo Mundo se mostrava realmente novo, desafiador e excitante. Os lusitanos inauguram diante dos parâmetros modernos, o que podemos assinalar, como uma espécie de universalização de viagens, encurtando as distâncias do universo geográfico e cultural. Segundo Galvani (2000, p. 12): “Os navegadores dos séculos XVI e XVII não inventaram ou aperfeiçoaram apenas a caravela, quando saíam “em busca de cristãos e pimentas”. Procuravam também a internacionalização das relações comerciais.” Expandiram a Europa para além de seus limites continentais, colocando-a em contato com outros povos, tão ou mais extraordinários, do que aqueles descritos em suas mitologias.

Este imaginário já figurava em obras como as de Marco Polo, que em suas viagens retrata um conjunto de reinos e suas riquezas, afirmava: “Os tecidos de seda e ouro que ali se fabricam são chamados e musselinas: são finíssimos e transparentes” (1985, p. 51).

Estas terras despertaram na Europa um desejo aventureiro e desbravador. A busca de novas fontes de riquezas em territórios iria fornecer um duplo sustento: a realização financeira, visto que o Oriente estaria repleto de bens que poderiam suprir as necessidades da Europa com uma quantidade enorme de mercadorias, além de concretizar o sonho de uma expansão marítima, territorial e comercial. De outro lado, não menos importante, a necessidade de se introduzir nestas rotas e nessas novas terras a Santa Fé Católica, que forjava e justificava um empreendimento de tamanha envergadura. Pero Vaz de Caminha (1999, p. 61) já no final de sua carta, prevendo a impossibilidade de se encontrar, de imediato, riquezas na terra brasileira, aconselha Dom Manuel I: “Porém, o melhor fruto que dela se pode tirar me parece será salvar esta gente.”

Este duplo sentido colonialista: econômico e catequético se prolongarão no decorrer da conquista da América portuguesa, pois se de um lado se deseja tornar a terra produtiva, extraíndo o máximo possível de seus bens, de outro se ambicionava catequizá-la e, automaticamente, livrá-la de suas condições de barbárie, selvageria que se manifestavam de em seus naturais. Marco Polo, em suas aventuras, instigava a imaginação estimulando os europeus a fazerem fortuna no oriente, a buscarem no desconhecido a concretização dos sonhos que aos poucos se torna viável. Em perspectiva semelhante encontramos nos relatos, tão ou mais excitantes de Jean de Mandeville, a descrição de um Oriente carregado de fantasias, mistérios e criaturas estranhas. Um mundo a ser desvendado e conquistado O reino

de Preste João,² um império de abundâncias e prósperas cidades se encontra nessas terras longínquas: “Este imperador domina uma vasta região de terras, onde há muitas boas cidades e vilas e muitas ilhas grandes e largas.” (MANDEVILLE, 2007 p. 229).

Navegar pelos mares desconhecidos seria não somente uma aventura, mas acima de tudo uma busca, um desejo de enriquecimento e salvação da alma. Comercializar, conquistar e evangelizar, estes seriam, e nesta ordem, os anseios em relação aos novos mundos, partindo do imaginário ao concreto.

Percorrer os caminhos do desconhecido, recriar os itinerários dos heróis, assentaria Portugal no conjunto das grandes nações. Doce ventura, destino glorioso, o percurso doloroso, prazeroso e arrepiante. Navegar seria necessário e profético, se constituindo na missão lusitana de encontrar, colonizar e catequizar as distantes terras sedentas de Deus e de civilidade.

Camões narra com maestria esta aventura nos mares “nunca antes navegados” e nos dá mostras da intrepidez desta gente ibérica, que fez do mar salgado um caminho para glória. A sagacidade lusitana ao desbravar um horizonte pensável e o materializar só poderia assim ser descrita pelo poeta:

As armas e os barões assinalados
Que, da ocidental praia lusitana,
Por mares nunca de antes navegados,
Passaram ainda além da Taprobana,
Em perigos e guerras esforçados,
Mais do que prometia a força humana,
E entre gente remota edificaram
Novo reino, que tanto sublimaram;
E também as memórias gloriosas
Daqueles Reis que foram dilatando
A Fé, o Império, e as terras viciosas
De África e de Ásia andaram devastando,
E aqueles que por obras valorosas
Se vão da lei da morte libertando,
Cantando espalharei por toda parte,

² Preste João foi um lendário soberano cristão do Oriente que detinha funções de patriarca e rei, correspondendo, na verdade, ao Imperador da Etiópia. Diz-se que era um homem virtuoso e um governante generoso. O reino de Preste João foi objeto de uma busca que instigou a imaginação de gerações de aventureiros, mas que sempre permaneceu fora de seu alcance. No seu reino condensam-se o reino cristão-monofisita da Abissínia e os cristãos nestorianos da Ásia Central. Diz-se também que era descendente de Baltasar, um dos Três Reis Magos. Como notícias palpáveis desse império cristão eram escassas, dilatava-se a fantasia em redor do seu reino: falava-se de monstros vários (entre os quais os homens com cabeça de cão) e paisagens edênicas. O Inferno e o Paraíso num só território.

Se a tanto me ajudar o engenho e arte.
(CAMÕES, 1572, p. 1).

Estes navegantes chegam à América e encontram no Brasil um verdadeiro jardim do Édem, com uma natureza paradisíaca de ares frescos e sadios, livres de pestilências. Esta descoberta os encantou e os estimulou, o perigo enfrentado nos mares tenebrosos tem agora sua recompensa. Encontrar este local, este “jardim,” não foi uma tarefa fácil, mas reconfortante, pois essa terra parecia um oásis, de uma fertilidade imensa, um empíreo imaculado e inexplorado e, seus habitantes se apresentavam, de imediato, inocentes, mansos e amistosos.

Tudo era novo nestas paragens e, ao mesmo tempo, esperado. Os europeus não estavam tão alheios do que, possivelmente encontrariam. Sérgio B. de Holanda destaca que a experiência nas navegações transoceânicas forneceu a Portugal não somente um simples aporte, mas os elementos necessários para enfrentar o desconhecido, ao afirmar:

O gosto da maravilha e do mistério, quase inseparável da literatura de viagem na era dos grandes descobrimentos marítimos, ocupa espaço singularmente reduzido nos escritos quinhentistas dos portugueses sobre o Novo Mundo. Ou porque a longa prática das navegações do Mar Oceano e o assíduo trato das terras e gentes estranhas já tivessem amortecido neles a sensibilidade para o exótico, ou porque o fascínio do Oriente ainda absorvesse em demasia os seus cuidados, sem deixar margem a maiores surpresas, a verdade é que não os inquietam, aqui os extraordinários portentos nem a esperança deles. É o próprio sonho de riquezas fabulosas, que no resto do hemisfério a de guiar tantas vezes os passos do conquistador europeu, e em seu caso constantemente cerceado por uma noção mais nítida, porventura, das limitações humanas e terrenas. (HOLANDA, 2000, p. 1).

Neste pedaço de chão americano, poucas eram as novidades que causavam espanto ou escândalo aos portugueses. Dificilmente não havia nada que, a ser confrontado, não se tinha sonhado, lido ou imaginado, pois a nova terra possuía muitos atributos de sua Europa, principalmente daquilo que já se tinha presenciado e vivenciado em outras terras, por eles visitadas. As terras americanas estariam em um estado de virgindade, à espera da civilização, de alguém ou algo que a indicasse um rumo adequado para o seu desenvolvimento.

A literatura prenunciava estes encontros com o maravilhoso, mesmo que somente no campo da imaginação. Pretendia-se chegar a estes rincões e desfrutar de suas riquezas e desvendar o exotismo de suas gentes. O europeu, quando aporta à América, se defronta agora

com um mundo palpável, esta realidade, outrora imaginada e até vivenciada em outras terras, se materializa, é um paraíso, com suas riquezas, e na sua gente primitiva.

Destacamos a seguir as experiências destes primeiros marinheiros, que ao chegar às terras do Brasil na esquadra de Cabral, descreveram com admiração e com certo espanto o exotismo nelas apresentado em sua natureza e humanidade. Eles não a conheciam, mas já a imaginavam, esperavam encontrá-la, pois é justamente isso que move os homens à descoberta do novo e sua posse.

São três os relatos que nos são oferecidos ao tempo da chegada de Cabral à América: a Carta de Pero Vaz de Caminha, a Carta do Mestre João Faras e o Relato do Piloto Anônimo.

A carta de Pero Vaz de Caminha vem motivando uma série de estudos e edições desde que o padre Manuel Aires de Casal a publicou na *Corografia Brasílica*.³ Este documento apresenta a natureza do Brasil como exuberante, lhe conferindo o status de jardim e de paraíso, e ao deparar-se com os naturais da terra descreve-os de maneira agradável sendo estes de boa feição, apresentando-os ainda como inocentes na fé e descrentes do verdadeiro Deus.

Este primeiro relato do Brasil provoca, de início, comoção e euforia diante das maravilhas que a natureza figurava. Em relação ao autóctone, nota-se certo pasmo, pois são tão diferentes, não se vestem, não tem sequer a timidez de expor seus corpos. Segundo Caminha (1999, p. 28), “eram eles pardos, todos nus, sem coisa alguma que lhes cobrisse as vergonhas. Nas mãos traziam arcos e setas. Vinham todos, rijamente sobre o batel.”

O “nu” causa repugnância, sendo característica de inferioridade e de barbárie, fato não descrito por Caminha, que prefere tratá-los pela inocência primitiva, já que de início não é feita nenhuma menção a confrontos. Estes índios tramitam entre a candura e a selvageria, não conhecem a civilização, podem ser compreendidos como inocentes.

A terra é destacada por Caminha como grandiosa e fecunda, ele a compara as beiras do “Minho ou do Doiro,” são as águas desta terra, límpidas e seu solo é muito rico. A alteridade se processa tanto nas humanidades como na natureza, pois a terra lembra Portugal e seus habitantes, são tratados com docilidade. Na carta de Caminha já se observa:

Sobre o sertão, nos parece, do mar, muito grande porque, a estender olhos, não

³ *Corografia Brasílica, ou relação histórico-geográfica do reino do Brazil*. Composta e dedicada a sua majestade fidelíssima por um presbítero secular do Grão Priorado do Crato. Citação à carta de Caminha, p. 21-27. ed. acessível pela editora da Universidade de São Paulo com o prefácio de Mário Guimarães Ferri.

podíamos ver senão terra e arvoredos, que nos parecia mui longa terra. Nela, até agora, não podemos saber que haja ouro, nem prata, nem nenhuma coisa de metal, nem ferro lho vimos. Mas, a terra em si, é de muitos bons ares, frios e temperados como os de Entre-Doiro e Minho, porque neste tempo de agora, assim os achávamos, como os de lá. Águas são muitas, infindas. E em tal maneira é graciosa que, querendo a aproveitar, dar-se-á nela tudo, por bem das águas que tem. (TUFANO, 1999, p. 60-61).

As observações de Caminha expressam não somente a admiração, mas também está carregada de possibilidades, digo a de recriar nesta terra brasileira um novo sentido de civilização, de permitir que seus habitantes desfrutem do que há mais justo e correto. Caminha (1999, p. 54), trata os nativos com gentileza e tem esperança de catequizá-los quando afirma: “Parece-me gente de tal inocência que, se nós os entendêssemos, e eles a nós, seriam logo cristãos, porque, segundo parece, não tem eles nenhuma crença.” A novidade do encontro gera uma preocupação por identificar a humanidade e a cultura desse indígena, a qual, apesar de indubitavelmente pacífica, não deixa de ser profundamente dramática. A Carta tanto realça a facilidade dos contatos, apesar da diferença de costumes, como fornece os caminhos para civilizar estes nativos.

Outro documento pertence ao médico e cirurgião do rei D. Manuel I, Mestre João Faras, que é citado pela primeira vez na obra de Francisco Adolfo Varnhagem, na década de 40 do século XIX. Os relatos de Mestre João fornecem as primeiras observações astronômicas do território brasileiro, como por exemplo, a identificação da constelação do Cruzeiro do Sul. Sua carta é um documento informativo e científico, sendo escrito na semana em que a frota esteve ancorada na Baía Cabralia. Os instrumentos de navegação, descritos por Mestre João, evidenciam o alto grau de sofisticação tecnológica que dispunham os portugueses. Estavam preparados para as mais longas viagens e contavam ainda com os conhecimentos adquiridos nas águas do Atlântico. Varnhagem cita a experiência destes pilotos como auxiliares: “Mais próximos da verdade estiveram os pilotos arrumando em dezesseis graus de latitude austral o porto, que jaz effectivamente em dezesseis graus e meio escaços.” (1854, p. 17).

Estes profissionais contribuíram para o sucesso da expedição, na medida em que, manejavam com habilidade os mais sofisticados instrumentos náuticos da época, uma tarefa não menos importante do que a desempenhada pelos cronistas ou clérigos a bordo das naus.

Um terceiro depoimento, a Relação do Piloto Anônimo, que é o único documento publicado estando ainda Pedro Álvares Cabral vivo, que morreu por volta de 1520, e não se mostra tão minucioso como o de Caminha, porém nos fornece dados preciosos. Assim como em Caminha, estes escritos descrevem a geografia do lugar, mas também a aparência física de

seus habitantes, especialmente as mulheres que define como belas e de longos cabelos. Expõe ainda os contatos humanos e barganhas comerciais realizadas entre o povo da terra com os portugueses, além de ressaltar a caridade que dispensaram aos degredados na partida de suas embarcações.

As primeiras impressões do Brasil são, portanto positivas, pois apresentam um terreno propício ao cultivo, visto a fartura de água e ricas matas. Seus naturais são vistos como gente simples e inocente, de bom trato e afável convívio, se bem que ainda não são conhecidos de maneira mais aprofundada seus hábitos, costumes e sua religião. Ao longo da trajetória colonial do século XVI os antagonismos se tornariam evidentes e os conflitos uma constante entre estes povos.

Estas narrativas cabralinas ⁴ convertem-se em uma justificativa, em um esteio para as conquistas lusitanas desta nova região, pois fornecem dados importantes à Igreja e a Coroa, permitindo concretizar, de maneira aceitável os sonhos de expansão e conquista.

Mas o que é este “Novo” encontrado no Brasil? A novidade, de certo modo, não surpreende os conquistadores. A terra: Ela é abundante, bela, fértil e propensa a fornecer o sustento dos colonos, aqui há animais das mais variadas espécies. Os homens aparentam ser primitivos, não se vê neles civilidade, são ao menos nos primórdios, mansos e amigáveis.

Os demais cronistas descrevem o Brasil como fecundo, de muitos e superabundantes rios, de matas exuberantes como em nenhum outro lugar, um verdadeiro paraíso.

O zelo do lusitano pela preservação de seus territórios coloniais de além-mar se orientou pelo forte compromisso de civilizar e catequizar, tendo por fundamento as notícias recebidas desta terra via cronistas, viajantes ou clérigos. Isto conduziu os conquistadores, que se viram não apenas diante de um mundo novo, mas de um mundo estranho às suas realidades, à invenção de modelos de ação proporcionando assim, o melhor trato e a melhor eficiência. Gabriel Soares de Souza faz uma incrível propaganda da terra, instigando a sua colonização, ao afirmar:

É esta província mui abastada de mantimentos de muita substância e menos trabalhosos que os da Espanha. Dão-se nela muitas carnes, assim naturais dela,

⁴ Utilizaremos este termo para definir os três primeiros relatos da “descoberta” do Brasil, relacionados à carta de Caminha, aos escritos do Mestre João Faras e do piloto Anônimo.

como as de Portugal, e maravilhosos pescados; onde se dão melhores algodões que em outra parte sabida, e muitos açúcares tão bons como na Ilha da Madeira. (SOUZA, 1851, p. 2).

Abre-se na “América Brasileira” uma nova fronteira, uma extensão daquilo que viria a ser um Novo Portugal além-mar, onde se cravariam os germes da civilização ocidental e os condicionantes para a criação de um Mundo Novo, pautado nos fundamentos culturais e religiosos que se são evidenciados nos poderes da Igreja Católica do Estado lusitano. O solo é rico, mas sua gente estaria à altura dessa terra?

2.2 O GENTIO

O indígena brasileiro é caracterizado pelo discurso do colonialismo, como oriundo de uma cultura degenerada, baseada em teorias religiosas e raciais primitivas e grotescas. O termo “gentio” é encontrado inúmeras vezes nos vários documentos referentes à terra brasileira, referindo-se ao nativo com pagão e inculto. O jesuíta Fernão Cardim (1881, p. 1). já descreve o autóctone como pagano em seus costumes, pois não conhecem a Deus ou sequer adoram algum ser, ao afirmar: “Este gentio parece que não tem conhecimento do princípio do Mundo (...). Este gentio não tem conhecimento algum de seu Creador.” Este tratamento dado ao nativo do Brasil se revelará decisivo no processo de catequizaçãocolonização, pois esta terra não está devidamente habitada, mas não se encontra sob a proteção de Deus cabendo aos padres, ao difundir o evangelho, elevá-la a condição de terra abençoada livre das malícias implantadas pelo diabo. As narrativas, em suas posições, atuariam como um instrumento ideológico de dominação justificando as ações dos colonizadores na posse do Brasil.

Assim, de forma depreciativa foram tratados os nativos, pois seus comportamentos lembravam o que na Europa era visto como degradante e maléfico, e o termo “gentio” se encaixaria com perfeição, ao tratar das humanidades brasileiras. O nativo, monitorado constantemente pelos europeus, em sua cultura, também percebia a presença dos estranhos em seu mundo, não estavam alheios às novas realidades apresentadas, ou talvez, impostas. O assombro talvez fosse o sentimento reinante, pois os “brasis” nunca haviam se deparado com algo tão estranho em seu meio: caravela, instrumentos de navegação, armas de fogo e demais

utensílios provocaram as mais diversas reações nas greis ameríndias. Seriam estes homens em grandes barcos, deuses dos mares, imortais, heróis? O que desejavam, o que traziam, como lidar com eles?

Poderíamos nos arriscar a dizer, que estes encontros põem à prova a capacidade de ambos os povos em decifrar os enigmas destes embates. Se o indígena, quase que instantaneamente foi representado como gentio o que dizer então das imagens idealizadas a respeito dos europeus por estes brasis? Darcy Ribeiro descreve estes choques, ressaltando o imaginário dos indígenas:

Os índios perceberam a chegada do europeu como um acontecimento espantoso, só assimilável em sua visão mítica do mundo. Seriam gente de seu deus sol, o criador - Maíra -, que vinha milagrosamente sobre as ondas do mar grosso. Não havia como interpretar seus desígnios, tanto podiam ser ferozes como pacíficos, espoliadores ou dadores. (RIBEIRO, 1995, p. 42).

O desconhecido trouxe à tona os temores bem como as especulações. Entender com quem se está lidando, parece o mais plausível e necessário. Os índios são verdadeiros homens e mulheres, se assemelham aos europeus, tem até belos perfis. Estas etapas iniciais do conhecimento mútuo, entre nativos e conquistadores, não se esbarram no contraditório ou aversivo, estão apenas impregnadas de cautela. Alguns estrangeiros ⁵ que aqui aportaram, também já observavam estes íncoles americanos como gente igual à conhecida no Velho Continente, porem desprovida de vergonhas ou talvez imersos na inocência típica dos povos selvagens. O viajante alemão Hans Staden relata, em seus contatos com os índios Tupinambás as suas feições e procedimentos cotidianos, descrevendo-os:

É uma gente bonita de corpo e feição, tanto homens como as mulheres, iguaes à gente daqui; sómente são queimados do sol, pois andam todos nus, moços e velhos, e nada tem que encubra as partes vergonhosas. Desfeiam-se a si mesmos com pintura e não têm barbas, porque se arrancam pela raiz, logo que lhes nascem. Fazem furos na boca e mas orelhase nelles introduzem pedras, que são seus ornamentos, e se enfeitam com penas. (STADEN, 2008, p. 140).

⁵ Apesar de este trabalho tratar dos relatos, crônicas, cartas e depoimentos apenas de autores ibéricos a respeito do Brasil quinhentista, consideramos necessário analisar, mesmo que brevemente e sem o caráter de protagonismo, algumas obras dos cronistas ditos “estrangeiros.” Citaremos Hans Staden, Jean de Lery, Yves D’Evreux, entre outros, sendo estes utilizados como apoio na confecção de alguns trechos estudados.

Os relatos de viajantes, navegadores, padres e aventureiros municiaram os conquistadores com inúmeras propostas sobre a vida dos ameríndios. Estes homens do Brasil não possuem Deus, não tem lei, são duros no entendimento, mas são inocentes, são virgens.⁶

Estas declarações, mesmo que contraditórias à primeira vista, nos remetem a aceitar a hipótese de que os interesses envolvidos também se caracterizaram pela visão muitas vezes superficial destes povos, que ora se apresentavam como bons trabalhadores e ouvintes atentos, em outros momentos adquirem posturas cruéis, canibais e de sanguinários guerreiros.

Nóbrega, em seu, *Diálogo Sobre a Conversão do Gentio*, apresenta um discurso, onde é notória uma dialética comportamental sobre os indígenas brasileiros destacando, de um lado: a dureza de coração para os fins de conversão e de outro a disposição para abraçar a fé, mediante a pregação. Atentemos a um pequeno fragmento deste documento:

Gonçalo Alvarez: Por demais hé trabalhar com estes: são tão bestiais que não lhes entra no coração cousa de Deus; estão tão incarniçados em matar e comer, que nenhuma outra bem-aventurança sabem desejar; pregar a estes hé pregar em deserto há pedras.” O diálogo apresenta uma dupla visão dos povos americanos, são ao mesmo tempo: propícios a conversão e duros na conversão. (NÓBREGA, 1931, p. 2).

Estes indígenas são instáveis, não se sabe ao certo quando retém o ensinamento ou quanto desprezam a Sã Doutrina. São eles de difícil convívio, mais são dóceis e curiosos, são como demônios, mas, em alguns casos aparentam sensatez. O padre jesuíta faz desta obra um modelo para se lidar com os nativos, que são ao mesmo tempo, carentes e receptivos criando condições aos catequizadores de escolher qual a melhor estratégia e didática a ser utilizada junto a seus pupilos, os novos catecúmenos.⁷

⁶ Estes escritos podem ser apreciados ao longo de toda a literatura de viagem e cartas jesuítas no século XVI. O índio é retratado como um ser carente é até demonizado, pois não atende os requisitos básicos cristãos e, dessa maneira necessitam de uma “domesticação” adequada, que atenda os padrões cristãos de civilidade, introduzidos por Coroa e Igreja.

⁷ O “Diálogo Sobre a Conversão do Gentio”, pode ser dividido em 3 etapas: A primeira descreve a natureza do índio, seus comportamentos frente ao novo que se lhe apresenta. A segunda parte descreve os métodos de conversão que são divididos em duas etapas: “Por amor”, que permite um tratamento mais dócil e delicado junto aos povos mais acessíveis à catequização e a “Sujeição” que é a lida com os grupos mais rústicos e selvagens cabendo a utilização, se necessário, do uso da força para inculcar-lhes a fé. Uma terceira etapa define as humanidades brasileiras como seres propensos à catequização, apto a receber sem restrições o batismo e o convívio imediato junto à comunidade cristã, é considerado um ser com alma, um filho de Deus, perdido, mas plenamente recuperável.

As narrativas sobre o Brasil do século XVI, de certo modo, criam uma abertura à compreensão dos autóctones, pois fornecem informações acerca de suas condutas, especialmente as ligadas à religiosidade e a sua organização econômica-social. O mundo, nas novas terras americanas, parece girar em torno de um cosmos dual, onde as forças do bem e mal circulam livremente, arriscando-se e se comprometendo a seduzir os homens. Os colonizadores visam estabelecer nas Américas algo que, ao mesmo tempo, os conforte e também os enriqueça, para tal buscam segurança, ora na religião, ora nos bens terrenos. Os que buscam a segurança na religião se sentem impelidos a uma missão de salvação ou de consolidação de sua fé. Salvar este gentio se constitui em um caminho seguro, mas é uma tarefa penosa, porém gratificante, porque os nativos não podem permanecer nas trevas. De outro modo os que buscam o prazer temporal e hedônico, aspiram à riqueza e os benefícios dela provenientes. Desejam a terra e seus bens.

As humanidades brasileiras são submetidas aos gostos dos conquistadores, visto que não são capazes esses brasis, de repelir as investidas de poderes tão fortes e determinados. Os povos do Brasil passam a conhecer a ação evangelizadora, que ao criar esta imagem de gentio-pagão, colocará por terra suas crenças e seus costumes entendidos como obras de diabo. Sentirão na pele também os abusos de parte, de colonos e da Coroa, que impelidos pela fome de riqueza subjugarão muitos povos e culturas.

O gentio é o “outro,” sua imagem está desgastada pela sua incapacidade de controlar seus ímpetos selvagens e por sua natureza primitiva. O índio perde aos poucos sua identidade, caminha para outro rumo, que o levará a ser tornar, assim como na Europa medieval e renascentista, um “cristão novo.”⁸ Homi Bhabha esclarece que nestes encontros dos “Outros,” onde prevalece a capacidade de criação e aplicação daquilo que se vê e o que se deseja ver, os indígenas são vistos e modelados de acordo com as necessidades da colonização. Afirma Bhabha:

(...) o outro é citado, mencionado, emoldurado, iluminado, encaixado na estratégia de imagem/contra-imagem de um esclarecimento serial. A narrativa e a política cultural da diferença tornam-se o círculo fechado da interpretação. O outro perde seu

⁸ O termo se aplica aos judeus convertidos ao cristianismo no mundo Ibérico. Citamos este termo fazendo uma referência aos nativos brasileiros que abraçaram a fé Católica, de maneira convincente ou não, mas que ao se tornarem cristãos são, portanto neófitos. A alcunha de “gentios”, os define como pagãos frente à sua antiga religião ou falta dela.

poder de significar, de negar, de iniciar seu desejo histórico, de estabelecer seu próprio discurso institucional e oposicional. Embora o conteúdo de uma “outra” cultura passa ser conhecido de forma impecável, embora ela seja representada de forma etnocêntrica, e seu local enquanto fechamento das grandes teorias, a exigência de que, em termos analíticos, ela seja sempre o bom objeto de conhecimento, o dócil corpo da diferença, que reproduz uma relação de dominação e que é a condenação mais seria dos poderes institucionais da teoria crítica. (BHABHA, 1998, p. 59).

Estes gentios habitavam um empíreo perdido, na concepção total da palavra, são “gente sem Deus”, amáveis ao primeiro momento, mas ao se observar a sua natureza, se convertem em canibais e antropófagos, pois não fazendo uso de piedades ou amor, se dedicando a vingança e a morte de seus inimigos. Não são tão diferentes dos europeus, no que tange a guerra ou a luxúria, porém seus atos não se justificam, ou melhor, não são aceitos ou inteligíveis, não há sentido nos mesmos. Nota-se nesses indígenas certa ingenuidade, pois são conduzidos por forças maléficas à caminhos errôneos, se pervertendo em suas práticas e tornando-se um escárnio e abominação para àqueles que os sujeitam.

A efígie que se cria do índio brasileiro o remete à patamares de inferiorização, só encontrada junto ao paganismo, há tempos extirpado do Velho Mundo. Não se acha outro meio de ação para o conquistador, senão a mudança, movida por uma engenharia comportamental que conduziria este selvagem a se adequar aos novos tempos, significando que sua cultura não será mais suportada e talvez nem mais entendida. Darcy Ribeiro demonstra que esta alteridade, este enfrentamento entre ameríndios e lusitanos no Brasil, fez brotar as mais ferrenhas críticas e julgamentos detratores para com os nativos, ao afirmar:

Aqueles índios, tão diferentes dos europeus, que os viam e os descreviam, mas também tão semelhantes, seriam eles também membros do gênero humano, feitos do mesmo barro pelas mãos de Deus, à sua imagem e semelhança? Caíram na impiedade. Teriam salvação? Ficou logo evidente que eles careciam, mesmo, é de um rigoroso banho de lixívia em suas almas sujas de tanta abominação, como a antropofagia de comer seus inimigos em banquetes selvagens; a ruindade com que eram manipulados pelo demônio através de seus feiticeiros; a luxúria com que se amavam com a naturalidade de bichos; a preguiça de sua vida farta e inútil, descuidada de qualquer produção mercantil. (RIBEIRO, 1995, p. 57).

Os religiosos já descreviam os ameríndios como seres sem nenhum tipo de crença ou organização. Fernão de Cardim os entendia como nações desprovidas de civilidade e inclinadas aos misticismos e feitiçarias, ao dizer:

Usão de alguns feitiços, e feiticeiros, não porque creião nelles, nem os adorem, mas somente se dão a chupar em suas enfermidades, parecendo-lhes que receberão saúde, mas não por lhes parecer que ha nelles divindade, e mais o fazem por receber saúde que por' outro algum respeito, Entre elles se alevantão algumas vezes alguns feiticeiros, a que chamão Caraíba, Santo ou Santidade, e é de ordinário algum índio de ruim vida: este faz algumas feitiçarias, e cousas estranhas á natureza, como mostrar que ressuscita a algum vivo que se faz morto, e com esta e outras cousas semelhantes traz após si todo o sertão enganando-os e dizendo-lhes que não rocem, nem plantem seus legumes, e mantimentos, nem cavem, nem trabalhem, etc, por que com sua vinda é chegado o tempo em que as enxadas por si hão de cavar (...). (CARDIM, 1881, p. 2-3).

Quando adentram ao território do Brasil os lusitanos se deparam com humanidades incomuns, porém não desconhecida. Há tempos se combatiam os hereges e se sabia da existência dos demônios e forças que levam os homens a perdição. O contato do português com este “outro” produz a necessidade de civilizar o nativo americano, pois eles estariam em um estágio primitivo de humanidade, e em uma condição de submissão às forças demoníacas, algo que já se havia extirpado da Europa pela ação conjunta dos cristãos.

No Brasil, esta terra edênica, a obra de Deus se manifestava na natureza, não se percebendo o mesmo em suas humanidades. O Diabo, o pai da mentira e das maldades, havia trabalhado bem nestas paragens e se apossado dessa gente, que apesar de cruel, ainda possuía algumas fagulhas de civilidade.

Assim estes indígenas são retratados como criaturas sem Deus, sem religião, entregues a vícios e pecados imundos. Nóbrega os define como “cães e encarniçados,”⁹ são as novas feras europeias, que migraram para estas terras e se esqueceram dos verdadeiros valores humanos.

Os lusitanos conferem estas imagens aos indígenas no intuito de justificar uma “*limpeza da terra*”,¹⁰ ou seja, realizar no Brasil um trabalho de expurgação espiritual e civilizacional, consolidando assim seus valores mais profundos à estes gentios de dura cerviz. Ronaldo Vainfas (2010, p. 28) já exprime estes sentimentos de repulsa: “Demonização

⁹ A detração, idealizada nas narrativas do século XVI, reforçam a intervenção dos colonizadores na vida da colônia. Estes nativos escasseiam de polidez, pois são como “cães”, ou seja, são maus e de reputação duvidosa. As justificativas eram claras: “Cuidado com os cães, cuidado com os maus operários, cuidados com os falsos circuncidados!” (Filipenses 3,2 - Bíblia de Jerusalém).

¹⁰ O termo, “Limpeza da Terra”, pode aqui ser entendido como uma espécie de exorcismo juntos às práticas religiosas vividas pelos indígenas. Não confundir com a “Guerra Justa”, que por sua vez visava promover uma desocupação de áreas habitadas pelos nativos em benefício dos colonos que as utilizariam para o plantio ou exploração.

da vida cotidiana das populações, aculturação cristã, missão salvacionista, os traços fundamentais da Reforma Católica na Europa estiveram simultaneamente presentes nos domínios ibéricos do ultramar.” Os colonizadores que aportaram as novas terras estavam, portanto, imbuídos de uma missão; conquistar e salvar. A relação com os nativos se mostra rígida, na medida em que, são tratados como inferiores. Na Europa, pós romana, a Igreja Católica se mostrou eficaz no processo de catequização dos povos bárbaros, criando sob os escombros latinos, uma pluralidade de reinos com uma unidade religiosa e estava, não digamos totalmente pronta, mas motivada à realizar o mesmo na Terra de Santa Cruz.

Estes povos europeus recém-convertidos se assentaram à realidade cristã, construíram suas identidades tendo como base o cristianismo. Análoga é a realidade do Brasil quinhentista, pois os povos desta terra se defrontaram com um projeto enérgico de colonização, pois além da Igreja, atuante e missionária, estava também a Coroa, desejosa de ampliar seus domínios e concretizar os sonhos de enriquecimento, glória e expansão.

Os ameríndios se assemelham aos inimigos derrotados no Velho Continente, são eles um desafio a mais no processo civilizatório europeu nestas novas terras, onde pululam as maldades. Ronaldo Vainfas (2010, p. 29) escreve sobre este fato, destacando: “Mas a rejeição dos ameríndios pelos portugueses não era nova; acompanhava ou reeditava imagens e discursos veiculados no cenário hispano-americano dos séculos XV e XVI.”

Os indígenas foram, em sua cultura, rejeitados, odiados seus costumes, abomináveis seriam seus cultos, porem prestigiosa seria sua mão de obra. Foram utilizados para suprir as necessidades laborais lusitanas e deveriam se converter em cristãos devotos e em trabalhadores obedientes.

Na América portuguesa o demônio atuava livremente, pois seus habitantes, por não conhecerem os verdadeiros caminhos do bem, se sujeitavam a todo o tipo de concupiscências, desde a poligamia, a guerras cruéis, assassinatos, rituais macabros e antropofagia.

Os hábitos dos íncoles demonstram, aos olhos dos conquistadores, os mais hediondos pecados, dignos de veemente repulsa. A nudez, o incesto, a poligamia, são comportamentos deploráveis e dignos de castigos e admoestações claras e ríspidas. Em suas observações acerca dos Tupinambás, Gabriel Soares de Souza cita alguns desvios entre os gentios:

São os Tupinambás tão luxuriosos que não ha pecado de luxuria que não comentam; os quaes sendo de muito pouca idade tem conta com mulheres, e bem mulheres; porque as velhas, já desestimadas dos que são homens, grangeam estes meninos, fazendo-lhes mimos e regalos; e ensinam-lhes a fazer o que elles não sabem; e não os deixam de dia, nem de noite. É este gentio tão luxurioso que poucas-vezes tem

respeito das irmãs e tias, e porque este peccado contra seus costumes, dormem com ellas pelos matos, e alguns com suas próprias, filhas ; e não se contentam com uma mulher, mas tem muitas, como já fica dito, pelo que morrem muitos de esfalfados. (SOUZA, 1851, p. 286-287).

As narrativas quinhentistas sobre o Brasil, tem posição unânime, quanto à natureza social e religiosa das greis americanas. Estes povos são todos considerados gentios, depravados e luxuriosos, sem lei ou qualquer tipo de organização desconhecendo os “bons costumes.” Não demonstram sentimentos de piedade, desorganizadas são suas comunidades, somente se contentam em matar e devorar seus inimigos.

Pero de Magalhães Gândavo pode observar mais diretamente os indígenas e, suas conclusões nos parecem mais claras, mais densas e objetivas. Os índios são vistos como guerreiros, como devoradores de homens e em muitos casos cruéis, desonestos e entregues aos vícios carregados de nudez. ¹¹ Há, em Gândavo (2008, p. 134), um forte incentivo à colonização, a posse da terra e de suas riquezas, culminando na “domesticação” dessa gente, sendo que “vivem desordenadamente sem terem além disto conta.” Por não possuírem crenças compatíveis ao cristianismo e nem organização como de um estado europeu, sustenta-se a imagem de um homem sem organização e sem autoridade em suas ações.

Na concepção do colonizador, a falta de um “Rei” entre os nativos os priva da figura de um comandante, que dentro da rigorosa hierarquia consolidada no Velho Mundo, define as estratégias de comportamento, justificando a existência de um estado. Sem o rei não há governo e se não há governo, as estruturas de poder não se definem, mas se confundem e se degradam. É notada ainda pelo conquistador a falta de leis, ou poderíamos dizer a clareza das mesmas, já que as greis ameríndias não as possuíam de forma escrita existindo apenas uma tradição oral, ditada pelos mais velhos e curandeiros. A lei impõe limites e organiza a sociedade dentro de padrões comportamentais. Não havia limites para a crueldade ou para a luxúria entre os povos americanos, a América portuguesa parecia estar envolta em um caos profundo, típico das sociedades selvagens. Não possuindo “fê”, são carentes de Deus e de crenças dignas. Para os cronistas estes povos deveriam ser retirados destas condições de impureza, sejam elas espirituais, temporais ou culturais.

¹¹ A nudez está relacionada a ação demoníaca, visto que tal representação se refere a desgraça humana. Os indígenas “estavam nus”, logo sem a graça de Deus, que se encontrava entre os conquistadores. Tal costume causa grande repugnância frente à mentalidade cristã.

Alfred Métraux, ao estudar a religiosidade dos povos Tupinambás, identifica em seu meio, a falta de um Deus, ou até uma autoridade que seja superior a outras, ou ainda de um ser que viesse a receber as mais amplas reverências. Tupã, o deus do trovão, não é cultuado, mas sim respeitado e temido, Afirma:

Tupan está longe, pois de ser uma noção implicando a ideia do sagrado. É uma espécie de gênio ou demônio, que não era objeto de nenhum culto e ao qual não se dirigia nenhuma prece. A respeito deste último ponto concordam todas as nossas fontes. (METRAUX, 1979. p. 40).

A religião, no conceito europeu, necessitava de uma organização, além disso, era essencial, que no centro da crença se evidenciasse a figura de um Deus e, que a Ele fosse prestado culto. Entre os indígenas, o adjetivo “gentio”, é utilizado na medida em que se percebe em suas crenças um forte apelo aos misticismos, diferenciando-os dos padrões entendidos como religiosidade pelos conquistadores.

Não se identifica a presença de um “Ser’ Criador,” nem mesmo de um culto estabelecido. As divindades indígenas se resumem a “Forças Naturais,” que não se apresentam como deuses, e não possuem um culto específico que as reverencie. As cerimônias religiosas se limitam a interpretação dos acontecimentos naturais e sociais, concretizados pelas forças da natureza abundantes entre as tribos. Não há sequer um templo ou local propício para os acontecimentos religiosos. O frade franciscano francês, André Thevet, enquanto acompanhava o cavaleiro de Malta, Nicolas Durand de Villegagnon em sua tentativa de colonização francesa no Brasil, apresenta em seus relatos os índios Tupinambás como um povo sem religião e sem razão, que desconhece o Criador. Afirma ele:

Conforme dissemos precedentemente, esta pobre gente vive realmente sem religião e sem lei. Na verdade, não existe criatura dotada de razão que seja tão cega a ponto de não enxergar, na ordem que rege o céu e a terra, o sol e a lua, o mar e os acontecimentos de todo o dia, algo além da capacidade humana, ou seja, a mão de um Artífice supremo. (...). No que se refere a este assunto, s selvagens deste lugar mencionam um Grande Ser, cujo nome em sua língua é Tupã, acreditando que viva nas alturas e faça chover e trovejar. Não conhecem, entretanto, um modo de dirigir-lhe louvores ou preces, nunca o fazendo e nem possuindo lugares reservados para tal. Quando lhes falamos a respeito de Deus, como algumas vezes o fiz, eles nos escutam atentos e maravilhados, perguntando eventualmente se não seria este Deus o mesmo profeta que lhes ensinou a plantar os tubérculos que chamam de jetica. (THEVET, 1979, p. 99).

A religiosidade natural era predominante entre os brasis. Não se percebiam cultos ou oferendas aos deuses, o que se percebia era apenas uma recompensa pela coragem, bravura nas guerras e pelo número de prisioneiros capturados, mortos ou devorados. O fato destes indígenas não possuírem um Deus ou sequer um culto constituído, causava estranheza entre os colonizadores e religiosos, e mais, não estavam ligados a nenhum rei, não seguem nenhuma lei e fé não demonstram. Como então poderiam ser organizados ou civilizados? Estas dúvidas estimulavam ainda mais a necessidade de civilizar este gentio, visto que sua condição de pagão e selvagem se incompatibilizava com o mundo a ser criado nas Américas pelos colonizadores.

Assim a cultura ameríndia foi posta a níveis de inferioridade, comparada a lusitana que apresentava em seu cerne o cristianismo e o poder Real estabelecido. Estes valores se impuseram sobre os nativos brasileiros, não cabendo a eles outra opção senão a conversão, em sua forma mais completa, ou seja, seriam bons cristãos e fieis súditos.

O cristianismo se impôs à cultura nativa brasileira e determinou o modelo a ser seguido e as práticas a serem adotadas, não somente nos aspectos religiosos, mas também da conduta cotidiana. O trabalho seria uma destas práticas cotidianas, seja em aldeamentos ou ainda de forma compulsória, esta última condenada pelos padres. Outro método também foi utilizado na contenção da barbárie cometida pelos nativos: efetivaram-se as “guerras Justas” que se motivaram por um imaginário das práticas do gentio, entre elas a antropofagia e a feitiçaria. Comportamentos estes, combatidos com veemência pelas forças religiosas e coloniais, na expectativa de livrar a terra do mal.

Os gentios se apresentavam, pela sua inocência e incompreensão, duros à catequese e a civilização. Os clérigos sentiriam imensas dificuldades ao lidar com estes nativos, porem estavam a tempos calejados pelo convívio com os pagãos europeus, os quais já se haviam convertido. Esta nova região parece-nos, se tratar de uma segunda etapa da evolução cristã, contudo os métodos catequético-civilizacionais são os mesmos. Viveiros de Castro define estes ouvintes como neófitos despreparados e indiferentes, pois ouvem mais não retém ou sequer lembram-se do que supostamente, escutaram. Afirma:

Entre os pagãos do Velho Mundo, O missionário sabia as resistências que teria a vencer: ídolos e sacerdotes, liturgias e teologias – religiões dignas desse nome, mesmo que raramente tão exclusivistas como a sua própria. No Brasil, em troca, a palavra de Deus era acolhida alacrememente por um ouvido e ignorada com displicência pelo outro. O inimigo aqui não era um dogma diferente, mas uma indiferença ao dogma, uma recusa de escolher. (CASTRO, 2006, p. 175).

Os gentios brasileiros, aos olhos dos colonizadores experimentaram na mente e pele, o projeto da conquista. Foram expostos as mais diversas metodologias que visavam, segundo os evangelizadores e colonizadores, sua salvação e redenção frente a condição de miséria em que se encontravam. Foram ridicularizados por uma leva de homens sedentos de riqueza e de fervor missionário, que tentaram estabelecer nestas terras um Novo Portugal, com as mesmas características da terra natal. O gentio então não seria mais gentio, abandonaria impulsos malignos e se conformaria com a novidade cristã imposta. Seria assim conduzido ao que chamavam: civilização.

2.3 A LUSO-BRASILIDADE QUINHENTISTA

O Brasil, um mundo novo e desconhecido, foi sendo desbravado e conquistado pelos portugueses, que aqui materializaram seus sonhos de expansão de acordo com um projeto de cristianização e civilização. Este projeto alcança maiores envergaduras, na medida em que se estabelece a primeira capital do Brasil, em Salvador, dando assim início a concretização do plano civilizador. Pedro Calmon destaca:

A criação de um governo geral, trazendo, com a “cidade” o jesuíta – a catequese religiosa a par de um método de ocupação – resolvia a um tempo o problema da posse – e da paz, entre forasteiros e caboclos. A colonização tornou-se prontamente associativa e expansiva. (CALMON, 2002, p. 41).

As populações nativas experimentaram a força destes mecanismos transformadores, foram submetidas a uma espécie de engenharia racial e social. Os gentios foram impulsionados à conversão e sua terra atenderia aos interesses mercantilistas. Arriscaríamos a dizer que se monta neste chão brasileiro uma sociedade “Híbrida,” fruto de uma miscigenação humana, fundamentada nas relações religiosas e culturais.

Este suposto e hipotético hibridismo social é tratado por Darcy Ribeiro, que demonstra a formação de alguns núcleos populacionais, na costa brasileira, onde se percebe o surgimento de uma nova gente, aparentemente cristã, fisicamente mameluca e socialmente brasileira, ao afirmar:

Uma copiosa documentação histórica mostra que, poucas décadas depois da invasão, já se havia formado no Brasil uma protocélula étnica neobrasileira diferenciada tanto da portuguesa como das indígenas. Essa etnia embrionária, multiplicada e difundida em vários núcleos - primeiro ao longo da costa atlântica, depois trasladando-se para os sertões interiores ou subindo pelos afluentes dos grandes rios -, é que iria modelar a vida social e cultural das ilhas-Brasil. Cada uma delas singularizada pelo ajustamento às condições locais, tanto ecológicas quanto de tipos de produção, mas permanecendo sempre como um renovo genésico da mesma matriz. (RIBEIRO, 1995, p. 267-268).

Ao introduzir seus costumes e suas crenças no Brasil, Portugal submete sua terra e suas gentes aos planos da conquista, implantando do cristianismo e as práticas de exploração mais adequadas. O Brasil se cria mediante a uma reestruturação de suas sociedades, ditas primitivas nas narrativas que se referem a ele no primeiro século da conquista lusitana. Assim os nativos são detratados, pois se espera catequizá-los e, do mesmo modo, civilizá-los, fornecendo desta maneira condições favoráveis a concretização dos projetos imperiais.

A América portuguesa vai adquirindo aos poucos os traços formadores de uma nova sociedade, eliminando, ainda que paulatinamente, suas características primitivas e bárbaras. Gilberto Freyre descreve este processo na terra brasileira, declarando:

Ao Brasil, país descoberto e colonizado pelos portugueses, dá-se às vezes o nome de América Portuguesa. E com esse nome de América Portuguesa é geralmente considerado extensão da Europa, tão português permanece ele nos seus principais característicos. Português ou hispânico, para não dizer Ibérico. Também católico, e como tal um ramo ou variante da forma latina de cristianismo ou de civilização. (FREYRE, 2001, p. 57).

O “Ser” brasileiro que brota das mais variadas formas de miscigenação, tanto carnal social e espiritual, surge do desejo de expansão e colonização. Portugal não possuía população e nem recursos para uma efetiva posse da terra. Estavam mais preocupados, com os lucros que porventura, se extrairiam desta terra. Para cá vieram todos os tipos de gente, sendo a colônia povoada por um número elevado de aventureiros, que à povoaram de um modo ardiloso e nada convencional, se comparado ao que desejavam os evangelizadores. Paulo Prado nos dá uma mostra deste processo e evidencia uma miscelânea de grupos e raças que se misturaram, encontrando no Novo Mundo uma válvula de escape para seus desejos carnis, ao assegurar:

Corsários, flibusteiros, caçulas das famílias nobres, jogadores arruinados, padres

revoltados ou remissos, pobres diabos (...), desenhou, vagabundos dos portos de do Mediterrâneo, anarquistas, em suma, na expressão moderna, e insubmissos às peias sociais – toda a escuma turva das velhas civilizações, foi deles o Novo Mundo, neste alvorecer. Franceses no Canadá, holandeses em neva York, ingleses na Carolina, Virgínia e Maryland, castelhanos nas Antilhas, Nova Espanha, América Central e Pacífico, portugueses e ainda espanhóis, franceses e flamengos no Brasil, todo o continente se povoou desses adventícios violentos e desabusados. Rapidamente, pelo cruzamento ou pela adaptação, se transformaram em “vaqueanos” e rastreadores da américa espanhola, em *coureurs des bois* dos desertos do Norte, no tapejara e no mameluco bandeirante da colônia portuguesa. (PRADO, 1997, p. 68-69).

A entrada de colonos no Brasil obedecia a critérios estabelecidos pela Igreja, refere a se imaginando esse território americano como uma espécie de purgatório, onde os hereges pagariam suas penas, completadas com as devidas penitências. De outro modo, colonizar era também uma questão prática no que tange a garantir a posse da terra, frente as invasões estrangeiras, para tanto não havia uma rigorosa seleção dos novos habitantes da Américas, bastaria aos mesmos obedecer a Coroa e se converter ao cristianismo, mesmo que isso fosse utópico.

Aventurar-se no Brasil, para muitos, acabaria sendo uma libertação. A terra passa a ser povoada de toda a espécie de gente, que vinha em busca de riquezas ou de aventuras, ou ainda por deserção ou fugindo de castigos diversos. Vieram e se misturaram, criaram uma brasilidade mameluca, cristã e lusitana. Este processo imigratório à América se processou de maneira bastante heterogênea, visto que não havia um perfil de colonizador adequado ou pretendido pelos lusitanos, o que se esperava era o povoar. Paulo Prado nos descreve esta corrida às terras do Brasil, afirmando:

No Brasil, logo nos anos que se seguiram ao descobrimento, se fixaram aventureiros em feitorias esparsas pelo litoral. Eram degredados que abandonavam nas costas as primeiras frotas exploradoras, ou naufragos, ou gente mais ousada desertando das naus, atraída pela fascinação das aventuras. Dessa gente, raros eram de origem superior e passado limpo – na proporção de um por dez, talvez. (PADRO, 1997, p. 69).

No Brasil três núcleos de povoamento e mestiçagem se destacam nos primórdios da colonização tendo como chefes patriarcas Jerônimo de Albuquerque, Diogo Álvares Caramuru e João Ramalho. Estes homens se encantaram com a terra, que se mostrava rica e deslumbrante e se entregaram aos caprichos de uma natureza edênica e de humanidades tentadoras e luxuriosas. A América era atraente e fascinante, excitava o sonho aventureiro.

Darcy Ribeiro dá luz à formação desta brasilidade quando descreve a América portuguesa como um berço formador da etnia mestiça que se amontoava nestas paragens, afirmando:

Essas ilhas-Brasil operaram como núcleos aglutinadores e aculturadores dos novos contingentes apresados na terra, trazidos da África ou vindos de Portugal e de outras partes, dando uniformidade e continuidade ao processo de gestação étnica, cujo fruto é a unidade sociocultural básica de todos os brasileiros. (RIBEIRO, 1995, p. 268).

Muitos índios deixavam suas aldeias por diversas motivações e se colocavam ao lado dos colonos, fazendo nascerem assim núcleos populacionais mestiços, onde a figura do mameluco não era mais incomum ou rejeitada, era uma força de trabalho a mais, um colono que viria agregar valor à terra e a colônia.

O primeiro núcleo populacional como visto anteriormente, fundamentou-se nesta miscigenação racial. Para o português, o contato físico com o nativo não o incomodava, talvez o que mais incomodava, eram justamente suas crenças religiosas, que proporcionavam certo desconforto.

O Brasil quinhentista vai se criando envolto a essa mistura. Uma mistura de raças e costumes, porém fundamentados no cristianismo, o germe formador de seu caráter. Mesmo com tanta “carnalidade”, o “Ser Cristão” não se deforma, ao contrário, se consolida como argamassa que unifica a brasilidade. Afirma Calmon:

O Brasil desenvolveu-se caracteriza do pela independência do homem em face de ação reguladora do Estado (...). Começava pelo fator português, misto de clandestinos religiosos (judeus) e sociais (degradados), que se adaptaram imediatamente ao meio novo e criaram aqui uma individualidade diferente: a rebeldia favorecida pela liberdade. Mamelucos, notados já em 1549 por Hans Staden, 64 índios corrompidos pelos traficantes, mulatos e pretos forros ou fugidos, formaram o grosso da população, indiferente aos preceitos políticos, seduzido pela vida livre, preferindo a sua emancipação, do campo, às coibições da cidade, esta hierarquizada e policiada – como em Pernambuco, na Bahia, em S. Paulo. A história do Brasil teria de refletir esse desequilíbrio de origem, entretanto concordante com a sua unidade espiritual. (CALMON, 2002, p. 55).

A terra do Brasil, com muitos clarões populacionais, foi aos poucos sendo preenchida por europeus e mais tarde pelos negros africanos, mesmo assim, para Manuel Diegues Jr. (1980, p. 15): “O estudo etnográfico no Brasil andou sempre ligado ao indígena.” A

construção do Brasil se fundamentou em três pilares civilizacionais e não poderíamos dar mais ou menos importância a esse ou aquele, o índio, natural da terra, nos forneceu o amor e apego a natureza e ao fantástico, o negro nos inclinou a ao trabalho e as atividades empreendedoras, o lusitano nos conduziu as atividades ligadas ao sagrado e a busca de aventuras.

Para João de Scantimburgo, o legado racial na formação do Brasil, em sua antropologia, tem como cerne a lusofonia. O português cria nessa terra um modelo próprio, um Portugal revigorado e tropical, afirma:

Das raças que vieram a matizar o Brasil antropológico, a portuguesa se impôs hegemonicamente, criando, do equador às regiões subtropicais da América lusófona, uma réplica humana, que, depois de quatro séculos, apenas começa a mudar, embora guarde caracteres originais inconfundíveis. (SCANTIMBURGO, 1971, p. 17).

De três povos surge a nação brasileira, que ainda se formando, convive ainda com as diferenças, apesar de tantas igualdades. O Brasil encontrado pelos lusos estava repleto de fantasias, um campo fértil a alteridade, mas também um grande laboratório, um grande experimento, que ainda se cria, se molda e se expande.

3 AS VISÕES DO BRASIL QUINHENTISTA

As faces do Brasil, de sua terra e gente, ao tempo das descobertas podem ser tratadas, pelo menos assim o entendemos, sobre a ótica de dois grupos, distintos, porém uniformes em suas estruturas de narração. Temos de um lado os autores vinculados à Igreja Católica, em destaque os padres, sejam eles visitantes ou catequistas que, ao descreverem esta nova terra, dão a ela contornos, ora maléficos, ora deslumbrantes. Em outra esfera destacamos os autores leigos onde se apresentam os aventureiros, proprietários de terras, cronistas, prisioneiros e degredados.

Em ambos os casos se evidencia o choque provocado com a descoberta da terra, impregnada de mistérios e de hábitos estranhos, se comparados aos costumes europeus. No século XVI a terra brasileira era sacudida pelas novidades, os brasis se viram, ao mesmo tempo, perplexos pelo que se apresentava e se impunha a eles. Eram tempos de grandes mudanças, com uma ambiguidade notória: a catequese e a colonização enfrentavam os autos e baixos de uma tarefa pesada e sufocante. Francisco Weffort analisa esses momentos dramáticos:

Falar desses tempos exige algo mais do que reconhecer os ecos de uma “leyenda negra”, de sinistra memória. Os descobridores dos séculos XV e XVI são parte de uma época “iluminada pelo fogo” que deu aos hispânicos – incluindo uma designação lusos e espanhóis – motivos de glória que ecoaram em toda a Europa, suscitando um fascínio pelo menos tão grande quanto o horror das brutalidades que praticaram. (WEFFORT, 2012, p. 19).

As narrativas destacam uma panorâmica visão do Brasil e, em muitos casos estimulando a posse do território ou a expurgação dos males aqui observados. Estes relatos serviram para a melhor compreensão da terra e de seu povo, pois diante dos desafios que se apresentavam o conhecimento do “outro” seria primordial para a elaboração de um projeto de colonização e catequização que atendesse de maneira eficaz os interesses lusitanos. Em ambos os casos, sejam religiosas ou laicas, as narrativas sobre o Brasil do século XVI, justificavam as conquistas, pois descrevem a terra repleta de riquezas, mas também povoada por ferozes homens, sendo assim necessário, não somente a simples posse do território, mas a civilização do mesmo.

Assim, os homens que, posteriormente, aqui aportaram encontraram nos escritos quinhentistas dos descobrimentos uma espécie de aval às suas realizações, receberam as coordenadas e os subsídios necessários para instalar uma empresa que se mostraria, ao longo do século XVI, comprometida com a conquista.

3.1 CRONISTAS, AVENTUREIROS E COLONOS

Portugal, essa pequena porção de terra na Península Ibérica, se tornou o grande baluarte das navegações atlânticas no século XVI. Um feito grandioso e inédito, como o descreve Manuel Dias (2000, p. 41): “A expansão ultramarina dos Avis constituiu um movimento inteiramente novo.” a começar pela África, consolidando a rota até a Índia e adjacências e culminando com a conquista da América. Os portugueses selam destinos e encurtam as distâncias comerciais e culturais. Especificando o caso asiático, já afirmava Panikkar: “a viagem dos Portugueses à Índia inaugurou aquilo que ele denominou a época de Vasco da Gama da história asiática, 1498-1945.”¹² (BOXER, 1969, p. 59).

Este povo, dotado de bravura e intrepidez é cantado nos versos de Camões, onde o maravilhoso toma forma, dá-se vida ao que seria inimaginável, impensável ou insano. Estes homens de fé e armas abrem os caminhos e, seja como for, cobrem-se de cobiças, de deveres, de uma missão verdadeira, santificada e avalizada pelos poderes da terra e do céu, se entregam estes homens as mais heróicas aventuras. Camões lembra e enaltece a grandeza dos feitos desses homens do mar:

E também as memórias gloriosas
Daqueles Reis que foram dilatando
A Fé, o Império, e as terras viciosas
De África e de Ásia andaram devastando,
E aqueles que por obras valorosas
Se vão da lei da morte libertando,

¹² K. M. Panikkar, in: C. R. Boxer, O império Colonial Português (1415 – 1825), p. 59. O retrato da expansão pode ser visto não simplesmente como uma conquista, mas se distingue pelo fato de, ao encurtar as distâncias, promove a criação de um império, no caso o lusitano, e, além disso, transfere às áreas subjugadas uma nova perspectiva organizacional. Economia e religião, agora nestas terras, sofrerão mudanças perceptíveis e duradouras.

Cantando espalharei por toda parte,
 Se a tanto me ajudar o engenho e arte.
 (CAMÕES, 1572. p. 3).

Com peculiar orgulho, Camões vê nessas conquistas portuguesas um feito secular, que viria a colocar a nação ibérica no rol dos heróis do passado:

Assim fomos abrindo aqueles mares,
 Que geração alguma não abriu,
 As novas ilhas vendo e os novos ares
 Que o generoso Henrique descobriu;
 (CAMÕES, 1572. p. 145).

Estes navegadores e aventureiros, nobres e curiosos, chegam às terras americanas com o sonho da riqueza estampado aos olhos, com o ardor típico do homem moderno que se fundamenta no racionalismo e no hedonismo, mas sem perder ou negar, o amparo religioso. Na afirmação de Afrânio Peixoto (1944, p. 26): “A fé e a ciência andaram e serviram ao propósito das Navegações.”¹³ Esta aliança acaba por fornecer os alicerces e os apoios necessários à uma empresa tão grandiosa, não elimina os temores ancestrais, mas eleva a alma e o espírito rumo à investigação.

Citaremos alguns destes homens que escreveram a história do Brasil, relatando a natureza e povo desta terra. São estes, escrivães, que a serviço da Coroa, falavam do que viam e, por algumas vezes, até aconselhavam seus superiores a adotar esta ou aquela medida. São estes também cronistas, que descrevem a natureza da terra e o comportamento de seus habitantes, evidenciando os aspectos mais relevantes deste Novo Mundo, que se mostra antagonico às realidades europeias.

Não menos importantes são aqueles que, já estabelecidos à terra, descrevem de maneira mais sucinta o cotidiano destes ares brasileiros, confrontando os costumes desta terra

¹³ Joaquim Bensaúde, místico no “Plano das Índias“, e patrioticamente objetivo numa série de publicações (L’Astronomie nautique au Portugal à l’époque des grandes découvertes, Bern., 1912; Regimento do astrolábio e do quadrante; Tratado da Sphera do mundo, Munich, 1914; Histoire de la Science Nautique portugaise, Genève, 1917; Les Legendes Allemandes sur l’histoire des découvertes portugaises, Lisboa, 1921, Les Legendes Allemandes, 2.ème part., Coimbra, 1927...), in: Afrânio Peixoto, História do Brasil, p. 26.

brasilis, na tentativa de incentivar a sua colonização de acordo com suas necessidades. As narrativas seguintes foram confeccionadas por “leigos”; homens que não se encontravam ligados diretamente à Igreja Católica, mas que dela faziam parte. A estrutura destes escritos revela um ar científico com fundamentos religiosos. Apegam-se estes homens às ciências, mas revelam os temores característicos dos cristãos ao estabelecerem, por exemplo, os adjetivos, a terra e as humanidades: Paraíso, Jardim do Éden, Gentios e Selvagens, entre outros. Consideremos estes narradores, como o grande braço da propaganda lusitana para a posse da terra. Esses testemunhos estavam a certa distância, das rígidas influências da Igreja e, poderiam estar mais aptos a discernir sobre o que se encontrara na terra, não que fossem mais confiáveis, mas sim mais imparciais.

Encontravam-se, estes narradores, fundamentados na observação mais científica do que espiritual e evangelizadora, suas opiniões seriam, portanto, mais racionais do que dogmáticas, porém não descartamos suas raízes cristãs, já que sabiam da missão incumbida à Portugal como grande divulgador da conquista e fé. Mary del Priore destaca esta relação de leigos e Igreja, ao destacar que a colonização passaria também pelo crivo da catequese, indispensável à civilização da gente do Brasil e a posse do território, quando afirma:

Se, por um lado, esses primeiros contatos, [entre indígenas e europeus], pressupunham uma aproximação pacífica, na forma de troca de presentes e alimentos, por outro, houve um distanciamento. Os portugueses ignoravam a identidade dos povos indígenas, acusando-os de não ter religião ou de desconhecer a agricultura. Consideravam que seu nível civilizatório era igual ou inferior ao dos nativos africanos, parecer que, em breve, justificaria a exploração e a catequese obrigatória de tribos inteiras. (DEL PRIORE, 2010, p. 13).

A terra foi descrita como edênica e frutífera em muitos casos, mas se percebia, longe de um imediatismo fantástico, ¹⁴ sua aridez e virginal cultura, pois é quente e cheia de peçonhas e sua gente é selvagem, o trabalho parecia, portanto, mais árduo e incessante.

O autóctone brasileiro é descrito, já de início, como uma página em branco e aos

¹⁴ O português era um homem do renascimento, ciente das mudanças quatrocentistas e quinhentistas. Tinha a seu dispor as mais avançadas tecnologias e também o apoio do sagrado. Se de um lado flertavam com as ciências, de outro ainda se consideravam cristãos devotos. O Sagrado e o Temporal se defrontam com as maravilhas do imaginário, que a cada dia se tornam reais, não em sua lógica fantástica, mas sim na concretização de suas realidades. O Brasil seria a realização desses sonhos em seu território, “O Jardim do Éden”, povoado por gente inocente, ignorante, selvagem, bárbara e gentia.

poucos se revela gentio, selvagem e cruel. Seus hábitos se voltam para a guerra e seu caráter parece duvidoso, dúbio, como já afirmava Viveiros de Castro (2006, p. 185): “O inimigo aqui não era um dogma diferente, mas uma indiferença ao dogma.” Na ótica destes cronistas, que longe estavam de serem desapegados ou sequer desamparados pela Igreja, os “brasis” estavam, culturalmente, socialmente e religiosamente à milhas de distância daquilo que se imaginava “hominis civilis.”¹⁵

Em suas viagens os lusos sentiam-se impelidos à aventura da descoberta, a realização da conquista e ao sonho das riquezas. Navegar pelos mares desconhecidos não se limitava apenas à busca de novas aventuras, mas também de quebrar seus medos e suas superstições. O Cabo da Boa esperança o fez. Abriu as portas à caminhos desconhecidos e a riquezas em abundância. As viagens de Vasco da Gama estimulam os navegadores a ter esperanças no sucesso de novas empreitadas agora nos mares, “já navegados”.

Para tal se realiza em Lisboa, para a partida de Pedro Álvares Cabral, uma pomposa cerimônia. Muitos interesses estão em jogo: os céus contemplam e guiam os homens a encontrar e difundir a Santa Fé Católica; os reis almejam a expansão territorial e financeira com a criação e consolidação de um império ultramarino; comerciantes e mercadores vislumbram alargar seus domínios e a população se vê entre um misto de nacionalismo e orgulho. Novas terras estariam à espera, gente nova e riquezas fabulosas. Robert Southey descreve estes gloriosos momentos como um verdadeiro êxtase nacional, que ultrapassa o simples cerimonial, mas adquire a figura de um memorial, assim descrevendo-o:

Mal havia Vasco da Gama voltado da sua viagem de descoberta á índia, quando aprestou logo el-rei D. Manoel segunda e muito mais poderosa frota, cujo commando confiou a Pedro Alvares Cabral. Fixou-se para a partida o dia de domingo 8 de março. N'aquella manhã celebrou-se missa no Rastelo, na capella erecta pelo infante D. Henrique, dedicada a N. S. de Belém, e doada a alguns frades do convento Thomar que alli devião administrar aos navegantes os sacramentos da Egreja, especialmente em occasiões como esta. Assistiu ao sancto sacrificio o próprio rei, que, para honrar o chefe da expedição, o fez sentar comsigo debaixo do docel. Pregou o bispo de Ceuta um sermão, cujo thema principal foi o elogio de Cabral, por haver acceitado tão grande e tão pezado encargo. Concluindo, tomou o

¹⁵ Entendamos aqui o termo “homem civilizado” como “homem cristão”. Para o europeu, parecia inconcebível, encontrar entre os indígenas, a falta de uma crença ou religião, algo tão comum e necessário entre eles. Bem já afirmavam os cronistas leigos e religiosos, de que os brasis estavam em um estado de desorganização política, desprovidos de regulamentos específicos e mergulhados no mais profundo paganismo: sem Lei, Rei ou Fé. Esta tríade despertou e justificou o processo civilizatório, tendo como cerne os princípios éticos e morais já estabelecidos no Velho continente.

estandarte de sobre o altar, onde o havião collocado durante o serviço divino, o, benzendo-o, o entregou ao rei, que com as próprias mãos o passou a Cabral, em cuja cabeça poz um barrete, benzido pelo Papa. Desfraldada a bandeira, seguirão todos para a praia em procissão, com cruces alçadas e relíquia. Cobriu-se o Tejo de embarcações miúdas, que levavão uns para as naus, e trazião outros, ou se junetavão para vel-as : « Assim, diz Barros, que foi segundo todas as probabilidades testemunha ocular da seena, se vião lodos com suas librés e bandeiras de cores diversas, que não parecia mar, mas um campo de flores, com a frol d'aquela mancebia juvenil que embarcava. E o que mais levantava o espirito d'estas couzas, erão as trombetas, atabaques, sestros, tambores, flautas, pandeiros, e até gaitas, cuja ventura foi andar em os campos no apascentar dos gados, n'aquelle dia tomarão posse de ir sobre as águas salgadas do mar n'esta e outras armadas, que depois a seguirão, porque para viagem de tanto tempo, tudo os homens buscavão para tirar a tristeza do mar. » D. Manoel acompanhou Cabral até á beira do rio e alli deu a benção do ceo e a sua própria aos officiaes, que em seguida lhe beijarão a mão, e embarcarão ao estampido d'uma salva real de toda a frota. O próprio Vasco da Gama não tivera mais solene despedida; (...). (SOUTHEY, 1862, p. 13-14).

Evidencia-se nas viagens lusitanas no Atlântico um temor, mas também uma confiança no sucesso, pois estão eles protegidos, abençoados e amparados pelas forças temporais e espirituais e disto se valerão. E encontrando novos territórios, estenderão os brasões da pátria e da Igreja, um ato digno e edificante, um valoroso serviço prestado a uma nação, a um rei, a um Deus.

Abordaremos a seguir os três iniciais e imediatos testemunhos do descobrimento do Brasil: a Carta de Pero Vaz de Caminha, a Carta do Mestre João Faras e a Relação do Piloto Anônimo. Parecem se tratar de documentos muito mais que noticiosos; são utilizados, dentro de um natural sigilo em face da provável riqueza das terras descobertas, para o erguimento de um império marítimo, na medida em que são traçadas novas rotas e atualizadas as notícias a cerca de uma possível conquista dos territórios encontrados.

Não seria de se estranhar, que nestes escritos fosse, ou por vontade ou ainda por intencionalidade, omitida ou alterada algum dado de forma que pudessem ser enganados prováveis espiões a serviço de outras potências. Notamos nestes relatos, a existência de uma rivalidade particular entre portugueses e castelhanos que se concretizava nas viagens ultramarinas, não excluindo os conflitos posteriores contra franceses, ingleses e holandeses, presentes na metade do século XVI. Jorge Couto chega a relacionar estas disputas quando observa a urgência na primazia das conquistas além-mar, assinalando:

O descobrimento do litoral sul americano, que viria, posteriormente, a ser designado por Brasil, constituiu uma das resultantes da conjuntura Ibérica da última década do século XV, caracterizada pela intensa competição luso-castelhana para obter a

primazia no delineamento de uma rota marítima para o Oriente. (COUTO, 1995, p. 121).

Aos descobrimentos efetuados sob a orientação de Dom João II, entre 1474 e 1495, é costume chamar «Descobrimientos Joaninos». Foi uma época muito diferente da anterior, porque as viagens passaram a obedecer a um plano preestabelecido e tinham um objetivo último – a Índia.

Astuto e empreendedor, Dom João II. Levou a cabo uma empresa marítima com planos ambiciosos no desejo de criar um império, ainda mais quando se têm concorrentes em seu encaço, como Espanha e Veneza. Manuel Nunes fala dessa ambição, que ultrapassa os sentidos puramente materiais, é uma epopeia, uma conquista mais ampla, complexa e universal, afirma:

A conquista do Atlântico afro-americano representa tanto no campo material como no campo intelectual, as tendências europeias da universalização. As descobertas geográficas, numa época de efervescência de ideias, de revisão de conhecimentos e de valores, dão, porém, mais alguma coisa do que novas regiões de exploração. Revelam, afinal, ao europeu a sua posição no Universo. O progresso faz-se pela observação e pela experiência. O homem que foi levado a compreender a natureza não unicamente com um fim especulativo, mas para dominá-la. (DIAS, 2000, p. 151).

Conquistar e ocultar, assim trabalharam estes capciosos navegares e reis. A terra poderia oferecer a recompensa a tamanhos esforços, valia a pena o risco.

3.1.1 A Carta de Pero Vaz de Caminha

Começamos pelo relato que pode ser considerado a certidão de nascimento do Brasil: A Carta de Pero Vaz de Caminha.

A carta de Caminha é um claro exemplo da sagacidade lusa, não somente no aspecto aventura, aqui descrito, mas também no que tange a descrição à literatura de viagem. Jaime Cortesão define o relato de Caminha como um tesouro, não apenas pelo valor de suas informações, mas incluiu-a no rol dos verdadeiros clássicos, afirma:

Clássico como padrão de humanidade e pela equilibrada pureza do gosto, de saber humanista; clássico porque faz, como nenhum outro testemunho, autoridade sobre o acontecimento histórico que narra; clássico, enfim, na mais antiga concepção da palavra, porque é, ou tem que ser, um livro de classe, ou de escola, no Brasil e em Portugal. (CORTESÃO, 1994, p. 20).

Caminha encarna o espírito empreendedor e aventureiro do lusitano, espírito este que estava envolto nas concepções modernas da época. Em um tom diferenciado de outros reis, Dom João II e Manuel I se destaca, fornecendo à empreitada lusitana não apenas o propósito da aventura, em busca de terras distantes e desconhecidas, mas sim uma estratégia profissional, onde uma metodologia é empregada, pois esperam-se resultados práticos.

Caminha é o etnógrafo que se esmera em transmitir uma descrição fiel do habitante de Vera Cruz. Mestre João é o narrador do céu austral. Perduram apenas estas duas relações cosmográfica e etnográfica da viagem a Vera Cruz. Perderam-se os relatórios de Cabral, dos capitães e dos pilotos, sem o que feríamos surpreendentemente revelado em todos os aspectos: político, cosmográfico, náutico e etnográfico, o descobrimento do Brasil — facto único na história das navegações e que dá a medida do espírito sistemático dos empreendimentos marítimos portugueses. (DIAS, 1923 p. 100).

Já no primeiro contato com a terra, Caminha (1999, p. 28), descreve, ao se aproximarem da terra firme em 23 de abril: “Dali avistamos homens que andavam pela praia, uns sete ou oito, segundo disseram os navios pequenos que chegaram primeiro” Os nativos brasileiros são descritos em detalhes, não sendo observadas suas condutas sociais ou morais. Diz ainda (TUFANO, 1999, p. 31) que “a feição deles é parda....com bons rostos...Os seus cabelos são lisos...”

Há, no relato de Caminha (1999, p. 21), uma preocupação em descrever a terra e sua gente se valendo do maior número de detalhes. Preocupa-se em demonstrar que o território oferece condições adequadas para a colonização, como afirma, em comentário, Douglas Tufano: “Os portugueses não só demonstraram que era possível navegar por todo Atlântico como também provaram que os territórios do hemisfério sul eram verdejantes, férteis e habitados”.

A carta de Caminha confirma o imaginário edênico do “Paraíso Terrenal”, dá contornos de graça ao Brasil, que mesmo sendo diferente daquilo que se vivia na Europa, se apresentava puro e imaculado, pelo menos à priori.

Caminha é um grande observador, um homem a seu tempo. Este escrivão, que com olhos atentos, mostra o que vê e o que sente em suas minúcias, em detalhes. Cita a terra, “com águas infindas.”¹⁶ Os habitantes “são pardos e de boa feição.”¹⁷ Quando descreve a terra e as possíveis riquezas, como o ouro, há uma perceptível decepção que somente é amenizada pelo fato de se poder, e desejar, “salvar esta gente.”¹⁸

Pero Vaz de Caminha, um homem a seu tempo, viu uma terra a ser colonizada, uma gente apta a ser catequizada. Colocou à pena uma visão humanista em um tempo em que já imperavam as ciências e o racionalismo.¹⁹ Caminha não tratou os nativos como demônios, como se perceberá adiante, talvez pela curta estadia entre os nativos, mas desejou a salvação de suas almas. Para João Paulo O. Costa, a visão de Caminha foi otimista, tanto pelo deslumbre frente à natureza que se mostrava maravilhosa, como pelo contato feito com seus nativos, acrescenta:

De facto, a carta que Pêro Vaz de Caminha escreveu, a partir de Porto Seguro, a 1 de Maio de 1500, é uma manifestação de deslumbramento perante um mundo desconhecido, primordial, virgem e inocente. Esta missiva tem um tom de bom augúrio, que se sintetiza nos últimos parágrafos, quando o escrivão confessa que, dependendo da vontade dos homens, facilmente aqueles Índios se converteriam ao Cristianismo. (COSTA, 2007, p. 52).

Quis o destino colocar às mãos de Caminha a tarefa de anunciar ao Velho Mundo a existência de terra no oeste atlântico, quis a história lhe presentear com a incumbência de mostrar uma nova terra, bela, rica e povoada. A Europa se regozijava com a descoberta, Portugal se via em meio ao espetáculo do descobrimento, ao mesmo tempo em que se engajava na aventura da missão a ele entregue. Arauto do evangelho nos mares e das terras

¹⁶ Cfr. TUFANO, Douglas. A carta de Pero Vaz de Caminha: comentada e ilustrada. São Paulo. Moderna, 1999, p. 32.

¹⁷ Ibid.

¹⁸ Ibid.

¹⁹ Cfr. Manuel Dias Nunes, in: Descobrimento do Brasil (processo conjuntural de longa duração) – Manuel Nunes Dias. – 2. Ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000, p. 14: “A conquista do Atlântico afo-americano representa, tanto no campo material como no intelectual, as tendências europeias de universalização”. O homem português se via preso ainda ao mundo medieval, porém se abre às novas perspectivas. Os lusitanos se embrenham nos caminhos de Deus, mas passam a aceitar e experimentar as veredas empíricas das ciências, para tanto, não descartam, logo de início, seus misticismos, mas sentem-se impulsionados a crer na ação humana que realizava o inimaginável. Crêem na Divina providência, mas também estão cientes de suas responsabilidades, obrigações e ações. Entendem que a empreitada poderia ser realizada mediante seus conhecimentos, aliada a ação do sobrenatural e nos desejos da Providência.

além-mar o precursor da civilidade. As portas estavam abertas a descoberta do que chamariam os lusitanos: “Novo Mundo.”

3.1.2 A Carta do Mestre João Faras

O relato seguinte e não menos importante, é a Carta do Mestre João, um documento escrito pelo espanhol João Faras ou João Emeneslau, entre 28 de abril e 1º de maio de 1500, durante a viagem de Cabral ao Brasil. Este escrito fornece informações ao rei de Portugal D. Manuel I acerca do descobrimento da terra brasileira, no tocante a uma análise mais científica da região encontrada no Atlântico Sul. A carta é famosa por fazer uma das primeiras descrições identificando a constelação do Cruzeiro do Sul. Nela o autor revela a existência de um antigo mapa-múndi pertencente a Pero Vaz Bisagudo,²⁰ em que já constaria, possivelmente, o sítio desta terra.

Outro fato importante que temos através desta carta é que esta terra já era de conhecimento dos portugueses, inclusive já mapeada, pois a cita geograficamente. Segue um trecho do relato de João Faras:

Quanto, Senhor, ao sítio desta terra, mande Vossa Alteza trazer um mapa-múndi que tem Pero Vaz Bisagudo e por aí poderá ver Vossa Alteza o sítio desta terra; mas aquele mapa-múndi não certifica se esta terra é habitada ou não; é mapa dos antigos e ali achará Vossa Alteza escrita também a Mina. Ontem quase entendemos por acenos que esta era ilha, e que eram quatro, e que doutra ilha vêm aqui almadias a pelejar com eles e os levam cativos. (PEREIRA, 1999, p. 68-69).

²⁰ Pero Vaz da Cunha, o Bizagudo, alcunha que lhe deram por caçar com um cajado de 2 pontas ferradas, foi o Capitão-Mor da Armada de 20 naus, que zarpou do Tejo, em Janeiro de 1489, rumo ao Senegal. Sabe-se que o Bisagudo era possuidor de um mapa onde se assinalava a "terra firme", que seria o Brasil. Segundo Paulo R. Pereira, o Bizagudo, teria adquirido tal mapa em suas incursões a costa Ocidental da África, especificamente na Guiné e provavelmente, tal documento seria uma carta marítima referente a esta costa da África. Esse mapa, segundo alguns autores, era uma reprodução do mapa mundi de Andrea Bianco (1448), onde aparece a "ixola otintiche a ponête 1500 mile". Desde 1486 havia a presunção de que do outro lado do oceano se estendia uma "terra firme", com localização de tal maneira aproximada, que levaria Mestre João Farás, piloto da Armada de Pedro Álvares Cabral, a escrever uma carta, de Vera Cruz, ao Rei D. Manuel I, em 1 de Maio de 1500, destacando a provável descoberta desta região mencionada no mapa de Bizagudo. Mas acredita-se, ainda segundo Paulo R. Pereira, ser uma carta referente a costa ocidental africana e suas famosas ilhas perdidas, talvez fruto de fantasias.

A carta ficou conhecida somente no século XIX, quando descoberta pelo historiador Francisco Adolfo de Varnhagen e publicada pela primeira vez na revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro e pelo conteúdo da epístola percebe-se que Mestre João ia encarregado de fazer observações astronômicas e de confirmar a existências de terras a oeste.

Este relato destaca o alto nível tecnológico dos portugueses e seus conhecimentos acerca da cartografia da época e busca por assegurar a posse dos territórios recém descobertos.

Há duas preocupações que são importantes neste relato: primeiro a confirmação e efetivação das rotas além da proteção das mesmas, diante da grande concorrência que havia neste novo mar. Em segundo lugar, Portugal, por diversos meios, protege seus negócios e tenta encobrir os rastros de suas viagens, a informação é sigilosa e deve ser, ao mesmo tempo, guardada e estudada. O que se esperava, destas informações, é que fossem utilizadas no sigilo e na lealdade.

Exemplo desta desconfiança e segredo se percebe no relato de João Faras, uma vez que seu objetivo se define pela compreensão das cartas existentes bem como pela comprovação das rotas já obtidas e das que se apresentam. Mestre João tenta traçar os melhores caminhos e mapas que se enquadram, efetivamente, dentro da geopolítica vigente, ou seja, que dê a Portugal o controle dos mares e terras encontradas na África, no Oriente e agora na América.

Este relato confirma as estratégias, já a muito definidas por dom João II e seguidas por Dom Manuel I, de consolidar a conquista com bases sólidas e confiáveis, traçando um caminho direto e seguro até os territórios encontrados. Tais informações se tornaram de grande importância para os lusos no processo de formação do futuro Império Português, como nos esclarece Carlos M. Valentim:

Estamos em desacordo, com aqueles autores que têm considerado as castas de Pero Vaz de Caminha e de Mestre João documentos sem valor “estratégico.” Os argumentos que exigem podem revelar a outra face de moeda, ou seja, se as duas cartas são os únicos documentos que sobreviveram a corrosão do tempo, isso não quer dizer que eram menos importantes, bem pelo contrário, por terem sido preservados, e nem sequer citados por autores como João de Barros, mostram o quanto era importante as informações que continham. (VALENTIN, 2001, p. 192).

Para Valentim a importância da Carta de Mestre João em suas precisas informações cartográficas, seria um trabalho que caberia a um experiente cientista, uma informação de alto

nível e de crucial valor para a política expansionista lusitana e, que evoluía, de acordo com as aventuras e experiências anteriormente realizadas nas costas africanas e nos rincões da Ásia.

Afirma:

Explorar com eficácia o oceano, situado lá do Golfo da Guiné, exigia tempo, o tempo toldado pelo saber empírico. Seria necessário fazer regimentos, como aqueles anteriormente concebidos para observações da Estrela Polar e do sol; mas a redação de novos “documentos” náuticos exigia observações astronómicas a sul do Equador. E quem melhor para fazer esse trabalho que um astrólogo, num tempo onde aqueles que “liam” o zodíaco e consultavam regularmente os astros para antever acontecimentos, também eram os que melhor estavam preparados para fazer observações astronómicas, úteis para a náutica? Em 1500 a escolha recaía em Mestre João, astrólogo, “físico” e cirurgião de D. Manuel. (VALENTIN, 2001, p. 169).

Estas experiências em seus testemunhos, frente às conquistas idealizadas e concretizadas, especialmente por Dom Manuel I nas primeiras viagens, se destaca o *Esmeraldo de Situ Orbis*²¹ de Duarte Pacheco Pereira. O “Bem-Aventurado”²² considerou as informações de Duarte Pacheco tão relevantes que não permitiu que ela viesse a público, devido ao teor das informações fornecidas por Duarte Pacheco, a seguir:

... bem aventurado Principe temos sabido e visto como no terceiro anno de vosso Reynado do hano de nosso Senhor de mil quatrocentos noventa oito donde nos vossa alteza mandou descobrir ha pairte ocidental passando alem ha grandeza do mar ociano honde he hachada e naveguada huma tam grandeterra firme com muitas e grandes Ilhas ajacentes a ella que se estende a satenta graaos de Ladeza da linha equinocial contra ho polo ártico. (PEREIRA, 1892, p. 7).

²¹ “Esmeraldo” é um anagrama onde se encontram associadas as iniciais, em latim, dos nomes de Manuel (Emmanuel), o soberano, e Duarte (Eduardus), o cosmógrafo. “De situ orbis” pode ser traduzido como “Dos sítios da Terra.” O título “Esmeraldo de Situ Orbis”, significa, dessa forma, “O tratado dos novos lugares da Terra, por Manuel e Duarte”. A obra foi publicada somente em 1892, por Raphael Basto, conservador da Torre do Tombo, abrindo discussão acirrada acerca do verdadeiro descobridor do Brasil: Cabral ou Duarte Pacheco. Teses se seguiram a revelação do documento, sendo acrescentado ainda as viagens de Vicente Yáñez Pinzón que teria desembarcado no litoral do Brasil na manhã de 26 de janeiro de 1500. Os dados muitas vezes não são precisos, porém o que se deve ressaltar é o empenho do segredo, destes navegadores-aventureiros juntos às suas respectivas coroas e a montagem, o mais rápido possível, de um projeto de conquista baseado nas informações a disposição.

²² Um dos cognomes dado a D. Manuel I, conhecido também como “O Venturoso” ou o “O Afortunado”, porque ascendeu ao trono sem se prever, (pela morte de D. Afonso e por D. João II não querer que seu filho bastardo fosse rei), e por ter tido o reinado mais brilhante de toda a história portuguesa. Foi décimo quarto rei de Portugal, filho bastardo do D. João II e realizou três casamentos. Nasceu em Alcochete a 31 de Maio de 1469 e morreu em Lisboa a 13 de Dezembro de 1521. No ano 1495 foi aclamado Rei de Portugal, encarregando-se da organização do estado lusitano e responsável pela expansão marítimo-territorial lusitana da África e Brasil.

A carta do Mestre João Faras, poderíamos assim dizer, acaba se tornando um instrumento valioso para a cartografia lusitana e ainda mais, um instrumento valioso para a consolidação das rotas e planos dos portugueses na conquista dos territórios encontrados. Ela proporciona caminhos mais seguros e confiáveis, pois não se apega aos misticismos, é um documento, além de histórico, científico. Carlos Malheiros nos dá mostra desta ciência astronômica que se desenvolve, quando afirma:

Enfermo, sofrendo de uma chaga na perna, «maior que a palma da mão, o médico astrônomo não se encontrava nas mais favoráveis condições para inquirir dos naturais as particularidades da terra e descrevê-las com as minudências copiosas de Caminha. E entretanto, na sua breve carta, tam desdenhosamente comentada pelos humanistas, a ciência astronômica encontrou, como a perdia guardada em rude concha, uma das mais belas reivindicações da cosmografia portuguesa. Esta modesta carta do físico e cirurgião de D. Manuel, a que Capistrano chamou “lenga-lenga confusa”, concede às navegações portuguesas a prioridade incontestável da observação e nomenclatura do grupo cruciforme de estrelas conhecido por Cruzeiro do Sul, que figura como emblema da bandeira actual do Brasil. (DIAS, 1923, p.102).

Se Pero Vaz de Caminha se mostrava um humanista, etnógrafo e observador atento a terra e gente do Brasil, Mestre João, por outro lado e, não menos importante, atuou junto a confecção de uma cartografia mais segura, mais sólida que iria incrementar as navegações futuras.

3.1.3 A Relação do Piloto Anônimo

Destacamos ainda um terceiro documento denominado: Relação do Piloto Anônimo. De autoria desconhecida, O texto italiano da relação do piloto anônimo viu pela primeira vez a luz da publicidade em 1507, cinco anos após o regresso de Cabral, na coleção de Montalboddo; “Paesi Novamente Retrovati”. Este documento reconstitui a travessia do oceano atlântico pela frota de Cabral, com informações que complementam e o texto de Caminha. O relato inicial mostra de forma bastante objetiva o dia da saída de Portugal, desde a cidade de Restelo, passando por Belém até a chegada ao Brasil. Para Paulo R. Pereira: “O autor, pelas notícias que oferece, não era certamente um piloto, pois se bem repararmos nesta

narrativa, só existem dois ou três termos técnico de náutica e praticamente nenhum científico” (PEREIRA, 1999, p. 82).

Assim como na Carta de Caminha, o encontro com o nativo também surpreende o piloto, embora se note e que o achamento ²³ da terra não cause tanto reboiço, como o desenvolvido com as humanidades. Talvez por uma política de segredo que se arrastava desde Dom João I, se esperava encontrar nestas paragens atlânticas terra firme. Assim Afrânio Peixoto cita, não um espanto pela descoberta da terra, mas destaca o vislumbre e assombro diante dos habitantes do Brasil, relata:

O depoimento de Pero Vaz, do Mestre João, físico e cirurgião, que vinha na Armada, e do Piloto Anônimo, sobre o descobrimento, em 1500, não revela surpresa e imprevisto (...). O Piloto refere “o grandíssimo prazer” do achamento. Achar o que se procura faz isto. O imprevisto não; esse surpreende. (PEIXOTO, 1944, p. 36).

Assim podemos entender, sem precisão ou presunção, que o relato do piloto anônimo pode descrever as travessias de Pedro Álvares Cabral, com certo sigilo em suas linhas, como se quisesse estabelecer códigos que seriam decifrados junto a Coroa. O anonimato do autor se encaixa nestas perspectivas, mesmo que ainda inconclusivas.

Descobrir, esconder, e posteriormente revelar, conquistar e manter. Talvez esta fosse a prática, digamos, não somente lusitana, mas geral. Portugal teria, desde Dom João I, adotado tal medida por medo da exposição de suas conquistas, visto que estava cercado por nações mais poderosas e ricas que também almejavam tais empreendimentos de conquista e posse das terras encontradas no Novo Mundo. Nesse sentido, explica Jaime cortesão:

A política de segredo começa com a tomada de Ceuta, cuja expedição foi preparada durante anos, com manobras e mises-en-scène [uma encenação], descritas por Azurara, e dum sigilo tão hermético, que denunciavam desde logo, além da preparação do ataque por surpresa, a necessidade de se acautelar contra os possíveis concorrentes e principalmente o vizinho mais próximo [o reino de Castela]. O

²³ Afrânio Peixoto cita Alfredo Pimenta, in: Elementos de História de Portugal, Lisboa, 1934, p. 168. Nota-se que esta falta de espanto ou de grande surpresa não afetou os navegantes. Porém, era de se esperar, no caso de um total desconhecimento da área encontrada, não apenas a alegria de se chegar em segurança, mas uma satisfação incontrolável do inesperado.

segredo foi, além disso, um dos elementos essenciais de educação política dos infantes na corte de D. João I;... Que D. João II a praticou – facto recentemente contestado – é absolutamente inegável. (CORTESÃO, 1940, p. 17-18).

Na carta a terra é descrita, assim como em Caminha, com poucos atrativos, “Nesta terra não vimos ferro e faltam-lhes outros metais.”²⁴ Os brasis são vistos como inocentes, de bons corpos, nus e sem demonstrar vergonha de suas genitálias, o espanto se apresenta pela falta de comunicação entre as gentes. As diferenças não se limitam meramente pelos aspectos físicos ou tecnológicos, mas essencialmente pela linguagem, explica Paulo Roberto Pereira:

E depois de lançadas as ditas âncoras, o Capitão mandou deitar um batel ao mar pelo qual mandou ver que gentes eram aquelas, e acharam que eram gentes de cor parda, entre o branco e o preto, e bem dispostas, com cabelos compridos e andam nus como nasceram, sem vergonha alguma, e cada um deles levava o seu arco com flechas, como homens que estavam a defender o dito rio. Na dita armada não havia ninguém que compreendesse a sua língua. tanto pelas vestimentas quanto pelo aspecto físico do índio; diferentemente da Carta, aqui a falta de comunicação não é atribuída ao barulho do mar, e sim à própria diferença de linguagem. (PEREIRA, 1999, p. 75).

Estes três documentos iniciais, que retratam os descobrimentos do Brasil são um misto de investigação e detalhamento do território descoberto. D. Manuel I terá através destas cartas uma noção, se não exata, pelo menos esclarecedora, daquilo que se tornaria mais uma parte do Império português. Ao analisarem a terra e povo deste chão, estes escritos fornecerão os dados iniciais à conquista da terra, atuando como instrumentos de colonização, pois neste Novo Mundo, os nativos parecem não conhecer a civilização.

A seguir destacaremos outros três testemunhos, que em seus pareceres, são mais específicos e minuciosos. Neles a terra do Brasil é descrita com um lugar promissor e seus habitantes são selvagens e cruéis. Mesmo assim, esse território, apesar de todas essas adversidades, favorece a colonização e a catequização.

Estas narrativas serão de grande valor para os projetos de conquista, pois detalham os

²⁴ Carta do Piloto Anônimo, in: PEREIRA, Paulo Roberto. Os três únicos testemunhos do descobrimento do Brasil. Rio de Janeiro: Lacerda Ed., 1999. p. 77.

espaços físicos e humanos com habilidade e fidelidade. Não tão diferentes dos testemunhos cabralinos, estes autores se destacam por terem um contato mais profundo com o território e com as nações que nele habitavam. Com exceção de Hans Staden, Gândavo e Gabriel Soares de Souza, tratam de enunciar as grandezas da terra e os comportamentos de suas humanidades, deixando os colonizadores das realidades brasílicas e as possíveis medidas, cabíveis e sustentáveis, a serem tomadas para se alcançar a plena posse do que se chamaria Brasil.

3.1.4 Pero de Magalhães Gândavo

Historiador, gramático e cronista português do século XVI nascido em Braga, com data ignorada, Gândavo foi autor do primeiro manual ortográfico da língua portuguesa e da primeira história do Brasil: História da Província de Santa Cruz que vulgarmente chamamos Brasil de 1576 que, segundo Sheila Hue (2004, p. 13): “inaugurou a historiografia e geografia brasileiras,” e onde se cita pela primeira vez o termo Brasil com referência a nova terra. Filho de pais flamengos oriundos da cidade de Gand, daí o seu apelido Gândavo, foi professor de latim e de português e moço de câmara do rei D. Sebastião.

Gândavo teria estado no Brasil na década de 1560 e sua obra serviu para estimular a imigração portuguesa para esta terra.²⁵ Como observamos nas narrativas iniciais sobre os descobrimentos, que tratavam de descrever a terra e manter segredos sobre a mesma, notamos em no relato de Gândavo um documento parecido, mas não necessariamente secreto, mas sim um instrumento de propaganda para se efetuar a povoação da terra. Maria Luiza R. Remédios (2008, p. 211), aponta Gândavo como um dos responsáveis pela divulgação do Brasil, incitando, com certa moderação, o povoamento da terra, afirma: “Ao apontar a Colônia como paraíso, criava entre portugueses e o mundo europeu uma imagem positiva do Brasil sem

²⁵ Capistrano de Abreu in: GÂNDAVO, Pero de Magalhães. Tratado da Terra do Brasil: história da província Santa Cruz, a que vulgarmente chamamos Brasil - Brasília : Senado Federal, Conselho Editorial, 2008, p. 19-23, comenta os interesses da narrativa, fazendo dela uma espécie de “documento de propaganda do Brasil, que incentivava o povoamento da terra. Mais de uma vez repete que seu projeto se reduz a mostrar as riquezas da terra, os recursos naturais e sociais nela existentes, para excitar as pessoas pobres à colonizar a terra; seus livros são uma propaganda de imigração.

deixar de apontar para a complexidade e diversidade dessa terra,” Mesmo assim se percebe certa preocupação com a divulgação dos seus escritos, pois os concorrentes estão atentos, a espreita de notícias, como observa Sheila Hue:

Enquanto na Europa se multiplicavam as edições dos livros de Hans Staden e de Jean de Léry sobre o Brasil, em Portugal o livro de Gândavo, além de não ter sido reeditado, pode ter sido tirado de circulação por conter informações que a Coroa portuguesa não gostaria de ver divulgadas, numa época em que as costas brasileiras eram constantemente assediadas por navios estrangeiros. (GÂNDAVO, 2004, p. 14).

Nesta terra de Santa Cruz havia muitos espaços a serem preenchidos, riquezas a se descobrir e gente que carecia de bens espirituais e materiais. Gândavo dá sinais da grandeza e prosperidade neste novo lar, ele estimula, abre as portas à colonização mais efetiva deste território, “seus livros são uma propaganda de imigração.”²⁶

Gândavo possui seu papel na história, o de fornecer informações e, que estas cheguem à Coroa e esta venha a estabelecer na terra descoberta as suas raízes. Ele esmiúça, como homem das observações,²⁷ o Brasil em sua totalidade, expõe à Coroa um mundo a ser desbravado, povoado, um lugar para se fazer riquezas. Já no Prólogo ao leitor, no Tratado da Terra do Brasil, afirma:

Minha tenção não foi outra neste summario (discreto e curioso lector) senão denunciar em breves palavras a fertilidade e abundância da terra do Brasil, para que esta fama venha a notícia de muitas pessoas que nestes Reinos vivem com pobreza, e não duvidem escolhê-la para seu remédio: por que a mesma terra he tam natural e favorável aos estranhos que a todos agazalha e convida com remedio por pobres e desamparados que sejão. E asi cada vez se vai fazendo mais prospera, e depois que as terras viçosas se forem povoando (que agora estão desertas por falta de gente) hão de se fazer nellas grossas fazendas como já estão feitas nas que possuem os moradores da terra, e também se espera desta província que por tempo floreça tanto na riqueza como as Antilhas de Castella por que he certo ser em si a terra mui rica e haver nella muitos metaes, os quaes ategora se não descobrem ou por não haver

²⁶ Mais uma vez, Capistrano de Abreu insiste na ideia de que a obra de Gândavo são um instrumento de colonização, sendo ao nosso ver, utilizadas como um instrumento de conquista para os lusitanos. Em Gândavo se nota o aval para o povoamento, pois a terra está à espera de civilidade.

²⁷ O homem do renascimento é um observador, não que descarte o religioso, mas completa-o, dota-o de provas empíricas. Gândavo falou do que viu, foi uma testemunha ocular dos acontecimentos de um Brasil que se acomoda a lusofonia, que adquire postura ibérica em seu cerne, de raiz cristã eurocêntrica.

gente na terra para cometer esta empreza, ou tambem por negligencia dos moradores que se não querem dispor a esse trabalho: qual seja a causa por que o deixão de fazer não sei. (GÂNDAVO, 2008, p. 30).

Gândavo descreve os bichos como curiosos e assustadores. Chama onças pintadas de "tigres", espantam-se com tatus, tamanduás, capivaras e macacos com barbas de homem. Em relação aos índios, são como animais,²⁸ vingativos, canibais, agressivos, pois “andam nus sem cobertura alguma, assim machos como fêmeas, não cobrem parte nenhuma de seu corpo.” (GÂNDAVO, 2008, p. 66). Mas em alguns casos, são pacíficos e prestimosos, em vezes inocentes. E ainda por cima são "desonestos e dados a sensualidade", mas vivem livres da cobiça e do "desejo desordenado de riquezas". É clara a observação de Gândavo (2008, p. 134) em relação aos indígenas, que não contam em suas falas as letras f, l e r e como consequência, não têm igualmente, “Fé, nem Lei, nem Rei.” A terra do Brasil é cheia de riquezas e de gente pagã, explorar-se-ia as riquezas, mas também se promoveria a salvação dessas humanidades, Afirma Gândavo:

Finalmente que como Deus tenha de muito longe esta terra dedicada à cristandade e o interesse seja o que mais leva os homens traz-se que outra nenhuma cousa que haja na vida, parece manifesto querer entretê- los na terra com esta riqueza do mar até chegarem a descobrir aquelas grandes minas que a mesma terra promete, para que cega e bárbara gente que habita nestas partes, ao lume e conhecimento da nossa Santa Fé Católica, que será descobrir-lhe outras maiores no céu, o qual nosso Senhor permita que assim seja pela glória sua e salvação de tantas almas. (GÂNDAVO, 2008, p. 128).

Gândavo abre a historiografia do Brasil e também as terras ao povoamento. Seus escritos mostram-se eficiente, na medida em que qualificam o Brasil à conquista sustentando o envio de colonizadores. Demonstra a viabilidade da posse em uma terra que está à espera de

²⁸ Palavras deste calibre são utilizadas na maioria das narrativas quinhentistas, desde os cronistas laicos lusitanos, até os estrangeiros, religiosos católicos ou protestantes. O indígena desperta ao mesmo tempo, a misericórdia por sua ignorância e apoio, mas também a ira motivada por seus costumes pervertidos e por sua resistência. Boris Fausto (2014, 2014p. 15), já comenta a respeito, estabelecendo estes critérios: “Existe nesses relatos [crônicas e narrativas quinhentistas] uma diferenciação entre índios com qualidades positivas e negativas, de acordo com o maior ou menor grau de resistência oposto aos portugueses.”

civilidade e catequese. Ele não é um religioso, mas espera a salvação desta gente e entende que ser adequado trazer a este paraíso o que se entendia por civilização. Esperava que neste chão, Portugal se instalasse fazendo-o assim florescer, amadurecer e dar frutos, mediante um efetivo povoamento de gente cristã e civilizada. Sua narrativa será utilizada como um importante veículo de conhecimento e justificação para a conquista, atraindo mais ainda, gente para catequizar e colonizar.

3.1.5 Gabriel Soares de Souza

A obra de Gabriel Soares de Souza pode ser considerada como grande referencial para a historiografia brasileira, pois está repleta de informações acerca da terra do Brasil do século XVI, suas riquezas naturais, paradisíacas, sua terra fértil e de sua humanidade, primitiva e cruel. Sobre ele, escreve Varnhagem:

Como produção litteraria, a obra de Soares é seguramente o escripto mais original, mais producto do próprioexame, observação e pensar, e até diremos mais enocyclopedicoda lilteratura portugueza nesse período. Nos assuraptosde que traia, apenas fora precedido uns dez annospela obra1 do grammalico Pero de Magalhães de Gandavo,autor que, mais que por esta sua obra sobre o Brazil, nosmerece atenção, por haver sido amigo de Camões. (VARNHAGEM, 1851, p. 294).

Gabriel Soares foi membro da expedição naval de Francisco Barreto, que partira com destino à África, mas acabou por chegar ao Brasil e estabelecido na Bahia em 1569, onde montou o engenho Jaguaripe. Tornou-se homem empreendedor, senhor de engenho de grandes riquezas e de aguçava observação, retratando em minúcias a terra e gente da terra brasileira, como veremos em sua obra.

Casou-se com Ana Argolo, filha de residentes da Bahia e prosperou como senhor de engenho, se valendo das graças da cora espanhola, quando, já participando da administração da capitania, jura fidelidade à Felipe II, assinando como vereador, o Auto de aclamação e Juramento de fidelidade, prestado pelo senado da Câmara da Bahia ao rei espanhol, em 1582.

Homem de certos recursos soube tramitar bem entre os reinos ibéricos, em uma época politicamente conturbada, ao tempo da União Luso-Hispânica. Ronaldo Vainfas o cita como amigo das cortes e grande cronista:

Nascido no Ribatejo, cerca de 1540, foi considerado por José Hinório Rodrigues com “ o maior de todos os cronistas da época” por conta do Tratado Descritivo do Brasil em 1587. Livro que ofereceu a D. Cristóvão de Moura, nobre português que muito havia trabalhado pela União Ibérica, consumada em 1580 e desfrutava de enorme prestígio na corte de Madri. (VAINFAS, 2001, p. 260).

Em 1584 volta à Europa, na esperança de obter uma carta régia que o permitia explorar o sertão baiano. Ele havia recebido de seu irmão, João Coelho, um roteiro que indicava a existência de riquezas no interior da capitania baiana e isto o estimula a adentrar o sertão no desejo de riquezas.

Já em Madrid, no aguardo das permissões necessárias à exploração da terra brasileira, escreve o Tratado descritivo, que chama a atenção do rei, devido ao grande número de informações contidas em seu relato. O documento poderia ser utilizado para a melhor exploração do território, assim como já o havíamos dito sobre Gândavo. Soares, em seus escritos, demonstra grande senso de observação. Cita os rios da região norte brasileira, bem com os povos que lá habitavam, digamos que faça, não somente um tratado ou simples relato, mas uma minuciosa descrição da terra onde andou, fornecendo coordenadas e dando a conhecer a gente que residia nestas paragens. Assim seus escritos serão de grande importância para o conhecimento da terra, funcionando como uma espécie de roteiro de colonização.

A primeira parte, o Roteiro Geral, apresenta uma terra, fértil e aproveitável e rica em água, com rios caudalosos, “A este rio [Amazonas] chama o gentio Mar doce por ser uni dos maiores do mundo...”²⁹ Há em conjunto a identificação das populações: “Mas toda a gente que por estas ilhas vive, anda despida ao modo do mais gentio do Brazil”³⁰ As informações ainda retratam o território em que habitavam e as riquezas que lhe eram peculiares e, evidentemente, que poderiam ser exploradas futuramente pelos colonizadores.

²⁹ Cf. SOUSA, Gabriel Soares de – Tratado Descritivo do Brasil. ob. cit., 1ª parte, cap. III, p. 18.

³⁰ Cf. idem, p. 18.

A descrever a costa brasileira, Soares dá mostras de grande noção de espacialidade, pois o território analisado é minuciosamente desvendado, em suas encostas, rios e habitantes.

Gabriel Soares desvenda o Brasil, permitindo seu entendimento e posterior ocupação dos espaços e conquistas dos brasis, seja por lusos ou hispânicos.³¹ A história da terra brasileira está já na primeira parte em destaque, o Brasil é desvendado e não se percebendo um discurso com apelo à religiosidade. O tratado aborda os descobrimentos geográficos e humanos de maneira a expô-los o mais claramente possível, privilegiando o sentido histórico, destaca em seu início que “ a província muitos anos foi nomeada por de Santa Cruz e de muitos Nova Lusitânia.”³²

Ao descrever os limites do território, Soares evidencia um considerável conhecimento da terra brasileira e seu espaço, especialmente quando se refere às distâncias serem percorridas:

A ponta de leste do rio das Amazonas está em um grão da banda do sul; d'esta ponta ao rio da Lama ha 35 léguas, a qua' está em altura de um grão e três quartos; e ainda que este rio se chame da Lama, podem entrar por elle dentro, e estarem muito seguras de todo o tempo, náos de 200 toneis, o qual rio entra pela terra dentro muitas léguas. (SOUZA, 1851, p. 20).

Também leva em consideração seus habitantes e já os deferenciando-os, estabelecendo os limites não somente geográficos, mas também os culturais, “mas toda a gente que por estas ilhas vive, anda despida ao modo do mais gentio do Brazil.”³³

A geografia costeira do Brasil é, minuciosamente detalhada por Gabriel Soares, os referenciais são os rios e os povos que residiam nas cercanias. A obra se parece com um tratado geopolítico, que seria utilizada pelas duas forças que se degladiavam, ao tempo da União Ibérica.

Os indígenas são identificados como gentios e suas contendas são evidenciadas neste tratado, se percebendo a perspicácia do autor ao diferenciá-los, como trecho que se segue

³¹ Destacamos que Gabriel Soares de Souza vive o período a União Ibérica (1580-1640) e a terra do Brasil está sob controle dos espanhóis. Os portugueses não foram expulsos, mas sim integrados e, portanto participam do processo colonizador.

³² Cf. SOUSA, Gabriel Soares de – Tratado Descritivo do Brasil. ob. cit., 1ª parte, cap. I, p. 15.

³³ Cf. SOUSA, Gabriel Soares de – Tratado Descritivo do Brasil. ob. cit., 1ª parte, cap. I, p. 18.

descrevendo os índios da costa nordeste do Brasil: ³⁴

Este gentio senhorêa esta costa do Rio Grande até o da Parahiba, onde confinaram antigamente com outro gentio, que chamam os Caytés, que são seus contrários e se faziam cruelissima guerra uns aos outros, e se fazem ainda agora pela banda do sertão onde agora vivem os Caytés, e pela banda do Rio Grande são fronteiras dos Tapuias, que é gente mais domestica, com quem estão ás vezes de guerra e ás vezes de paz, e se ajudam uns aos outros contra os Tabajãras, que visinham com elles pela parte do sertão. (SOUZA, 1851, p. 30).

A língua do gentio brasileiro carece das letras L, F e R e como consequencia, segundo Gabriel Soares, carecem de uma lei, de uma fé e de um rei. O tratadista, ao observar e aos poucos se familiarizar com a linguagem dos brasis, não a trata como pobre ou inferior, mas sim limitada.³⁵ Utiliza a língua dos nativos para uma justificação de caráter religioso, jurídico e político, ressaltando assim a superioridade lusitana,³⁶ porem não denegrindo de modo geral, o “falar” do nativo brasileiro. Assim afirmar:

Tem muita graça quando falam, mormente as mulheres: são mui compendiosas na forma da linguagem, e muito copiosos no seu orar; mas falta-lhe três letras Tem muita graça quando falam, mormente as mulheres: são mui compendiosas na forma da linguagem, e muito copiosos noseu orar; mas falta-lhe três letras da do A B C, que são F, L, R grande ou dobraido, cousa muito para se notar; porque senão tem F, è porque não tem fé em nenhuma cousa que adorem ; nem os nasridos entre os christãos e doutrinados pelos padres da Companhia tem fé em Deus Nosso Senhor, nem tem verdade, nem lealdade a nenhuma pessoa, que lhe faça bem. E se nao tem L na sua pronunciação, é porque não tem lei nenhuma que guardar, nem preceitos para se governarem; cada um faz lei a seu modo, e ao som da sua vontade; sem haver entro elles leis com que se governem; nem tem lei uns com os oulros. E se não tem esta letra R na sua pronunciação, é por que não tem rei que os reja, e a quem obedeçam , nem obedecera a ninguém, nem ao pai o filho, nem o filho ao pai, e cada um vive ao som de sua vontade : para dizerem Francisco dizem Pancico, e para dizerem Lourenço dizem Rourenço, para dizerem Rodrigo dizem Rodigo; o por este modo pronunciam todos os vocábulos em que entram estas três letras. (SOUZA, 1851, p. 309).

³⁴ O tratadista faz referência aos índios caetés e suas crueldades para com seus vizinhos.

³⁵ Gândavo (GÂNDAVO, 2008, p. 65), também descreve estes aspectos da linguagem dos nativos americanos, evidenciando uma desordem jurídica. “A língua deste gentio toda pela costa é, uma: carece de três letras , não se acha nela F, nem L, nem R, cousa digna de espanto, porque assim não têm Fé, nem Lei, nem Rei; e desta maneira vivem sem Justiça e desordenadamente”.

³⁶ Adjetivos detratores são recorrentes nas narrativas quinhentistas quando se referem aos nativos. Tantas nas narrativas de religiosos como nestas que observamos, são os brasis identificados como gentios, demônios, cruéis, selvagens, são condicionados a níveis inferiores, de civilidade e espiritualidade.

A segunda parte do Tratado, intitulado: “Das grandezas da Bahia de Todos os Santos, de sua fertilidade e das notáveis partes que tem”, observamos uma maior preocupação em desvendar os segredos da terra de acordo com a ótica de seus habitantes. O alcance da conquista deste chão estaria ligado ao sucesso na conversão destes pagãos, onde se destaca a atuação da Cia de Jesus, empreendida já no governo geral, onde se destaca a ação do estado em benefício da fé: “Thomé de Souza também levou em sua companhia Padres da de Jesus, para doutrinarem e converterem o gentio na nossa santa fé catholica,” (SOUZA, 1851, p. 112).

A observância das riquezas naturais da terra passa pelo conhecimento prévio do gentio. Gabriel Soares, quando cita este ou aquele arvoredo, planta ou animal, logo trata de identificá-lo mediante a vivência indígena, são várias as passagens em destaque: “Ha outras arvores também naturaes de vargeas de arêa, a que o gentio chama jutaypeba.”³⁷ E ainda: “Ha umas arvores muito grandes, a que o gentio chama copaubuçú.”³⁸ O tratadista não arrisca dar nomes aos animais, prefere, assim como as plantas, se utilizar do conhecimento do nativo: “A águia, a que o gentio chama cabureaçü.”³⁹ e em seguida cita: “Há outros pássaros, a que o gentio chama uapicú.”⁴⁰

A partir do capítulo 147, Gabriel Soares se detém na observância dos nativos da terra, são analisados, desde seus costumes até sua organização politico-religiosa. Tal relato é de grande valia, não somente para nós que nos debruçamos ao estudo destes primitivos povos Brasil, mas também para portugueses e espanhóis do século XVI, que almejavam as melhores informações a respeito da gente americana a fim de efetuar, de modo mais preciso, a conquista desta rica terra, descreve:

Os Tupinambás são homens de méa estatura , de côr muito bata, em feitos e bem dispostos, muito alegres do rosto, e bem assombrados; todos tem bons dentes, alvos, miúdos, sem lhe nunca apodrecerem; tem as pernas bem feitas, os pés pequenos; trazem o cabelo da cabeça sempre aparado , cm londas as outras partes do corpo os não consentem, e os arrancam quando lhes nascem: são homens de grandes forças e de muito trabalho; são muito belicosos, e em sua maneira esforçados, e para muito, ainda que atraçoados: são muito amigos de novidades, e demasiadamente luxuriosos, e grandes caçadores e pescadores, e amigos de lavouras. (SOUZA, 1851, p. 307).

³⁷ Cf. SOUSA, Gabriel Soares de – Tratado Descritivo do Brasil. ob. cit., 2ª parte, cap. I, p. 208.

³⁸ Cf. idem, p. 215.

³⁹ Cf. idem, p. 223.

⁴⁰ Cf. idem, p. 238.

Os tupinambás, ainda que de certo modo inferiorizados possuíam o que seria essencial para os conquistadores, o conhecimento da terra. Isto foi de grande importância para a Coroa lusitana e colonos que aqui se estabeleceram. “Tem os Tupinambás grande conhecimento da terra por onde andam,” (SOUZA, 1851, p.328).

Identificar o lugar, este vasto território que se perde aos olhos seria um dos pontos chave para a posse efetiva da terra, daí a aproximação com os índios tivesse seu valor, não somente humanitária ou baseada na simples curiosidade, mas fundamentada no desejo da descoberta de seguros caminhos que levassem às riquezas da terra.

Estes contatos promoveram um grande choque e, destacamos o impacto de maior proporção: o religioso. O testemunho deste documento alerta a existência de uma cultura pagанизada, orbitando em seu centro a figura dos feiticeiros, já que, “entre esse gentio Tupinambá ha grandes feiticeiros, que fera este nome entre elles, por lhe metterem em cabeça mil mentiras,” (SOUZA, 1851, p. 322). A presença destes feiticeiros não parecia estranha aos colonos, na Europa já passara por similar experiência, talvez aqui no Brasil o sentido fosse o mesmo, mas com um, porém: estes povos, em sua inocência, estariam sendo enganados e, por conseguinte, deveriam ser libertados com a catequese.

Gabriel Soares de Souza demonstrou o Brasil como um todo. Deu a conhecer sua fauna e flora, expondo ao mundo um paraíso de riquezas. Abriu as portas ao entendimento dos nativos que aqui residiam, detalhando seus costumes e comportamento diversos. Sua obra serviria como uma bússola para os colonos, permitindo-lhes adquirir um conhecimento restrito e até desconhecido. Sua obra desvenda o Brasil quinhentista, tão vasto, tão rico e agora, mais ainda, cobiçado.

3.1.6 Hans Staden

Hans Staden, apesar de não se encontrar no rol dos autores ibéricos que tratam o Brasil quinhentista, será aqui destacado pela qualidade das informações que fornece sobre o Brasil do século XVI, especialmente quando se refere aos índios tupinambás.

A apresentação de sua obra nos parece, relevante para o entendimento do que se passava no cerne destas comunidades indígenas em especial, aos seus rituais antropofágicos.

Não abordaremos outros cronistas estrangeiros, ⁴¹ pois correríamos o risco de nos alongarmos no assunto e desviar o foco dos estudos, mesmo assim, em alguns momentos poderemos citá-los como complemento aos assuntos abordados.

As duas viagens ao Brasil, vivenciadas por Hans Staden são fontes de grande valor histórico, especialmente no que se trata da observância dos nativos da costa brasileira. Eduardo Bueno, em uma introdução à obra de Staden, já destaca a importância deste documento para a análise comportamental dos índios tupinambás, afirmando:

O notável é que os méritos da narrativa de Staden são tão superlativos quanto os dizeres sensacionalistas que o anunciam. Talvez o maior deles seja oferecer – e não só aos estarecidos leitores europeus do século XVI, mas também a nós, leitores de um cético e cínico terceiro milênio – a mais acurada e impressionante descrição do banquete antropofágico, aquele “festim canibal” tão característico dos povos Tupi. (SATADEN, 2008, p. 7).

São escassos os dados sobre a vida de Hans Staden, que empreendeu duas viagens ao Brasil em meados do século 16. Na primeira, em início de 1548, ele participou de uma expedição portuguesa que se dirigia à América, e declara: “O capitão desta nau, de nome Pinteado, ⁴² tinha a intenção de navegar até o Brasil como comerciante, mas detinha licença para capturar navios que negociassem com os piratas,” (STADEN, 1930, p. 27).

Em 28 de janeiro de 1549, o navio aporta na capitania de Pernambuco a povoação denominada Olinda. Nas proximidades deste povoamento há tribos indígenas e a situação não parece de paz, ao ponto dos índios caetés entrarem em choque com o povoamento vizinho, Iguarassú. ⁴³ Hans Staden, afirmando que a guerra teria sido motivada pela ação dos próprios portugueses, participa dos embates, que se estenderam por quase um mês e por fim os indígenas se retiraram.

Os beligerantes se voltam então para Olinda e dali seguem rumo à Paraíba, onde se

⁴¹ Outros testemunhos relacionados ao Brasil quinhentista, poderão ser vistos, pois não descartamos sua importância, mas por fidelidade ao tema e sem nos estendermos em demasia, preferimos nos ater apenas à Hans Staden. Autores-viajantes como Anthony Kinivet, Thevet, Jean de Lery, poderão ser citados, porém não alcançarão ares elevados em nossos estudos.

⁴² O navio onde Hans Staden embarcou, pertencia ao próprio capitão, apesar de estar a serviço da Coroa lusitana. Cf. STADEN, Hans. Viagem ao Brasil. ob. cit., 1ª parte, cap. II. “De Lisboa zarpamos num pequeno navio, que por sinal pertencia a nosso capitão” p. 29.

⁴³ Cf. MORAES, Alexandre J. de Mello. Chronica Geral do Brazil – tomo Primeiro, cap. 59, p. 37.

abastecem e carregam os navios com pau-brasil e rumam para a Europa. Como descreve Hans Staden (1930, p. 38): “Depois de uma viagem de 108 dias chegamos às ilhas dos Açores. Chegamos a Lisboa aproximadamente em 8 de outubro de 1549, depois de uma viagem de dezesseis meses.” A estadia em Lisboa dura pouco e logo nosso aventureiro parte rumo à América, agora em uma embarcação espanhola com destino ao rio Prata.

A primeira viagem de Hans Staden não apresenta dados significativos quanto à estruturação político-social da terra, mas nos dá uma ideia das relações entre colonos e nativos, que parece, flutuava entre o aceitável e o instável, ou seja, os colonos viram à possibilidade de adquirir entre os indígenas a mão de obra necessária à promoção de suas atividades no Brasil, já os índios vislumbravam a oportunidade de usufruir dos benefícios destes contatos, mesmo que se mostrassem perigosos. A capitania de Pernambuco já possuía alguns focos de povoamento e as relações com os indígenas estariam ainda por se resolver.

Na segunda viagem, em 1549, Hans Staden embarcou em Sevilha na Espanha, rumo ao “Rio de la Plata”. O navio, onde se encontrava naufragou em 1550 no litoral do Estado brasileiro de Santa Catarina e os náufragos alcançaram terra firme e, após dois anos de espera, decidiram rumar para Assunção.

Parte da tripulação foi por terra e a outra embarcou em pequeno barco e rumaram para São Vicente, de onde embarcariam para terras do atual Paraguai. Na altura de Itanhaém sofreram novo naufrágio, conseguindo se salvar a nado. Hans Staden permaneceu entre os portugueses e soube identificar a geopolítica e conflitos “intermináveis da região onde se encontrava, descrevendo o tabuleiro complexo das relações entre tribos locais e europeus, assim relata:

Os portugueses que vivem ali são amigos de uma tribo dos brasileiros, os Tupiniquins, cujo domínio se estende por cerca de oitenta milhas para dentro da terra e cerca de quarenta milhas ao longo da costa. Ao norte e ao sul moram inimigos dessa tribo. Os inimigos ao sul são os Carijós, e ao norte, os Tupinambás. (STADEN, 1930, p. 53-54).

Em Bertioga, próximo a São Vicente, os portugueses haviam levantado um forte na ilha de Santo Amaro e tendo tomado conhecimento da qualificação de nosso aventureiro como artilheiro. É convencido a assumir a responsabilidade de manter a guarda e vigília no forte durante quatro meses, sendo ao final deste período, solicitado a permanecer por mais um

período. Assim, combinaram sua permanência por mais dois anos e nomearam-no para condestável⁴⁴ em abril de 1553.

Em 1554 foi aprisionado pelos tupinambás e permaneceu cativo na aldeia do chefe Cunhambebe, entre meados de janeiro e 31 de outubro, onde vivenciou o medo da morte frente a constantes ameaças. Staden descreve uma sociedade voltada para guerra de vingança que sempre culminava na morte dos inimigos, concluída em um festim canibal, regado com bebidas e cantos de festa, em um banquete de aparência ritualística.⁴⁵

Seu testemunho condiciona os nativos às esferas da barbárie e selvageria. Prisioneiro, nosso viajante pressente que sua estadia no cativo seria temporária e o cheiro da morte se aguçava à medida em que as discussões ente os nativos prosseguiam. A instabilidade, não apenas emocional, mas até irracional fervilhava e se justificava. Seria Hans Staden sacrificado por motivações óbvias entre os tupinambás. Staden (1930, p. 59) nos dá uma idéia dessas crueldades: “Disseram ainda que os portugueses tinham despedaçado a tiros um dos braços do pai dos dois irmãos que me tinham capturado, causando sua morte. Queriam agora vingar a morte do pai em mim.”

As representações criadas pela narrativa de Hans Staden submeteram os índios aos planos de colonização, pois constrói uma imagem de homens selvagens e, antropófagos, isto já bastaria como justificativa à conquista. Para Florestan Fernandes a guerra equilibrava as forças e ao mesmo tempo trazia ordem à tribo. Entre os tupinambás a guerra era uma expressão cultural significativa:

Quanto aos meios de excitação das atitudes belicosas, é preciso distinguir os

⁴⁴ No século XIV, esta denominação, se configurava em um posto militar de maior graduação no exército de Portugal, abaixo apenas da suprema chefia do rei. Já nos séculos XVII e XVIII, representava o cabo que apontava e dirigia a artilharia da milícia. Especificamente, em Portugal e no Brasil colônia seria o chefe dos artilheiros nas fortificações e praças de guerra. Pela experiência adquirida em navios, desde sua primeira viagem, Hans Staden teve reconhecido seu valor, sendo, posteriormente, elevado a esta categoria militar.

⁴⁵ O termo poderia designar dois aspectos: o canibalismo e a antropofagia. Para Hans Staden o ato de devorar as carnes dos prisioneiros possuía um caráter mais social que meramente alimentar: “Não fazem isto para saciar sua fome, mas por hostilidade e muito ódio” Cf. STADEN, Hans – Duas viagens ao Brasil. ob. cit., 2ª parte, cap. XXVI, p. 137. Para melhor análise seguem dois estudos, onde destacam-se a história do canibalismo e antropofagia, temas estes geradores de polêmicas devido a dificuldade em identifica-los, cada um em seu campo específico. PEÑA, Manuel Moros. Historia Natural del Canibalismo - Un sorprendente recorrido por la antropofagia desde la antigüedad hasta nuestros días. Epub. Ediciones Nowtilus, 2008. E também, PANCORBO, Luís, El Banquete Humano: Uma História del Canibalismo. Madrid, EDITORES, S. A., 2008.

valores em que se projetam as impulsões e os ideais da cultura tribal, das técnicas específicas de equilíbrio do moral dos guerreiros e de intensificação das atitudes agressivas contra o inimigo. As descrições disponíveis indicam que os primeiros penetravam todas as esferas do sistema sociocultural da sociedade tupinambá, enquanto as últimas eram reduzidas e repousavam em princípios mágico-religiosos. A tecnologia, as maneiras, o cerimonial, a mitologia, a magia e a religião continham elementos construídos em torno ou sobre as obrigações e os ideais guerreiros.” (FERNANDES, 2006, p. 219).

A vida em cativeiro, cerca de nove meses, era um misto de espanto e perplexidade, de esperança e de desespero. Staden sofria as mais terríveis humilhações, acompanhadas do temor da morte. Eles riam e gritavam: “Lá vem a nossa comida pulando!” E o obrigavam a realizar seus desejos: ⁴⁶ “Fizeram-me cantar para eles e cantei cânticos religiosos.” ⁴⁷ A pressão psicológica se manifestava sadicamente, como forma de intimidação ou conformismo diante de sua realidade. “Gritavam-me desdenhosamente que iriam em breve na cabana de meu senhor para comer-me e beber em comemoração.” ⁴⁸

Talvez a mais impressionante peça do livro de Hans Staden esteja em sua descrição da morte de um prisioneiro acompanhada do consumo de sua carne pelos tupinambás. O que mais se destaca pelo menos nos preparativos para a cerimônia é a tranquilidade e aceitabilidade daquele que seria sacrificado:

Quando finalmente o momento chegou, fui na noite anterior ao festim falar com o escravo e disse-lhe: “Então você está preparado para morrer”. Ele riu e respondeu: “Sim, estou com todo o equipamento, apenas a muçurana não é bastante longa. Em casa temos melhores.” Eles chamam de muçurana uma corda de algodão algo mais espessa que um dedo, com a qual os prisioneiros são amarrados, e sua corda era cerca de seis braças curta demais. Ele falava como se estivesse indo a uma quermesse. (STADEN, 2008, p. 74).

O que se segue é uma impressionante descrição de toda a cerimônia, acompanhada de cauíim e cânticos em um repasto humano:

Quando trazem para casa um inimigo, os primeiros a bater nele são as mulheres e as

⁴⁶ Cf. STADEN, Hans – Duas viagens ao Brasil. ob. cit., 1ª parte, cap. XXVII I, p. 63.

⁴⁷ Cf. idem, p. 63.

⁴⁸ Cf. idem, p. 64.

crianças. Depois colam nele penas cinzas, raspam-lhe as sobrancelhas, dançam em volta dele e atam-no direito, de forma a não poder fugir. Depois dão-lhe uma mulher, que o alimenta e também se entretém com ele. Se ela recebe um filho dele, criam-no até que fique grande e depois, quando lhes vem à mente, matam-no. Alimentam bem o prisioneiro. Mantêm-no assim durante algum tempo e preparam-se para a festa. Nessa ocasião produzem boa quantidade de vasos nos quais colocam sua bebida, e queimam também recipientes especiais para as coisas com as quais o pintam e enfeitam. Confeccionam, ainda, ramos de penas e os amarram à maça com a qual o matam. Fazem também uma grande corda, que chamam de muçurana. Com essa corda amarram-no antes de matá-lo. O descampado entre as cabanas e dançam em torno dele. Assim que todos os Ao juntarem todas as coisas, decidem o momento em que o prisioneiro deverá morrer e convidam os selvagens de outras aldeias para que os visitem. Enchem, então, todos os vasos de bebida. Um ou dois dias antes de as mulheres prepararem as bebidas, levam o prisioneiro uma ou duas vezes para que vieram de fora estiverem reunidos, o chefe da cabana lhes dá as boas-vindas e diz:

“Agora venham e ajudem a comer o vosso pescoço dele e pintam a ibira-pema com a qual o matarão. O desenho ao lado mostra como é a maça. Ela tem mais de uma braça de comprimento. Os selvagens untam-na inimigo”. Um dia antes de começarem a beber, amarram a muçurana ao redor do com um material colante. Depois pegam cascas de ovo, de cor cinza e pertencentes a uma ave chamada macaguá; raspam-nas até virarem pó e passam este na maça. A seguir uma mulher se senta e desenha algo no pó de casca de ovo que foi aplicado. Enquanto ela pinta, muitas mulheres ficam em volta e cantam. Quando finalmente a ibira-pema está decorada com ramos de penas e outras coisas, então ela é pendurada num travessão dentro de uma cabana desocupada. Os selvagens, então, passam a noite inteira cantando em torno da maça. Da mesma forma pintam o rosto do prisioneiro.

Os demais continuam a cantar mesmo quando a mulher o está pintando. Quando começam a beber, fazem vir o prisioneiro. Este tem de beber com os selvagens. Eles conversam com ele. Quando terminam de beber, descansam no dia seguinte e constroem para o prisioneiro uma pequena barraca no lugar onde deverá morrer. Este passa a noite deitado nela, sob severa vigilância.

De madrugada, bem antes do amanhecer, eles vêm e dançam e cantam ao redor da maça com a qual deverão matá-lo, até o raiar do dia. Tiram, então, o prisioneiro da barraca, desmontam-na e abrem uma clareira. Soltam a muçurana de seu pescoço e passam-na em voltado corpo e depois puxam-na com força, dos dois lados. Ele agora fica amarrado no centro. Muitas pessoas puxam a corda de ambos os lados. Deixam-no assim por algum tempo e põem à frente dele pequenas pedras, para que possa atirá-las contra as mulheres que andam em torno dele e lhe dizem, de forma ameaçadora, como querem comê-lo. As mulheres estão pintadas e, depois de ele ter sido esquartejado, devem andar em volta das cabanas com os quatro primeiros pedaços. Isso para grande regozijo dos remanescentes.

Agora fazem uma fogueira, a uma distância de cerca de dois passos do escravo, para que ele seja forçado a ver sua mulher, que vem correndo com a maça, a ibira-pema, ergue os ramos de penas, grita de contentamento e passa em frente do prisioneiro, para que a veja. Neste momento um homem pega a maça, põe-se em frente ao prisioneiro e a mostra, de forma a que tenha de vê-la. Nesse entretempo, aquele que deverá matá-lo afasta-se com outros treze ou quatorze, e pintam o corpo com cinzas. Quando ele volta com os outros algozes para a clareira onde está o prisioneiro, aquele que está à frente do prisioneiro entrega-lhe a maça, e o chefe da cabana chega, pega a maça e passa-a uma vez entre as pernas dele. Isso, para eles, constitui uma honra. A seguir, aquele que o matará volta a pegar a maça e diz: “Sim, estou aqui, quero matá-lo porque a sua gente também matou e comeu muitos dos nossos”. O prisioneiro lhe responde: “Tenho muitos amigos que saberão me vingar quando eu morrer”. Nisto, o algoz golpeia o prisioneiro na nuca, de forma que lhe jorre o cérebro. Imediatamente as mulheres pegam o morto, arrastam-no para cima da fogueira, arrancam toda a sua pele, deixam-no inteiramente branco e tapam seu traseiro para que nada lhe escape.

Depois que a pele foi limpa, um homem o segura e lhe corta as pernas acima dos joelhos e os braços rente ao tronco. Aproximam-se, então, as quatro mulheres, pegam os quatro pedaços, andam ao redor das cabanas e fazem uma grande gritaria

de contentamento. A seguir separam as costas junto com o traseiro da parte dianteira. Dividem tudo entre si. As vísceras ficam com as mulheres. Fervem-nas, e com o caldo fazem uma massa fina chamada mingau, que elas e as crianças sorvem. As mulheres comem as vísceras, da mesma forma que a carne da cabeça. O cérebro, a língua e o que mais as crianças puderem apreciar, elas comem. Quando tudo tiver sido dividido, voltam para casa, e cada um leva seu pedaço.

Aquele que matou o prisioneiro atribui-se mais um nome, e o chefe da cabana lhe faz uma incisão com o dente de um animal selvagem na parte superior dos braços. Quando a ferida está curada, vêem-se as cicatrizes, e elas têm o valor de uma honrosa ornamentação. Durante estes dias o homem fica deitado na rede. Dão-lhe um pequeno arco com uma flecha, com o que deve fazer passar o tempo, e ele atira sobre um alvo de cera. Isso ocorre para que os braços não lhe fiquem trêmulos por causa do espanto com o golpe mortal.

Tudo isso eu vi, e estive presente.

Os selvagens não sabem contar além de cinco. Quando querem contar além, mostram os dedos das mãos e dos pés, e quando falam de um número grande, apontam para quatro ou cinco pessoas e querem dizer o número dos seus dedos das mãos e dos pés. (STADEN, 1930, p. 141-151).

Relatos como estes são recorrentes nas narrativas quinhentistas, sendo elas de religiosos ou leigos, caracterizando certa homogeneidade entre os nativos litorâneos, no tocante a antropofagia e seus costumes vis e desprezados pelos europeus, com algumas ressalvas, já que alguns poucos grupos não aderiam ao repasto humano porém, conservavam a natureza primitiva.

Staden consegue escapar de seus algozes e, em 1557, saiu a primeira edição do livro em Hessen, em que descrevia suas aventuras entre os gentios antropófagos e selvagens na distante colônia lusitana, sendo que várias reedições se sucederam nesse mesmo ano.

A primeira narra a chegada do viajante ao país e sua captura pelos índios. Organizada com muita objetividade, a narrativa envolve o leitor com a sucessão de peripécias que compõem o relacionamento entre Staden e os tupinambás. A segunda descreve, com precisão etnográfica, os nativos e seu modo de vida, tornando o autor, juntamente com seu contemporâneo, o francês Jean de Léry, uma das principais fontes históricas e antropológicas acerca dos indígenas brasileiros.

Os autores leigos tratam das mais diversas características da terra que encontraram e estão preocupados em descrevê-las, não para seu deleite ou promoção própria. Se empenham em dar notícias sobre a terra e as humanidades que aqui residem e ao mesmo tempo levar às autoridades, eclesiais e reais a mais fidedigna descrição do Novo Mundo.

Contudo, não se desviam da espiritualidade, apenas retratam o mundo que encontraram repleto de surpresas, seja em sua natureza ou pelas humanidades. O homem moderno se vê propenso à descoberta, não adere a apostasia, mas une suas tradições religiosas com as ciências que se desenvolvem, a sombra das experiências adquiridas.

Estas narrativas serão utilizadas, acima de tudo, como fonte de informação sobre a América, um subsídio confiável para as autoridades já que são tidas como fidedignas e dignas de fé. Estes escritos são como um mapa para o desvendar de uma terra que se abre à colonização e naturalmente à evangelização. Seus autores se esforçaram em trazer, o mais sucintamente possível, as notícias de chão americano.

3.2 OS RELIGIOSOS

As narrativas dos autores religiosos sobre o Brasil quinhentistas refletem um desejo de evangelização, não somente da Igreja Católica, como se esperava, mas também da Coroa lusa, que via neste tipo colonizador, um apoio imprescindível á conquista da América. Para Manuela Carneiro Cunha (1992, p. 9), a descoberta traz consigo dois pilares colonizadores: a fé e o estado e, desta forma, quando falamos de história colonial brasileira não convém separar o que é sacro daquilo que se admite estatal, afirma: “Assim também a História do Brasil, a canônica, começa invariavelmente pelo "descobrimento." São os "descobridores" que a inauguram e conferem aos gentios uma entrada — de serviço — no grande curso da História. Os descobrimentos inserem os indígenas no mundo cristão europeu, conectam esta gente do Brasil ao ideário traçado, já a tempos na Europa e criam na América portuguesa uma extensão lusitana. O Brasil será um novo Portugal.

Estas narrativas religiosas, assim como as anteriores laicas tratam os naturais da terra, ora de maneira detratadora devido à natureza de sua cultura, ora com misericórdia, enfatizando o nível de inocência dessas gentes. Esses escritos descreverem os brasis como selvagens e, praticamente conclamam a gente lusitana e aventureira a participar dessa missão civilizadora. O próprio Pero Vaz de Caminha (1999, p. 61) já entendia essa proposta ao assinalar: “Porem o melhor fruto, que nela se pode fazer, me parece que será salvar essa gente.”

Os indígenas careciam de civilidade e esta viria através da catequese. Coube a Coroa incrementar o trabalho destes religiosos, proporcionando-lhes as condições para uma doutrinação eficaz que viesse a acomodar os riscos e intempéries dos encontros que culminariam com a posse da terra.

É recorrente descrever os indígenas como pagãos, parece comum identificá-los como selvagens, já que suas crenças religiosas refletiam algo parecido com os rituais dos sabbath, presenciados na Europa e seus costumes eram vis e repugnantes e conforme os padres.

Sendo assim, necessitavam de salvação para suas almas, algo que os livre dessa condição demoníaca ⁴⁹ em que se encontram. Francisco Bethencourt explica que estas dificuldades na conversão não se restringiam somente ao Brasil, declara:

Os vestígios da feitiçaria e da magia ilícita encontram-se em muitos outros campos, nomeadamente na topomínia, apesar de todos os esforços feitos pela Igreja para “rebatizar” os diversos lugares, sobretudo com nomes de santos. Uma leitura rápida do numeramento de 1517 e das corografias posteriores permite-nos constatar essa apropriação simbólica do espaço pelo cristianismo, embora escapem alguns topônimos nas margens dos grandes centros: é o caso da “Rybeira de Lucyfel”, no concelho de Vila Pouca, que confronta como o termo da Vila do Avô e da vila de Coja (entre Coimbra e Covilhã), da “aldeia do Demoninho”, no termo de Torres Vedras, da aldeia de Bemquerenças, no termo de Castelo Branco, da vila de Salvaterrade Magos, do Terreiro das Bruxas, no atual concelho de Meimão ou de Janas, no atual concelho de Cintra. (BETHENCOURT, 2004, p. 39).

Havia em Portugal alguns hábitos pagãos, especialmente aos nomes dados a determinadas localidades, dignos de reparação por parte da Igreja Católica. Não seria diferente no Brasil, onde as maldades andavam a solta.

A obra missionária nas Américas não seria tarefa fácil, porem a experiência adquirida no Velho Continente tornaria as coisas mais amenas. Iniciemos apresentando os dois grandes pilares da catequese do Brasil, Nóbrega e Anchieta, onde destacaremos a importância da Cia de Jesus na construção do Brasil e na formação de seu povo. O valoroso trabalho desses homens, em prol da catequese promoveu, além da educação, a organização das tribos brasileiras.

Ir, ensinar e batizar. Como afirma o padre Luiz Gonzaga Cabral (1925, p. 147-148): “O Jesuíta, no Brasil do século XVI, desempenhou esse duplo papel de Civilizador, foi primeiramente Educador, isto é, mestre da intelligencia e formador do carácter.” Com estes propósitos saíam esses homens da Europa com a missão de fixar na colônia brasileira a cruz de Cristo.

⁴⁹ A magia que se via na Europa havia a tempos combatia e foi, de um certo modo, identificada no Brasil de 1500, especialmente quando se confrontavam os ditos, “costumes vis” dos nativos. Os portugueses não se espantaram com o que viram, pelo menos não consideravam coisa completamente desconhecida, tiveram a possibilidade de aplicar seus conhecimentos, e os digo aqui empíricos, para melhor manejar o trato para com o gentio. Ver a obra de: BETHENCOURT, Francisco. O imaginário da magia: feitiçarias, adivinhos e curandeiros em Portugal no século XVI. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

Acrisolados ao fogo, nas mais diversas provas suportaram esses padres, a rigidez de uma terra implacável e misteriosa. Lavaram com suor o chão brasileiro, na esperança de torná-lo cristão, à sua maneira, catequizando, educando e convertendo os nativos à fé católica. Para o Padre Luiz Gonzaga Cabral (1925, p. 141), a contribuição destes religiosos para a construção do Brasil foi de grande complexidade, pois lidavam eles, não apenas com o sagrado, mas também com obras concretas de caridade, esclarece: “Acima porem, de todos estes benefícios de ordem material, estão os bens intellectuaes e moraes que o Brasil deveu aos da Companhia como a Mestres e Educadores.”

O Brasil que se cria, a partir de 1500, foi forjado pela cruz. O papel desempenhado pelos padres jesuítas e demais religiosos, deixa isto à mostra, colocando-os como protagonistas da história brasileira. Não seria fácil, digamos aceitável, dar início ao povoamento e colonização se os habitantes nativos ainda não estivessem aptos às realidades que lhes são apresentadas.

Não seria conveniente dar andamento ao processo de conquista tendo apenas o domínio das forças naturais ou conhecimento da geografia. Seria necessário muito mais, ou seja, harmonizar as relações entre europeus e brasis ao ponto, não se chegar a um entendimento pleno, mas sim de demonstrar as possibilidades civilizatórias, sejam elas impregnadas de piedade ou do controle da barbárie.

E nisto se saíram bem os padres. Dedicaram-se à proteção dos silvícolas, não demonstrando desânimo em momentos turbulentos ou sequer desistindo da empreitada, entendida por verdadeira missão. Saíram de seus lares com o firme propósito de acrescentar ao reino dos céus o maior número de homens, especialmente estes índios, virgens na fé e sem o conhecimento de Cristo.

O projeto missionário possuía também um caráter civilizatório e colonial. As bases para a conquista do Brasil estavam moldadas em duas esferas: a religiosa e temporal. Não se promoveria a colonização sem a conversão dos gentios. É certo que a nova terra carecia de ordem, mas mais ainda de fé. Segundo João Evangelista M. Terra:

A “dilatação da fé e do império” era o móvel que animava os descobrimentos de Portugal. A orientação mercantilista dessa empresa aparecia subordinada à motivação religiosa, isto é, à conversão dos nativos que ocupa sempre o primeiro lugar na ordem dos fins declarados. (TERRA, 2000, p. 28).

No decorrer do século XVI o Brasil estava submetido a duas forças: o braço religioso e o secular porem, ambos se completam na medida em que a terra vai se livrando dos demônios com a ação dos missionários e enchendo-se de colonos que abarrotam os navios de riquezas. Segundo Filipe Eduardo Moreau:

Os jesuítas eram um instrumento da Coroa para a conquista. Nobrega se comunicava diretamente com o rei e com os governadores gerais, como se pertencesse a um conselho de governo, mas a sua boa fé, as ações enérgicas de outros jesuítas (que imprimiam na vida o ideal mítico de Inácio de Loyola. (MOREAU, 2003, p. 85).

Mesmo se tratando de uma missão evangelizadora, a empreitada dos jesuítas estava alinhada aos interesses mercantilistas da época, pois a Igreja Católica se via ligada ao estado e esse sentido de “Missão” abarcava esses dois poderes, com práticas distintas e finalidades similares. Para John Monteiro, os jesuítas serviam a propósitos amplos e complexos, ou seja, a mão religiosa e a mão estatal:

Apesar de sua relativa autonomia, pois respondiam antes ao general da ordem em Roma do que ao rei de Portugal, e apesar do enorme poder econômico que acumulariam subsequentemente, nestes primeiros anos os jesuítas serviam aos interesses da Coroa como instrumento da política de desenvolvimento da colônia. (MONTEIRO, 1994, p. 36).

Nesse sentido observamos um duplo papel na colonização da América portuguesa: o fervor religioso, explícito nos padres e em alguns setores leigos e a ambição desmedida dos colonos em seus projetos comerciais desejam encontra nessa Terra de Santa Cruz.

3.2.1 Manuel da Nóbrega

A vinda dos jesuítas para o Brasil foi acompanhada de grande entusiasmo, pois o projeto de tomada do território descoberto se alicerçava não apenas em interesses de conquista territorial, mas também na evangelização dos povos que aqui residiam. O desejo das forças, espiritual e temporal, se declarava muitas vezes harmônico, sendo que a evangelização, dos

mundos a serem conquistados, levaria a uma colonização mais efetiva e lícita,⁵⁰ que em si mesmo, se justificava.

O Brasil, assim como os outros cantos do império português, necessitava da catequese. A inóxia destes terrenos americanos se percebia, em especial, de duas maneiras: os indígenas estavam em um estágio de primitivismo tecnológico e desconheciam a santa Fé Católica, assim a vinda dos jesuítas ao Brasil traria consolo aos gentios e iria, ao mesmo tempo, tornar a terra apta à colonização. Notam-se os grandes esforços para o envio destes religiosos para a América, como já assinala o padre Simão de Vasconcellos:

Sucedo pois, que no anno sobredito de 1549, correndo entre as gentes as noticias mais claras do descobrimento estranho d'este novo mundo, que apparecera entre o abysmo das aguas, povoado de inumerável gentildade, desemparado de todo o soccorro, e alheio do conhecimento da Fé; despertouDeos nosso Senhor (como autor que he da salvação dos homens) o coração altoe generoso do venerável Padre Simão Rodrigues de Azevedo, que neste tempo assistia em Portugal, pêra que tratasse do bem destas almas. Communicou a cousa â Alteza de el-Rei Dom João o III, que então vivia, Príncipe tão pio, e inclinado a propagar a Fé, que se lhe ouvira muitas vozes, que desejava mais a conversão das almas, que a dilatação de seu império. E com esta disposição da parte do Rei, e obrigação do nosso instituto, foi fácil ajustar os intentos, e concluir, que se expedisse huma gloriosa missão a partes tão necessitadas. (VASCONCELLOS, 1865, p. 3).

Dentre estes missionários que aqui chegaram às terras brasileiras, destacamos a figura de Manuel da Nóbrega. Este homem, deixando a Europa onde já de combatia a propagação protestante, tinha por missão a evangelização das terras do Novo Mundo, conduzindo as almas dos gentios ao cristianismo.

Em carta, ao padre Mestre Simão em 1549, Nóbrega (1931, p. 82), enfatiza sua missão e de seus companheiros: “Esta terra é nossa empresa, e o mais Gentio do mundo.” Seu destino e dos habitantes da América portuguesa está traçado, e a empresa jesuítica empreenderia a catequese, a educação e a colonização.

⁵⁰ Ao falarmos “lícito”, entendemos o processo de colonização como aliado da evangelização percebendo que não seria adequado, ou ainda justificável e seguro para o projeto lusitano, iniciar a conquista e posse da terra sem antes adequar os naturais do Novo Mundo à realidade cristã, muito evidenciada na Península Ibérica. Os brasis, em processo de conversão ou já catequizados, se adaptariam melhor à cultural luso-católica que se implantaria no Brasil, pois se deve compreender o papel crucial dos padres jesuítas na construção dessa terra, não apenas em seu aspecto espiritual, mas também moral e estrutural. Para tanto consultar, a obra do bispo João Evangelista Martim Terra: Catequese de índios e negros no Brasil colonial, Editora Santuário, Aparecida, SP, 2000.

Manuel da Nóbrega nasceu em Sanfins do Douro, em Portugal, no dia 18 de outubro de 1517. Graduado em direito canônico por Salamanca e Coimbra em 1541, ingressou na Companhia de Jesus, uma ordem religiosa fundada por Santo Inácio de Loyola em 1540, aos 21 de Novembro de 1544, três anos depois se tornou sacerdote, com grande apelo à caridade e amor ao próximo. São muitos os episódios marcantes na vida de Nóbrega, no tocante a salvação das almas, sentindo, desde jovem, que sua missão está ligada a salvação das almas. Padre Simão de Vasconcelos nos cita um desses momentos:

Feito já Nóbrega religioso da Companhia, não só pode facilmente explicar o zelo que começou a ferver em seu peito pera cousas de Deos e do próximo.(...) próximo.(...). Havia na comarca de Coimbra hum homem valentíssimo, grande salteador de caminhos, e de quem temia toda a terra, especialmente os Meirinhos, que elle trazia ameaçados. Depois de vários roubos, e assaltos foi preso o Valente, e sentenciado á morte. Acudio logo o Padre Nóbrega a fazer seu offício, e palpando o estado do homem, achou que estavadesesperado, e obstinadoem ódiadas Justiças, e dos que lhe traçarão a prisão: não queria ouvir fallar em confissão, ou sacramento, ou meio algum de salvação. Que faria ofervoroso zelador das almas? Buscou todos os meios, correo toda as traças em successo tão triste ; applicou missas, orações, jejuns praticou numa e muitas vezes ao obstinado, e nenhma cousa abrandava aquelle duro coração. Quando desesperado já do negocio, inspirado do zelo do espirito, deu na traça seguinte,: Pedio attenção ao homem, e com alta voz e os olhos nos ceo, lhe disse assim: “Irmão meu, daqui vos digo; que eu tomo sobre mim todos vossos peccados; eu darei conta delless no Tribunal Divino; e cessai já com vossa obstinação.” A esta voz, como se descera di Ceo, aquietou logo o penitente, e pondo os olhos no Padre, sem mais outra palavra, lhe disse: “Padre meu, quero confessar-me.” Fe-lo assim, assossejou, ouviu a sentença de sua morte, e suposto que a leitura desta resucitavão as lembranças de seus primeiros ódios, com só aquella consideração da promessa promessa do Padre forão rebatidos; e chegou elle aquelle ultimo, e terrível suplicio, banhado em lagrimas, suspirando ao Ceo com mostras de conversão notável, de grande gloria de Deos e de seu servo. E até aqui pode chegar o fino da maior charidade, tomar sobre si os peccados alheios. (VASCONCELLOS, 1865, p. 7-8).

O Novo Mundo experimentaria a obra de salvação dos jesuítas e seu zelo ⁵¹ pelo evangelho, na figura de Nóbrega. Os indígenas seriam tratados, não como meros servos ou seres primitivos, mas estariam sob uma mão protetora, sob um olhar de compaixão de um homem que ansiava os bens maiores. Para tal, a conversão seria o caminho correto a seguir,

⁵¹ Chamamos de “zelo”, não apenas no sentido espiritual, mas ousamos dizer também material, pois os indígenas estavam sob os olhares dos padres, em seus afazeres religiosos e temporais, na medida em que fossem deixando de lado seus costumes, ditos inadequados. Deste modo a empresa jesuítica no Brasil alcançaria os fins pretendidos pela Coroa: catequizar e colonizar.

possibilitando ao nativo o contato com a Santa Fé Cristã. Júlio Quevedo (2000, p. 55), destaca o papel dos missionários na propagação da fé, explicando: “Se o índio era o gentio, nada mais natural do que convertê-lo, por meio de um processo no qual a auto-imagem do jesuíta definiu sua ação missionária.”

Imbuído do fervor missionário, Nóbrega, como que adota o Brasil e sua gente, desejando a salvação das humanidades desta terra. Seu plano de ação se fundamentaria na catequese direta, que se efetivaria na educação e culminaria na civilização. Padre Simão de Vasconcelos o define como um homem, que dotado da sabedoria divina, nada mais faria do que evidenciar o amor do Criador por estes povos mediante a ação evangelizadora sincera, afirma:

Padre Manoel da Nóbrega hia traçando a divina sabedoria de Deos nosso Senhor, hum Apostolo da immensa gentillidade de hum novo mundo, que por espaço de séculos tão dilatados como temos dito, tivera encoberto, e destituído, por occultos juizos, de mestres evangélicos, que lhe ensinassem o caminho de sua salvação. (VASCONCELLOS, 1865, p. 6).

Em 1549, Dom João III nomeia Nóbrega chefe da missão religiosa enviada na esquadra de Tomé de Sousa, primeiro governador geral do Brasil. O auxílio dado por de Simão Rodrigues, mestre de Nóbrega em Coimbra e provincial da Companhia de Jesus na assistência de Portugal, foi de crucial importância. Três naus, duas caravelas e um bergantim saíram do porto de Lisboa em 1º de fevereiro de 1549 com destino ao Brasil. Levavam mais de mil pessoas; entre elas, cinco religiosos da Companhia de Jesus comandados pelo Pe. Manuel da Nóbrega: os Padres João de Azpilcueta Navarro, Leonardo Nunes, Antônio Pires e os Irmãos Diogo Jácome e Vicente Rodrigues.

Os objetivos dos religiosos eram claros: catequizar e educar.⁵² Fazer com que a gente brasílica se afastasse da má condição em que se encontravam, proporcionando-lhes as

⁵² A união entre Estado e Igreja, estabelecia, pelo menos dos primeiros anos de colonização, certa estabilidade. No decorrer das décadas seguintes, especialmente no final dos séculos XVI XVII, parece existir uma animosidade entre os poderes temporais e espirituais. Jesuítas, Colonos e Estado, em seus interesses, quebram os elos em comum e suas posturas cada vez mais antagônicas, culminam na expulsão dos padres da Cia de Jesus do Brasil em meados do século XVIII. Para o assunto consultar: Notórios Rebeldes: A Expulsão da Companhia de Jesus da América Portuguesa, in: ANDRÉS-GALLEGO, José (coord.): Tres Grandes Questiones de la Historia de Iberoamérica.. 2. ed. Madri: Fundación Ignacio Larramendi, 2005, v. 1, p. 306.

benquerenças do evangelho, que parecia estar sendo de bom grado, assimilado pelos nativos. Porém o que se percebe é a resistência à difusão da fé, ainda mais pelas observações realizadas sobre as ações dos colonos frente a essa gente.

A tarefa seria árdua, se apresentando de início, um tanto utópica, pois não eram esses homens do Brasil tão amáveis como se imaginava e muito menos os colonos aqui instalados. A catequese adquiria um duplo trabalho: catequizar os pagãos e consolidar a fé junto aos colonos, que apesar de cristãos, suas condutas são motivo de reprovação. Adolfo Hansen descreve bem estes entraves:

Com muito entusiasmo inicial, os jesuítas acreditaram que as tribos seriam imediatamente catequizáveis em massa e que passariam a levar uma vida catolicamente virtuosa, abandonando seus maus hábitos antigos com o bom exemplo cristão dos portugueses. O entusiasmo era equivocado, pois os índios resistiam e o suposto bom exemplo português era, muito objetivamente, o extermínio, a escravidão e a classificação deles como “sujos de sangue”, “inferiores por natureza”, “escravos por natureza”, “selvagens”, “bárbaros” e “animais”. (HANSEN, 2010, p. 25).

Homem de fé e de atitudes superiores, Nóbrega, mesmo sem conhecer as humanidades brasileiras, os entendia, pois carregava consigo um espírito missionário e pronto a realizar a obra de salvação dessa gente.⁵³

Os jesuítas estavam inseridos, apesar dos conflitos, na obra colonizadora do Brasil como grandes colaboradores para que se efetuassem a civilização dessa terra e, como afirmava Nóbrega (1931, p. 82): “Destá maneira ir-lhes-ei ensinando as orações e doutrinando-os na Fé até serem hábeis para o baptismo. Todos estes que tratam conosco, dizem que querem ser como nós (...)”

Nóbrega, um homem que auxiliou na criação do Brasil, como evangelizador e colonizador. Sua carreira pode ser descrita como a de um guerreiro que, em terras distantes e, por muitas vezes inóspitas, levou adiante um sonho e fê-lo se concretizar neste Novo Mundo.

⁵³ Tal missão já se evidencia nos primórdios da história brasileira. Em sua carta, Pero Vaz de Caminha afirma: “Mas o melhor fruto que nela se pode fazer me parece que será salvar essa gente” (MENDONÇA, Manuela – VENTURA, Margarida Garcez – Estudos, A carta de Pêro Vaz de Caminha; pref. Joaquim Veríssimo Serrão; Lisboa: Mar de Letras, 2000, p. 23). Este “salvar” talvez indique, de modo muito complexo, o projeto de conversão e integração do indígena, conduzindo à colonização da terra e a aquisição de suas riquezas. Como os metais não são encontrados de imediato, o grande trabalho da empreitada colonial se manifesta na necessidade, catequizar este povo.

3.2.2 José de Anchieta

A 19 de março de 1534, na ilha de Tenerife, no arquipélago das Canárias, nasce aquele seria considerado o Apóstolo do Brasil, José de Anchieta. Sua estada em seu lar natal dura até os 14 anos quando parte juntamente com seu meio irmão Pedro Nuñez para Coimbra, onde se dedica aos estudos de humanidades.

Destaca-se no estudo da língua latina, concluindo posteriormente, os estudos em lógica e metafísica. Mas em seu coração batia algo estranho, um chamado, uma verdadeira convocação ao serviço.

Isso lhe vem ao conhecer os padres da Cia. de Jesus e, em pouco tempo Anchieta ingressa como noviço na Companhia à 1º de maio de 1551. Em 8 de maio de 1553 parte Anchieta para o Novo mundo, juntamente com o padre Luís da Grã e seis noviços, incorporados à esquadra do novo governador geral, D. Duarte da Costa. Chegam a Baía de Todos os Santos, onde o clima da cidade lhe causa certo espanto, ainda mais quando são relatados os cotidianos daquelas gentes, não somente índias, mas também os colonos.

A terra é dura, e dura a cerviz dessa gente pagã, se faz eminente um grande empenho para a conversão dessas almas. Para Marcus A. Motta, a desordem nessas índias é grande, merendo cuidados imediatos, cabendo aos padres jesuítas um esforço além do normal e paciência, ao seu mais alto nível, afirma ele:

Anchieta observa. Ouve dos seus; imoralidades, o comum dessas terras. O despreparo sacerdotal é enorme. A concubinação é rotina. Gêtio hostil para o lado de Itaparica. Bestialidades. Tanto a fazer, meu Deus. Dedicar-se a aprender a língua dos gentios. Repara. Escuta. (MOTTA, 2000, p. 23).

Anchieta, perspicaz e grande observador, monta uma estratégia de aproximação para com o indígena. Os índios estavam aquém dos dogmas cristãos, porém seus conceitos primitivos referentes à religião, poderiam ser adaptados, ou ainda, melhor explicados, na medida em que compreendessem, não somente seu mundo, mas o novo que se lhes é apresentado. Para Filipe Moreau (2003, p. 51): “Era necessário ensinar aos índios a diferença entre Bem e Mal, entre certo e errado, para que entendessem conceitos e dogmas cristãos.”

Anchieta, como São Francisco Xavier cria, na América portuguesa uma pedagogia da inculturação.⁵⁴ O objetivo era a conversão, porém qual o método deveria ser aplicado? Teatro e poesia foram amplamente utilizados, fornecendo aos indígenas uma maior percepção de seu mundo e sua relação com o ideário cristão. Dá-se a entender que estes mundos, não sendo assim tão antagônicos, poderiam até se completar, já que se apresentava aos indígenas uma nova interpretação, em sua forma e essência.

Não seria fácil convencer os brasis da nova religião sem que antes se compreender a deles. Anchieta expõe aos índios a heroicidade cristã frente ao mal, em uma miscelânea de contos, poesias e teatro, que ao mesmo tempo, não se misturam ou se confundem, mas se completam. Busca-se a conversão e o entendimento, a aproximação da verdade cristã que se debatia entre as forças da luz e trevas. Alfredo Bosi relata bem o papel desses teatros e poesias, que inseridas no universo indígena, poderiam produzir alguns frutos, quando escreve:

Com o fim de converter o nativo Anchieta engenhou uma poesia e um teatro cujo correlato imaginário é um mundo maniqueísta cindido entre forças em perpétua luta: Tupã-Deus, com sua constelação familiar de anjos e santos, e Anhangá-Demônio, com a sua corte. (BOSI, 1992, p. 67).

Os desafios na terra brasileira eram imensos, porém não seriam obstáculo à grande causa salvífica dos Inacianos: converter essa gente. Ronald Raminelli descreve essas intempéries vivenciadas pelos padres da Companhia como uma verdadeira provação, um grande desafio a ser vencido, frente à missão incumbida a estes homens de coragem e fé, afirma:

Os jesuítas, assim como Ulisses, lutaram bravamente contra as diversidades do novo território e viabilizaram a missão heróica de converter os índios à causa do cristianismo. Enfrentaram as intempéries de uma viagem marítima cheia de aventuras e aportaram em uma terra desconhecida, inóspita e povoada de canibais.

⁵⁴ Ao citarmos a inculturação e não aculturação, nos referimos ao modelo apresentado de catequese em sua exposição junto aos neófitos brasileiros. Anchieta foi mestre nesta abordagem, pois não reprimia as crenças ou condenava-as de forma ríspida ou em definitivo, ao contrário, lhes apresentava outra interpretação de suas crenças, infundindo em seus corações os dogmas cristãos, especialmente os conceitos de bem e mal. Os seus teatros são a maior expressão de catequese “inculturadora” porque revelam, em uma mesma história ou crenças, explicações similares, visando o mesmo fim.

Ainda tiveram de resistir às longas caminhadas através das florestas tropicais, percurso povoado por onças e cobras que tinham a natureza exótica como aliada. (RAMINELLI, 1996, p. 23).

Anchieta usou de grande habilidade para a promoção do evangelho, se valendo de uma aproximação sutil e cautelosa, sagaz e, de certo modo, eficaz. Em seu, *Auto de São Lourenço*, ele tenta adequar às realidades indígenas aos dogmas cristãos, introduzindo os conceitos cristãos às histórias e crenças dos nativos. Não há uma substituição imediata da religiosidade nativa, mas sim nova perspectiva a ser assimilada.

Os indígenas, por esse meio, passam a melhor compreender os aspectos da religiosidade lusitana, mas também seu cotidiano, em outras esferas, como a economia e a sociedade. A ação da catequese “anchietana,”⁵⁵ de certo modo, refaz o imaginário dos brasis e lhes proporciona novos caminhos e entendimentos daquilo que presenciavam como religião.

Capistrano de Abreu (1998, p. 22) observa estes choques entre indígenas e jesuítas, na tentativa de catequização ou até eliminação de alguns traços religiosos, que na concepção cristã, pareciam estranhos e até abomináveis, explica. “Das suas lendas, que às vezes os conservavam noites inteiras acordados e atentos, muito pouco sabemos: um dos primeiros cuidados dos missionários consistia e consiste ainda em apagá-las e substituí-las”.

A catequese contribui para o melhor aparelhamento das bases colonizadoras e será fundamental para o processo de conquista, sendo utilizada no apaziguamento e civilidade dos gentios, diante dos interesses espirituais e temporais. A fé encontrou eco nas ações da Coroa e por sua vez o Estado lusitano justificaria seus projetos de acordo com a empreitada religiosa.

3.2.3 Fernão de Cardim

Fernão de Cardim nasceu em Viana do Alentejo em 1549, tendo entrado para a Companhia de Jesus em 1566, embarcando para o Brasil em 1583, como secretário do visitador da companhia.

⁵⁵ O termo “anchietana” nos remete a um arquétipo de catequização implementada pelo Pe. José de Anchieta, que não foge do padrão jesuítico, mas oferece uma nova abordagem e roupagem para se chegar ao nativo, lhe oferecendo meios aceitáveis de assimilação: a Inculturação.

Escreveu dois tratados e cartas, sendo estes organizados por Afrânio Peixoto, contando ainda com os esforços de Capistrano de Abreu,⁵⁶ que considerava que a obra de Fernão Cardim, apesar de pequena, extremamente significativa, tramitando entre o histórico e o etnológico, destacando a realidade geográfica e humana do Brasil.

Seus escritos retratam a terra e as gentilidades do Brasil, expondo de forma otimista os bons ares dessas paragens e os casos de conversão e a pacificação dos gentios. Quando Cardim fala do Brasil, nos parece que o vê como uma boa terra, uma terra onde os frutos, não somente os da natureza, mas também os espirituais começam a amadurecer, declara:

Este Brasil he já outro Portugal, e não falando no clima que he muito mais temperado, e sadio, sem calmas grandes, nem frios, e donde os homens vivem muito com poucas doenças, como de eólica, figado, cabeça, peitos, sarna, nem outras enfermidades de Portugal; nem fallando do mar que tem muito pescado, e sadio; nem das cousas da terra que Deus cá deu a esta nação, nem das outras commodidades muitas que os homens têm para viverem, e passarem a vida, ainda que, as commodidades das casas não são muitas pôr serem as mais dellas de taipa, e palha, ainda quê; já se vão fazendo edifícios de pedra e cal, e telha; nem as commodidades para o vestido não são muitas, por a terra não dar outro panno mais que de algodão. E nesta parte padecem muito os da terra, principalmente do Rio de Janeiro até São Vicente, por falta de navios quetragão mercadorias e pannos; porem as mais capitánias são servidas de todo gênero de pannos e sedas, e andão os homens bem vestidos, e rasgão muitas sedas e veludos. Porem está já Portugal, como dizia, pelas muitas commodidades que de lá lhe vêm. (CARDIM, 1925, p. 104-105).

Sua obra municia informações muito importantes sobre a eficácia da catequese e da colonização, pois foi confeccionada já no período dos trabalhos de Nóbrega e Anchieta. Afrânio Peixoto (1944, p. 125) já afirma que as obras de Cardim são como que “da infância do Brasil.”

Em Cardim se percebe a eficácia da evangelização que agia em favor da colonização. O índio ainda está inserido em estágios de barbárie, mas nem todos, pois há conversões. Escolas e vilas são criadas, a colonização está a pleno vapor. Em suas obras, bem como em

⁵⁶ Sendo organizada por Afrânio Peixoto, a obra de Pe. Cardim é recebida com grande entusiasmo por Capistrano de Abreu, na medida em que esta reflete uma nova visão da terra e de sua gente, pois os nativos do Brasil já contavam com 30 anos de catequese e, evidentemente, as realidades pareciam ser outras. O mesmo Cardim, como visitador, enaltece as grandezas da terra e principalmente das gentes, que mesmo com seus atos gentios, estão a par das cristianidades difundidas pelos jesuítas. Cfr. Apenso de Capistrano de Abreu, in: CARDIM, Fernão de. Tratado da terra e gente do Brasil. Rio de Janeiro. Editores - J. Leite & Cia, 1925, p. 417.

outros cronistas, funcionam como uma justificativa, um alicerce para a seqüência do projeto colonial lusitano. Warnhagem (1851, p. 143) identifica nos escritos de Cardim, um valoroso contributo para compreensão de todo o processo de colonização da terra, afirma: “(...) verdadeiros monumentos históricos, que nos ministram toda a luz para avaliarmos o estado da colonização do nosso paiz na epocha em que escreveram.”

Nos textos de Cardim tem-se uma boa impressão sobre a terra e o que nela contem. As comparações são inevitáveis e os arranjos meticulosos. “O clima do Brasil geralmente he temperado de bons, delicados, e salutíferos ares.” (CARDIM, 1925, p. 36). Há um detalhamento sobre a fauna e flora do Novo Mundo lusitano, como se fosse uma espécie de propaganda ou até um detalhamento do que se observava, com precisão, tendo em vista a civilização desta terra. “A terra he algum tanto malencolica, regada de muitas águas, assi e rios caudaes, como do céu, e chove muito nella.” (CARDIM, 1925, p. 35). Os animais são descritos de maneira meticolosa, havendo uma preocupação em compará-los com os de Portugal, e ainda, enaltecendo-os, elevando-os à condições superiores: “Tamanduá. Este animal he de natural admiração: he do tamanho de hum grande cão, mais redondo que comprido.” (CARDIM, 1925, p. 39).

Para o leitor da época, o mundo brasileiro está aberto a novas descobertas, está como que convidando a ser desbravado, conhecido e conquistado. Assim como em Gândavo, que promove o Brasil, Cardim não se cansa de elogiar a terra e suas belezas e isso será levado em conta no ideário colonialista e servirá, como um instrumento ideológico à conquista.

A respeito dos indígenas parece existir uma sintonia entre Cardim com as demais narrativas quinhentistas: são bárbaros, selvagens, sem fé, canibais, como que demônios. Aí encontramos talvez, a grande dualidade antagônica, na colonização do Brasil: terra boa e gente selvagem. Nos referenda, Cardim:

Este gentio não tem conhecimento algum de seu Creador. nem de cousa do Céu, nem se há pena nem gloria depois desta vida, e portanto não tem adoração nenhuma nem ceremonias, ou culto divino, mas sabem (pie têm alma e que esta não morre. (CARDIM, 1925, p. 161).

A gente do Brasil foi caracterizada pagã e gentia, sem diretrizes de fé ou consciência de Deus, estão jogados a própria sorte e alienados em seus destinos. Cardim (1925, p. 162)

assim afirma: “Usão de alguns feitiços, e feiticeiros, não porque creião nelles, nem os adorem, mas somente se dão a chupar em suas enfermidades, parecendo- lhes que receberão saúde.”

Desde os primeiros anos, esse conjunto: catequese e civilização, não se separam, mas ao contrário, se fortalece e se consolida. Cria-se a ideia de que um não sobrevive sem o outro, pois se complementam e se harmonizam, caminham, mesmo com algumas diferenças, para o mesmo fim, ou seja, fazer do Brasil o próprio Portugal.

Na segunda metade do século XVI as raízes cristãs estão fortemente presentes no projeto colonial se tornando o braço forte da Coroa, que justifica e oficializa a conquista. A colonização do Brasil se apóia na evangelização do mesmo, isto nos relewa Sebastião da R. Pitta:

Porém tomando El Rey D. Sebastião, primeiro do nome, posse do Sceptro aos quatorze annos da sua idade, no de mil e quinhentos e sessenta e oito, continuou o cuidado das conquistas, e almas do Brasil, com o próprio zelo dos seus Augustos Progenitores, e Antecessores na Coroa, cuja Religião, e grandeza erão os exemplares das suas acções. (PITTA, 1730, p. 172).

Assim como seus antecessores, Padre Fernão de Cardim vê o Brasil como um mar de oportunidades, uma missão acompanhada de um grande desafio, que coloca A Igreja Católica, na figura dos jesuítas, no protagonismo no projeto de conversão e civilização dos gentios.

3.2.4 Frei Vicente do Salvador

Nascido em Matuim, cerca de 35 quilômetros ao norte de Salvador, na Bahia, em 1564, Vicente Rodrigues Palha, estudou no colégio jesuíta de Salvador e concluiu seus estudos de Direito e Teologia na universidade de Coimbra, doutorando-se em Cânones, ingressando na ordem Franciscana em 1599, fundando o convento de Santo Antônio do Rio de Janeiro em 1607.

"História do Brasil", sua grande obra, está dividida em cinco livros e descreve o *modus vivendi* na Colônia, narrando episódios conhecidos de seus primeiros governadores, bem como anedotas e o jeito de falar e viver nas terras ainda tão novas. É considerado o

primeiro clássico do Brasil escrito por um brasileiro, narrando a história de sua terra. Darcy Ribeiro compara-o a “Heródoto,” e o define como o pai da história brasileira, afirmando:

O melhor testemunho daqueles tempos se deve a frei Vicente do Salvador, natural da Bahia. Foi o primeiro intelectual assumido como inteligência do povo nascente, capaz de olhar nosso mundo e os mundos dos outros com olhos nossos, solidário com nossa gente, sem dúvidas sobre nossa identidade, e até com a ponta de orgulho que corresponde a uma consciência crítica. A quase todos os escribas de depois, até hoje em dia, faltam essas qualidades de amor à terra, que faz de nós um povo descabeçado por falta de intelectualidade própria, nativista, que iluminaria a visão do nosso povo entre os povos diante do nosso destino. (RIBEIRO, 1995, p. 136).

Sua obra adquire notoriedade no meio historiográfico brasileiro por relatar as estruturas administrativas da colônia, fornecendo informações sobre a natureza e habitantes do Brasil no período colonial. Considerado um verdadeiro clássico da história do Brasil, é citada como uma das grandes referências para a compreensão da terra brasileira nos primeiros séculos de sua existência, especialmente o século XVI.

Como os demais relatos de religiosos, havia em Frei Vicente, uma preocupação acerca do sentido missionário empregado na colonização da terra, não que descartasse a atuação temporal da Coroa, mas sim que percebia em plano inicial, a necessidade de se estabelecer primeiramente as bases espirituais no processo de civilização da terra em suas gentes.

O Novo Mundo estaria, com a chegada dos europeus, mergulhado em duas realidades bem distintas e incrivelmente próximas: de um lado a missão cristã, empreendida pela Igreja Católica com a força de suas ordens; de outro lado a atuação da Coroa lusitana, acompanhada de um grande séquito interessado na exploração da terra.

A prática religiosa imperara sobre o temporal, já que grande parte dos aventureiros, nobres, soldados, que aportaram às terras do Brasil carregavam em suas bagagens o cristianismo, que em maior ou menor intensidade, ⁵⁷ daria base às suas ações, mesmo com certas contradições.

O nome do Brasil parece ser outro entrave nessa relação, Estado-Igreja. A mudança de

⁵⁷ Poderíamos citar aqui um contexto de religiosidade natural, entendida como àquela apegada apenas aos ritos, sendo carregada de meros formalismos, carente de um sentido místico e espiritual. Isso se percebia muito entre os colonos, que talvez, desprovidos de conhecimentos mais aprofundados, ou mesmo sem o interesse devido, se utilizaram da religião como justificativa para seus atos diante das “paganizadas humanidades americanas.”

denominação dessas terras americanas parece refletir que o interesse religioso realmente se aplicava. As discordâncias sobre o nome da nova terra parecem refletir de modo negativo, até místico como se fosse um mal agouro. Frei Vicente identifica que, ao deixar de lado o nome sacralizado de Terra de Santa Cruz, esta terra estaria propensa a instabilidade, a estagnação econômica, além de um limitado progresso religioso, quando afirma:

Estas são as razões por que alguns com muita dizem que não permanece o Brasil nem vai em crescimento; e a estas se pode ajuntar a que atrás tocámos de lhe haverem chamado estado do Brasil, tirando-lhe o de Santa Cruz, com que pudera ser estado e ter estabilidade e firmeza. (SALVADOR, 1918, p. 17).

O Brasil, sem a proteção divina, estaria sujeito as maldades do demônio, que estaria empreendendo as mais inacreditáveis perversidades junto a sua gente. Laura de Mello e Souza descreve esses episódios junto às explicações de Frei Vicente, que entendia o projeto colonial como uma verdadeira missão salvacionista, ou seja, salvar a gente significaria salvar a terra e torná-la apta ao ingresso na civilização cristã. Afirmando:

Para frei Vicente, o demônio levou a melhor: Brasil foi o nome que vingou, e o frade lamenta que se tenha esquecido a outra designação [a Terra de Santa Cruz], muito mais virtuosa e conforme aos propósitos salvacionistas da gente lusa. (SOUZA, 1996, p. 29).

Salvar a terra e sua gente, aí se encontram os objetivos das duas forças aqui atuantes: a Igreja e o estado. O estado, o braço colonizador e a Igreja o catequizador. Ambos se misturaram e se aperfeiçoaram, afiançam-se e se entrelaçam. A Igreja se aproveitou das benesses estatais e o estado justificou sua ação a partir da ação religiosa que visava a salvação dessa gente do Brasil, que se mostrava gentílica, inocente, selvagem e carente. Estes pólos, Coroa e Igreja, convergiam para uma prática civilizacional, amparada pelos relatos dos viajantes, cronistas e religiosos.

As narrativas criaram um clima favorável ao estabelecimento, na terra descoberta, de uma estrutura civilizacional que se amparava em bases sólidas cristãs contando com o apoio da Coroa, que via nessa união um alicerce à sua atuação nestas terras selvagens.

3.3. OUTROS RELATOS

Apesar da proposta deste trabalho está em analisar as obras de autores ibéricos, destacaremos alguns outros autores de nacionalidades diversas que, muito contribuíram para a historiografia do Brasil quinhentista, bem como para o desenvolvimento de nossos estudos. Seus testemunhos são similares aos descritos anteriormente e consideramos necessário citá-los a fim de incrementar os dados já coletados.

3.3.1 Jean de Lery

Jean de Léry nasceu em La Margelle, no ano de 1534. Provavelmente pertencia a uma família de burgueses, uma vez que foram esses que primeiro aderiram ao movimento da Reforma. Aos dezoito anos foi para Genebra, na Suíça, onde iniciou os estudos de teologia. Antes de completar os seus estudos, Léry foi convocado para integrar uma expedição organizada pelo senhor Gaspar de Coligny ⁵⁸ com destino ao Brasil, com o objetivo de auxiliar o comandante Villegagnon ⁵⁹ na empresa da França Antártica.

Durante sua estadia no Brasil, Lery, por desentendimentos no que se refere à questão da religião com Villegagnon, o levou a se refugiar entre os índios até o oportuno retorno à França. De volta à França em 1558, Léry se vê ante um conflito religioso disseminado e intenso que assolava seu país opondo católicos e protestantes, cujo episódio mais marcante foi

⁵⁸ Gaspar de Coligny (1519-1572). Ex-primeiro ministro do rei Henrique II, se converteu ao protestantismo e se tornou um grande líder a ativista da religião reformada. Foi assassinado em Paris em 1572, durante o massacre da noite de São Bartolomeu, depois de ter sofrido um atentado praticado por Maurevert do qual saiu ferido, depois de uma visita ao Rei Carlos IX. Apesar de gozar de grande estima do rei, foi traído e assassinado por comando do Duque de Guise (Henrique de Lorraine). Seu corpo foi defenestrado e depois decapitado. Foi um influente estadista e líder dos calvinistas franceses, os huguenotes.

⁵⁹ Nicolas Durand de Villegagnon, nascido em Provins, 1510 e falecido em Grez-sur-Loing, 9 de janeiro de 1571, foi um cavaleiro da Ordem de Malta e diplomata. No Verão de 1554 visitou secretamente a região do Cabo Frio, na costa do Brasil, onde seus compatriotas habitualmente escambavam. Ali obteve valiosas informações junto aos Tamoios, informando-se dos hábitos dos portugueses naquele litoral, colhendo dados essenciais ao futuro projeto de uma expedição para a fundação de um estabelecimento colonial. Sua expedição zarpu de Diepe a 14 de agosto de 1555, com duas naus e uma naveta de mantimentos, nas quais se comprimiam cerca de seiscentas pessoas. Criou um estabelecimento colonial na costa do Brasil, a França Antártica, combatida e erradicada por forças portuguesas.

o massacre da noite de São Bartolomeu ⁶⁰ em 1572. E é dentro desse contexto que entre 1563 e 1578 escreve e publica, pela primeira vez, a sua crônica. É interessante notar que seus escritos vêm à tona muito tempo depois de sua experiência na América, e inserido em um contexto de guerra religiosa. Isso poderia levar à especulações no sentido de que sua obra poderia ter influências desses conflitos e de sua postura calvinista, que poderia, ou não interferir nas observações realizadas na América portuguesa.

Não desejamos aqui tratar deste tipo de suposição, ou sequer questionar o possível “discurso” de Lery, como sendo tendencioso ou não, mas sim identificar as informações por ele deixadas sobre o cotidiano das tribos por ele visitadas e observadas, sob uma ótica, mesmo que em sua amplitude, cristã. O público europeu quinhentista sedento de novidades, consumidor do estranho e do exótico, via na obra de Lery, como outras, combustível para sua imaginação, que levaria não somente a criar expectativas fantasiosas, mas a acreditar piamente nos relatos.

Os primeiros capítulos tratam de natureza brasileira, de suas riquezas naturais, das possibilidades de exploração e na observação dos pontos geográficos mais importantes, dando a supor certo estímulo ou mesmo uma aprovação à futuras invasões ao Brasil. Em um segundo momento, Lery se estende sobre as humanidades da terra, fornecendo informações sobre os comportamentos desses povos, no caso os Tupinambá, observando, como Caminha, os seus corpos, sua longevidade e suas atividades cotidianas. A princípio, descreve Lery esses povos como robustos e fortes, comparando-os aos modelos europeus, afirmando:

(...) não são maiores nem mais gordos do que os europeus; são, porém mais fortes, mais robustos, mais entroncados, mais bem dispostos e menos sujeitos a moléstias, havendo entre eles muito poucos coxos, disformes, aleijados ou doentios. Apesar de chegarem muitos a 120 anos, 153 (sabem contar a idade pela lunação) poucos são os que na velhice têm os cabelos brancos ou grisalhos (...). (LERY, 1961, p. 91).

A guerra entre os brasis, segundo Lery e outros autores, visava a vingança, levada em grandes crueldades e selvagerias, culminando em um banquete canibal ritualístico, onde os inimigos serviam, não apenas de alimento corporal, mas como que um alívio as almas

⁶⁰ Este episódio no qual, por ordem da regente Catarina de Médicis, foram mortos protestantes, entre os quais o ex-primeiro ministro Gaspar de Coligny, atirado, com tantos outros, no rio Sena. O massacre se iniciou em Paris e se alastrou por várias cidades, vitimando entre 70.000 e 100.000 protestantes franceses.

sedentas de revanches contra seus opositores. Jean de Lery observa, como seus antecessores ⁶¹ o canibalismo como um ritual de antropofagia, onde esse banquete festivo carregado de euforias e regozijos incontroláveis Culminaria em um repasto humano,⁶² mediante a vingança em favor dos ancestrais. Assim descreve:

Os selvagens se guerreiam não para conquistar países e terras uns aos outros,porquanto sobejam terras para todos; não pretendem tampouco enriquecer-se com os despojos dos vencidos ou o resgate dos prisioneiros. Nada disso os move. Confessam eles próprios serem impelidos por outro motivo: o de vingar pais e amigos presos e comidos, no passado, do modo que contarei no capítulo seguinte. E são tão encarniçados uns contra os outros que quem cai no poder do inimigo não pode esperar remissão. (LERY, 1961, p. 145).

Ao destacarmos a religiosidade dos nativos, no relato de Lery, observa-se uma grande convergência entre os cristãos de diferentes denominações, pois relatam o paganismo e a existência de feiticeiros, que vem a enganar os índios com todo o tipo de sortilégios, levando-os ao engano e os conduzindo as mais pervertidas experiências.

Mesmo assim o nosso calvinista parecia um tanto moderado ao tratar a gentildade brasílica, afirmando: “Em verdade penso que esses selvagens pouco diferem dos brutos e que no mundo não existem homens mais afastados de quaisquer ideias religiosas”. (LERY, 1961, p. 165). Talvez a ignorância superasse a selvageria, já que esses índios evidenciavam um estado de primitivismo que necessitava de polidez e com tempo poderiam se adequar as realidades apresentadas.

Como os demais relatos, Lery descreve as riquezas da terra e a falta de fé da sua

⁶¹ Destacamos Hans Staden e sua estadia entre os Tupinambás, juntamente com as experiências de Gabriel Soares de Souza, os testemunhos de Nóbrega e Anchieta, entre outros. Estes relatos convergem para a mesma abordagem: os indígenas são comedores de gente e o fazem por motivações baseadas em suas vinganças contra seus inimigos ancestrais.

⁶² O gosto pela carne humana parece ir além da vingança contra os inimigos. Relatos descrevem que estes índios rivalizam contra seus contrários, porém não são raros testemunhos de índios que sentiam vontade de comer carne humana e não simplesmente de vingar-se do oponente mediante a simples eliminação do mesmo. Em carta ao Dr. Navarro, seu mestre em Coimbra de 1549, Nóbrega descreve o consumo de carne humana tendo como motivação a vingança, porem em outros relatos se nota, que mesmo que convertidos ou em processo de conversão, os nativos brasileiros se voltam aos costumes anteriores, a comerem carne humana, como se vê na XX carta a Tomé de Souza de 1559 de Manuel da Nóbrega. O que questionamos é se o consumo de carne humana se dava meramente pelo uso da guerra, motivado pela vingança ou se os indígenas, mesmo com o uso desses artifícios, desfrutavam da carne de seus iguais como mera aquisição protéica. Os testemunhos descrevem a guerra de vingança como modus operandi de aquisição de prisioneiros que seriam devorados, mas como notamos, os brasis mesmo já convertidos, não se esqueciam do gosto humano em suas bocas.

gente. A obra estimula, como as demais, não somente a aventura do descobrir, mas a missão do “salvar” e o de dever de “colonizar.”

3.3.2 Antony Knivet

Tudo indica que Knivet tenha sido filho ilegítimo de um nobre, sir Henry Knivet, e para tanto não alcançaria as regalias da legitimidade filial, se vendo obrigado a ingressar na carreira militar como forma de sobrevivência e alcance de status, tomando parte do galeão Leicester, da frota comandada por Thomas Cavendish.

A saída de Plymouth, na Inglaterra, em 26 de agosto de 1591, buscava, não somente a aventura de contornar a terra, mas também de promover o saque em alguns territórios, como o do Brasil e futuras paragens, passando pela vila de Santos e seguindo para o Estreito de Magalhães, de onde tomariam rumo à circunavegação da terra. Uma viagem que prometia grandes êxitos, mas que culminou em um desastre, especialmente para Knivet.

Passando por Cabo Frio e Ilha Grande, a expedição ruma à Santos, onde permaneceu, de 26 de dezembro de 1591 a 3 de fevereiro de 1592, quando se dirige à região do Prata. Nesse local enfrentam o rigor da natureza expressa no frio e nas adversidades marítimas, forçando a frota a regressar às terras lusitanas a fim de recuperar uma tripulação já combalida.

Chegando a Santos, os ingleses saqueiam um engenho, mas sofrem grande infortúnio ao serem surpreendidos pelos portugueses em mar, isso os força a rumar para a Ilha de São Sebastião. Porém, ainda em Santos, encontram com outro membro da frota, o galeão Roebuck, o que os encoraja a atacar novamente a vila de Santos.

Em seguida a frota segue para o Espírito Santo, onde, sem sucesso realiza uma incursão um tanto desastrada. Logo seguem para a ilha de São Sebastião, na tentativa de saqueá-la e também deixar à morte os mais convalescidos dos marinheiros, entre eles: Antony Knivet.

Capturados pelos portugueses, Knivet é levado ao Rio de Janeiro, e nesta região nos relata a convivência entre lusos e indígenas, seus costumes e suas relações em uma terra que se forma e que se constrói em meio a tantas divergências de toda a ordem, mas também, como veremos, com esporádicos momentos harmônicos.

Fora encarregado de inúmeras tarefas que tratavam do contato e comércio com os índios. Em uma dessas empreitadas é que se nota o valor dado aos indígenas, sejam por lusos

ou estrangeiros. O nativo apesar de todos os adjetivos pejorativos que lhes eram atribuídos pareceria possuir certa mansidão e trato adequado.

Os trabalhos desempenhados na colônia brasileira junto à família do governador Salvador Correia de Sá,⁶³ especificamente para seu filho, Martim de Sá, Knivet, o coloca a par do cotidiano dos nativos, como afirma o próprio Knivet:

Esse canibal caminhou pela cabana até onde eu estava, carregando uma espada de madeira na mão, falando muito alto e parecendo louco, batendo com a mão no próprio peito e na coxa. E ficava andando de um lado para o outro e gritando. Depois que esse selvagem acabou de falar, me deu um tapa na cabeça e me desejou boas vindas, ordenando que me fosse servido tudo o que havia de comer na casa. (KNIVET, 2007, p. 36).

Em relação aos brasis, o relato descreve suas crenças e medos, especialmente de espíritos devoradores de homens, que habitam a selva e causam grande pavor entre os nativos, o que não causaria tanto espanto, já que tais histórias e mitos se encontravam inseridas na mitologia e religiosidade europeia. O que se percebe é uma reação de compreensão e não, necessariamente de reprovação. Assim descreve:

Nossos homens estavam muito enfraquecidos e quase mortos de fome. Alguns índios morriam, espantados (alguns diziam) por um espírito que eles chamam Curupira, que os matava, enquanto outros estavam possuídos por espíritos chamados Abaçaf. (KNIVET, 2007, p. 47).

Estas humanidades são o oposto do que se entendia por “ser civilizado.”⁶⁴ O contato

⁶³ A União Ibérica durou de 1580 a 1640, tornando Portugal e Espanha um só reino. Esse episódio ocorreu quando o rei jovem português Dom Sebastião desapareceu na batalha de Alcácer-Quibir. Sem sucessor, seu tio-avô, o cardeal Henrique, assumiu o trono, mas veio a falecer pouco tempo depois. Com isso, o rei da Espanha Felipe II, sendo neto do falecido do rei de Portugal Dom Manuel I, se candidata a vaga. Pressiona o exército para exercer esse direito e assume o poder. Esse fator leva, por disputas já antigas com a Holanda, ao fechamento dos portos escravistas na África pelos flamengos, o que possibilitou aos vicentinos, um comércio intensivo de escravos indígenas, no qual estava inserida a família Correia de Sá, e aos seus serviços, Antony Knivet.

⁶⁴ Knivet esteve entre os tamoios e deles aprendeu muito, devido sua grande facilidade em assimilar línguas, o que lhe seria favorável, tanto para o lado dos lusitanos como dos nativos. Com os nativos teve uma relação, digamos que cordial, ficando notória sua preferência aos brasis do que os lusitanos.

com os nativos, em certa maneira, convence o nosso aventureiro, não somente das estranhezas comportamentais dos nativos, mas alimenta a noção de barbárie, selvageria e paganismo. Mesmo que não insistisse na colonização e catequização desses gentios, nos parece, que para este fim tudo caminhava, devido à violência com que os nativos tratavam seus inimigos.

O relato de Knivet, a seguir, muito se parece com o de Hans Stadem,⁶⁵ onde a morte, dolorosa e até blasfêmia, escandalizavam e causavam temor aos colonos, aventureiros e religiosos:

Duas horas depois levaram um dos portugueses, amarraram-lhe outra corda à cintura e conduziram-no a um terreiro, enquanto três índios seguravam a corda de um lado e três do outro, mantendo o português no meio. Veio então um ancião e pediu a ele que pensasse em todas as coisas que prezava e que se despedisse delas pois não as veria mais. Em seguida veio um jovem vigoroso, com os braços e o rosto pintados de vermelho, e disse ao português: “Estás me vendo? Sou aquele que matou muitos do teu povo e que vai te matar.” Depois de ter dito isso, ficou atrás do português e bateu-lhe na nuca de tal forma que o derrubou no chão e, quando ele estava caído, deu-lhe mais um golpe que o matou. Pegaram então um dente de coelho¹², começaram a retirar-lhe a pele e carregaram-no pela cabeça e pelos pés até as chamas da fogueira. Depois disso, esfregaram-no todo com as mãos de modo que o que restava de pele saiu e só restou a carne branca. Então cortaram-lhe a cabeça, deram-na ao jovem que o tinha matado e retiraram as vísceras e deram-nas às mulheres. Em seguida, o desmembraram pelas juntas: primeiro as mãos, depois os cotovelos e assim o corpo todo. Mandaram a cada casa um pedaço e começaram a dançar enquanto todas as mulheres preparavam uma enorme quantidade de vinho. No dia seguinte ferveram cada junta num caldeirão de água para que as mulheres e as crianças tomassem do caldo. Durante três dias nada fizeram a não ser dançar e beber dia e noite.¹³ Depois disso mataram outro da mesma maneira que lhes contei, e assim foram devorando todos menos eu. (KNIVET, 2007, p. 47).

As aventuras e infortúnios de Antony Knivet nos dão uma ideia da terra brasileira do século XVI, talvez com a mesma visão de Pero Vaz de Caminha, no sentido em que, se evidencia uma natureza edênica e habitada por um povo bárbaro e gentio. Sua obra contribui para a compreensão da cultura dos nativos, bem como para o conhecimento geográfico do Brasil de quinhentos. Entendemos que sua abordagem, pouco científica ou especulativa, em termos históricos, mesmo assim, nos fornece informações relevantes quanto a necessidade que os lusos tinham de colonizar esta gente e conduzi-los ao que chamam civilização.

⁶⁵ O relato de Hans Stadem acaba sendo um pouco mais minucioso. Knivet se mostra um pouco superficial, porém confirma os rituais antropofágicos entre os brasis, no século XVI. Cfr: STADEN, Hans. Viagem ao Brasil. Revista e anotada por Theodoro Sampaio. Rio de Janeiro: Oficina Industrial Graphica, 1930. p. 141-151.

Outros viajantes e religiosos de outras nacionalidades europeias estiveram nesta terra brasileira, estando em contato com essa rica fauna e flora e com os seus nativos. São recorrentes os testemunhos em relação aos índios como selvagens, pagãos e incultos.

Insistimos que estes relatos serviram de justificativas para a posse da terra pelos lusitanos e colonos. A terra, sem dúvida era rica, mas não ao ponto, como afirmava Caminha, de expor os metais tão desejados, mas muito poderia se extrair dela, entretanto sua gente carecia de civilidade e de Deus.

Poderíamos citar ainda outros viajantes como o francês franciscano André Thevet, que embarcou para o Rio de Janeiro, na frota do Almirante Nicolas Durand de Villegagnon, permanecendo em terras brasileiras de novembro de 1555 a janeiro de 1556, onde realizou observações sobre a natureza e os indígenas da Baía de Guanabara, descrevendo as peculiaridades do “Novo mundo”, os costumes “exóticos” do povo brasileiro. Em seu relato, “As singularidades da França Antártica”, culpa os huguenotes, como eram chamados os calvinistas franceses, pelo fracasso da colônia.

Outro relato de destaque é o padre francês Yves D'Évreux, um religioso da Ordem dos Capuchinhos, que participou da expedição enviada em 1612 ao Brasil, no Maranhão pelo governo de seu país. Junto de seu amigo Claude D'Abbeville, identificou e batizou com nomes indígenas diversos insetos, tais como às abelhas silvestres, ao mosquito-pólvora, às formigas, às cigarras e aos grilos. Sua obra foi *Voyage dans le nord du Brésil de 1615*, em português: *Viagem no norte do Brasil*.

Destaca-se em sua obra a prisão, tortura e execução do índio Tibira, da tribo dos tupinambás, sob o pretexto de “purificar a terra do abominável pecado da sodomia”. Tibira ainda tentou fugir, escondendo-se na mata por alguns dias, mas foi logo capturado. Amarrado pela cintura à boca de um canhão, “onde deitaram-lhe ferros aos pés”, teve seu corpo destroçado. Uma parte dele caiu aos pés do forte, a outra desapareceu no mar.

A morte de Tibira foi documentada pelo próprio d'Évreux, que dedicou um capítulo inteiro ⁶⁶ de seu livro ao índio tupinambá – “bruto, mais cavalo do que homem”. Antes de sentenciá-lo à morte, o capuchinho ainda lhe concedeu um último desejo: o de fumar tabaco – ou “petum”, em língua tupinambá. Segundo um costume indígena, quando saíam para caçar, os tupinambás costumavam levar “petum”. Caso viesse a faltar mantimentos, saciavam a

⁶⁶ Cfr. D'ÉVREUX, Yves. *Viagem ao norte do Brasil: feita nos anos de 1613 a 1614*. Tradução de Cezar Augusto Marques. Typografia do Frias, Maranhão 1874, p. 230-234.

fome, mastigando folhas de fumo. Para Tibira não morrer pagão, D'Évreux providenciou o batismo dele, com o nome de Dimas – em alusão ao “bom ladrão” perdoado por Jesus Cristo na cruz.

Assim a catequese parece ter precedido a colonização e exploração. A fé viria a moldar os brasis ao ponto de se enquadrarem nos projetos de colonização, suas terras e vidas passariam por grandes reviravoltas, seriam esses nativos modelados de acordo com as necessidades provenientes dos poderes, Estatais e Espirituais.

4 DEMONIZAÇÃO DOS BRASIS

Para os religiosos que chegaram ao Brasil no século XVI, especialmente os jesuítas, parece que o diabo estava atuante, ⁶⁷ onde gente inocente e indefesa sucumbia aos seus caprichos, caindo como moscas em suas teias. Estes demônios atormentaram os fiéis devotos de Cristo na Europa, contudo sem sucesso, e migram para essas regiões americanas encontrando um solo fértil para desferir seus sortilégios contra essas humanidades sem Deus. ⁶⁸ O indígena era uma representação da decadência humana, ⁶⁹ que se afastou de Deus e da civilização, uma criação de um imaginário, conforme Roger Chartier:

As percepções do social não são de forma alguma discursos neutros: produzem estratégias e práticas (sociais, escolares, políticas) que tendem a impor uma autoridade a custa de outros, por elas menosprezados, a legitimar um projeto reformador ou a justificar, para os próprios indivíduos, as suas escolhas e condutas. (CHARTIER, 2002, p. 17).

O que se havia idealizado e se concretizado na Europa, com a expulsão das forças do mal, deveria ser empreendido nestas terras, à custa de muito labor missionário. Fatos esses são encontrados em grande parte das cartas dos padres jesuítas. Para Manuel da Nóbrega:

Procurei encontrar-me com um feiticeiro, o maior desta terra, ao qual chamavam todos para os curar em suas enfermidades; e lhe perguntei em virtude de quem fazia elle estas cousas e se tinha comunicação com o Deus que creou o Ceu e a Terra e reinava nos Céus ou acaso se comunicava com o Demônio que estava no Inferno? (NOBREGA, 1931, p. 95).

⁶⁷ Os costumes indígenas, como a antropofagia-canibalismo, a nudez, a poligamia, a guerra e sua religiosidade, dão mostras, na visão europeia cristã, da ação demoníaca. Estas práticas são entendidas como “caprichos” do diabo para com essa gente “sem Deus”. Estes comportamentos não eram estranhos aos europeus, mas deveria ser extirpados do meio de uma gente que tramitava entre: selvagem e inocente.

⁶⁸ Diga-se, “sem o Deus cristão.” O cristianismo seria propagado pelos europeus em suas viagens, sejam por católicos ou protestantes. Conforme os relatos de Jean de Lery, bem como os dos jesuítas poder-se-ia estabelecer uma breve comparação onde se evidenciam similaridades na observação dos nativos.

⁶⁹ A representação demoníaca do indígena pode partir de dois fundamentos: O religioso, que o coloca como ser inferior no que se refere a sua fé, ou a falta dela, imputando-lhe o adjetivo “Gentio.” De outro modo está relacionado à questão social, que confere ao indígena, já sem religião e agora sem cultura, ou seja, desprovidos de civilidade.

O índio, nos olhares dos colonizadores e evangelizadores, estava carregado de idolatrias e misticismos que se mostravam incompatíveis com a crença monoteísta europeia, ao ponto de serem considerados gentios e selvagens e verdadeiros demônios, banhados na crueldade de suas condutas. Conforme destaca Ronaldo Vainfas:

A diabolização conceitual das idolatrias era parte integrante, portanto, do corpo doutrinário e do imaginário cristão desde, pelo menos, a idade Média – resultado do anátema lançado, nos tempos bíblicos, contra o culto dos gentios e adoradores de estátuas. Transposta para a América, a ideia de idolatria iria funcionar como filtro na percepção das religiosidades e costumes ameríndios pelos europeus, enxertada naturalmente de significados que a própria realidade americana sugeria aos observadores. (VAINFAS, 1995, p. 26).

Colonizar significava, ao mesmo tempo, catequizar e conseqüentemente instruir os nativos a fim de se promover uma melhor integração entre povos tão distintos. Para Laura de Mello e Souza (1996, p. 53): “A fé não se apresenta isolada da empresa ultramarina: propaga-se a fé, mas coloniza-se também.” A união, Estado-Igreja forjou a conquista territorial e das gentes brasileiras. A empreitada no Novo Mundo possuía ao mesmo tempo esse sentido comercial e outro missionário, que se encaixavam e se auxiliavam. Esta aliança foi de crucial importância para conquista do Brasil, primeiro vem a catequese e posteriormente a colonização. Salvam-se os homens ⁷⁰ e apodera-se da terra.

Ambas as atitudes, o catequizar e o conquistar, modelaram a sociedade colonial na América Portuguesa no século XVI, criando uma estrutura favorável à colonização lusitana. Do escambo à escravidão, os nativos experimentaram nos braços dos colonizadores o amargor da submissão. Nos dizeres de John Manuel Monteiro:

O fato e os portugueses não conseguem integrar as sociedades indígenas à esfera

⁷⁰ As atividades, sejam espirituais ou temporais vivenciadas no Velho continente, não seriam de total, desconhecidas. Digamos que os lusitanos se viam nos indígenas, pois os mesmos deslizes ou até pecados se mostravam claros nesta terra do Brasil, denunciados pelos comportamentos de sua gente. Os europeus desejavam civilizar este povo e livrá-lo daquilo, que já conheciam e que já haviam se libertado. Mesmo assim, muito do que combatiam, parecia estar em atuação em sua terra natal. Crenças pagãs e misticismo ainda se manifestavam na Europa, especialmente em Portugal, como relata Francisco Bethencourt em sua obra: *O imaginário da magia: feiticeiras, adivinhos e curandeiros em Portugal no século XVI*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004, na parte I. Estas ações não configuravam condutas sustentadas em atos hipócritas, mas sim uma tentativa, por parte da Igreja em seus missionários, de salvar os gentios americanos, bem como, consolidar a fé juntos aos colonos supersticiosos.

colonial sem antes destruí-las resultou na elaboração de formas de organização do trabalho historicamente novas, entre as quais a escravidão indígena e africana veio mostrar-se a mais eficaz do ponto de vista colonial. (MONTEIRO, 1994, p. 56).

Estes brasis passam a adquirir algumas características dos heréticos europeus, mesmo que em migalhas. Os indígenas representam um passado de bestialidades, um sombrio período onde os homens da antiguidade se comportavam como animais, desconhecendo os valores, que agora são experimentados no Velho Continente. Para Laura de M. e Souza (1996, p. 24), os nativos, na ótica europeia, se assemelhavam a monstros e bestas: “Como os monstros, o homem selvagem não era tema novo, tendo raízes no mundo antigo. Era a antítese do cavaleiro, e opunha, ao ideal cristão, a vida instintiva em estado puro.” Imperativo seria catequizar os povos e afastar deles o demônio, que os afligia e manipulava. Sendo assim, como afirma ainda, Laura de M. e Souza (1993, p. 23): “A missão catequética fazia parte do contexto de transformação religiosa.”

Os mesmos desvios e pecados, os mesmos castigos e a salvação pelo batismo, deveriam ser aplicados à estes nativos. Careceriam de cuidados, sendo necessária a evangelização, na medida em que fossem compreendidos seus hábitos e contornados seus desvios de fé e moral. Seria imperioso convertê-los e conduzi-los ao caminho correto, sendo portanto, conduzidos a uma reeducação cristianizada, se livrando do mal que lhes afligia, e das moléstias espirituais que os incomodava. Ronald Raminelli descreve a ação dos religiosos nesta terra como uma verdadeira obra de caridade, afirmando:

Na América, os religiosos desejavam conduzir o índio para a última etapa da evolução. Para tanto, os ameríndios teriam de abandonar os “vis costumes”, converter-se e morrer como os cristãos. Deste modo, a vida dos “selvagens americanos” seria absorvida pela temporalidade cristã, dividida entre o passado, o presente e o futuro. A concepção de tempo exposta pelos religiosos constitui uma “filosofia da história, caracterizada pela Teoria do declínio e pela restauração futura. (RAMINELLI, 1996, p. 31).

Não seria uma tarefa fácil, a de reeducar, reescrever no nativo brasileiro uma nova moral, uma nova ética, mas seria possível. Este índio é inocente e selvagem, talvez venha a se adaptar às novas realidades civilizatórias ou simplesmente as desconsidere e repudie, todavia não seria conveniente não apresentar-lhe e até impor-lhes as opções de vida cristã. Manuel da Nóbrega em seu “diálogo sobre a conversão do gentio”, expressa, ao mesmo tempo, as

dificuldades, a necessidade e a aceitabilidade dos gentios no processo de evangelização na América portuguesa. A conversão não seria algo fácil ou duradouro, estava condicionada a um conhecimento dos nativos, de seus costumes e crenças ancestrais. A pedagogia jesuítica iria esbarrar na resistência, no descaso, mas também na aceitação provisória e na conversão.

Nóbrega nos oferece neste “diálogo”, não uma receita, mas uma prévia daquilo que viria ser sua empreitada evangelizadora nessa terra sedenta de Cristo. Ele expõe os caminhos a serem trilhados para se aproximar dos nativos, percebe que são esses incrédulos, gente virgem na fé e com hábitos repugnantes. Nóbrega entende as dificuldades, mas não se desiste de seus futuros neófitos.⁷¹ Citamos um pequeno trecho deste diálogo:

Gonçalo Álvarez: Por demais hé trabalhar com estes; são tão bestiais, que não lhes entra no coração cousa de Deus; estão tão encarniçados em matar e comer, que nenhuma outra bem-aventura sabem desejar; pregar a estes, hé pregar em deserto há pedras.

Matheus Nogueira: Se tivessem um rei, poderão-se converter, ou se adoraram alguma cousa; mas, como não sabem que cousa hé crer nem adorar, não podem entender a pregação do Evangelho, pois ella se funda em fazer crer e adorar a hum so Deus, e a esse só servir; e como esse gentio nam adora nada, nem cree nada, todo o que lhes dizei s se fique nada. (NÓBREGA, 2006, p. 5).

Os relatos a respeito do Brasil criam um ambiente favorável à colonização. As narrativas abrem um caminho para a conquista, aprovam a salvação do gentio mediante a dominação destas terras e a conversão destes índios que carecem de cuidados e educação. São estes autóctones, animais mansos a espera de domesticação, de civilização. Southey descreve as alegorias criadas pelos descobridores, ao tempo da descoberta da América e os cuidados, dos mesmos, em não ofender ou talvez em não amedrontar os brasis, destacando:

Os Portuguezes andavão mui attentos a não os offender; e procurando com a superioridade de homens civilizados atinar com os hábitos de vida d'aquelle gentio, allibuirão as vantagens physicas de que os índios evidentemente gozavão, ao seu

⁷¹ Estes “calouros” cristãos podem ser entendidos na medida em que os comparamos com os cristãos novos lusitanos, guardas as devidas proporções. Os judeus, monoteístas e herdeiros da fé, se viam em um mundo não muito diferente dos brasis. Os antagonismos se posicionavam na complementaridade apocalíptica, tanto para judeus como para cristãos. O centro seria a encarnação do messias, previsto em ambas as crenças. Em relação aos “brasis”, diz-se que não possuíam sequer uma religião, para tanto os entendiam com Gentios-selvagens. Comparando-os com os gentios europeus, estavam, esses “brasileiros,” e m um estágio de desenvolvimento social-religioso extremamente primitivo.

estado selvagem. Bem como os pássaros bravos, dizem elles, tem mais brilhante plumagem do que os domesticados, e os quadrúpedes do mato possuem pelo mais fino do que os que vivem entre homens, assim a agilidade d'estes selvagens, as bellas formas dos seus membros, e a limpeza e brilho de suas pelles, são provas de que no seu viver elles se assimelham aos animaes. (SOUTHEY, 1802, p. 29).

Coube aos lusitanos levar o socorro às novas terras conquistadas. Coroa e Igreja sentem a necessidade de estender seus domínios em benefício próprio e dos nativos da terra, anseiam em construir nestas paragens uma estrutura adequada para a expansão de seus projetos, conforme afirma Eunícia Fernandes:

Coroa e Igreja se associaram no projeto de colonização, no qual as ordens religiosas tiveram um papel essencial... Na América Portuguesa, a prática missionária coube principalmente aos jesuítas. No exercício dessas atividades, eles adquiriram considerável força política e econômica (...). (FERNANDES, 2013, p. 95).

Poderíamos citar ainda outros viajantes que chegaram a terra do Brasil, ora por naufrágios ou em naus inimigas dos lusitanos. Os relatos desses “estrangeiros” descrevem os nativos brasileiros seguindo os mesmos padrões dos colonizadores portugueses: os índios são caracterizados pela barbárie e canibalismo, por seus atos selvagens, sempre voltados à guerra e a crueldades desumanas.

Conhecê-los, identificá-los, trazê-los a esfera de conhecimento, inserindo-os às experiências vividas na Europa, estes seriam os meios mais adequados para se lidar com estes brasileiros. Detratados e culturalmente inferiorizados, os índios vão se incorporando às novas práticas que lhes são apresentadas. Esses brasis agora fazem parte, não mais de sua terra, mas de terras lusitanas.

As narrativas forjam a imagem de um novo homem americano, que mesmo na miséria, na escuridão, na barbárie, no primitivismo e selvageria, poderia se tornar um bom cristão. Caberia aos lusitanos aprimorar estas humanidades brasileiras e elevá-las a condição de filhos de Deus. Estaria assim a Terra de Santa Cruz liberta das ações demoníacas e dos séculos de atraso, a caminho da civilidade e da santidade. Laplantine poderia bem definir os nativos do Brasil como criaturas em atraso e não necessariamente bestiais. As diferenças existem, porém podem ser apenas criadas em benefício de algo maior, afirma ele:

A extrema diversidade das sociedades humanas raramente apareceu aos homens como um fato, e sim como uma aberração exigindo uma justificação. A antiguidade grega designava sob o nome de bárbaro tudo o que não participava da helenidade (em referência a exarticulação do canto dos pássaros oposto a significação da linguagem humana), o Renascimento, os séculos XVII e XVIII falavam de naturais ou de selvagens (isto é, seres da floresta), opondo assim à animalidade a humanidade. (LAPLANTINE, 2003, p. 27).

Mesmo com esperança na conversão dos índios do Brasil, parece existir certo ceticismo no momento em que suas condutas se afluam. Seus curandeiros foram condicionados às esferas dos feiticeiros, suas crenças e ritos se assemelhavam aos Sabbats, aos festins diabólicos, tão combatidos no continente europeu. Sua gente sofria como aqueles que estavam subordinados a Satanás e seus costumes, como o canibalismo e a antropofagia, nada mais eram do que ritos e oferendas ao diabo. Frei Vicente do Salvador já compara esta terra como a um inferno, repleto de desvios e de comprovada malignidade, especialmente quando se refere a guerra e os posteriores rituais antropofágicos, afirmando:

Os que podem cativar na guerra levam pera vender aos brancos, os quaes lhe compram por um machado ou fouce cada um, tendo-os por verdadeiros cativos, não tanto por serem tomados em guerra, pois não. Consta da justiça delia, quanto por a vida que lhes dão, que é maior bem. Porque, si os brancos os não compram, os primeiros senhores os têm em prisões atados pelo pescoço e pela cinta com cordas de algodão grossas e fortes, e dão a cada um por mulher a mais formosa moça que ha na casa, a qual tem o cuidado de o regalar e lhe dar de comer até que engorde e esteja pera o poderem comer. (SALVADOR, 1918, p. 67).

A ação demoníaca era notória para os religiosos, contudo entendiam que os nativos estariam sendo seduzidos pelo diabo a esses impulsos perversos, o que tornaria imprescindível atitudes urgentes em favor dessa gente que vive a sofrer. A catequese funcionaria então com fator de estabilização junto às humanidades, a fim de dirigir esses selvagens às condições humanas adequadas. A terra carece de gente cristã e civilizada, abrindo-se com maior facilidade à entrada do europeu. A catequese, exposta nas narrativas do século XVI, parece deixar claro que também promoveu a colonização, o diabo escravizava esses povos e os expunha a castigos terríveis. Esses brasileiros, demonizados em seus comportamentos, esperavam, mesmo sem saber, a salvação. Estavam, aos poucos, sendo modelados e em “conta gotas” absorveriam a nova crença difundida pelos jesuítas.

4.1 FEITIÇARIA

O mundo medieval se encontrou no Novo Mundo, pelo menos no que se refere às suas espiritualidades. O que se via nessas terras não era desconhecido, mais já imaginado e por fantasias, vivenciado. As viagens às terras distantes, digamos que, confirmavam o imaginário europeu, já que os monstros medievais se materializaram nessas terras e as gentilidades lembravam os povos bárbaros e selvagens.

A magia, na figura do feiticeiro-pajé, é comparada aos feiticeiros sabáticos, aos ritos bárbaros, ao mundo paganizado e satânico. Os cultos primitivos dos índios brasileiros se assemelham aos encontrados no paganismo do Velho Mundo, são compreendidos e repelidos, representam ações demoníacas e subversivas aos olhos da cristandade.

As forças malignas não se fixaram em locais específicos, todo o espaço era o espaço das tentações. Na ótica europeia, o diabo atuou de maneira constante em seu continente e repellido, se voltou para as áreas mais selvagens. Acuado, encontrou solo fértil no Novo Mundo onde poderia exercer suas influências, como a feitiçaria.

A feitiçaria já havia sido combatida e vencida na Europa Ela não foi tratada como uma novidade entre os indígenas, mas sim como outra forma de manifestação demoníaca, avassaladora e enganosa.

Kapller compara a ação dos feiticeiros a um ato mágico, transcendental e cerimonial. São os feiticeiros, um elo entre as forças beligerantes que afligem os homens e a natureza, afirma:

Na idade média é grande o número de elementos míticos ou irracionais introduzidos nas festividades; tais disposições são encontradas em grande número de sociedades “primitivas”, onde as festas, na maioria das vezes, tem um importante suporte mágico. Em algumas delas, o feiticeiro é o mestre de cerimônia. A magia é o domínio onde tudo é possível. Ela confere ao mágico, poderes sobre qualquer objeto, qualquer criatura. A magia é como o eixo vertical que traspassa o universo do inferno ao paraíso: conecta as forças, todos os seres, que, sem ela estariam confinados à sombra e ao isolamento. (KAPLLER, 1993, p. 81).

Um dos adjetivos mais utilizados, para denominar o comportamento do índio brasileiro foi o de gentio. Demonizado, esse indígena seria acusado de cometer os mais violentos atos, se entregando as malícias satânicas e aos caminhos da perversidade,

acompanhado de atos de crueldade para com seus iguais e agora, para com seus colonizadores. A feitiçaria ⁷² parece expressar estas posturas, assim analisadas por Cressoni:

Feiticeiros. Homens capazes de enganar aos demais, iludindo-os com falsas promessas. Detentores de crenças e práticas consideradas falsas e, mais preocupante que tudo isso, justificadas através de uma única explicação possível - a dominação demoníaca - os caraíbas, na interpretação dos habitantes que desconheciam o Novo Mundo, foram eleitos os principais inimigos da fé cristã. Assim, os jesuítas se indagavam sobre as chances de se obter êxito em sua missão a partir do confronto estabelecido com estes líderes espirituais. (CRESSONI, 2012, p. 50).

O poder religioso no Brasil visava à salvação desses gentios, criando uma representação demoníaca de sua religiosidade. Assim como o “pajé”, o catequista europeu representava a salvação e a libertação dos males, o xamã da tribo representava o elo com as forças sobrenaturais, de forte apelo maligno. Ele possuía capacidades extraordinárias, se erguia entre os demais com um alicerce que sustentaria a aldeia, sua força impulsionava e revigorava a coragem dos guerreiros. Para Hélène Clastres estes homens parecem agir de maneira ordenada e prodigiosa, explica:

O xamanismo parece oferecer, em toda a América, uma notável homogeneidade. Como tantas outras populações ameríndias, os tupis-guaranis dispunham dessas personagens prestigiosas, mediadoras entre o mundo sobrenatural e os humanos, capacitadas por seus dons particulares a desempenhar as mais diversas funções: curar os doentes, predizer o futuro, mandar na chuva ou no bom tempo (...). (CLASTRES, 1978, p. 34).

A força dos pajés residia em controlar os integrantes da tribo, mediante feitos

⁷² Entre os vários exemplos de combate a bruxaria medieval poderíamos citar o caso dos “Benandantis” (bons caminhantes) que eram um grupo religioso de tradição agrária no distrito de Friuli do norte da Itália, nos séculos 16 e 17. Os benandanti alegavam que seus espíritos podiam abandonar seus corpos enquanto dormiam para combater bruxas malignas que ameaçavam seu povo. Entre 1575 e 1675, no meio dos primeiros julgamentos de bruxas modernas, os benandanti foram julgados como hereges ou bruxas sob a Inquisição Romana, e suas crenças associadas ao satanismo. Ver a obra: Eliade, Mircea. *Ocultismo, bruxaria e correntes culturais: ensaios em religiões comparadas*/Mircea Eliade; tradução de Noeme da Piedade Lima Kingl. — Belo Horizonte: Interlivros, 1979, p. 77-81.

miraculosos, em submeter as forças da natureza em favor do bem-estar dos nativos. Para Metraux (1979, p. 68), estes pajés estavam acima de qualquer autoridade ou lei e exerciam suas vontades sendo prontamente atendidos, eram seres sobrenaturais, assim afirma: “Não havia nenhuma dúvida de que os feiticeiros fossem capazes de transformar-se, à sua vontade, em toda a espécie de animais, pelo menos, acreditavam-no os guaranis, como, aliás, ainda hoje o fazem seus descendentes,” Mais que uma força religiosa, os pajés atuavam na esfera política, pois promoviam uma harmonia entre o homem e a natureza que o cercava, lhe possibilitando, não necessariamente controlá-la de forma ampla, mas entende-la.⁷³

Podemos destacar dois aspectos da catequese, que rivalizava no Brasil: a promovida pelos jesuítas e a condicionada pelos pajés: Os pajés se apoiavam em uma estrutura de confiança e imposição, eram temidos e respeitados, pois sabiam lidar com as forças malignas e benignas. Esses homens habitavam as matas, de onde saíam os espíritos maus que se curvavam ante eles, sabiam controlá-los, amansá-los, trazê-los em rédeas curtas. Os jesuítas por sua vez, eram também entendidos pelos brasis como feiticeiros, porém em outra esfera de compreensão, pois não conheciam ou controlavam os deuses, mas se destacavam pela graciosidade dos ritos.

Ronald Raminelli descreve esses males que acometiam os indígenas, que se opunham com as realidades cristãs, como uma forma de resistência e afirmação, destacando em seguida, o trabalho exaustivo dos padres jesuítas, que visava à conversão destes povos, afirma:

Em outros momentos, os índios deixaram de ser vítimas e ganharam a pecha de perversos, Os desregramentos sexuais, o canibalismo e as superstições demonstravam as ligações entre os índios e Satã. As mencionadas práticas, porém, originavam-se do diabo e não provinham da natureza dos nativos, Os relatos jamais demonstraram a irreversibilidade dos costumes indígenas, cabendo aos padres a tarefa de transformá-los em fieis aliados. Porém, a catequese enfrentou a resistência dos feiticeiros, agentes do Maligno. Os pajés e os religiosos lutavam por um mesmo ideal, embatiam-se pelo comando religioso das aldeias. A luta contra o anticristo, portanto, era a condição *sine qua non* para o sucesso da cristianização do Brasil. (RAMINELLI, 1996, p. 19).

⁷³ A crença nas forças da natureza e que elas poderiam proporcionar ao homem está, intimamente ligada ao sentido do sagrado entre os indígenas brasileiros, bem como a um conjunto de crenças universais. Cfr. Eliade, Mircea, 1907 1986. O sagrado e o profano / Mircea Eliade ; tradução Rogério Fernandes. – São Paulo: Martins Fontes, 1992. p. 69 – 70.

O “Brasil”, depois de terra de “Terra de Vera Cruz”, se torna um misto luso americano complexo e dualista, pois se notam conversão e imposição, cristandade e ritos nativos, colônia e nação híbrida, Vera Cruz e Brasil. A terra era, à primeira vista, um paraíso, em seguida, por seus habitantes, o lugar do Diabo, das maledicências e feitiçarias. A terra do Brasil é misteriosa, provocando entre os europeus, admiração e medos terríveis. O fantástico afluía entre os colonizadores, seus sonhos e fantasias talvez pudessem se concretizar nessa terra. O imaginário europeu é extremamente fértil, carregado de misticismos e credences e contos ancestrais, para Kappler:

Os monstros não estão ausentes dos “grandes” textos literários, mas sua presença é muito esparsa e relativamente rara. Nas narrativas de viagens, ao contrário, aparecem com uma frequência constante e uma naturalidade que lhes confere existência própria. (KEPLER, 1993, p. 4).

No Brasil, essas realidades europeias parecem reais, as figuras diabólicas aqui encontram lugar. Laura de Mello e Souza descreve a visão de Frei Vicente do Salvador, onde o demônio ocupa um lugar de destaque nestas plagas, forçando os nativos a serem seus escravos e os feiticeiros como seus arautos, declara:

Provavelmente, Frei Vicente do Salvador, não tinha conhecimento do nome Brasil nas cartas medievais, e parece-me ter sido o primeiro a explicar a designação, pela presença da madeira tintorial de cor avermelhada. Entretanto é curioso notar, que ao tentar fazê-lo, forneceu uma complicadíssima explicação de cunho religioso, alusiva ao embate do Bem e do Mal, o Céu – o reino de Deus e o Inferno – o reino do Demônio. Mais do que isto, associou esta “Porção Imatura da Terra” ao âmbito das possessões demoníacas: sobre a colônia nascente despejou toda a carga do imaginário europeu, no qual, desde pelo menos o século XI, o demônio ocupava o papel de destaque. (SOUZA, 1996, p. 28).

Recorrentes são os relatos da existência, entre as tribos brasileiras, de feiticeiros que exercem sobre os nativos, grande fascínio e admiração. Quando partem à guerra os consultam a fim de saber seus destinos, se serão bem ou malsucedidos em batalha. Anchieta, na carta de Piratininga de 1555 descreve-os como “Pajés,” afirmando:

Estes índios têm grandíssimas guerras entre si, umas nações contra outras, o que é comum em toda a Índia do Brasil; e depois que aqui estamos foram á guerra e um

dia antes da batalha fizeram uma cabana, segundo seu costume, onde puzeram uma cabaça cheia ao modo de rosto humano, ataviada com plumas. Os feiticeiros que fazem isto chamam Pagés. (ANCHIETA, 1933, p. 72).

A tarefa dos padres não era fácil. Como trazer à tona outra realidade espiritual, ao ponto de promover entre os indígenas a conversão? O grande obstáculo eram os pajés-feiticeiros que, com suas táticas e técnicas exerciam, mesmo que depois de certo tempo de catequese, grande influência sobre as tribos.

A concorrência, entre caraíbas e jesuítas, era grande e os desafios ainda maiores. Cabia aos padres, primeiro entender as crenças dos nativos e, principalmente, a pedagogia aplicada pelos pajés na doutrinação das tribos. A dança seria um desses meios, que ocupava um lugar de destaque nos ritos indígenas, ela parece levar a um estado de êxtase, que unia o mundo material ao espiritual. Os pajés incitavam as cantorias, que poderiam se alongar por noite adentro. Tais rituais foram descritos por Anchieta:

O que mais crêm e de que lhes nasce muito mal é que em alguns tempos alguns de seus feiticeiros, que chamam Pagés, inventam uns bailes e cantares novos, de que estes índios são mui amigos, e entram com eles por toda a terra, e fazem ocupar os índios em beber e bailar todo o dia e noite, sem cuidado de fazerem mantimentos, e com isto se tem destruído muita gente desta. Cada um destes feiticeiros (a que também chamam santidade) busca uma invenção com que lhe parece que ganhará mais, porque todo este é seu intento, e assim um vem dizendo que o mantimento há de crescer por si, sem fazerem plantados, e juntamente com as caças do mato se lhes hão de vir a meter em casa. Outros dizem que as velhas se hão de tornar moças e para isso fazem lavatórios de algumas ervas com que lavam; outros dizem que os que os não receberem se hão de tornar em pássaros e outras invenções semelhantes. Além disto dizem que têm um espírito dentro de si, com o qual podem matar, e com isto metem medo e fazem muitos discípulos comunicando este seu espírito a outros com os defumar e assoprar, e ás vezes é isto de maneira que o que recebe o tal espírito treme e sua grandissimamente. (ANCHIETA, 1933, p. 331).

Esses homens dos espíritos são temidos e por vezes se utilizam de artimanhas para consolidar e manter seus postos de destaque na comunidade. Quanto mais espetaculares são os prodígios, mais grandioso o respeito adquirido entre os seus iguais. Seja como videntes, curandeiros ou santidades, esses homens mantêm o equilíbrio entre as gentes brasileiras, porque conservam certa harmonia entre os mundos, temporal e espiritual. Fornecem as certezas, aliviam os medos e criam as esperanças. Padre Fernão de Cardim, os interpreta como meros curandeiros, apesar de serem tratados com respeito e admiração, escreve:

Usão de alguns feitiços, e feiticeiros, não porque crião nelles, nem os adorem, mas somente se dão a chupar em suas enfermidades, parecendo-lhes que receberão saúde, mas não por lhes parecer que ha nelles divindade, e mais o fazem; por receber saúde que por outro algum respeito. Entre elles se alevantão algumas vezes alguns feiticeiros, a que chamão Caraíba, Santo ou Santidade, e é de ordinário algum índio de ruim, vida: este faz algumas feitiçarias, e cousas estranhas á natureza, como mostrar que ressuscita a algum vivo que se faz morto. (CARDIM, 1925, p. 162).

Os “encontros religiosos” entre os indígenas e jesuítas, evidenciados nas cartas e relatos, parecem não causar grande estranheza, pelo menos no que diz respeito à procura do sagrado. Os indígenas ambicionam a terra sem males e as vitórias em suas guerras e os jesuítas ofereciam a salvação da alma, com trabalho árduo, orações e conversão.

Os jesuítas são tratados como caraíbas, “Caraíbas Voadores,” o pajé do além mar. Berta Ribeiro descreve estes encontros assinalando a semelhança entre essas forças espirituais, afirmando:

Os índios receberam o jesuíta como a um *pajé* todo-poderoso, que lhes proporcionaria fartura e bem estar. Mas, em vez disso, os padres lhes vinham oferecer a salvação extraterrena. A doutrinação pressupunha um entendimento sutil entre padres e catecúmenos. (RIBEIRO, 2009, p. 44).

Mesmo entre os espanhóis os ritos americanos não causavam muito espanto, mas sim estranheza. Para Luís Pancorbo, havia contradições, mas nada de que não se conhecesse, pelo menos nos mitos e lendas. A realidade americana, em sua religião, era sim primitiva, porém não totalmente desconhecida, explica:

Los españoles nunca cesaron de sorprenderse ante la complejidad del panteón amerindio, oloso, incluso bien jerarquizado en el caso inca, o el maya, y otras veces toda una plétora de deidades contradictorias. Por eso llamaron más la atención las divinidades caníbales, directas y crueles ue buscaban no sólo la carne y la sangre de sus hermanos, sino la de los europeos. (PANCORBO, 2008, p. 262).

A feitiçaria foi utilizada como uma forma de detração e inferiorização das tribos brasileiras tanto pelos religiosos, Coroa e colonos. Será utilizada para justificar a catequese e

consequentemente colonização, na medida em que os comportamentos são desvendados e a conversão se aprimora.

4.2 ANTROPOFAGIA

O Novo mundo estava povoado por devoradores de gente.⁷⁴ Essas práticas causariam escândalo e repulsa nos colonizadores, e seria utilizada como justificativa para as práticas de conquista.

Antropófagos e canibais, esses nativos americanos, tanto nas colônias espanholas como portuguesas, representavam o que havia de mais selvagem no comportamento humano: devorar seu igual. Para Luís Pancorbo (2008, p. 196), “Lo cierto es que el canibalismo, aparejado íntimamente a los caribes, fue el argumento estrella en los primeros tiempos del descubrimiento y la conquista española de América.” Em mesmo sentido declara, Manuel Moros Peña (2008, p. 16), “...el canibalismo fue usado como justificación moral de la colonización un pretexto para la codicia imperialista.” (2008, p. 17).

Os termos, antropofagia e canibalismo, parecem designar um mesmo comportamento e prática. Peña descreve o termo canibalismo a partir da chegada dos europeus ao Novo Mundo, especificamente com Colombo, que se depara com tribos devoradoras de homens, não muito diferentes dos contos observados no Velho Mundo, afirma:

El canibalismo es la práctica de comer individuos de la propia especie. Generalmente, se usa el término para designar el acto en el que seres humanos devoran a otros seres humanos, aunque lo correcto sería llamarlo antropofagia, pues tal conducta ha sido observada también en el mundo animal. El nombre deriva del griego *ánthropos*, “hombre”, y de *fagein*, “comer”. El término “canibal” se popularizó a partir del descubrimiento de América, ya que Colón oyó de los

⁷⁴ “A antropofagia é a prática de comer indivíduos da própria espécie. Geralmente, o termo é usado para descrever o ato no qual os seres humanos comem outros seres humanos, mas logo se chamaria isso de canibalismo, sendo tal comportamento também foi observado no mundo animal. O nome deriva do grego *Anthropos*, “homem” e *fagein*, “comer”. O termo “canibal” foi popularizado após a descoberta da América, já que Colombo ouviu dos primeiros indígenas que encontrou que os povos Caribes eram comedores de carne humana, e da corrupção desta voz veio a palavra “canibal”. Portanto, os comedores de carne humana das antigas civilizações são frequentemente chamados de antropófagos, enquanto o mais próximo no tempo são chamados de canibais.”

primeros indígenas que encontró que los pueblos caribes eran comedores de carne humana, y de la corrupción de esta voz nació la palabra “caníbal”. Por ello, los comedores de carne humana de las antiguas civilizaciones suelen denominarse antropófagos, mientras que los más cercanos en el tiempo reciben el nombre de caníbales. (PEÑA, 2008, p. 15).

Em algumas partes da América espanhola a prática da antropofagia parecia associada as guerras de vingança ou sacrifícios. Entre os astecas e maias esses acontecimentos estariam ligados às questões religiosas, especificamente a abrandar a ira divina, se limitando aos rituais e não finalizando em um repasto humano. Esses rituais, sejam como forem, trazem grande repugnância aos colonizadores, sendo tratado como pecados gravíssimos a serem reparados. Para Chicangana-Bayona:

O canibalismo, algo abominável para o europeu cristão, era relativamente aceito quando os selvagens o cometiam. Tal ato era considerado um pecado mortal, estando associado com a gula levada ao seu pior extremo. (CHICANGANA-BAYONA, 2009, p. 515).

No Brasil, estas práticas antropofágicas-canibais parecem estar ligadas à guerra motivadas pela vingança, onde os capturados seriam posteriormente devorados em um festim regado a cauim, danças e regozijo.

Segundo Aucardo Chicangana-Bayona, os costumes antropofágicos ⁷⁵ e canibais parecem estar em um mesmo nível de compreensão e prática. A similaridade entre eles pode apenas estar relacionada no meio em que se adquire o sacrificado, ou ainda quem seria devorado, afirma:

Antes del surgimiento del término caníbal Colón ya había usado el vocablo antropófago en el relato del domingo 4 de noviembre 1492, basado en las informaciones de los tainos sobre los caribes. Así, la confusión ya estaba armada, antropófago y caníbal acabarían como términos similares. (CHICANGANA-BAYONA, 2008, p. 158).

⁷⁵ Antes do surgimento do termo canibal, Colombo já havia usado a palavra antropófago no domingo 04 de novembro de 1492, com base nas informações dos Tainos sobre os Caribes. Assim, a confusão já estava armada, antropófago e canibal acabariam como termos similares.

O padre Anchieta descreve estas festas-rituais ⁷⁶ entre os indígenas, onde, tomados de alegria pela vitória, se deleitam pelo consumo de carne Humana, ⁷⁷ assim descreve:

Esta parte da região brasilica que habitamos está situada em 24 graus para o Sul; toda ela porém é costa de mar; desde Pernambuco (que é a primeira habitação dos Cristãos) até além, que não abrange o espaço de 900 milhas, é povoada por índios que usam todos comer em seus banquetes carne humana, no que mostram achar tanto prazer e doçura, de modo que comumente caminham mais de 300 milhas para a guerra; se reduzem ao cativoiro quatro ou cinco dos inimigos, voltam sem mais outro motivo e os comem com grande festa de cantares, e copiosíssima libação de vinhos (que fabricam de raízes), de modo que nem as unhas perdem; alegram-se toda a vida com o desvanecimento da singular vitória. (ANCHIETA, 1933, p. 44-45).

Se compararmos os rituais astecas com os descritos nas narrativas ibéricas sobre o Brasil, notaremos algumas semelhanças e em contrapartida comportamentos bem distintos. Talvez a existência de deuses, nos impérios centro americanos, levasse esses povos a adotar uma postura de temor frente às suas divindades, ao ponto de cultuá-las aos extremos, oferecendo-lhes sacrifícios humanos, em tempo de penúria e guerra. De outro lado, entre as tribos brasileiras a falta de divindades concretas e a ausência de uma crença complexa conduziram esses brasis a adotar uma postura primitiva e transitória. Não ofereciam seus iguais em sacrifícios, mais os devoravam em rituais que seriam motivados pela vingança e crueldade.

Estes rituais, antropofágicos-canibais, acabam por levar à um grande choque cultural e a necessidade, por parte de evangelizadores e colonos, de extirpar tais comportamentos dessa terra, agora lusitana e cristã. Era um dever, como já o dissemos e também uma missão livrar estas almas de tamanhos desvios.

Entre as tribos brasileiras, a guerra era acompanhada de rituais mágicos e vingativos,

⁷⁶ Nos Campos do Pirapitingui existiu uma aldeia jesuítica com o nome indígena de MANIÇOBA. Isto em 1553, antes mesmo da fundação do Colégio de Piratininga, núcleo inicial da cidade de São Paulo. Maniçoba também chamada Japiuba, durou pouco tempo. Nas redondezas viviam índios Tupis, Guaranis e Carijós. A maioria desses índios percorriam as margens do Anhembi (rio Tietê), desde um porto chamado Pirapitingui até uma queda d'água (Salto), uns três quilômetros mais abaixo. Outros habitavam algumas clareiras na serra do Japi.

⁷⁷ Poderíamos cogitar que, entre essas tribos existia a vingança para com os seus contrários, mas também seria importante ressaltar que tal festejo poderia estar ligado apenas ao consumo de uma iguaria humana. É certo que estes "brasis" se alimentavam de outras carnes, porem quando se percebe a oferta de um de seus iguais, o reboliço e a euforia se fazem mais notórios.

para Florestam Fernandes as sociedades tribais estavam submetidas a esses costumes, finalizando em um êxtase canibal, afirma:

A rigor, todas as atividades guerreiras [dos tupinambás] faziam parte de um conjunto de ritos, organicamente integrados e interdependentes. Neles também se integravam os ritos de sacrifício do inimigo, de antropofagia e de renomação.” (FERNANDES, 2006, p. 86).

O costume de devorar os inimigos e trazer a harmonia para o grupo levava o coletivo a aderir a estes festins rituais. Porém, não se descarta o mero consumo de proteína por algumas tribos, o gosto pela carne humana era apreciado por todos os membros da tribo.

Sendo por ritual ou simples consumo, o ato de se alimentar de seus contrários, causava uma enorme repugnância nos europeus. Tal comportamento, amplamente reprovado, descrito em todas as narrativas que analisamos era tido como um ato de profunda degradação e imoralidade. Os nativos, como selvagens, deveriam se portar como cristãos e esquecer tais atitudes para alcançar a salvação e como súditos da Coroa caberia se submeterem as leis da civilidade.

Agnolin descreve estes comportamentos como algo que afronta o que é civilizado, não desconhecido, mas que causa estranheza e medo, quando afirma:

O próprio “choque cultural” do explorador, do etnólogo, do missionário ou do colonizador, enfim do “estrangeiro”, em face de uma desconhecida (no sentido de não reconhecida) etiqueta, transforma a diferente prática alimentar em um signo de “barbarização”, de ausência de civilização ou, pior ainda, faz dela o signo privilegiado da ausência de humanidade. (AGNOLIN, 2002, p. 136).

A terra do Brasil era promissora, mas sua gente necessita urgentemente de religião e civilização. Os brasis não se enquadravam nos modelos culturais e morais europeus. Para Serafim Leite (1956, p. 16), “Os gentios põem a sua bem-aventurança em matar os seus contrários e comer carne humana e ter muitas mulheres”

As sociedades brasílicas careciam de bons costumes e as terras careciam de administração, todavia foi contra seus comportamentos, ditos mais selvagens, é que se travava uma verdadeira guerra. Segundo, Lino D’Asumpção (1901, p. 504), “Contra o que os primitivos jesuítas luctaram foi contra a anthropophagía, mas por mais que pregassem, as suas

censuras pouco efeito produziam quanto á gulodice da carne humana.” Antropófagos ou canibais, os nativos do Brasil sentiam pela carne humana grande apreço e um desejo quase incontrolável, sobre-humano.

Lino D’Asumpção narra um evento, já nos primeiros anos da catequese jesuíta, descrevendo o hipnotismo causado pela possibilidade de um repasto humano entre os nativos:

Um dia, em que os índios da baixa do monte Calvário sacrificavam um prisioneiro, ouvem os padres, que como dissemos, se tinham estabelecido no alto d'aquelle cerro, os gritos e alaridos das cerimoniaes para semelhante acto; acodem e acham a vítima já estirada por terra ; reprehendem-os das suas infames iguarias e tiram o cadáver das garras dos carniceiros. Os homens, attonitos, consentem; mas as mulheres, e principalmente as velhas, vendo-se frustradas, soltam gritos espantosos, amotinam os mais gentios afim de virem exigir a preza dos padres, que já a tinham enterrada. Vindo aquelles revolvem a terra, tiram o cadáver e cortam-lhe um braço. Os padres voltam a traz, instamcom elles e pedem que se aquietem. As velhas, porém, vendo-os chegar sem o cadáver improperam-lhes a cobardia. Arrepellidos dos seus feitos, volvem então armados; porem já ai não encontraram os padres, que, avisados, se recolheram á cidade, por mandado do governador. Os Índios perseguem-os até os muros da capital, e foi preciso que a tropa corresse ás armas, os contivesse e depois afastasse com descargas d'arcabuzaria. (D'ASUMPÇÃO, 1901, p. 504-504).

A “antropofagia-canibalismo” foi um dos grandes entraves à catequização e colonização das tribos brasileiras, pois não seria tarefa fácil convencer os nativos de que o ato de consumo de carne humana feria todos os princípios do cristianismo e de civilidade. Parece que estes banquetes estavam ligados às “guerras de vingança”, mas não devemos descartar a possibilidade do simples gosto humano pela carne de seus inimigos.

Este vil costume de devorar carne humana, como afirmavam os padres, serviu, entre outros pontos, para fomentar ações mais enérgicas visando a posse e organização do território. As narrativas descrevem os nativos do Brasil por seus costumes e crenças como selvagens, idealizando os projetos evangelizadores.

4.3 SEM LEI, SEM FÉ, SEM REI

As humanidades brasileiras, em seus primeiros contatos com os europeus, foram tratadas como seres sem civilidade, na medida em que foram descritas como selvagens e pagãos. Não possuíam estas gentes, segundo as narrativas quinhentistas, feitiço de humanidade

civilizada e são praticantes das mais elevadas perversidades. Na visão de Gândavo (2010, p. 134), estes homens vivem como que animais, sem ordem ou disciplina, afirma: “... porque assim não têm Fé, nem Lei, nem Rei; e desta maneira vivem sem Justiça e desordenadamente.”

Para os cronistas, o índio estaria em estágios de civilidade muito inferiores e seria conveniente conduzi-los ao aperfeiçoamento, não somente de suas técnicas, mas também de sua natureza. Gabriel Soares de Souza diz serem estes indígenas selvagens comedores de carne humana, descrevendo-os:

Comem estes selvagens carne humana por mantimento, o que não tem o outro gentio que a não come senão por vingança de suas brigas e antiguidade de seus ódios. A capitania de Porto Seguro e a dos Ilhéus estão destruídas e quase despovoadas com o temor destes bárbaros, cujos engenhos não lavram açúcar por lhe terem morto todos os escravos e gente deles, e a das mais fazendas, e os que escaparam das suas mãos lhes tomaram tamanho medo, que em se dizendo aimorés despejam as fazendas, e cada um trabalha por se pôr em salvo. (SOUZA, 1851, p. 79-80).

Além de serem selvagens e pagãos, ainda são descritos como desorganizados politicamente, pois não há entre eles um rei que os comande ou os conduza. Estas observações colocam em evidência a busca dos europeus, no contato com esses povos, dos traços característicos da civilização europeia, que moldada em uma estrutura rígida e hierarquizada, vê nesse cosmos político brasileiro, um sinônimo de caos.

As sociedades brasileiras foram representadas em um discurso que se fundamentava em duas ideias centrais: O cristianismo universalista, que possuindo bases sólidas, ainda que medievais, via esses povos como pagãos e selvagens e de outro lado a ação da Coroa que os tratava como incultos e desprovidos de tecnologias.⁷⁸

Esse tratamento dado aos brasis pode ser comparado aos encontros entre as diversas sociedades ditas avançadas, com aquelas onde ainda se manifestava um natural primitivismo.

Dá se dizer que tais grupos careciam de desenvolvimento e humanidade por se encontrem em níveis tecnológicos ancestrais.

⁷⁸ Apesar da estreita ligação entre Coroa e Igreja vale a pena ressaltar que o Estado luso se utilizou dos pareceres dos religiosos para justificar suas bases coloniais. Se esses nativos demonstravam um caráter, inculto e atrasado seria, até natural, elevá-los a categorias superiores apresentando-lhes a civilização e o desenvolvimento, mesmo que a contra gosto.

Estas compatibilidades são retratadas entre os encontros de gregos e citas, como descreve François Hartog (1999, p. 45), “Com efeito, teremos, de um lado, um discurso e uma representação dos citas; de outro, o que eles efetivamente são.”

O discurso esbarra na necessidade de entendimento do outro. Quando se diz que os indígenas brasileiros não possuíam, lei, rei ou fé, supõe-se que eles não estavam em um nível compatível de civilidade encontrada no Velho Continente.

A Alteridade foi marcante nesses encontros americanos, pois não confrontou povos diferentes, mas sim estranhos. Talvez o indígena se completasse no lusitano identificando certos valores a serem adotados. O lusitano, por sua vez, se via nesses nativos, na medida em que os reconhecesse em suas humanidades, mesmo que pervertidas poderiam alinhar-se aos patamares de desenvolvimento.

Sem lei, assim eram tratados os indígenas pelos colonizadores e religiosos. Para a Coroa portuguesa, os índios do Brasil não estavam suficientemente organizados, ao ponto de formarem uma nação ou até uma sociedade. Selvagens e bárbaros, desorganizados e sem nenhum conjunto de leis específicas ou gerais, pareciam viver em ampla liberdade e individualidade. Porém vale ressaltar que as tradições, especialmente as religiosas, pareciam ser seguidas à risca, não se abrindo exceções ou sequer drásticas mudanças.

Frei Vicente do Salvador (1918, p. 53) já definia os indígenas brasileiros como povos extremamente carentes em sua organização jurídica: “nem uma lei guardam ou preceitos.” As leis, entre os índios brasileiros, parecem estar ligadas às suas tradições e crenças ancestrais. Ágrafos, esses nativos se inspiravam nas práticas de seus antepassados, sem mostra de desenvolvimento ou evolução em suas condutas, faziam o que já se fazia a muito tempo. Como afirma Gabriel Soares de Souza (1851, 309), “porque não tem lei nenhuma que guardar, nem preceitos para se governarem; o cada um faz lei a seu modo.”

A lei, ao que indicam as narrativas, não se manifestava de maneira clara e concreta, pois está inserida dentro das tradições e de uma naturalidade individualista. Gândavo (2008, p. 65), vê os nativos do Brasil como um povo sem organização, já que “vivem sem Justiça e desordenadamente.” É evidente que o conceito de justiça passa, antes de tudo, pelas tradições, sejam elas como forem. Para o europeu a organização de um estado estaria fundamentada nas ações da Coroa, na pessoa do rei, e de um corpo subordinado a este e severamente hierarquizado. Anchieta (1933, p. 45) compreendia que não bastava apenas a religião, mas também se fazia crucial uma organização política que promovesse a estabilidade e o bem entre os homens, afirma: “O que faz com que, como vivam sem leis nem governo, não possam conservar-se em paz e concórdia.”

Entre os nativos do Brasil a falta de um governo forte e rígido como no Velho Continente conduzia esses nativos à anarquia, onde a lei se manifestava simplesmente em ações meramente naturais, embebidas em tradições. Gândavo nos dá uma ideia desse “desgoverno” estabelecido entre os índios do Brasil, relatando:

Desta maneira vivem todos estes índios sem mais terem outras fazendas entre si, nem granjearias em que se desvelem, nem tampouco estados nem opiniões de honra, nem pompas para que as hajam mister: porque todos, como digo, são iguais e em tudo tão conformes nas condições, que ainda nesta parte vivem justamente e conforme à lei da natureza.(GÂNDAVO, 2008, p. 138).

A figura do chefe não se impunha, como se poderia observar na Europa monárquica, onde o rei representava o chefe de estado, o legislador e o juiz. A lei parece ser aplicada pela tradição, com grande flexibilidade e interpretações conflitantes. Anchieta (1933, p. 200), mais uma vez observa o trato dado entre os nativos no tocante a seus contratos e acordos, afirmando: “...esta gente [os Tamoios] de maneira que cada um faz lei para si, e não dá nada pelos pactos e contratos que fazem os outros.” O chefe da tribo, conhecido como Cacique, ou “Principal” estaria, de certa forma, subordinado ao “Pajé” e seus poderes pareciam ser limitados ou simplesmente específicos.

A estrutura tribal no Brasil quinhentista estava alicerçada nesses dois pilares, o Pajé e o Cacique, mas também poderíamos incluir a figura dos guerreiros. A vida da tribo girava em torno dos valores espirituais ditados pelo Pajé, que se seria o grande vínculo com o sagrado. Os Caciques ou principais ordenavam uma estrutura política menos importantes, se comparadas aos ditames da espiritualidade.

Mesmo com essa aparente organização, os nativos do Brasil são vistos como selvagens, pois não estão inseridos dentro daquilo que se entendia por civilização, pois não possuíam as características sociais e religiosas da gente do Velho mundo. Estavam em um estado tão primitivo que não se conseguia detectar em seu meio uma forma específica de organização política que demonstrasse rela poder. Em outro sentido, estes gentios são inocentes e ignorantes, ou seja, estão livres das ignomínias que assolam os gananciosos e depravados europeus, que se dedicam a guerra, não pela vingança e sim pelo poder.

Sem fé. Não acreditavam em Deus, conseqüentemente, não acreditariam nos valores europeus. Se não se submetessem e entendessem a mensagem cristã, os nativos não estariam

aptos a receber as benesses espirituais trazidas para a salvação dessas gentes. Laplantine nos dá uma mostra desses laboriosos contatos entre uma gente cristã e outra sem Deus, afirmando:

Assim, não acreditando em Deus, não tendo alma, não tendo acesso a linguagem, sendo assustadoramente feio e alimentando-se como um animal, o selvagem e apreendido nos modos de um bestiário. E esse discurso sobre a alteridade, que recorre constantemente a metáfora zoológica, abre o grande leque das ausências: sem moral, sem religião, sem lei, sem escrita, sem Estado, sem consciência, sem razão, sem objetivo, sem arte, sem passado, sem futuro. (LAPLANTINE, 2003, p. 28).

Os índios seriam selvagens e deles não se via qualquer virtude. Sua religião, ou que entendiam por religiosidade, fundamentava-se na observância de forças naturais de caráter benigno, quando se trata de vitória nas guerras e boas colheitas. O ser maligno habitava as matas e devorava os homens que se atrevessem a nelas entrar. O mal recaía sobre aqueles que não se adequassem aos valores e necessidades do grupo. Não se vê entre eles, ritos ou deuses adorados, como já se percebiam entre os povos pré-colombianos e, evidentemente, entre os cristãos, sendo guardadas as devidas proporções.

Esta falta de um panteão,⁷⁹ mesmo que aparente, ordenou os indígenas do Brasil a categoria de pagãos e primitivos na fé. Para Gabriel S. de Souza, “[os tupinambá] não adoram nenhuma cousa, nem tem nenhum conhecimento da verdade nem sabem mais que ha morrer e viver e qualquer cousa que lhe digam, se lhes mette na cabeça, e são mais bárbaros que quantas creaturas Deus creou.” (SOUZA, 1851, p. 308-309). Não havia entre eles cerimônias que lembrassem ou evidenciassem a existência de divindades específicas ou até palpáveis, não se viam templos ou cultos, apenas se notava um respeito a certas forças naturais e a crença em forças naturais.

Ao observarem os ritos cristãos, os brasis não se espantaram ou repudiaram estes cerimoniais, mas sim tentaram entender as motivações e se colocar em meio a estas manifestações religiosas. Se de um lado o colonizador tentava persuadir os nativos a compreender os ritos da missa, de outro o indígena talvez estivesse a admirar esta

⁷⁹ É de se imaginar que o “Sagrado” se manifestava de maneira estranha entre os índios, aos olhares dos europeus. Aquilo que se entendia por religião no Velho Continente não se aplicava na América. Os nativos brasileiros concebiam o bem e o mal, que eram representados em forças da natureza. Não havia, necessariamente, uma divindade a ser cultuada ou mesmo templos para a mesma. Daí afirmarem nossos cronistas da falta de Deus ou de Deuses, mas sim de representações primitivas e animalistas do “Sagrado”.

representação do sagrado, que se apresenta, nova e sofisticada, que o atraía pela beleza e excentricidade. Gabriel Soares de Souza descreve esses cerimoniais cristãos, acompanhados pelos nativos, que atentos, não entendem, apenas acompanham e até se solidarizam, explica:

Ao outro dia seguinte saiu Pedro Álvares em terra com a maior parte da gente: na qual se disse logo missa cantada, e houve pregassem: e os índios da terra que ali se ajuntaram ouviram tudo com muita quietação, usando de todos os atos e cerimônias que viam fazer aos nossos: e assim se punham de joelhos e batiam nos peitos como se tiveram lume de Fé, ou que por alguma via lhes fora revelado aquele grande e inefável mistério do Santíssimo Sacramento, no que se mostravam claramente estarem dispostos para receberem a doutrina Cristã a todo o tempo que lhes fosse denunciada como gente que não tinham impedimento de ídolos, nem protestava outra lei alguma que pudesse contradizer a esta nossa. (GÂNDAVO, 2008, p. 92).

O Brasil carecia de um projeto de conquista e de organização. Essa terra estava entregue à gente incompetente, que não percebe as riquezas que possuiu e nem faz questão de usufruir, da melhor maneira, do tesouro que possuiu. A colonização, a catequese e a conquista não seriam uma imposição, mas sim uma necessidade para o Brasil. A América portuguesa sairia do marasmo civilizacional, do esquecimento e do atraso, que por séculos, a tornou improdutiva e selvagem. A Igreja assim colabora com a colonização do Brasil, pois declara imperativo povoar este chão de cristãos e os colonos empenhados no seu desenvolvimento procuram descobrir a melhor maneira de extrair suas riquezas.

A ignorância dos povos americanos é condenada pelos religiosos que esperam colaborar, nos planos da evangelização e educação, na construção de uma colônia mais humana e ordenada. Para Manuel da Nóbrega, a falta de Deus implica em uma natural falta de conhecimentos, pois coloca os homens em condições inferiores, afirma ele:

Mas é de grande maravilha haver Deus entregue terra tão boa, tamanho tempo, a gente tão Inculca que tão pouco o conhece, porque nenhum Deus têm certo, e qualquer que lhes digam ser Deus o acreditam, regendo.-se todos por inclinações e appetites sensuaes, que está sempre inclinado ao mal, sem conselho nem prudência. (NÓBREGA, 1931, p. 90).

A fé movia a obra colonizadora no Brasil quinhentista, sem ela pouco se poderia realizar. O português, desbravador e aventureiro encontraria forças para suas empreitadas na

possibilidade de recompensas superiores, sagradas e gloriosas. Salvar essa gente, não apenas do estado primitivo em que se encontravam, mas também da obscuridade religiosa. Esta tarefa, dupla e edificante justificava as ações e impulsionaria os desejos de criar no Brasil, não uma simples colônia, mas um Novo Portugal.

Sem rei. Desta forma se encontravam os brasis, tanto dos religiosos como dos leigos. Não se percebia entre os índios uma personalidade que se aproximasse, verdadeiramente, com a figura dos monarcas europeus, dignos governantes e leais cristãos. Gândavo já observava que entre os nativos, o sentido de justiça, que entre os ibéricos era representado pela Coroa, não se evidenciava, nem mesmo se impunha sobre as tribos. “Esta gente não tem entre si nenhum rei, nem outro gênero de justiça, senão um principal em cada aldeia, que é como capitão, ao qual obedecem por vontade, e não por força.” (GÂNDAVO, 2004, p. 134).

Mais uma vez a tradição impele os atos dos gentios, a lei parece como já se notou, se fundamentar nas experiências ancestrais, não necessitando de interpretações ou de justificação.

Esse comportamento das tribos brasileiras não está disposto em manuais ou documentos, está na índole nativa. Para Anchieta, essas gentes desconhecem a razão, pois apenas fazem porque sempre foi assim. Seus comportamentos são carregados de crueldades, porque não conhecem freios ou leis e não possuem uma autoridade que os conduza, afirma Anchieta (1933, p. 233), “Quero acabar de escrever o fim desta paz, o qual foi verdadeiramente fim de paz e princípio de nova guerra, qual se podia esperar de gente [os Tamoios] tão bestial e carniceira, que vive sem lei nem rei.”

Mesmo com tantas observações poderíamos dizer que os indígenas não estavam totalmente sem um comandante. Seus líderes foram chamados de “Principais” nas narrativas e era dada a eles discreta predominância sobre os membros das tribos, como afirma frei Vicente do Salvador:

A noite toda têm fogo pera se aquecerem, porque dormem em redes no ar e não têm cobertores nem vestido, mas dormem nus marido e mulher na mesma rede, cada um com os pés pera a cabeça do outro, excepto os principaes que, como têm muitas mulheres, dormem sós nas suas redes, e dali quando querem se vão deitar com a que lhes parece, sem se pejarem de que os vejam. (SALVADOR, 1918, p. 55-56).

Esses homens gozavam de certo protagonismo sobre seus iguais, cabia a eles a posse de várias mulheres e lugar de destaque, físico e político, na organização social da aldeia. Mesmo assim não se comparavam aos reis europeus, que detinham poderes maiores e mais

explícitos, como o de controlar os exércitos, legislar e administrar o reino. Os “Principais” atuavam de maneira a estabelecer a ordem entre os índios, porém submetem-se aos poderes dos pajés, agindo como que guardiães da tradição guerreira de seu povo.

Sem lei, fé ou rei. As narrativas assim descrevem esses homens americanos, que desprovidos de estruturas mais complexas de organização, foram retratados como sociedade atrasada e inculta, desorganizada e primitiva.

Sem fé não encontrariam um caminho correto e uma conduta digna, como se via nas humanidades europeias. Sem lei ou rei, não estariam esses povos do Brasil aptos a cuidar nem de suas próprias posses, caberia ao lusitano administrar essa imensidão, essa riqueza por explorar. Colonizar seria uma urgente necessidade.

4.4 CATEQUEZE E CIVILIZAÇÃO

A colonização do Brasil passou pelo crivo da fé e posteriormente pela posse dos territórios descobertos. A fé, trazida pelos lusos lhes serviu de alicerce às suas aventuras e conquistas. Segundo Dom João Evangelista M. Terra:

A presença da Igreja no descobrimento do Novo Mundo é devida ao fato de toda a imensa empresa dos descobrimentos realizada por Espanha e Portugal se motivada, além de outros legítimos interesses políticos e econômicos, pelo propósito sincero de conquistar para a fé, “com armas XV, essas duas nações tinham revelado ao mundo. (TERRA, 2000, p. 19).

A fé, no sentido missionário, impulsionou a empresa ultramarina portuguesa. Evangelizar seria a suprema tarefa desses homens, que na esperança de ampliar os horizontes de sua pátria cristã, se identificavam com a mensagem da Igreja Católica, de levar até os confins da terra a palavra de Cristo.

O cristianismo viria a ser o motor da colonização, daria sentido à tamanha aventura e ao grande sacrifício nela empregado. Não seria então, de se estranhar, que a esquadra cabralina veio acompanhada de nove padres do clérigo secular e oito franciscanos, liderados pelo frei Henrique de Coimbra. As viagens lusitanas, não eram simples viagens de conquista ou

desenvolvidas para fins políticos e econômicos apenas, eram tratadas como verdadeiras ações missionárias.

A fé católica ⁸⁰ unificaria os empreendimentos, ajuntaria os sonhos e trabalhos em benefício da nação lusitana, que se configurava na propagadora da Santa Fé Católica. Para Jaime Cortesão, no período das grandes navegações, o cristianismo se sobrepôs sobre as demais culturas, pois estava acompanhado de técnicas e estratégicas mais amplas e desenvolvidas, obtendo assim um relativo sucesso no processo de conversão e civilização das áreas encontradas, assim afirma:

O cristianismo tinha que ser, e justamente foi, um instrumento de humanização universalista nos continentes em que dominavam as religiões inferiores – o islamismo teocrático e intolerante, que degrada a mulher e nega as artes plásticas, o bramanismo que degrada e imola a mulher e pretende imobilizar a vida, na organização das castas – para não falar no feitichismo ou no animismo primitivos, unidos aos sacrifícios cruentos e a antropofagia. Mas quando essa religião encarna, como em tempos de D. João III, em instituições opressoras, vindicativas e intolerantes, não só leva à oposição que lhes ofereceram na China, no Japão e na Abissínia, por mais benefícios (e foram enormes) que levou a esses países, mas à negação e desaparecimento de todo o espírito crítico, e com êle de toda a possibilidade de renovação profunda e progresso essencial. (CORTESÃO, 1940, p. 51-52).

A missão de salvação empregada pela Igreja e Coroa não era, de toda harmoniosa e pacífica. Muitos abusos foram cometidos, ⁸¹ especialmente pela ganância que assolava os corações de alguns aventureiros, que se desviando dos propósitos iniciais da catequese e da civilização, esperavam encontrar nesses cantos, riquezas e glórias, mesmo que utilizassem meios ilícitos e cruéis. Não são raros os relatos de atrocidades e mal tratos para com as

⁸⁰ Os religiosos que aportaram no Brasil, bem como tripulação e colonos estavam cientes do trabalho a ser realizado na terra descoberta. A catequese, em maior ou menor intensidade, realizada pelos padres ou leigos, seria o cerne da colonização. Bem sabiam os lusitanos que as viagens, além de aventuras e descobrimentos, abarcaram o caráter missionário. Parecem ouvir a voz de Cristo que vos sussurra aos ouvidos e os impele a levar a Santa Fé aos confins da terra, como nação e povo escolhido: “Ide, portanto, e fazei que todas as nações se tronem discípulos, batizando-as em nome do pai, do Filho e do Espírito Santo e ensinando-as a observar tudo quanto vos ordenei.” In: Bíblia de Jerusalem, Mt, 28, 19 - 20

⁸¹ Os testemunhos do frei Bartolomé de Las Casas encontram eco também nas afirmações de Nóbrega e Anchieta, quando nos referimos ao trato dado pelos colonos aos indígenas. Porem que se tome cuidado quando a generalizações, já que também o nativo do Brasil, antes da chegada dos europeus, cometia atrocidades para com seus iguais, que levavam ao espetáculo antropofágico e a crueldades inimagináveis. Se os lusos agiam com violência para com o índio, estes últimos não estão isentos das mesmas acusações.

populações nativas, que foram expostas a espada afiada dessa gente inescrupulosa. Alfredo Bosi traz um relato do Frei Bartolomé de Las Casas em relação a esses contatos pouco promissores e violentos, relatando:

Nas palavras dos contemporâneos do ciclo das conquistas ibéricas não ignoraram a extensão do crime. Frei Bartolomé de Las Casas, dominicano, publicou em Sevilha a *Brevísima relación de la destrucción de las índias* (1552), onde estima em 15 milhões o número de índios mortos entre 1492 e 1542. E um seu provável leitor, o primeiro dos humanistas leigos, Michel de Montaigne, deixou, no Livro um dos *Ensaíos* (1588), estas palavras de fogo: Quem jamais pôs a tal preço o serviço da mercancia e do tráfico? Tantas cidades arrasadas, tantas nações exterminadas, tantos milhões de homens passados a fio de espada, e a mais rica e bela parte do mundo conturbada pelo negócio das pérolas e da pimenta: mecânicas vitórias. Jamais a ambição, jamais as inimizades públicas empurraram os homens uns contra os outros a tão horríveis hostilidades e calamidades tão miseráveis. (BOSI, 1992, p. 22).

Os índios foram tratados como estranhos e bestializados em sua cultura e a tarefa da catequese se apresentava como um árduo trabalho. Muitos dos senhores das terras, que possuíam escravos indígenas incentivavam, mesmo que de maneira gentil ou grosseira, a catequese prestando grande serviço à obra dos padres. Os brasis eram introduzidos no cristianismo e levados a abandonar suas crenças, adaptando-se a um novo estilo, de fé e vida. Nos dizeres de Nóbrega:

Tomou logo particular assumpto dos escravos naturaes, que tinham os Portuguezes moradores antigos da Bahia, fazendo-lhes ensinar a doutrina christã e dizer uma missa particular para eles todos os domingos e dias santos, o qual se introduziu por toda a costa, por quanto nem antes nem depois os Curas tratavam delles. Com isto se fez muito fructo em todo o Brasil. Por estes se começou a promulgação do Evangelho, porque em tanta cegueira estavamestes como os índios que não eram captivos. A servidão os fazia estar mais á mão aos Padres, seus senhores se edificavam muito e ajudavam obra tão santa. (NÓBREGA, 1931, p. 34).

A conversão dos indígenas parecia mais eficaz entre os meninos, pois os mais velhos, mesmo que ouvissem e participassem dos ritos cristãos, se desviavam facilmente, retornando aos antigos hábitos. A antropofagia se reflete na mais ignominiosa das heresias encontradas as Américas pelos padres jesuítas e era um grande empecilho à conversão das humanidades americanas. Vez ou outra voltam esses nativos a procurar o gosto suculento de um repasto tão precioso. Nóbrega descreve as dificuldades de lidar com esses eventos, quando afirma:

Porém, como o seu principal intento era a conversão dos índios, de que havia infinitos no contorno da Bahia e tinham pazes com os Portugueses, começou a tratá-los e denunciar-lhes a Fé. Vendo que os páes como troncos velhos estavam mui indômitos em suas barbarias, lançou mão dos filhos; foi ensinando-lhes a doutrina: pouco a pouco se affeçoaram e baptisaram alguns e depois delles também naquelle principio se baptisaram alguns dos páes, principalmente dos que moravam junto da cidade, onde chamam Monte Calvário (3), que foi nome posto pelos nossos, onde fizeram uma casa e igreja pequena, para os tratar mais familiarmente e lhes ganhar as vontades. Aqui se baptisaram muitos innocentes, que logo depois do baptismo morreram. Era mui introduzido naquelles bárbaros comer carne humana, e assim aos inimigos tomados na guerra cevavam e engordavam, e depois, com grandes algazarras e festas a seu modo, os matavam e comiam. Houveram delles licença os Padres para instruírem na Fé a estas victimas da sua gula, e assim antes de os matarem, baptisaram a muitos. Não se podia por então evitar esta carniçaria, por isso se contentavam com lhes acudir ás almas. Não tardou muito o demônio em impedir este bem. Metteu na cabeça aos índios que o baptismo tirava o gosto ás carnes. Levados desta imaginação, revogaram a sua licença, impedindo baptisar os seus presos. (NÓBREGA, 1931, p. 34-35).

Tanto os índios da América Portuguesa, como os religiosos, se amparavam em explicações baseadas no sagrado na tentativa de justificar suas posições e seu domínio sobre o “outro”.⁸² No cerne da questão se destacavam as crenças sobrenaturais e místicas: do lado lusitano o cristianismo universalista, do lado indígena o naturalismo guerreiro.

Molda-se uma representação dos indígenas, a fim de tornar possível a posse da América, de suas coisas e de seu povo. Neste sentido a ação dos jesuítas se transforma, mais do que a efetiva evangelização, assume a postura também de administração e colonização. Destacamos as palavras do Padre Simão de Vasconcelos:

Hei de escrever a heróica missão, que empreenderão os Filhos da Companhia, a fim de conquistar o poder do inferno, senhoreado por seis mil e tantos annos do vasto império da Gentilidade Brasilica. Hei de contar os feitos illustres d'estes religiosos Varões, as regiões que descobrirão, as campanhas que talarão, as empresas que acometerão, as victorias que alcançarão, as nações que sujeitarão, e a reputação que

⁸² Destacamos aqui a questão da alteridade, um terreno fértil nas terras brasileiras pela forma como se encontraram esses povos. Os portugueses se viam nos índios especialmente no que se refere as lutas travadas contra os pagãos europeus, desde a queda de Roma e mais recentemente, contra o islã. Diante desta nova realidade brasileira, estes brasis conforme as observações dos religiosos, não possuíam religião, eram totalmente estranhos e porque não dizer, virgem na fé, uma folha em branco. Para os indígenas esses homens do mar causavam um estranheza ímpar, não se enquadravam às realidades americanas, como por exemplo, a guerra por vingança, acompanhada de um banquete humano.

adquiriram as armas espirituas Portuguesas do Esquadrão, ou Companhia de Jesus.” (VASCONCELOS, 1865, p. 26).

O cristão é aquele, que além de levar a palavra de Deus e promover a conversão dos “Gentios”, levará também a progresso. Ele não está só, a Igreja vem consigo e o estado o sustenta. O desejo de salvar a sua alma o acompanha dia e noite pois o missionário está à frente de batalha, na esperança de salvar as gentes sem Deus do pecado e da danação eterna, doando sua vida em benefício do outro.

Luiz Felipe Baeta Neves relata a ação dos religiosos no Brasil de um modo mais complexo, efetivo e organizacional. Os religiosos seriam também civilizadores, pois além de disseminar a fé católica agiriam como propagadores da cultura lusitana, abrindo as portas às ações colonizadoras mais efetivas afirma:

A tarefa do cristão e particularmente do sacerdote cristão é de tentar ler essas marcas que inscrevem nos objetos sua distância e sua diferença do paradigma. A tarefa do sacerdote cristão missionário é maior. Ele não é apenas um leitor das marcas; deve lê-las e modificá-las. Se a mudança não é possível deve abandoná-las à sua sorte ou – melhor – elimina-las Ainda mais quando há o perigo do inimigo de Deus e do homem ter se apoderado – temporariamente ou não – de certos objetos, roubando-os a seu legitimo senhor. O missionário não quer somente ler o livro sagrado enquanto tal. Ele quer Lê-lo (confrontá-lo enquanto código ideal) no mundo secular. Quer decifrar este mundo como linguagem, percorrer seus sinais e estabelecer uma leitura frutífera para uma interpretação adequada quando o ‘texto’ estiver truncado ou maculado. Não devemos por outro lado, supor um abandono da interpretação das escrituras sagradas por parte das ordens missionárias. Elas as lêem e transmitem sua verdade para o século, especialmente para os semelhantes menos semelhantes, mais afastados do dogma. O auditório predileto da Missão é o dos que ainda não tinham ouvido a palavra divina. Esta palavra para ser ouvida deve ser repetida pelos que foram capazes de a escutar e autorizados, pela Instituição Sagrada, a fazê-lo. Os missionários são pregadores. Restabelecem a oratória como estilo preferido para a conversão, o que leva a um revigoramento de formas muito mais inflamadas, eloquentes e sentimentais do que as peculiares à escrita escolástica. (NEVES, 1978, p. 36).

Como para Colombo e para Espanha, Portugal também necessitava e desejava, não somente a conversão dos índios, mas sim na medida do “sempre possível”, encontrar riquezas. A busca por ouro movia os sonhos, movia o desejo de conquista e lucros, tornaria possível realizar todos os planos, especialmente o de levar a fé a esta “gente nova”, “gente selvagem,” mediante a “domesticação” dos indígenas.

A catequese impulsiona a colonização e o povoamento, na medida em que fornece aos colonos e a Coroa os caminhos corretos para a posse da terra. As riquezas da terra não estariam apenas explícitas na materialidade, mas também se manifestaria nas humanidades. Todorov cita o caso de Colombo, que ansioso por encontrar riquezas na América, não cansava de rogar a Deus para que Este o auxiliasse em seu intento. Este comportamento pode descrever esta intrínseca relação Estado-Igreja que se manteve presente no decurso da colonização do Novo Mundo, assim explica:

Ao ler os escritos de Colombo (diários, cartas, relatórios), poderíamos ter a impressão de que seu motivo principal tenha sido o desejo de enriquecer (aqui, e em seguida, digo de Colombo o que poderia aplicar-se a outros; frequentemente, o primeiro, deu-o o exemplo). O ouro, ou seja, a procura deste, (já que não se encontra quase nada no início) está onipresente no decorrer da primeira viagem. (...) No dia seguinte à descobre, 13 de outubro de 1492, ele ainda anota em seu diário: “Estava atento e trata de saber se havia ouro”. (...). Até sua oração tinha se transformado: “Que Nosso Senhor, em sua misericórdia me ajude a encontrar este ouro”. (TODOROV, 2003, p. 9).

As relações da Igreja com o Estado se manifestavam de forma, muitas vezes com cordialidade. Sabiam os religiosos que a catequese merecia aprovação do estado e que a conversão dos nativos estaria nos planos da Coroa, como maneira de melhor lidar com índios já educados na fé cristã. Não é estranho notar nos relatos quinhentistas, a obra realizada junto aos indígenas, pois seria de bom grado aos administradores da terra perceber que seus habitantes já estavam enquadrados as novas realidades que lhes eram apresentadas: bom cristão e bom cidadão. Nóbrega cita um desses casos, de um recém-convertido que de maneira mansa e livre recebe a fé, assim descreve:

Hontem que foi domingo de Ramos (11), apresentei ao Governador um para se baptisar depois de doutrinado, o qual era o maior contrario que os Christãos até agora tiveram: recebeu com amor. Espero em Nosso Senhor de se fazer muito fructo. (NÓBREGA, 1549, p. 77).

A catequese implicava, além de uma mudança na vida religiosa, uma transformação na vida cotidiana, expressa nos trabalhos a serem realizados. O “converter”, estaria intimamente ligado ao “evoluir”, pois adaptados ao cristianismo estariam estes índios cientes das novas

técnicas e formas de trabalho, que agora se empregariam na América portuguesa. Para João O. Pacheco, o projeto de catequese também seria um projeto de colonização, afirmando:

A superioridade cristã diante dos nativos “degenerados” justificava a conquista: para mudar costumes e valores era necessário integrar os nativos ao trabalho colonial. No Brasil, os diferentes tipos de trabalho compulsório dos índios junto aos aldeamentos expressavam os conflitos entre os projetos coloniais dos missionários e os dos colonos, pois envolviam tanto distintas visões sobre os índios, quanto a disputa sobre a posse do trabalho indígena, com a consequente consolidação desses respectivos projetos. (PACHECO, 2006, p. 30).

A maneira como se desenvolveram a catequese e a colonização na América lusitana, não foi, em sua exclusividade, acompanhada de atos de bravura e humanidade. Observamos que a ganância e a sede por riquezas levaram a degradação e até ao extermínio de alguns povos americanos. Muitos se aproveitavam das estratégias de conversão, adotadas pelos religiosos e até pela Coroa, para se beneficiar dos clarões abertos em meio às aldeias, diferindo assim seus golpes e estratagemas que visavam exclusivamente a obtenção de riquezas.

Algumas tribos se adaptaram bem às realidades europeias, outras se revoltaram com o “Novo” que lhes era apresentado. De uma forma ou outra os choques foram inevitáveis e os prejuízos às tribos americanas parecem ser mais notórios do que os benefícios. Manuela C. Carneiro analise estes choques, onde as consequências se apresentam negativas para os indígenas, declara:

Povos e povos indígenas desapareceram da face da terra como consequência do que hoje se chama, num eufemismo envergonhado, “o encontro” de sociedades do Antigo e Novo Mundo. Esse morticínio nunca visto foi fruto de um processo complexo cujos agentes foram homens e microrganismos mas cujos motores últimos poderiam ser reduzidos a dois: ganância e ambição, formas culturais da expansão do que se convencionou chamar o capitalismo mercantil. Motivos mesquinhos e não uma deliberada política de extermínio conseguiram esse resultado espantoso de reduzir uma população que estava na casa dos milhões em 1500 aos poucos 200 mil índios que hoje habitam o Brasil.” (CUNHA, 1992, p. 9).

Mesmo com o grande esforço empregado na catequização, os jesuítas eram acusados de explorar os nativos, mesmo que condenassem os comportamentos, nada adequados à realidade cristã, praticados pelos colonos, que em muitos casos, sem quaisquer escrúpulos, se utilizavam dos negros da terra para satisfazer suas necessidades.

Lino D’Asumpcão expõe a disposição dos padres em conter as perversidades da terra, apesar das calúnias que sofriam, talvez por não conseguirem conter certos abusos entre nativos e colonos, afirma:

Aos portugueses agradava a incontinência dos índios, e elles próprios se não cohibiam de usarem e abusarem das suas escravas, e todos os fructos d’estas uniões, eram outros tantos braços destinados ao trabalho. Os jesuítas procuraram, e até certo ponto conseguiram, estabelecer o matrimonio cathólico; mas não se livraram das accusações de terem tracto carnal com as índias... (D’ASUMPÇÃO, 1901, p. 504).

Estas práticas, de certa maneira, maculavam a fama, dos portugueses, pois davam um contra testemunho daquilo que se pretendia realizar como obra de salvação nestas terras.⁸³

Mesmo com todas as adversidades e acusações, os jesuítas parecem ter desenvolvido no Brasil um plano, um processo civilizacional fundamentado nos valores que permeavam a cultura lusitana. Houve verdadeiros combates entre estas culturas, digo não apenas no contexto físico, mas moral e no caso específico, religioso.

Converter estes povos, na ótica jesuíta, seria não apenas uma missão, mas um dever, um objetivo de vida, pois foi para isso que aqui chegaram. Para a Coroa a civilização passaria, em primeiro plano pela catequese, que teria o papel de elevar o espírito desses brasis e, naturalmente, inseri-lo sem um novo mundo europeu.

⁸³ Alguns autores citam outros eventos relacionados a conquista e destruição dos povos americanos. As acusações parecem unânimes, no que se refere a fragilidade, inocência e resistência, mas o que percebemos, são mitos e exageros em ambas as frentes, a destruição dos indígenas e a passividade e humanidade no trato para com os americanos. Citamos o trabalho de Mathew Restall com suas colocações a respeito dos mitos que se formaram em torno desses episódios, marcados pelos discursos, fantasias e interpretações que visam interesses diversos de conquista. Cf. RESTALL, Matthew. Los siete mitos de la conquista española. Tradução: Marta Pino Moreno. Ediciones Paidós. Barcelona: 2004, p 17-24).

5 A CONQUISTA

A chegada dos portugueses ao Brasil pode ser compreendida sob a ótica da conquista. “Era um mundo bárbaro; nada tinha de comum com as terras da especiaria. Esta decepção passa a refletir-se na política colonial do reino: o Brasil era uma promessa, a Índia a realidade.” (CALMON, 2002, p. 28).

O Brasil “descoberto”, sendo ou não por acaso, não cabendo, neste momento ventilar qualquer hipótese, estava para Portugal como uma fonte de riquezas e para Igreja como um mundo novo onde a Santa Fé deveria se instalar com o objetivo de salvação para as gentilidades pagãs.

Ao tempo das grandes navegações, agitações religiosas revolviam a Europa. A Reforma Protestante e a Contra Reforma reforçavam a ideia de que não somente no Velho Continente, mas também nas áreas recém-descobertas seria imperativo que a Fé Católica fosse divulgada e consolidada.

Assim a Coroa lusitana, de imediato se alia à Igreja em um projeto de colonização e evangelização, que apesar de alguns reveses,⁸⁴ mantém a unidade e as finalidades propostas. Para Charles Boxer (1969, p. 89): “A posição da Igreja Católica romana em Portugal e no seu império ultramarino era já poderosa em 1550 e foi ainda mais reforçada pela Contra-Reforma, a que Portugal aderiu imediata e incondicionalmente”. Esse projeto promoveria uma dupla justificação, pois permitiria a Igreja cuidar da catequese e educação dos nativos e por outro lado possibilitaria ao Estado incrementar a colonização, povoamento e conquista do Brasil mediante seu aval. Para isso adentram ao Brasil em 1549, os jesuítas, encarregados de trazer a essas terras a Santa Fé. “Santo Inácio de Loyola fundou, com sua “companhia”, um exército espiritual, destinado à defesa da Igreja com as armas da cultura.” (TORRES, 1968, p. 22).

O Brasil se apresentava como um mundo estagnado, virgem e carente, que necessitava de aprimoramentos. As observações iniciais dos primeiros navegadores e aventureiros, que aportaram à América portuguesa, descrevem um mundo primitivo e paganizado, com sociedades envoltas na obscuridade moral, religiosa e intelectual. A colonização do Brasil

⁸⁴ As disputas entre Estado e Igreja não se revelaram tão intensas ou graves, mas vale ressaltar certa indisposição dos padres jesuítas em relação a conduta dos colonos frente aos indígenas, especialmente no tocante a escravidão e ao ciclo de apresamento promovido pelos bandeirantes nos séculos XVI e XVII.

passaria primeiro pelo escopo da religião, sendo que as ações estatais estavam sob um certo hipnotismo sacro. A fé conduziu e conduziria os lusitanos a feitos heroicos e históricos, como os vistos em um passado não muito distante.⁸⁵ Padre Luiz Gonzaga Cabral descreve esta ligação da coroa lusitana com a Cia de Jesus e as consequências para o Brasil, afirmando:

É que, se Portugal era devedor aos filhos de Santo Ignacio da mais efficaz acção pedagógica, moralizadora, apostólica e social, no Brasil accrescia a todas estas a acção formadora da nacionalidade, que a bem dizer nascera nos braços da Companhia, e delia recebera a sua primeira forma e o máximo impulso para manter-se na gigantesca unidade, a que de princípio a elevava a colonização portuguesa. (CABRAL, 1925, p. 37).

Ao adentrarem ao território brasileiro, os portugueses se depararam com uma riqueza natural, no entanto habitada por povos incultos. Os brasis, segundo Charles Boxer, (1969, p. 98), estariam vivendo como os ancestrais humanos, em um estado de isolamento natural, afirma: “As primeiras impressões causadas por esses selvagens nus da Idade da Pedra foram muito favoráveis, sendo descritos como inocentes filhos da natureza, exatamente com Adão e Eva antes do pecado original.”

Esta América do Atlântico Sul parece estar à espera de salvação, ansiosa por organização, sedenta por civilidade. Um território fértil e glamoroso, repleto de riquezas a serem exploradas e gente a ser conduzida à verdade. As narrativas expõem a debilidade da futura colônia, mas não a denigra no que se trata da natureza, porem justifica a ação colonial e catequética quando se trata de seus habitantes. Sebastião da Rocha Pitta traça um panorama paradisíaco da terra, que seria controlada por gente inocente e incompetente, afirmando:

O Novo Mundo, tantos séculos escondido, e de tantos Sabios calumniado, onde não chegaraó Hannon com as suas navegacões, Hercules Lybico com as suas columnas, nem Hercules Thebano com as suas emprezas, he a melhor porçaoó o Brafil; vastíssima Regiaõ, felicissimo terreno , em cuja superficie tudo saõ frutos , em cujo centro tudo saõ thesouros, em cujas montanhas, e costas tudo saõ aromas; tributando os seus campos o mais útil alimento, as suas minas o mais fino ouro, os seus troncos

⁸⁵ Nos referimos as longas lutas contra os mouros pela posse e construção do Estado lusitano. Não que tais embates ibéricos se assemelhavam aos que estavam por vir em terras americanas, mas sim ao envolvimento dos lusos em processo de conquista, colonização e evangelização. Em Portugal destacamos a luta pela construção de uma nação, já no Brasil o projeto de criação de um “Novo Mundo,” português e cristão.

o mais suave bálsamo, e os seus mares o âmbar mais selecto: admiravel Paiz, a todas as luzes rico, onde prodigamente profusa a natureza, se desentranha nas ferteis producções, que em opulencia da Monarchia, e beneficio do Mundo apura a arte, brotando as suas canas espremido nectar , e dando as suas frutas sazoadas ambrosia, de que foraõ mentida sombra o licor, e vianda, que aos seus falsos Deoses attribuiu a culta Gentilidade. (PITTA, 1730, p. 3).

Assim, como em outros cantos do império lusitano, o Brasil não fugiu à regra da conquista, o que se desejava nas terras dominadas ia muito além do simples “Conquistar” pois a complexidade dos projetos convergia para um programa onde Estado e Igreja tomariam posse dos bens temporais e espirituais dos territórios, criando as condições necessárias à construção de um “Portugal Americano” nas terras do Brasil.

5.1 O PROJETO

Na Península Ibérica, após o processo de reconquista,⁸⁶ dois estados, muito parecidos em suas estruturas sociais e religiosas emergem e se destacam, não somente pela belicosidade neles presente, mas também pelo grande fervor expansionista e catequético. São eles, expansionistas por experiência e guerreiros por necessidade. De acordo com Francisco Weffort (2012, p. 23). lusos e hispânicos surgem das cinzas das guerras, emergem em meio às conquistas. “Portugueses e espanhóis eram herdeiros diretos das tradições de uma história que lhes deu o gosto pela expansão e as técnicas da conquista.”

A conquista da Península Ibérica parece ter dado aos lusos e hispânicos a experiência necessária à expansão além-mar, que por necessidade, aventura ou dever. Levou esses povos a se embrenharem nas profundezas do desconhecido Atlântico em atos heróicos e missionários.

O projeto de formação dos estados ibéricos já havia se consolidado e, o que se imaginava a seguir nos parece ser uma etapa natural de desenvolvimento desta expansão. Livre dos mouros, os lusitanos embarcam no azul Atlântico com um duplo propósito, de

⁸⁶ O termo “Reconquista” nos pareceu um tanto questionável. Tradicionalmente se admite que os ibéricos, no processo de expulsão dos mouros, a partir do século XII, estariam retomando seus territórios. Outras correntes afirmam que na realidade a reconquista seria aceitável caso os visigodos reassumem a posição de controle nas áreas dominadas pelos muçulmanos. Destacamos os estados de Castela e Portugal.

expandir o território e levar a Santa Fé Católica. Nos territórios conquistados o projeto colonizador não deixou de se fundamentar nessa duplicidade: o religioso e o secular. Na América não foi diferente e parece ser até mais evidente. Coroa e Igreja formavam um corpo com um objetivo: levar a Fé e a civilização aos “gentios”. Assim, para conquistar seria necessário conduzir os povos desta terra à ótica lusitana de vida: cristãos e súditos do rei.

Para Eunícia Fernandes (2013, p. 95), as realidades, espiritual e temporal se mesclaram ao ponto de formarem um só corpo, mesmo com objetivos distintos, convergiam para fins idênticos, destacando: “Coroa e Igreja se associaram no projeto de colonização. A Igreja possuía seu próprio projeto catequético, porem com apoio armado do Estado, de outro lado a coroa

A Coroa pretendia conquistar a terra com o apoio sacro da Igreja com objetivos distintos e fins similares. Lino D’Assumpção nos descreve os empreendimentos dos jesuítas no Brasil, adotando, naturalmente a catequese, com claro incentivo ao povoamento, afirma:

Os primeiros jesuítas que foram para o Brasil já iam destinados a edificarem alli o poder da companhia e a conseguirem a absorpção de todos os elementos de predomínio, riqueza e influencia. Se todos os meios lhes serviam, não desprezavam com tudo o da virtude e dedicações pessoais. Fanáticos em extremo, trabalhavam sem se queixarem, com um zelo inexcedível no cumprimento das ordens que levavam, na obediência do santo e senha que receberam de Simão Rodrigues, a partida de Lisboa. Entre elles foi um homem infatigável o padre Manuel da Nóbrega, a que já temos alludido, e a este seguiu se o padre José de Anchieta, dois nomes que ainda perduram no Brasil e que lograram passar ás páginas da Historia geral mais aureolados de gloria, do que a quasi totalidade dos seus sócios em Loyola. (D’ASSUMPCÃO, 1901, p. 502).

De outro lado observemos que o estado português, ao se formar, fincava raízes profundas no cristianismo. A Coroa lusa se apegava a religiosidade como uma forma a receber desta, os avais necessários a fim de levar a cabo seus empreendimentos em seus territórios, inclusive no Novo Mundo. Desejavam os reis lusitanos um alinhamento, coeso e seguro, com o cristianismo, como aqueles que haviam sidos costurados na antiga história lusa.⁸⁷

⁸⁷ Para Pedro Calmon, a nação lusitana, desde suas origens, estava intimamente ligada ao sagrado, ao fantástico, a providência. A terra fora tomada do infiel muçulmano e posteriormente do reino de Castela. O estado que se forma tempo por fundamento a religião que se evidencia em seus símbolos nacionais. Cfr: CALMON, Pedro. História do Brasil. Volume I – século XVI. José Olympio Editora. Rio de Janeiro: 1959. p. 9).

Os ventos que sopravam na Europa quatrocentista e quinhentista ⁸⁸ inspiravam os homens às conquistas, aventuras e descobrimentos. O lusitano não estava à margem destas realidades, mais do que outros, esse povo estava propício a levar a cabo estes empreendimentos.

Segundo Damasceno Vieira (1903, p. 2), a Europa buscava a glória em suas conquistas, assinala: “Portadores da luz, pensamentos novos espalham-se por toda a Europa, e com o ardor doas paladinos entregues com fervoroso entusiasmo à conquista de outra terra santa.” O Velho continente se converte em um enorme laboratório de experimentos e, as descobertas, conquistas, especialmente as Atlânticas, marcam o ápice desses empreendimentos. A razão fervilhava, a ciência ganhava força e tudo parecia novo, ou porque não dizer, possível.

O projeto imperial português, além de inédito, pode ser encarado como uma missão espetacular. Os portugueses inauguraram uma nova etapa na arte náutica, agora atlântica, favoreceram a implantação do cristianismo e da conduta mercantilista nas terras conquistadas.

Sérgio B. de Holanda (1995, p. 43), vê a navegação lusitana, desbravadora e ambiciosa, ganha ares missionários e escatológicos, afirma: “Pioneiros da conquista do trópico para a civilização, tiveram os portugueses, nessa proeza, sua maior missão histórica”

A construção do projeto de conquista lusitana do Brasil parece estar ligado a um conjunto de interesses que convergem, como já comentamos, para um sentido missionário e civilizatório, moldado de acordo com as diretrizes morais Católicas e organizacionais da Coroa lusa.

Quando falamos em projeto poderíamos dizer que Portugal estava, de certo modo, preparado para tamanha empreitada. Navegar por mares, “nunca dantes navegados”, exigia grande esforço, habilidade e coragem. Os portugueses possuíam tais virtudes e ainda mais, estavam amparados pela visão missionária deste evento que traria glórias a Portugal e a santa Igreja Católica.

O projeto do Estado português visava a conquista e ampliação de territórios e o Novo Mundo seria um apêndice do império ultramarino. Os planos do Estado português não rivalizavam com os da Igreja, se compararmos com os resultados obtidos, a conquista da terra e de suas humanidades, vemos grande cumplicidade entre esses poderes. Todavia seriam, de

⁸⁸ O renascimento muito contribuiu para a elevação científica dos europeus, especialmente entre os séculos XIV e XV. Portugal, pioneiro nas navegações atlânticas, não fugia a regra, mas a concretizava. A Europa fervilhava, maravilhada com infinitas possibilidades de conquistas em inúmeros campos. Cfr. GALVANI, Walter. Nau Capitânia: Pedro Álvares Cabral, como e com quem começamos. – 5ª edição. Rio de Janeiro: Record, 2000, p. 11-19.

certa maneira, antagônicos, se observarmos os interesses “finais” envolvidos: a dominação das gentes e terra pelo Estado, que em alguns casos desprezava a ação religiosa, talvez como reflexo dos ideários renascentistas, ou até da aproximação do pensamento iluminista que se aproxima, já no século XVIII.

De outro lado a ação catequética, que visando salvar os gentios, em alguns casos esbarra na cupidez dos colonos, que muitas vezes se mostravam mais cruéis do que os nativos, já muito detratados. Para Anchieta, a tarefa de conversão passava não somente pelo nativo brasileiro, mas em muitos casos pelos próprios colonos portugueses, sustentando:

O que não é tanto para admirar como a detestável maldade dos próprios Cristãos, nos quais acham não só exemplo de vida como favor e auxílio para cometerem delitos; porquanto, uns certos Cristãos, nascidos de pai português e de mãe brasileira, que estão distantes de nós nove milhas, em uma povoação de Portugueses, não cessam, juntamente com seu pai, de empregar contínuos esforços para derrubar a obra que, ajudando-nos a graça de Deus, trabalhamos por edificar, persuadindo aos próprios catecúmenos com assíduos e nefandos conselhos para que se apartem de nós e só a eles, que também usam de arco e flechas como eles, ereiam, e não dão o menor crédito a nós, que para aqui fomos mandados por causa da nossa perversidade. (ANCHIETA, 1933, p. 46).

Seja como for, Estado e Igreja, ao que tudo indica, promoveram a colonização do Brasil mediante seus interesses e suas alianças, reorganizaram a terra do Brasil criando nessas paragens, um novo Portugal, uma área de extração, mas também um recanto cristão. Talvez o medo de perder esse precioso rincão para as forças estrangeiras ou, mais especificamente de acordo com a cronologia, para os protestantes, levaram os lusitanos a acreditar que estariam a realizar um grande feito messiânico: levar aos territórios, que formariam o império português a fé, a civilização e a cultura ocidental.

Portugal não estava isolado, no que diz respeito as ações catequéticas e civilizacionais, mas de maneira pioneira, concretiza o imaginado por reis e papas. Para Jaime Cortesão, cabia a Portugal, não apenas a arte de desbravar o desconhecido, inexplorado e perdido, mas também incorporar os territórios à civilização europeia cristã, assim descreve:

As origens dos descobrimentos portugueses, quer no seu aspecto econômico, quer espiritual (não apenas religioso), sé podem entender-se, quando considerado Portugal como parte integrante da cristandade, ameaçada progressivamente pelos turcos, desde os começos do século XV. (CORTESÃO, 1940, p. 15-16).

A chegada dos lusitanos aos Brasil já era também parte de um projeto de construção de um império para Portugal que viesse a abranger o maior número de territórios, que viria a fortalecer a economia e consolidar a presença dos lusos como grande nação colonizadora, verdadeiros arautos da fé.

Dom Manuel I, o Venturoso, em sua política do segredo, arrenda a terra do Brasil em 3 de outubro de 1502 a uma companhia de mercadores para a exploração comercial do território e fundação posterior, de feitorias. A Terra de Vera Cruz suscitava grande interesse na Coroa, mesmo com certas limitações, com afirmava, em sua carta, Pero Vaz de Caminha (1999, p. 60): “Nela, até agora, não pudemos saber se haja ouro, nem prata”. Dom Manuel I estava esperançoso nos frutos a serem extraídos da terra e trata o caso com precaução e segurança, pois não deseja que seus adversários ⁸⁹ sejam notificados ou sequer suspeitem da descoberta desta terra. Para Jorge Couto a descoberta do Brasil poderia acirrar os ânimos entre Portugal e Castela pelas disputas territoriais, corrompendo seus tratados, afirma:

Na previsão que a descoberta da Terra de Vera Cruz pudesse suscita a eclosão de disputas com Castela acerca da área de influência em que o novo domínio se situava, o rei decidiu manter em segredo sobre o assunto até obter informações sobre os respectivos limites. (COUTO, 1995, p. 186).

Portugal pretendia como havia feito em outros territórios conquistados, transformar o Brasil em uma fonte de riquezas que viesse a complementar sua economia. O Brasil, sob duas vertentes: seria uma terra que sustentaria com suas riquezas a nação lusa e por outro lado abraçaria a fé cristã levando os brasis a esferas de civilização.

O projeto de conquista do Brasil passaria pela posse de uma terra, que muitos diriam, “Virgem e Paradisiaca,” encantadora em sua natureza e de gente selvagem, sem Lei, Rei ou Fé. O sentido de missão se aplicaria bem a estas realidades, pois o colonizar se preocupava em dar a estes ares, conforme os europeus, o conceito de civilidade e cristandade.

⁸⁹ Jaime Cortesão cita, in: Teoria Geral dos descobrimentos, Lisboa, 1940, p. 17-19, “A política do segredo”, provenientes das disputas entre europeus pela posse de terras do Atlântico, se acirrava na medida em que se descobriam novos territórios. Notório o caso de do rei francês, Francisco I, que dizia desconhecer “o testamento de Adão e Eva”, que daria direito aos ibéricos de tomar posses dos territórios americanos. No caso português os embates com Castela forçaram o estabelecimento dos tratados territoriais e de estratégias de espionagem e contra espionagem, como afirma Cortesão.

A conquista do Brasil nos parece um feito, guardadas as devidas proporções, planejado. O Estado e a Igreja estavam cientes de suas responsabilidades e interesses, mas também não contavam com tamanho ônus, seja ele na posse deste chão ou na conversão da gente selvagem.

5.2. AS JUSTIFICATIVAS

A imagem criada pelas narrativas que abordam a terra e gente do Brasil⁹⁰ foi utilizada como justificativa para a conquista, na realidade o que se apregoava se tornou um instrumento ideológico de dominação do território. As narrativas agiram, em seus discursos, como uma espécie de avalista para se promover no Brasil a posse da terra, pois os indígenas agiam como selvagens e primitivos adeptos a todo o tipo de crueldades. Também eram vistos como pagãos e gentios devoradores de homens, o que os qualificava, como seres demoníacos e que deveriam ser, através da catequese, salvos do mal em que se encontravam.

Para Chartier (2002, p. 17): “As percepções do social não são de forma alguma, discursos neutros.” o que nos leva a especular que havia por detrás destas representações acerca dos indígenas do Brasil, além de um projeto de colonização, um plano para justificar as ações de Coroa, dos colonos e dos religiosos, com a finalidade de submeter a terra e a gente aos interesses dos europeus. Não cabe estabelecer uma unanimidade nestas ações, mas sim imaginar que nem todos esses personagens desejavam a simples conquista ou imposição religiosa.

Nesse mesmo sentido, nem todas as medidas adotadas pela Coroa ou Igreja estariam em um mesmo terreno e ideário. Podemos conjecturar uma variante de possibilidades referentes aos contatos e ações dos colonizadores para com os indígenas. Mas o que se nota são as evidentes diferenças entre esses mundos, como um espelho, que mesmo embaçado

⁹⁰ Tzvetan Todorov, in: *Introducción a la literatura fantástica*. Ciudad de México: 1981, nos capítulos 7 e 8, compara, em vários contos, o sentido e aplicação do fantástico que põe frente a frente realidades, ao mesmo tempo, antagônicas e semelhantes, que se colidem. São criadas ou impostas pelo discurso. A imagem dos índios do Brasil, descrita nas narrativas quincentistas, não deformam a realidade, mas dão um sentido real ao que se observa, com a precaução de que estes episódios se enquadrem nos padrões racionais, muito mais do que transcendentais. O índio é visto a luz do cristianismo, do universalismo e do modernismo.

reflete algo a ser desvendado e assimilado. De acordo com François Hartog, aqui traçando um paralelo entre os povos citas e os nativos dos Brasil, toda a forma de generalidades parece não oferecer subsídios adequados ao entendimento de determinado povo, cultura ou região (HARTOG, 1999, p. 214). No caso brasileiro, a grande complexidade cultural de seus habitantes, apesar das similaridades com os europeus, não evidenciava uma homogeneidade. “Para Heródoto, porém as coisas não são assim tão simples. Se os citas, com efeito, são bem nômades, não são os únicos nômades das Histórias, já que numerosos outros povos conhecem esse gênero de vida. (HARTOG, 1999, p. 214-215).

De certa forma há algo em comum nos indígenas brasileiros, todos, segundo a ordem cultural europeia, necessitam de conversão. O apelo ao sagrado e a missão são recorrentes nas narrativas já que não se buscava, por vanglória ou mesquinharia, a conquista pura e simples, mas algo de maior se apresenta em meio a todo o processo: a santificação de uma missão salvífica, seja da terra ou da gente.

Eduardo Hoornaert confere a Portugal o status de nação Santa, na medida em que tem a na posse do Brasil, a obrigação de transmitir a essa gente uma palavra de esperança que se fundamenta no ideário cristão. Portugal é quase um novo Israel para as terras que conquistaria, configurando-se em um bastião da Santa Fé Católica e da civilização Ocidental, afirma:

O reino de Portugal é, pois identificado com o reino de Deus em marcha. Daí por que o rei português é diferente de outros reis: "Todos os reis são de Deus, mas os outros reis são de Deus feitos pelos homens: o rei de Portugal é de Deus e feito por Deus e por isso mais propriamente seu." Daí por que o povo português na sua totalidade é um povo missionário: "Os outros homens por instituição divina têm só obrigação de ser católicos: o português tem obrigação de ser católico e de ser apostólico. Os outros cristãos têm obrigação de crer a fé: o português tem obrigação de a crer e mais de a propagar." A História de Portugal é por si mesma história sagrada, uma espécie de repetição da História de Israel do povo eleito. Deus age nela de maneira contínua Portugal é o "seminário" da fé a ser propagada por África, Ásia e América. (HOORNAERT, 1984, p. 40).

Ao investigar as narrativas realizadas pelos padres jesuítas, viajantes e conquistadores observamos o grande objetivo de modelar o Brasil de acordo com um ideário cristão. A América portuguesa seria montada e ordenada de modo que viesse a serem estabelecidos: a ordem, o trabalho e a paz.

A religiosidade falou forte nas empreitadas ibéricas nas terras do Novo Mundo, a expansão estaria justificada em um desenho missionário, seja ele colonizador ou catequético.

Conquistar essas terras significaria elevar as populações a níveis de superioridade tanto cultural como tecnológico. No raciocínio de Francisco Weffort:

A devoção religiosa e a audácia renascentista – que na Península Ibérica encontraram formas próprias – impulsionaram príncipes, navegantes e conquistadores a sair à conquista de outros povos e de outras terras para fortalecer e ampliar a soberania das suas monarquias para além dos limites do Mediterrâneo. (WEFFORT, 2012, p. 19-20).

Os autores religiosos destacam os “brasis” como criaturas selvagens e de cultura ínfima e para tanto necessitam, com urgência, estar a par das realidades redentoras da fé cristã que lhes seriam apresentadas. Os religiosos entendem esta terra como área esquecida e primitiva sendo dever catequizar estes povos que são desprovidos da civilidade e de Deus.

As narrativas religiosas talvez sejam as que mais fornecem justificativas à colonização e posse da terra. Elas apresentam os índios, os donos da terra, como humanidades gentias que não seriam capazes de administrar a terra e muito menos suas próprias vidas. Ronald Raminelli (1996, p. 27), analisa esta tarefa de evangelização, dura e trabalhosa, “A monstruosidade dos ameríndios valorizava o esforço dos padres e revelava ao mundo empreendimento colonial dos portugueses” Estavam estes brasis envolvidos e dominados por espíritos malignos, praticam a antropofagia eram adeptos da feitiçaria. Catequizar este povo e civilizá-lo seria mais que uma ação missionária, mas sim uma obrigação de todo cristão, evidentemente para os padres, mas também para a Coroa.

Os jesuítas se destacaram na evangelização do Brasil promovendo a construção dos alicerces da futura nação. A figura de Anchieta está entre os grandes homens que, transportaram de Portugal para essas paragens, não somente a fé, mas o que entendiam por civilização. Anchieta é uma espécie de arquiteto do Brasil, em sua santidade e benevolência para com os nativos, conforme Pedro Calmon (1930, p. 7): “Anchieta, o santo do Brasil, é a grande expressão poética da conquista, a nota emocional da colonização, o profundo romantismo das origens nacionais.” Por várias vezes, o “Santo Padre” destaca os comportamentos vis e paganizados dos indígenas, mas também os reconhece como inocentes, que levados pelas tentações mundanas e diabólicas, mereciam ser catequizados e salvos. Anchieta se esforça em levar a frente a missão, coíbe os erros, mas crê na possibilidade de conversão, destacando:

Agora com a ajuda de Nosso Senhor nos ocupamos em a doutrina destes índios e em rogar ao Senhor que abra a porta para a conversão de muitas nações de que temos novas e em que parece se fará muito fruto por não haver entre elas costume de comer carne humana. (ANCHIETA, 1933, p. 72).

Ainda, cheio de esperanças, Anchieta (1933, p. 73) espera levar a fé a estes brasis e, para glória de Cristo, salvando-os, afirma: “Esperamos em a infinita misericórdia de Cristo Nosso Senhor que assim por os que cá estão, como pôr os que a santa obediência enviará, se porá remédio á cegueira em que estão tantas nações de índios.”

Mas não faltavam admoestações e denúncias frente aos comportamentos dos nativos. Anchieta, mesmo esperançoso, vê com espanto que alguns índios ainda permanecem em seus costumes, ditos deploráveis. Na carta ao padre geral, de São Vicente, a 1 de junho de 1560, ele aparenta estar lastimoso em relação aos efeitos, rumos e efeitos da catequese. Esta carta poderia muito bem ser entendida, não como um ato desesperado ou desanimador, mas sim um apelo à esforços maiores em relação a conversão do nativo. Citamos alguns pontos deste documento.

Ha tão poucas cousas dignas de se escrever, que não sei queescreva, porque, se escrever a Vossa Paternidade que haja muitosdos Brasis convertidos, enganar-se-á a sua esperança, porque os adultos a quem os maus costumes de seus pais têm convertido em natureza, cerramos ouvidos para não ouvir a palavra de salvação, econverter-se ao verdadeiro culto de Deus, não obstante, que continuamente trabalhamos pelos trazer á Fé; todavia, quando caemem alguma enfermidade, de que parece morrerão, procuramos deos mover, a que queiram receber o batismo, porque então comumente estão mais aparelhados; mas quantos são os que conheceme queiram estimar tão grande beneficio? Não são por dois outrosexemplos que isto se pôde entender. (ANCHIETA, 1933, p. 72).

Os esforços dos padres foram extraordinários, já que converter os brasis seria uma tarefa extremamente dispendiosa. Nóbrega dá testemunho com seus temores, esperanças e decepções seguindo o mesmo caminho traçado por que Anchieta. Em seu “Diálogo sobre a conversão do Gentio”, percebe-se a preocupação do religioso com o trabalho para se cristianizar os indígenas. O diálogo coloca frente a frente duas realidades, que se concretizaram no Brasil: o indígena propenso a conversão e outro arredo a qualquer tipo catequese.

Nóbrega vê a possibilidade de levar às humanidades brasileiras a fé cristã, mas percebe também o custo de tal empreitada, que se apresenta árdua e fatigante. Em seu

“Diálogo,” para a conversão dos brasis deveriam ser formuladas estratégias para melhor agir no processo catequético, a pedagogia adotada poderia variar, se adaptar às realidades dos nativos.

Os nativos poderiam ou não se converter, mas o que importa é a ação missionária, que não poder esmorecer, deve ser contínua. Nóbrega (2006, p. 5) descreve estas situações: “Gonçalo Álvarez: Por demais hé trabalhar com estes; são tão bestiais, que não lhes entra no coração cousa de Deus; (...) Matheus Nogueira: Se tivessem um rei, poderão-se converter, ou se adoraram alguma cousa.”

Para os religiosos seria imperativo converter os nativos, já que estavam privados de civilidade e fé. Fernão de Cardim (1881, p. 162) denunciava as práticas dos nativos levantando o descrédito para com seus rituais, afirma: “Usão de alguns feitiços, e feiticeiros.”

Adjetivos detratores são recorrentes nas narrativas, expressando a inferioridade dos brasis, mas também se nota um tratamento depreciativo quanto a organização política e social desses povos. Esses nativos são gentios, arredios, não obedecem a ninguém, desorganizados e alheios a qualquer tipo de controle. Segundo Gândavo:

Alguns vocábulos há nela de que não usam senão as fêmeas, e outros que não servem senão para os machos: carece de três letras, convém a saber, não se acha nela F, nem L, nem R, cousa digna de espanto porque assim não tem Fé, nem Lei, nem Rei, e desta maneira vivem desordenadamente sem terem além disto conta, nem peso, nem medida. (GÂNDAVO, 2008, p. 134).

Os testemunhos relatam um povo que vive a mercê de suas próprias vontades, sem prestar contas a outrem, ou sequer se organizam de forma que possam ser considerados povo. Frei Vicente do Salvador (1918, 53) já definia os indígenas brasileiros como povos extremamente carentes em sua organização jurídica, afirma: “nem uma lei guardam.” Não tem esses nativos do Brasil, segundo as narrativas, organização e não são, conforme os europeus, comandados por um conjunto de leis que sejam claras e moralmente lícitas.

Os relatos quinhentistas descrevem um povo que vive de forma desordenada, pois não há entre eles, reis ou chefes, não há sequer religião definida, ou culta, rito, templos que se possam identificar seus deuses. Vivem da guerra e de crueldades inúmeras, desprezam o acúmulo de bens e o trabalho. Não estão aptos a cuidar de si mesmos e quanto mais dessa terra rica por natureza.

Para Gabriel S. de Souza (1851, p. 307) esses nativos não fazem além de se matar e de se devorar, seu sustento sai de algumas práticas, primitivas, lhes faltando o desenvolvimento necessário a plena subsistência, afirma: “são muito belicosos, e em sua maneira esforçados, e para muito, ainda que atraído: são muito amigos de novidades, e demasiadamente luxuriosos, e grandes caçadores e pescadores, e amigos de lavouras.

As narrativas se constituíram em um forte e poderoso instrumento de colonização, uma vez que incitavam a posse da terra e de suas belezas e a conversão dos nativos que se mostravam incapazes de se sustentar e promover o desenvolvimento deste paraíso. A religião foi um fator marcante para o sucesso do projeto colonizador, ela foi trazida pelos padres, mas esteve intimamente ligada às atividades e ao cotidiano de colonos e órgãos estatais lusitanos. João de Scantimburgo declara ser a religião e seu uso, o fator de construção do Novo Mundo. Afirma:

A colonização se fez menos no sentido econômico do que no proselitista; foi antes obra da catequese, da incorporação do Novo Mundo ao cristianismo, do que na exploração econômica, que foi levada a cabo pela excitação das riquezas nas terras descobertas, sem construir, no entanto, o móvel principal da empresa colonizadora. (SCANTIMBURGO, 1971, p. 31).

Insistimos que, catequese e conquista, por suas ações, são inseparáveis e porque não dizer: complementares. O Brasil de 1500 foi exposto ao mundo como terra propícia, rica e de beleza incomparável, mas de gente selvagem, cruel e pagã. Essa terra seria para Portugal e para a Igreja Católica, uma missão, um compromisso, um empreendimento e um sonho de riqueza. Catequizar é colonizar. Colonizar é catequizar.

5.3 VELHO MUNDO NOVO

As narrativas criaram um terreno favorável à colonização e a posse do Brasil, pois elaboraram um discurso convincente, comovente e até realista, pois seus habitantes necessitam de auxílio para alcançarem os mais altos patamares de civilidade.

A imagem do índio, reproduzida pelo europeu, o denuncia. A antropofagia, a guerra, a poligamia, o detratam, mas ao mesmo tempo o tornam vítimas da ação demoníaca. Esse

discurso paradoxal, denigre, absolve e absorve os nativos. Homi Bhabha define o discurso colonialista, passa antes pela alteridade, que, primeiramente ofuscado pelo fantástico e maravilhoso, dá lugar ao real, primitivo e cruel, findando com a piedade cristã. Afirma ele:

Um aspecto importante do discurso colonial e sua dependência do conceito de "fixidez" na construção ideológica da alteridade. A fixidez, como signo da diferença cultural/histórica/racial no discurso do colonialismo, é um modo de representação paradoxal: conota rigidez e ordem imutável como também desordem, degeneração e repetição demoníaca. Do mesmo modo, o estereótipo, que e sua principal estratégia discursiva, é uma forma de conhecimento e identificação que vacila entre o que está sempre "no lugar", já conhecido, e algo que deve ser ansiosamente repetido... como se a duplicidade essencial do asiático ou a bestial liberdade sexual do africano, que não precisam de prova, não pudessem na verdade ser provados jamais no discurso. (BHABHA, 1998, p. 105).

Os nativos brasileiros são representados como criaturas frágeis, débeis, mas que necessitam de assistência para sua elevação. Se pagãos, convertemo-los, se bárbaros, educamo-los, se cruéis, amansamo-los, se primitivos, conquistamo-los.

Estas representações, como ponto de partida da construção de imagens, a partir das quais se constrói uma visão detratadora de um grupo social que se pretende dominar, é assim definida por Chartier (2002, p. 17): “As lutas de representações têm tanta importância como as lutas econômicas para compreender os mecanismos pelos quais um grupo impõe, ou tenta impor, a sua concepção do mundo social, os valores que são seus, e o seu domínio.”

O discurso nas narrativas vem a vilipendiar os indígenas, inferiorizando-os, mas também permitem acreditar que é possível a conversão e a humanização desses brasis.

O discurso, a pregação e a intimidação são, entre outros modos, os meios utilizados para se promover a submissão de um sobre o outro. O que não se conhece, inicialmente leva ao medo, depois ao confronto, e por último a dominação. Assim, a respeito, afirma Roger Chartier (2002, p. 17): “São estes esquemas intelectuais incorporados que criam as figuras graças às quais o presente pode adquirir sentido, o outro tornar-se inteligível e o espaço ser decifrado.”

O Velho Mundo, ao se encontrar com o Novo Mundo, se vê em uma cruzada, não mais contra mouros ou hereges, mas sim ao paganismo e barbarismo dos nativos americanos, em um ambiente paradisíaco, promissor e fantástico.

Voltamos como no início de nossos estudos, a questão da alteridade destacando os contatos entre europeus e indígenas e como se viam e se completavam. O mundo que se

formava na América portuguesa era modelado, em seus aspectos religiosos, econômicos e sociais, de acordo com uma “Pedagogia de Integração.”⁹¹

O Velho Mundo encontra na América, como que uma válvula de escape à seus anseios de crescimento e expansão, sejam eles econômicos ou religiosos. Se a terra do Brasil está repleta de riquezas, porque não explorá-la e incorporá-la aos interesses europeus? Se as gentildades se perderam em um oceano de perversidades e vis costumes, porque não conduzi-los a Santa Fé cristã?

Ronald Raminelli destaca o papel dos religiosos e colonos frente ao paganismo dos ameríndios, com árduo e duro trabalho, no propósito de resgatar a dignidade desses nativos, afirma:

O importante era demonstra a notável metamorfose produzida pelo cristianismo e ressaltar o longo caminho trilhado pelos colonizadores para restituir a humanidade a seres que, há muito, perderam ou adulteraram as regras mínimas de civilidade. (RAMINELLI, 1996, p. 28).

A terra parecia desestruturada e perdida, já que seus habitantes, pouco caso faziam dela, pois se preocupavam em manter intermináveis conflitos de vingança.⁹² Objetivava-se, tanto por religiosos e Coroa, a europeização do Brasil. Não que os europeus se preocupassem em eliminar as guerras, mas sim controlá-las e, posteriormente “amansar” os nativos.

O Brasil seria “um novo lar”, um paraíso, isso parecia certo, com índios cruentes e selvagens, isso estava claro, mas também seria a terra das oportunidades. Pedro Calmon (2002, p. 42) revela este anseio dos colonos, afirmando: “Essa idéia de vida nova é a impressão inicial do colono ao embarcar para a sua longa travessia.” A ideia de se criar no Brasil um braço, um apêndice de Portugal, não é de tanto exagerada. Os portugueses se

⁹¹ Denominamos essa “Pedagogia da Integração” levando em conta a ação dos padres jesuítas em relação ao contato com os nativos, onde se promovia um contato amistoso e posteriormente a catequese culminando com a possível conversão dos mesmos. Essas medidas integravam as comunidades indígenas às realidades cristãs, com certa eficácia. De outro lado, a Coroa investia seus esforços em tornar a terra produtiva e lucrativa, incorporando, mesmo que adotasse a escravidão como prática, os nativos na construção de estruturas econômicas viáveis. Os brasis foram sendo integrados à projetos de colonização, sendo estes, modelados de acordo com o discurso e práticas cristãs-mercantilistas.

⁹² As guerras de vingança são tratadas de forma recorrente nas narrativas quincentistas. Esses conflitos denegriam mais ainda a imagem do índio brasileiro, já que culminavam em um repasto antropofágico.

preocuparam com a exploração da terra, mas também se dedicaram a povoá-la e, evidentemente, catequizá-la, assim destaca Boris Fausto:

A chegada dos portugueses representou para os índios uma verdadeira catástrofe. Vindos de muito longe, com enormes embarcações, os portugueses e em especial os padres foram associados na imaginação dos tupis aos grandes xamãs, que andavam pela terra, de aldeia em aldeia, curando, profetizando e falando de uma terra de abundância. Os brancos eram ao mesmo tempo respeitados, temidos e odiados, como homens dotados de poderes especiais. (FAUSTO, 2014, p. 16).

A imaginação ameríndia se expressa em certo grau de inferioridade, já que os portugueses passaram a ser tratados como que deuses do mar, ou ainda por suas novas tecnologias que se mostravam superiores, com “poderes especiais”. Não foi diferente entre os lusitanos, pelo menos nos primeiros anos de estadia. A terra, paraíso terrenal, jardim do Édem, possuía uma variação de fauna e flora, rica em águas e terras cultiváveis. Suas humanidades pareciam comuns, esbeltas, bonitas e primitivas. Caminha não se espanta, mas esperançoso em criar neste chão um local propício amigável.

Nasce o Brasil, ou porque não dizer, um Novo Portugal, que surgem em meio aos contatos, trocas, escravidão, exploração e catequese. As possibilidades eram grandes, a terra parecia estar apta a abraçar o ideário do Velho continente. Para Jaime Cortesão, o Brasil se cria na carta de Caminha, que vê próspera e possível a brasilidade lusitana. Afirma:

Mas o nascimento do Brasil aparece na Carta de Caminha, aureolado pela anunciação de um Novo Mundo. O escrivão de Cabral, ferido pela graça pródiga da terra e a inocência maleável dos habitantes, mede-lhe as possibilidades. (CORTESÃO, 1994, p. 80).

O encontro luso-ameríndio não provocou, de imediato, espanto ou demasiada euforia, pois o “Novo” se mostrava maravilhoso. A terra brasílica em sua natureza seria um complemento às necessidades lusitanas, mesmo que Caminha, declarando não observar entre os nativos, ouro ou prata. Descreve os naturais, que aparentando mansidão e hospitalidade, estariam aptos a aceitar a fé cristã e assim se tornarem bons homens, cristãos e civilizados.

O conceito novo mundo é aqui assinalado, não apenas no que se refere a mera novidade, mas sim as transformações que se promoveriam na terra. O “Novo” no sentido, “modificar”, nas esferas do, catequizar e civilizar.

O português, braço secular da fé, entendia que sua missão na terra de Santa Cruz era o de consolidar suas próprias crenças, na medida em que as levasse e as aplicasse aos naturais americanos de modo pleno. Dais especulamos a tentativa de se criar na América portuguesa a figura de um “Novo Homem Cristão”, que retirado de suas incredulidades e vida maculada pelos pecados, poderia este se tornar um homem que se assemelhasse a seus conquistadores. Nesse sentido, as narrativas quinhentistas dos autores portugueses sobre a terra e índios do Brasil, fornecem subsídios à conquista da terra e gente, elas enaltecem a terra, mas detratam os índios em seus costumes, servindo de fundamento e justificativa para a posse do território brasileiro.

6 CONCLUSÃO

Da nossa proposta sobre a investigação das narrativas dos autores ibéricos sobre os indígenas brasileiros, podemos concluir que as mesmas foram objeto de construção de um projeto de colonização, na medida em que criaram e utilizaram os costumes e as crenças dos nativos, juntamente com as belezas naturais da terra, como forma de justificar a catequese cristã e a ocupação do território brasileiro. Foram utilizadas como grande aval para as ações empregadas na colônia brasileira, pois detrataram os indígenas, e enalteceram a riqueza do território, propondo deste modo, a conversão dos nativos e a conquista do Brasil.

Os testemunhos dos autores quinhentistas são quase que unânimes em tratar a terra brasileira como um verdadeiro paraíso terrenal, com bons ares e riquezas infinitas. A América portuguesa é um chão de incríveis possibilidades e investimentos, mas conta com gente selvagem e pagã. Ela é um presente para a missão cristã e uma dádiva para a Coroa, pois aqui neste Novo Mundo se poderia estabelecer um apêndice lusitano, graciosamente cristão e ordenadamente português.

Notamos que, mesmo não encontrando os metais de valor nessas terras do Brasil, os portugueses insistiram em sua posse. Estas eram as notícias que chegava à Portugal, o Brasil era um lugar fértil com gente pagã. Pero Vaz de Caminha incitando sua posse e povoamento, afirma:

Até agora não pudemos saber se há ouro ou prata nela, ou outra coisa de metal, ou ferro; nem lha vimos. Contudo a terra em si é de muito bons ares frescos e temperados como os de Entre-Douro-e-Minho, porque neste tempo d'agora assim os achávamos como os de lá. Águas são muitas; infinitas. Em tal maneira é graciososa que, querendo-a aproveitar, dar-se-á nela tudo; por causa das águas que tem! (TUFANO, 1999, p. 60).

Percebemos ainda, que em alguns relatos, especialmente dos autores leigos, como Pero de Magalhães Gândavo, que suas observações mais parecem uma propaganda do Novo Mundo, com suas riquezas e farturas, de proveito, de empreendimentos, afirma:

A Capitania do Rio de Janeiro, Cidade de São Sebastião, está sessenta léguas do Espírito Santo em vinte e três graus e um terço, terra del-Rei Nosso Senhor. Pode ter

pouco mais ou menos cento e quarenta vizinhos, agora se começa de povoar novamente. Esta é a mais fértil e viçosa terra que há no Brasil. Tem terras mui singulares e muitas águas para engenhos de açúcar. Há nela muito infinito pau do Brasil, de que os moradores da terra fazem muito proveito. (GÂNDAVO, 2008, p. 47).

As benesses da terra são colocadas em evidência. “Os mantimentos e águas são geralmente sadios, e de fácil digestão, (CARDIM, 1925 p. 36). Se não há ouro ou prata, se as humanidades são primitivas, a terra, ao contrário oferece é de bom trato, agradável e de possibilidades infinitas, de natureza rica e chão que brota fertilidade. O Brasil se assemelha a um grande celeiro, uma terra infinda em fortunas. Frei Vicente do Salvador (1918, p. 33), descreve as riquezas naturais da terra e sua oferta generosas de alimentos, afirmando: “Das árvores e plantas frutíferas que se cultivam em Portugal se dão no Brasil as de espinho, com tanto viço e fertilidade que todo o anno ha laranjas, limões, cidras e limas doces em muita abundância.”

O Brasil é descrito como terra boa, isso o torna apto a ser povoado justificando os empreendimentos, pois neste chão tudo cresce e a natureza é generosa para aqueles que se dedicam ao trabalho. Não faltam, portanto, estímulos à colonização, praticamente faz-se um convite à posse da América, que repleta de belezas paradisíacas, convém ser explorada e conquistada. Segundo Gândavo (2008, p. 77), “E porque a felicidade e aumento desta província consiste em ser povoada de muita gente, não havia de haver pessoa pobre nestes reinos que não fosse viver a estas partes com favor de S. A.”

O povoamento parece ser inevitável, seja pela grandeza da terra que floria em campos e largos rios. O novo território, que aparentava ser rico e promissor, passa ser objeto de cobiça e é submetido a uma política do segredo, que visava preservar a descoberta a fim de furas incursões. Para Jaime Cortesão (1940, p. 17-18), “A política de segredo começa com a tomada de Ceuta, cuja expedição foi preparada durante anos.” Frei Vicente do Salvador (SALVADOR 1918, p. 169) também promove a ação de povoamento da terra brasileira, não somente nos aspectos missionários, mas pela oferta de oportunidades que poderia oferecer a gente que viria, afirma: “Estas commodidades [Rio de Janeiro] e outras muitas deste rio e Bahia, juntas com a fertilidade da terra, a faziam digna de ser povoada.”

Não diferente descreve Gabriel Soares de Souza sobre este chão americano, enfatizando suas riquezas e belezas em um grande convite a visitação e posse do território.

Na boca d este rio dos Reis Magos [Rio Doce até o do Espirito Santo.] estão Ires ilhas redondas, por onde é bom de conhecer; era o qual entram navios da cosia, cuja terra é muito fértil, e boa para se poder povoar; onde se podem fazer alguns engenhos de assucar, por ler ribeiras, quo nelle se multem, mui accommodadas para isso. (SOUZA, 1851, p. 67).

A insistência à posse da terra parece clara, mas acima de tudo se destaca a catequização, ocupando um lugar central nos relatos. A tarefa de evangelizar é mais que um dever, é uma missão de todo colonizador, se encarregando de levar a Fé a este Novo Mundo. Gândavo (2008, p. 22), como outros cronistas, persiste na ideia de cristianização da terra, declarando: “Para que assim desta maneira tragam ainda toda aquela cega e bárbara gente que habita nestas partes, ao lume e conhecimento da nossa Santa Fé Católica.”

A ideia de colonização passa pelo crivo catequético. A colonização parece depender do emprego de uma estratégia missionária. Acreditamos que não seria possível apenas colonizar, sem antes catequizar as pobres almas perdidas nessa terra. Os nativos, que detratados em seus costumes e crenças, condicionados a esfera de pagãos, selvagens e incultos deveriam experimentar a ação salvífica da Igreja Católica, para assim ingressarem na proposta colonizadora que se apresentava. Mansos na fé estariam estes nativos prontos a abraçarem o mundo que lhes era exposto se tornando fieis vassalos da Coroa.

Creemos que essa imagem forjada do indígena, por si já justifica, uma ação concreta da Igreja Católica e do Estado. Não deviam estes indígenas permanecer nessa conjuntura de carências, seja temporal ou espiritual, seria necessário conduzi-los à caminhos mais planos e civilizados.

A visão que se tem da terra e gente do Brasil é, nos relatos estudados e segundo nossas investigações, um local esquecido e primitivo. Os religiosos e aqui destacamos Nóbrega e Anchieta, vêem esses brasis como feras selvagens e gentios, necessitando de salvação, pois vivem de forma desordenada e carecem de cuidados.

Baseando-se nos relatos cabralinos a Coroa lusitana se sente mais confortável e confiante para edificar sua empresa colonizadora, obtendo um panorama geral de sua futura colônia, que é fértil, mas habitada por gente primitiva. D. João III, bem como seus precursores, percebem a necessidade de posse da terra, não apenas pela necessidade de defesa do território contra invasores estrangeiros, mas pela riqueza que seria por ela proporcionada às cortes e ao reino de Portugal e, principalmente, o status de Nação Evangelizadora.

As narrativas sobre o Brasil despertam então, nos lusos, um desejo de conquista, de elevação cristã e de ampliação de seu grande império. D. João III destaca em seu regimento,

entregue a Tomé de Souza, tais preocupações e ambições, deseja povoar esta terra de cristãos devotos, ampliar, não somente o território, mas a Santa Fé Católica.

Porque a principal cousa que me moveu a mandar povoar as ditas terras do Brasil, foi para que a gente delas se convertesse à nossa Santa Fé Católica, vos encomendo muito que pratiqueis com os ditos Capitães e Oficiais a melhor maneira que para isso se pode ter; e de minha parte lhes direis que lhes agradecerei muito terem especial cuidado de os provocar a serem Cristãos; e, para eles mais folgarem de o ser, tratem bem todos os que forem de paz, e os favoreçam sempre, e não consintam que lhes seja feita opressão, nem agravo algum; e, fazendo-se-lhes, lho façam corrigir e emendar, de maneira que fiquem satisfeitos, e as pessoas que lhos fizerem, sejam castigados como for justiça. (D. João III, Regimento que levou Tomé de Souza governador do Brasil, Almerim, 17/12/1548).

A evangelização coloca-se em um grau de primazia frente a colonização e o povoamento, a missão primeira seria promover nessa terra do Brasil a catequização e conversão dos nativos e só depois, como um reflexo e consequência, conquistá-la e povoá-la.

Os jesuítas foram os grandes protagonistas desse empreendimento catequético-colonizador, pois mantiveram um contato íntimo com as humanidades e natureza americanas. Conferiram ao Novo Mundo um grau de formosura e riqueza, mas se depararam com um indígena rude e trato não tão agradável. Esses nativos são comparados aos demônios, já que praticavam feitiçarias e consumiam carne humana em suas infinitas e cruéis guerras.

Essas esses índios embebidos nas mais perversas idolatrias e blasfêmias, praticavam toda a espécie de cultos condenáveis, ao ponto de “oferecer sacrifício a seus feiticeiros.” (ANCHIETA, 1933, p. 41). Tais comportamentos são dignos de severas admoestações, pois não se encaixam nos padrões morais cristãos. Nóbrega (1931, p. 98), compara esses nativos aos demônios, não apenas em seus aspectos puramente religiosos, mas em seu modo de vestir, pois, “fazem buracos nos beiços e nas ventas dos narizes e põem uns ossos nelles, que parecem demônios.”

Acreditamos que catequese se fazia assim urgente, já que os índios viviam como os antigos pagãos e hereges europeus e, como estes, deveriam ser convertidos e posteriormente, civilizados.

A evangelização se aplica de imediato, já que nos relatos dos padres, esses índios cometem atrocidades inimagináveis e inaceitáveis já que “costumavam por pouca cousa matarem-se uns aos outros e comerem carne humana.” (NÓBREGA, 1931, p. 105). Anchieta

(1933, p 45), também os descreve como devoradores de homens e hábitos intoleráveis, afirmando: “todos eles se alimentam de carne humana e andam nós.”

Os nativos do Brasil despertaram, não somente um interesse ou curiosidade, mas sim preocupações. Salvá-los da condição em que se encontravam integrando-os a cultura do conquistador parece ser a grande inquietação entre os religiosos bom como do Estado. Nas cartas de Nóbrega e Anchieta os indígenas se tornam o centro das ações, a eles é aplicada a catequese e a educação. São tratados, por seus comportamentos, como seres, que vivendo sem Lei, Fé ou Rei, precisam ser direcionados à civilidade.

Percebemos que em outros relatos, de autores estrangeiros, se notam as mesmas observações e preocupações no tocante aos nativos. São estes selvagens e comedores de gente, cruéis em suas atitudes, vingativos e traiçoeiros. O caso de Hans Staden, que cativo entre os indígenas demonstra, com riquezas de detalhes, o tratamento dado aos prisioneiros e o ritual que os envolvia, culminando em um repasto humano regado a cauim, danças e regozijo.

Creemos, com o desenrolar de nossa pesquisa, que o projeto português de conquista encontrou apoio nas notícias que chegavam do Brasil via narrativas. Os planos de catequese encontraram, ao mesmo tempo, um clima hostil devido a cerviz dura dos nativos, que embebidos na gentilidade, feitiçaria e paganismo dificultavam as práticas de conversão, entretanto as portas estavam abertas à ação missionária de salvação. No mesmo sentido a Coroa percebia que se seria possível aqui instalar uma colônia próspera e rentável, mediante a pacificação e conversão da gente brasileira.

Tanto Coroa com a Igreja Católica se utilizaram das narrativas para desenvolver seus planos de conquista, pois viam nelas um fiel testemunho da América, que em suas carências, seria salva do marasmo econômico e do paganismo demoníaco.

Nossas pesquisas apontam que Portugal se empenhou em criar nesta terra da Santa Cruz uma Nova Lusitânia cristã, já que os portugueses se esforçaram em demonstrar habilidade e agilidade no conhecimento das humanidades brasileiras, não perdem oportunidades em promover a catequese, não se detendo nos obstáculos do território,mas criando condições para a transformação desse chão em um verdadeiro paraíso terrenal, em um Novo e Velho Mundo, cristão e civilizado.

Assim as narrativas dos autores ibéricos que tratam do Brasil quinhentista são utilizadas com um instrumento ideológico de dominação, onde o indígena é detratado em seus costumes, inferiorizado e demonizado. A terra, por sua vez, é atrativa, rica e fantástica. Os

nativos seriam moldados de acordo com a Santa Fé Católica, o território, ordenado, de acordo com os interesses da Coroa.

A difusão dessas narrativas poderia, de maneira mais incisiva, orientar os discentes a uma maior compreensão do Brasil quinhentista. As análises feitas pelos autores da terra e gente do Brasil presentes nestes relatos contribuiria de sobre maneira à confecção de pesquisas mais amplas e esclarecedoras, especialmente entre os alunos de ensino médio.

O Brasil seria assim um “Novo Portugal,” deixando de lado suas mazelas e limitações, na medida em que é catequizado e povoado por gente que se diz cristã e civilizada.

O trabalho apresenta algumas lacunas e esperamos que demais investigações possam ser desenvolvidas de forma mais aprofundada.

REFERÊNCIAS

ABREU, J. Capistrano de. 1853-1924. **Capítulos de história colonial: 1500-1800**. Brasília: Conselho Editorial do Senado Federal, 1998.

AGNOLIN, Adone. Antropofagia ritual e identidade cultural entre os Tupinambá. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 45, n. 1, p. 131-185, jan. 2002. ISSN 1678-9857. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/ra/article/view/27151>>. Acesso em: 11 may 2017.

ANCHIETA, José de. **CARTAS, Sermões, Fragmentos Históricos e Informações do Padre Joseph de Anchieta, S. J. (1554-1594)**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1933.

_____. **O auto de São Lourenço**. São Paulo: Poeteiro, Editor Digital, 2014.

ARAÚJO, V. L., VARELLA, Flávia Florentino, MATA, S. R. historiografia brasileira e modernidade. Seminário Nacional de História da Historiografia: **Anais**. Ouro Preto: Universidade Federal de Ouro Preto, 2007. Disponível em: <http://www.seminariodehistoria.ufop.br/seminarioDehistoria2007/t/Microsoft%20Word%20-%20francisco_andrade.pdf>. Acesso em: 12 agosto de 2015.

AUDINO, Daniel Fagundes; NASCIMENTO, Rosemy da Silva. Objetos de aprendizagem – diálogos entre conceitos e uma nova proposição aplicada à educação. **Revista Contemporânea de Educação**, [S.l.], v. 5, n. 10, fev. 2012 ISSN 1809-5747. Disponível em: <<https://revistas.ufrj.br/index.php/rce/article/view/1620>>. Acesso em: 24 fev. 2017.

AUGRAS, Monique. Imaginária França Antártica. **Revista Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 4, n. 7, p. 19-34, jul. 1991. ISSN 2178-1494. Disponível em: <<http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/2312>>. Acesso em: 29 Abr. 2017.

BETHENCOURT, Francisco. **O imaginário da magia: feiticeiras, adivinhos e curandeiros em Portugal no século XVI**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

BÍBLIA – **Bíblia de Jerusalém**. São Paulo: Paulus, 2012. 8ª impressão.

BOSI, Alfredo. **Dialética da colonização**. 3. ed. São Paulo: Companhia das Letras. 1992. Reimpressão.

BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Tradução: Myrian Ávila – Eliana Lourenço de L. Reis – Gláucia R. Gonçalves. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.

BOXER, C. R. **O império Colonial Português (1415 – 1825)**. Tradução: Inês Silva Duarte. Lisboa: Edições 70, 1969.

CABRAL, Luiz Gonzaga. **Jesuítas no Brasil (SÉCULO XVI)**. São Paulo: Companhia Melhoramentos de S. Paulo (WEISZFLOG IRMÃOS incorporada), 1925.

CALMON, Pedro. **História da Civilização Brasileira**. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2002.

_____. **História do Brasil**. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1959. Volume I – século XVI.

_____. **O santo do Brasil**. São Paulo: Melhoramentos, 1930.

CAMÕES, Luís de. **Os Lusíadas**. Lisboa: Melhoramentos, 1572.

CARDIM, Pe. Fernão. **Tratado da terra e gente do Brasil**. Rio de Janeiro: Editores - J. Leite & Cia, 1925.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. **A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia**. 2. ed. Porto alegre: Editora Cosac Naify, 2006.

CHARTIER, Roger. **A História cultural: entre as Prática e Representações**. 2. ed. Rio de Janeiro: Difel Clássico Editorial S.A, 2002.

CHICANGANA-BAYONA, Yobenj Aucardo. El nacimiento del Caníbal: un debate conceptual. **Historia Crítica**, 2008 150-173. Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=81111930009>. Fecha de consulta: 16 de mayo de 2017.

CHICANGANA-BAYONA, Yobenj Aucardo; SAWCZUK, Susana Inês González. Bruxas e índias filhas de Saturno: arte, bruxaria e canibalismo. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 17, n. 2, p. 507, jan. 2009. ISSN 1806-9584. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/S0104-026X2009000200012>>. Acesso em: 16 may 2017.

CLASTRES, Hélène. **Terra sem mal**. Tradução: Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Brasiliense, 1978.

CHESTERTON, G. K. **O homem eterno**. Traduzido por Almiro Pisetla. São Paulo: Mundo Cristão, 2010.

CORTESÃO, Jaime. **A Carta de Pero Vaz de Caminha**. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1994.

_____. **Teoria geral dos descobrimentos**. Lisboa: Seara Nova, 1940.

COSTA, João Paulo Oliveira. **A Interculturalidade na Expansão Portuguesa: Séculos XV-XVIII** / João Paulo Oliveira e Costa, Teresa Lacerda – Lisboa: Portugal Intercultural; Artipol – Artes Tipográficas, Lda, 2007.

COUTO, Jorge. **A construção do Brasil: Ameríndios, Portugueses e Africanos, do início do povoamento a finais dos Quinhentos**. Lisboa: Edições Cosmos, 1995.

CRESSONI, Fábio Eduardo. Pedagogia jesuítica e alteridade: a demonização da alma indígena. **Revistas UNIBH.e-hum**, [S.l.], v. 5, n. 2, out. 2012. ISSN 1984-767X. Disponível em: <<http://revistas.unibh.br/index.php/dchla/article/view/874>>. Acesso em: 30 Mar. 2017.

CUNHA, Manuela Carneiro, da (org.). **Introdução a uma história indígena: História dos índios do Brasil**. 2. ed. São Paulo: Cia das Letras/Fundação de Amparo à Pesquisa (Fapesp), secretaria Municipal de cultura(SMC), 1992. 1ª reimpressão.

D'ASUMPÇÃO, T. Lino (Org.). **História geral dos jesuítas: desde sua fundação até nossos dias**. Ilustrada sob a direção de Roque Gameiro. Lisboa: Livraria Guimaráes e Cia. 1901.

DEL PRIORE, Mary. **Uma breve história do Brasil**. Mary del Priore, Renato Venâncio. São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2010.

DIAS. A. Gonçalves. **Os Tymbiras. Poema Americano**. Leipzig: Editora F. A. Brockhaus, 1857.

DIAS, Carlos Malheiros, “**A Semana de Vera Cruz**” in: História da colonização portuguesa do Brasil. Porto: Litografia Nacional. 1923. vol. 2.

DIAS. Manuel Nunes. **Descobrimento do Brasil: processo conjuntural de longa duração**. 2. ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000.

D'ÉVREUX, Yves. **Viagem ao norte do Brasil: feita nos anos de 1613 a 1614**. Tradução de Cezar Augusto Marques. Maranhão: Typografia do Frias, 1874.

DIÉGUES, Júnior, Manuel. **Etnias e culturas no Brasil**. Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército, 1980.

ELIADE, Mircea. **Ocultismo, bruxaria e correntes culturais: ensaios em religiões comparadas**. Mircea Eliade; tradução de Noeme da Piedade Lima Kingl. — Belo Horizonte: Interlivros, 1979.

_____. 1907 1986. **O sagrado e o profano**. Mircea Eliade; tradução Rogério Fernandes. — São Paulo: Martins Fontes, 1992.

FAUSTO, Boris. **História concisa do Brasil**. 2. ed. São Paulo: EDUSP, 2014.

FERNANDES, Eunícia, (org.). **A Companhia de Jesus na América**. Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2013.

FERNANDES, Florestan. **A função social da guerra na sociedade Tupinambá**. 3. ed. Rio de Janeiro: Globo, 2006.

FILGUEIRAS, Tarciso S.; PEIXOTO, Ariane Luna. Flora e vegetação do Brasil na Carta de Caminha. **Acta Bot. Bras.**, São Paulo, v. 16, n. 3, p. 263-272, set. 2002. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-3062002000300003&lng=pt&nrm=iso>. acesso em: 14 out. 2016.

FRANÇA, J. A Construção do Brasil no Pensamento Europeu dos Séculos XVI, XVII e XVIII. **Revista Acervo**, Local de publicação, 24, mar. 2012. Disponível em: <<http://linux.an.gov.br/seer/index.php/info/article/view/495/415>>. Acesso em: 12 Out. de 2016.

FREYRE, Gilberto. **Casa Grande e Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal.** Gilberto Freyre; apresentação de Fernando Henrique Cardoso. 48. ed. São Paulo: Global, 2003.

_____. **Interpretação do Brasil:** aspectos da formação social brasileira como processo de amalgamento de raças e culturas. Tradução; Olívio Montenegro. São Paulo: companhia das Letras, 2001.

GALVANI, Walter. **Nau Capitânia: Pedro Álvares Cabral, como e com quem começamos.** – 5. ed. Rio de Janeiro: Record, 2000.

GÂNDAVO, Pero de Magalhães. **A primeira história do Brasil:** história da província de Santa Cruz a que vulgarmente chamamos Brasil. Pero de Magalhães Gândavo; modernização do texto original de 1576 e notas de Sheila Moura Hue, Ronaldo Menegaz; revisão de notas botânicas e zoológicas, Ângelo Augusto dos Santos. Prefácio, Cleonice Berardinelli, - 2. Ed. – Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2004.

_____. **Tratado da Terra do Brasil:** história da província Santa Cruz, a que vulgarmente chamamos Brasil - Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2008.

HANSEN, João Adolfo. **Manuel da Nóbrega.** João Adolfo Hansen. – Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Editora Massangana, 2010.

HARTOG, François. **O espelho de Heródoto: ensaio sobre a representação do outro.** Tradução – Jacynto Lins Brandão. Belo Horizonte: Editora UFMG: 1999.

HOLANDA, Sérgio Buarque. **Raízes do Brasil.** 26. ed. São Paulo: Cia das Letras: 1995.

_____. **Visão do Paraíso – os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil.** São Paulo: Brasiliense, 2000.

HOORNAERT, Eduardo. **A Igreja no Brasil - colônia (1500-1800).** 2. ed. São Paulo: Brasiliense: 1984.

KAPPLER, Claude. **Monstros, demônios e encantamentos no fim da Idade Média.** Tradução: Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

KNIVET, Antony. **As incríveis aventuras e infortúnios de Antony Knivet.** Org Sheila Moura Hue, 2. ed. São Paulo: Zahar, 2007.

LAPLANTINE, François, 1943. **Aprender antropologia.** François Laplantine. Tradução Marie-Ágnes Chauvel. Prefácio Maria Isaura Pereira Queiroz. São Paulo: Brasiliense, 2003.

LEITE, Serafim. **Monumenta Brasiliae (1538-1553).** – volume 1. Coimbra: Tip. da Atlântida, 1956.

LERY, Jean de. **Viagem à terra do Brasil.** Tradução integral e notas de Sérgio Milliet. Rio de Janeiro: Editora Biblioteca do exército, 1961.

MANDEVILLE, Jean de. **Viagens de Jean de Mandeville**. Tradução, introdução e notas – Susani Silveira Lemos França. Bauru: EDUDC, 2007.

Matos, J.; Avila, L.; Santos, F.. A escrita de Pero Vaz de Caminha e as características da história moderna para o ensino de história. **Revista Latino-Americana de História, América do Norte**, 22 08 2013. Disponível em: <http://projeto.unisinos.br/rla/index.php/rla/article/view/248/201>>. Acesso 15 nov. de 2015.

MENDONÇA, Manuela – VENTURA, Margarida Garcez - Estudos. **A carta de Pêro Vaz de Caminha**. Pref. Joaquim Veríssimo Serrão; Lisboa: Mar de Letras, 2000.

METRAUX, Alfred. **A religião dos Tupinambás e suas relações com a das demais tribos Tupi-guarani**. Prefácio, tradução e notas do Prof. Estevão Pinto; apresentação do Prof. Egon Schaden. 2. ed. São Paulo: Editora Universidade de São Paulo, 1979.

MONTEIRO, John Manuel. **Negros da terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

MORAES, Alexandre José de Mello. **Chronica Geral do Brazil – tomo Primeiro**. Rio de Janeiro: L. Garnier — Livreiro-Editor, 1886.

MOREAU, Filipe Eduardo. **Os índios nas cartas de Nóbrega e Anchieta**. São Paulo: Annablume, 2003.

MOTTA, Marcus Alexandre. **Anchieta, dívida de papel**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2000.

NEVES, Luiz Felipe Baeta. **O combate dos soldados de Cristo na terra dos papagaios: colonialismo e repressão cultural**. Rio de Janeiro: Forense universitária, 1978.

NOBREGA, Manuel da. **Diálogo sobre a conversão do Gentio**. São Paulo: Meta Libri, 2006.

_____. **Cartas do Brasil (1549 -1560)**. Rio de Janeiro: Officina Industrial gráfica, 1931.

PACHECO, João de Oliveira – ROCHA, Freire Carlos Augusto da. **A Presença Indígena na Formação do Brasil**. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006.

PANCORBO, Luís. **El Banquete Humano: Uma História del Canibalismo**. Siglo XXI de España. Madrid: EDITORES, S. A., 2008.

PAULA, Maria Regina da Cunha Rodrigues Simões de. Para um estudo sobre rotas, portos e comércio no “Esmeraldo de situ orbis” de Duarte Pacheco Pereira. In: SIMPÓSIO NACIONAL DOS PROFESSORES UNIVERSITÁRIOS DE HISTÓRIA, 5., 1969, Campinas. **Anais**. São Paulo: FFLCH-USP, 1971, v. 1. p. 186. Intervenção do simposista. Disponível em: <<http://anais.anpuh.org/wp-content/uploads/mp/pdf/ANPUH.S05.09.pdf>>. Acesso em: 10 jan. de 2016.

PEIXOTO, Afrânio. **História do Brasil**. 2. ed. Biblioteca do Espírito Moderno - História e Biografia. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1944. Série 3.^a

PEÑA, Manuel Moros. **História Natural del Canibalismo**: Un sorprendente recorrido por la antropofagia desde la antigüedad hasta nuestros días. Epub. Ediciones Nowtilus, 2008.

PEREIRA, Duarte Pacheco. **Esmeraldo de Situ Orbis**. Edição comemorativa da descoberta da América por Christovão Colombo. Direção de Raphael Eduardo de Azevedo Basto. Lisboa: Imprensa Nacional, 1892.

PEREIRA, Paulo Roberto. **Os três únicos testemunhos do descobrimento do Brasil**. Rio de Janeiro: Lacerda Ed., 1999.

PIMENTEL, Maria do Rosário. « Além das palavras », **Cultura [Online]**, Vol. 28 | 2011. Disponível em: <<http://cultura.revues.org/251>>; DOI: 10.4000/cultura. 251. Acesso em: 12 Out. 2016.

PITTA, Sebastião da Rocha. **América Portuguesa**: desde ao anno de mil e quinhentos, do seu descobrimento, até mil setecentos e vinte e quatro. Lisboa: Ófficina de Joseph Antonio da Sylva, Impressor da Academia Real, 1730.

PRADO, Paulo. **Retrato do Brasil**: ensaio sobre a tristeza brasileira. Organização de Carlos Augusto Calil. 9. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

PRATA, Carmem Lúcia, NASCIMENTO, Anna Christina Aun de Azevedo /Organização. . **Objetos de aprendizagem: uma proposta de recurso pedagógico**. Brasília: MEC, SEED, 2007.

POLO, Marco. **O livro das maravilhas**: a descrição do mundo. Tradução Elói Braga Júnior. 3. ed. Porto Alegre: L&PM, 1985.

QUEVEDO, Júlio. **Guerreiros e Jesuítas na utopia do Prata** / Júlio Quevedo. – Bauru: EDUSC, 2000.

RAMINELLI, Ronald. **Imagens da colonização**: a representação do índio de Caminha a Vieira. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1996.

REGIMENTO: que levou Tomé de Souza governador do Brasil. Almerim 17/12/1548. In: http://lemad.fflch.usp.br/sites/lemad.fflch.usp.br/files/1.3._Regimento_que_levou_Tom__de_Souza_0.pdf - extraído em 24/04/2017.

REMÉDIOS, Maria Luiza Ritzel. A VIAGEM DO DESCOBRIMENTO: DOIS MOMENTOS, DUAS VISÕES. **Via Atlântica**, São Paulo, n. 13, p. 207-218, jun. 2008. ISSN 2317-8086. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/viaatlantica/article/view/50307>>. Acesso em: 30 oct. 2016.

RESTALL, Matthew. **Los siete mitos de la conquista española**. Tradução: Marta Pino Moreno. Barcelona: Ediciones Paidós, 2004.

RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro**: a formação e o sentido do Brasil. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

RIBEIRO, Berta. **O índio na história do Brasil**. 12 edições. São Paulo: Global, 2009.

RUIVO, Ana Lúcia Farinha. **Corpo e cultura: O indígena brasileiro nos relatos portugueses da segunda metade do século XVI.** Dissertação de Mestrado em Ensino do Português como Língua Segunda e Estrangeira. Faculdade de Ciências sociais e Humanas. Lisboa: Universidade Nova de Lisboa, 2010.

SALVADOR, Frei Vicente do. **História do Brasil: 1500 – 1627.** São Paulo: Editora Weiszflog - irmãos, 1918.

SANTOS, Eugênio dos. Índios do Brasil quinhentista: do confronto à cooperação. **Revista da Faculdade de Letras.** História, série II, vol. 9. Universidade do Porto, Porto: 1992, p. 07-118.

SCANTIMBURGO, João de. **Tratado Geral do Brasil.** São Paulo: Editora Universidade de São Paulo, 1971.

SOUSA, Gabriel Soares de. **Tratado Descritivo do Brasil em 1587.** Rio de Janeiro: Typographia Universal De Laemmert, 1851.

SOUZA, Laura de Mello e. **Inferno Atlântico: demonologia e colonização: séculos XVI – XVIII.** São Paulo: companhia das Letras, 1993.

_____. **O diabo e a terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial.** São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

SOUTHEY, Robert. **História do Brazil – vol 1.** Tradução: Luiz Joaquim de Oliveira e castro. Livraria de B. L. Rio de Janeiro: Garnier editores, 1802.

STADEN, Hans. **Viagem ao Brasil.** Revista e anotada por Theodoro Sampaio. Rio de Janeiro: Officina Industrial Graphica, 1930.

STADEN, Hans. **Duas viagens ao Brasil.** Tradução de Angel Bojadsem. São Paulo: L&PM POCKET Editores. 2008.

TERRA, João Evangelista Martim. **Catequese de índios e negros no Brasil colonial.** Aparecida: Editora Santuário, 2000.

THEVET, André. **As singularidades da França Antártica.** Tradução de Eugênio Amado. São Paulo: Editora Universidade de São Paulo, 1978.

TODOROV, Tzvetan. **A Conquista da América: A Questão do Outro.** 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

_____. **Introducción a la literatura fantástica.** Traducción: Sivia Delpy. 2. ed. Ciudad de México: PREMIA editora de libros, 1981.

TORRES, João Camilo de Oliveira. **História das ideias religiosas no Brasil: A Igreja e a sociedade brasileira.** São Paulo: Editorial Grijalbo Ltda, 1968.

TUFANO, Douglas. **A carta de Pero Vaz de Caminha**: comentada e ilustrada. São Paulo: Moderna, 1999.

VALENTIM, Carlos Manuel, "Mestre João Faras - Um Sefardita ao Serviço de D. Manuel I." **Cadernos de Estudos Sefarditas**, org. Paulo Mendes Pinto, n.º 1, 2001 pp. 167 –220.

VAINFAS, Ronaldo. **A heresia dos índios**: catolicismo e rebeldia no Brasil colonial. São Paulo: Companhia das letras, 1995.

_____. **Dicionário do Brasil colonial (1550 - 1808)** / Ronaldo Vainfas (organizador). – Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

_____. **Trópico dos pecados**: Moral, Sexualidade e inquisição no Brasil. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2010. 3ª impressão.

VARNHAGEM, Francisco Adolfo. **História geral do Brasil**. Madrid: Imprensa de V.de Dominguez, 1851.

VASCONCELLOS, Simão de. **Chronica da companhia de Jesus do estado do Brasil** – Volume Primeiro. 2. ed. Lisboa: Typographia do Panorama, 1865.

VASCONCELLOS, Simão de. **Chronica da companhia de Jesus do estado do Brasil** – Volume Segundo. 2. ed. Lisboa: Typographia do Panorama, 1865.

VASCONCELLOS, Simão de. **Chronica da companhia de Jesus do estado do Brasil** – Volume Terceiro. Lisboa: 2. ed. Typographia do Panorama, 1865.

VIEIRA, Ana Lúcia. **A alteridade na literatura de viagens quinhentistas**: olhares e escritas de Jean de Léry e de Fernão Cardim sobre o índio brasileiro. Lisboa: Edições Colibri, 2008.

VIEIRA, Damasceno. **Memórias Histórias Brasileiras (1500-1837)**. Salvador: Oficinas dos dois mundos, 1903. Tomo primeiro.

WEFFORT, Francisco. **Espada, cobiça e fé: as origens do Brasil**. 1. ed. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2012.

APÊNDICE

O OBJETO DE APRENDIZAGEM

Os desafios colocados pela educação são a cada dia, mais complexos exigindo, seja de docentes ou discentes, uma habilidade maior, não apenas no entendimento das novas tecnologias que se apresentam, mas também no modo como se chega ao conhecimento.

Os “Objetos de Aprendizagem” OAs ⁹³ acabam se tornando um meio mais familiar ao mundo em que vivemos, na medida em que se aproximam mais das realidades que são hoje apresentadas em um universo virtual e multimídia extremamente veloz e constantemente atualizado.

Pensar a educação implica pensar de acordo com o tempo presente, se valendo dos meios atualmente disponibilizados. Isso não significa a exclusão, deste ou daquele componente, presentes em todo o processo, mas sim um aperfeiçoamento dos sujeitos ligados a educação.

Em artigo publicado por, Mára Lúcia F. Carneiro e Milene S. Silveira, ⁹⁴ assinalam-se “duas das condições para um recurso educacional ser um AO são “Explicitar claramente um objetivo pedagógico” e “Ser autocontido”. Acreditamos que a intenção do OA seja a de, com a maior clareza e interatividade, levar aos discentes e, em nosso caso os alunos do Ensino Médio, os assuntos propostos com o objetivo de análise e posteriores críticas, além da ampliação dos conhecimentos mediante pesquisas complementares.

Como professor de história, a mais de 20 anos tendo atuado no Ensino Fundamental 2, Médio e Universitário, percebo certas carências nos métodos pedagógicos, que podem ser motivadas pela rapidez com que a comunicação e os meios virtuais se desenvolveram. A escola parece não ter alcançado esses níveis de fluidez e, portanto, não consegue acompanhar, a evolução dos tempos e das novas tecnologias.

Nosso trabalho visa aprimorar os conhecimentos de um público específico: os alunos do Ensino Médio mas, isso não significa que o mesmo não poderá ser estender à outras áreas e níveis educacionais. Nesse OA, o Brasil quinhentista será abordado de maneira

⁹³ Disponível em: <<http://revistas.ufpr.br/educar/article/view/38662>> Acesso em 03 nov. 2016

⁹⁴ Trataremos o termo “Objeto de aprendizagem” como OA.

simples e direta, incentivando os alunos a pesquisa e o desenvolvimento de textos e análises mais precisas.

Entendemos que, quanto maior a divulgação em meios virtuais, dos estudos, trabalhos e discussões acadêmicas, maior será, não somente o alcance, mas sim a produtividade. Para Marli Bulegon: “As dificuldades de aprendizagem que os estudantes apresentam em algumas áreas do conhecimento, reforçam que a utilização de métodos tradicionais de ensino e a ausência de metodologias inovadoras constituem-se razões deste problema.”⁹⁵

O uso dos OAs pode agir como estimuladores da aprendizagem em mundo onde se vive para o virtual. Em uma perspectiva mais otimista, estas ferramentas, muito mais que a ampliação dos conhecimentos, poderá proporcionar um grandioso intercâmbio entre a universidade e a escola. Arlindo J. de Souza Jr. Já destaca essa possibilidade, afirmando:

Apontamos a perspectiva de que os professores universitários que trabalham a investigação da formação inicial e continuada de docentes poderiam formar parcerias com os professores do ensino médio e fundamental com o intuito de desenvolver projetos destinados ao trabalho no cotidiano da escola. (AUDINO – NASCIMENTO, 2007, p. 8).

Nesse caminho entendemos a necessidade de expansão dos conhecimentos mediante sua ampla divulgação, especialmente em meios virtuais, que venham a privilegiar a interatividade e a colaboração dos alunos na construção das ideias. Para Daniel Audino e Rosemary Nascimento, os OAs são ferramentas importantes, pois criam maior flexibilidade no ensinar-interagir, proporcionando os meios, talvez mais eficazes, na educação, afirmam:

Atualmente os (OAs) podem ser encarados como materiais importantes no processo de ensino e aprendizagem, pois nos fornecem a capacidade de simular e animar fenômenos, entre outras características, assim como, reutilizá-los em vários outros ambientes de aprendizagem.⁹⁶

⁹⁵ Disponível em:

<http://www.lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/80985/Ensino2010_Resumo_20102225.pdf?sequence=1>
Acesso em 03 nov. 2016

⁹⁶ Disponível em: <<https://revistas.ufrj.br/index.php/rce/article/view/1620>> Acesso em: 24 fev. 2017, p. 130.

Outro fator que merece destaque dentro das plataformas OAs, está relacionada a uma aplicação didática mais ampla. Em nosso OA abordamos os temas sob várias perspectivas. Incluímos textos, a serem analisados e discutidos, vídeos complementares, livros para a consulta e, evidentemente, uma variedade de exercícios objetivos e dissertativos, solucionados e comentados. Indicamos também, no campo das referências, uma gama de livros, por nós utilizados, além de outras fontes, como bibliotecas virtuais, filmes e artigos, os quais acreditamos fornecer maiores subsídios às pesquisas.

EXE-LEARNING

O exe-learning (fig.1) é uma ferramenta de autoria, que permite rapidamente e sem conhecimentos técnicos, montar um curso de e-learning em HTML e disponibilizá-lo numa plataforma (LMS), num servidor Web ou até num CD.

Utilizamos este programa devido a praticidade e alcance, pois em uma época onde se dá grandes privilégios à comunicação virtual, esta ferramenta se mostrou prática acessível.

A seguir divulgaremos nosso trabalho e os resultados da pesquisa no OA via EXE LEARNING, objetivando demonstrar o percurso das pesquisas e a participação interativa dos alunos, tanto na leitura dos textos como na resolução das tarefas propostas. Utilizaremos textos, vídeos, livros completos e por fim, exercícios de assimilação com o devido retorno.

O PROJETO

EXE LEARNING

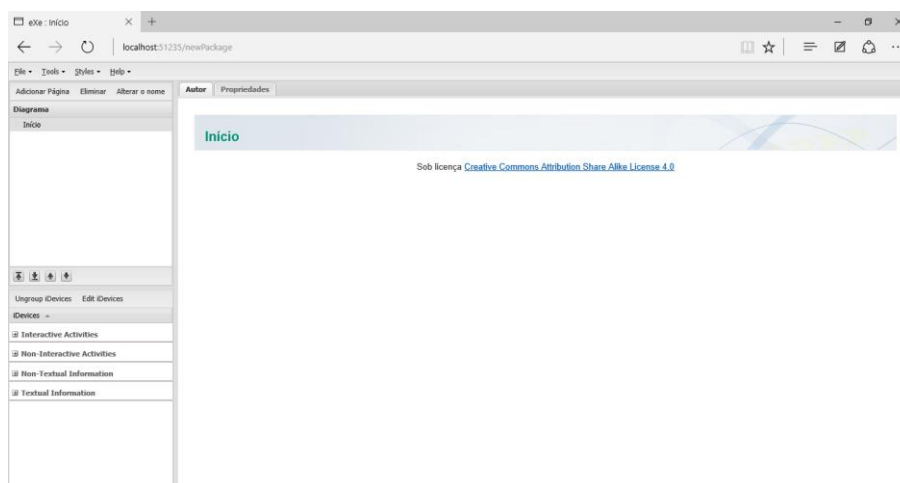


Figura 1– Programa EXE LEARNING.

Fonte: disponível em: <<http://exelearning.net/downloads/>> Acesso em: 24 out. 2016.

NARRATIVAS DO BRASIL QUINHENTISTA

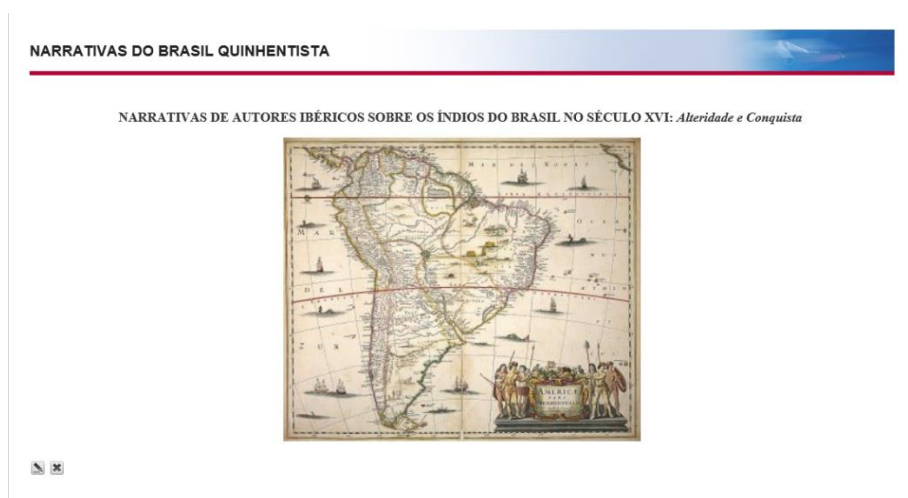


Figura 2 – Início.

Fonte: disponível em: <<https://mestresdahistoria.logspot.com.br>>-in: <https://br.pinterest.com/pin/777645060627300208/>> Acesso em: 20 de out. de 2016.

APRESENTAÇÃO

Nesta primeira página criamos um ambiente inicial focando a chegada dos lusitanos às terras do Brasil, identificada nos escritos cabralinos. Posteriormente são apresentadas, mesmo que muito breve outras narrativas quinhentistas disponíveis para download. Por fim o assunto segue com um vídeo explicativo acompanhado por dois questionamentos



Figura 3 - Apresentação

Fonte: do autor

INTRODUÇÃO

Destacamos neste ponto, uma prévia do assunto enfocando, os primeiros contatos e o tratamento recebido pelos nativos brasileiros. A página é completada por um vídeo explicativo, além textos para análise e exercícios.



Figura 4 – Introdução ao tema.

Fonte: disponível em: < <https://oglobo.globo.com/cultura/livros/livrodahistoriadoramarydelpriore-esmiuca-vida-no-brasil-colonia-19156405> > Histórias da Gente Brasileira - Colônia - Vol. 1. Priore, Mary Del. Acesso em: 10 de out. de 2016.

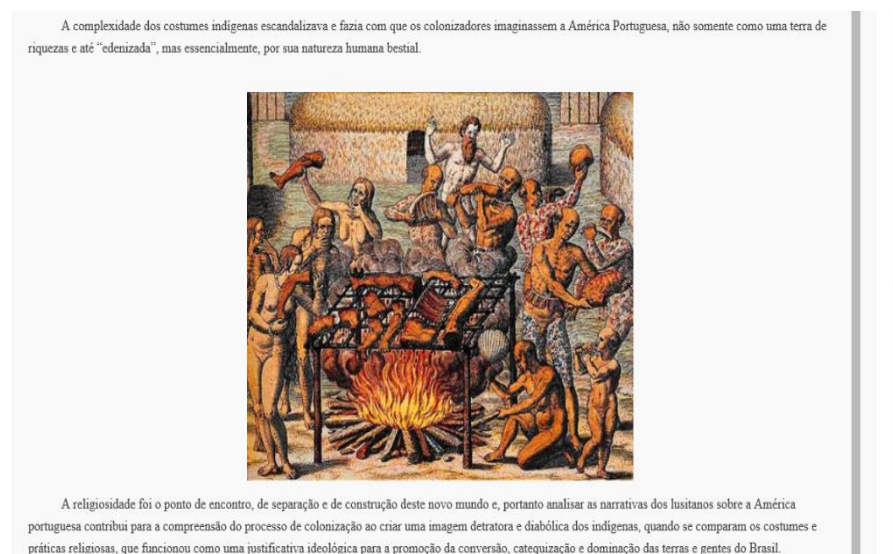


Figura 5 – Textos complementares

Fonte: disponível em: < <https://geologiamineracao.wordpress.com/2016/07/14/a-diferenca-de-antropofagia-e-canibalismo-tupinambas/> > Acesso em: 10 de out. de 2016.

EXERCÍCIOS

Neste campo desejamos, através da leitura dos textos propostos e do vídeo explicativo, proporcionar aos alunos uma visão mais ampla possível dos fatos que ocorreram durante a chegada dos portugueses ao Brasil os contatos entre eles, frisando a questão da alteridade.

Atividades

Atente ao vídeo e aos textos e responda os questionamentos na sessão abaixo.

Reflexão

A alteridade se manifestou de maneira clara nos encontros no Novo Mundo no século XVI, em relação ao tema

- 1) Nos artigos acima, como são representados os índios do Brasil pelos europeus que aqui chegaram nos meados do século XVI?
- 2) Como o artigo de Larissa Moreira Viana analisa as representações realizadas pelos europeus a respeito dos nativos brasileiros?
- 3) Como se manifestou, no Brasil quinhentista, a questão da Alteridade?

Mostrar feedback

Sob licença [Licença Creative Commons Atribuição Compartilha Igual 4.0](#)

Figura 6 – Atividades dissertativas
Fonte: do autor

ENCONTRO ENTRE DOIS MUNDOS

Destacamos o conceito de Alteridade, presente nos encontros americanos, explícitos nas relações entre os indígenas brasileiros com os lusitanos.

O ENCONTRO ENTRE DOIS MUNDOS

O "OUTRO"

A questão da alteridade abarca os aspectos de construção e de destruição do outro. Atitudes de aceitação do outro [afeto] e de negação do outro [aversão] têm fornecido os seus elementos próprios a matizar os diversos cenários sociais de épocas e culturas diferentes, especialmente quando tratamos os relacionamentos entre os ameríndios e europeus. O "Novo" é surpreendente, revela muitas vezes o que somos ou até o que fomos, trás a tona os antagonismos uma dialética, pois expõe as virtudes e as fragilidades dos protagonistas. Analisaremos estas colisões vividas entre índios e portugueses no Brasil do século XVI e de que maneira se comportaram esses povos tão distintos frente a estes embates tão evidentes.

Neste pedaço de chão americano não se encontrava nada do que os portugueses não haviam sonhado, lido ou imaginado, pois a nova terra possuía alguns atributos de sua Europa e principalmente daquilo que já se tinha presenciado e vivenciado em outras terras, por eles conquistadas. As terras americanas estariam em um estado de virgindade, a espera da civilização, de alguém ou algo que a indicasse um rumo adequado para o seu desenvolvimento.

Figura 7 – A questão do “OUTRO” – os primeiros contatos
Fonte: disponível em: <http://www.canalkids.com.br/cultura/historia/jh_moda.htm>
Acesso em: 10 de out. de 2016.



Figura 8 –Vídeo em destaque – primeiros contatos com o homem branco.⁹⁷

Fonte: disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=HSHotiruag>>

Acesso em: 10 nov.2016

EXERCÍCIOS

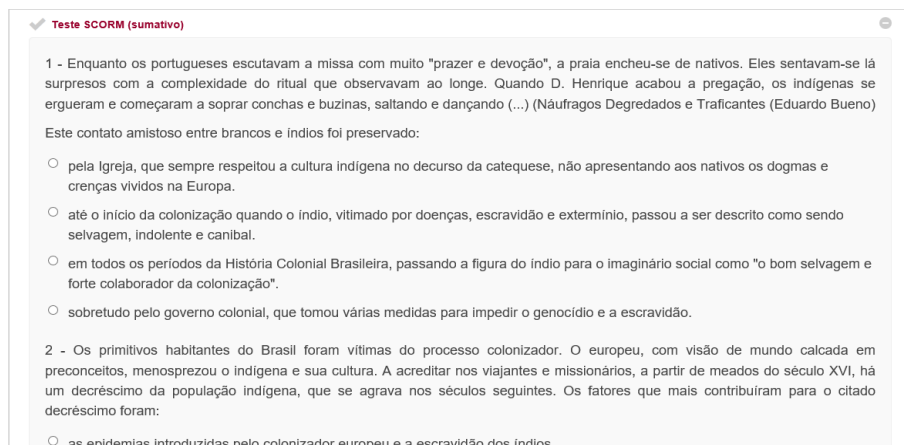


Figura 9 – Questões objetivas

Fonte: do autor

ANÁLISE DE DOCUMENTOS

Os exercícios a seguir baseados em leituras direcionadas, tem por objetivos fornecer aos discentes, melhor compreensão acerca dos contatos entre índios e brancos, comparando

⁹⁷ A tribo fez contato com uma equipe da Funai que a monitorava desde 06-2014. Reportagem e vídeo completos, disponíveis em: <<http://g1.globo.com/jornal-hoje/noticia/2014/07/funai-registra-imagens-de-tribo-que-ainda-vive-isolada-no-acre.html>> Acesso em: 12 ago. 2016.

as duas realidades: os contatos atuais e os estudados no século XVI.

ANALISANDO DOCUMENTOS

Atividade de leitura

Leia o seguinte artigo:
[A FALA DO OUTRO](#)

Responda, segundo a leitura do artigo proposto, os questionamentos a seguir:

a) Qual a imagem que a Europa tinha do mundo, quando esta se choca com o Novo Mundo?
 b) Como se deu os encontros entre europeus e ameríndios ao tempo da conquista das Américas?

[Mostrar feedback](#)

Atividade de leitura

Leia atentamente o artigo:
 As fronteiras da alteridade: "O outro – indígena" como provocador do discurso em Colombo e [Pero Vaz de Caminha](#)

Figura 10 – Textos comparativos
 Fonte: do autor

DEMONIZAÇÃO DOS BRASIS

Neste ponto daremos ênfase aos adjetivos detratores, recorrentes nas narrativas por nós estudadas, aos indígenas brasileiros. Selvagens, gentios, incultos, sendo assim tratados os nativos. O que justificaria a conversão dos mesmos e colonização da terra. Incentivamos os alunos à leitura dos livros e artigos aqui citados, bem como a assistir o vídeo a seguir sobre os índios Enawenê Nawê, uma pequena tribo da Amazônia, residentes nas florestas do estado de Mato Grosso. Em seguida, exercícios relacionados.

A DEMONIZAÇÃO DOS ÍNDIOS DO BRASIL

O ÍNDIO DEMONIZADO

O diabo já havia sido expulso do Continente cristão, mas ainda estava atuante no Brasil, onde gente inocente e indefesa sucumbira aos seus caprichos. Estes demônios atormentaram os féis devotos de Cristo na Europa, porém sem sucesso. Encontraram agora solo fértil para desferir seus golpes fatais contra essa humanidade sem Deus. Assim o indígena nada mais é do que uma representação da decadência humana que se afastou de Deus e da civilização. O que se havia idealizado e se concretizado na Europa, com a expulsão das forças do mal.

O índio, nos olhares dos colonizadores estava carregado de misticismos incompatíveis com a crença monoteísta europeia ao ponto de serem considerados idólatras e estarem inseridos, como em outras falas, no nível de "demônios".




Figura 11 – Rituais sagrados.
 Fonte: disponível em: <<http://blogs.ibahia.com/a/blogs/memoriasdabahia/2013/04/17/semana-do-indio-os-baianos-indios-no-tempo-do-descobrimento/>> Acesso 10 ago. 2016.

Os índios Enawenê Nawê

Os Enawenê Nawê são uma pequena tribo da Amazônia que vivem nas florestas do estado de Mato Grosso, Brasil. Eles são um povo relativamente isolado que foram primeiramente contatados em 1974, quando eram apenas 97 indivíduos. Hoje sua população é de cerca de 500.

A tribo inteira vive em uma aldeia, em enormes casas comunais – cada uma delas abriga até 50 pessoas. As casas estão em torno de um círculo no centro da aldeia, onde rituais e atividades comunitárias são realizadas.

Assista o vídeo




Figura 12 – Os índios Enawenê Nawê

Fonte: Globo Repórter. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=2i1XJSa0q3c>> Acesso em: 25 ago. 2016.

ATIVIDADE DE LEITURA

Para melhor compreensão do assunto "Demonização dos índios no Brasil quinhentista", indicamos as leituras abaixo:

[A PRESEÇA INDÍGENA NA FORMAÇÃO DO BRASIL](#)
[ÍNDIOS NO BRASIL](#)

ATIVIDADES

1 - No livro: **A presença indígena na formação do Brasil**,
 Na parte introdutória, item 2: O imaginário colonial:
 Caracterize os rituais primitivos dos índios brasileiros.

2 - No livro: **Índios do Brasil**, no capítulo: [DIVERSIDADE CULTURAL DAS SOCIEDADES INDÍGENAS - Mitos e Cosmologias Indígenas no Brasil: Breve Introdução. Aracy Lopes da Silva, a partir da p. 75]
 Identifique a religiosidade dos índios brasileiros, em seus ritos.

[Mostrar feedback](#)

Figura 13 – Exercícios

Fonte: do autor

A CONQUISTA DO BRASIL

As narrativas sejam elas, de autores religiosos ou leigos promoveram o Brasil e suas riquezas e condicionaram os indígenas à níveis de inferiorização. Estes testemunhos justificaram a ação evangelizadora e colonialista dos lusitanos que se utilizaram destes escritos para forjar seus planos de conquista.

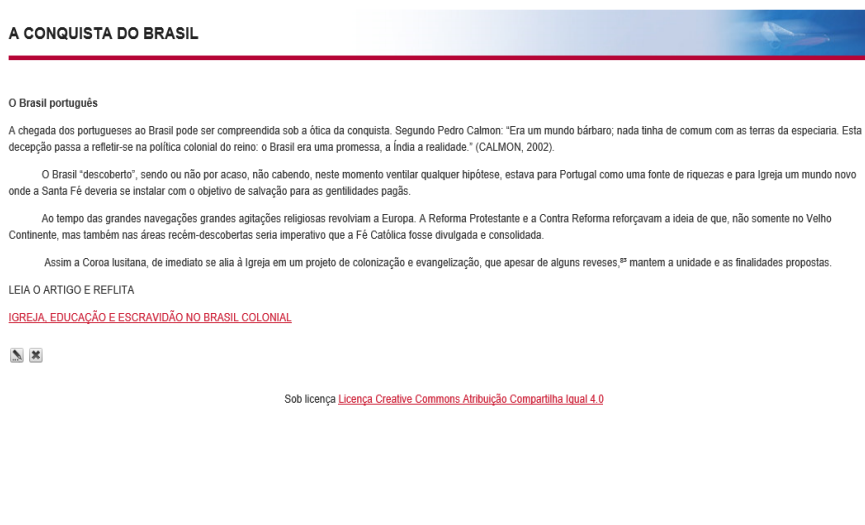


Figura 14 – A terra do Brasil conquistada
Fonte: do autor

AS NARRATIVAS

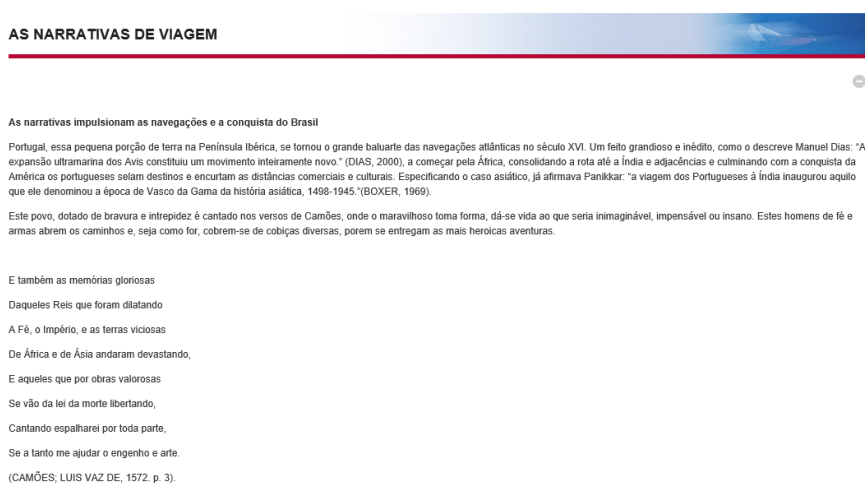


Figura 15 – Exercícios
Fonte: do autor

O vídeo abaixo faz uma análise sobre os índios brasileiros ao tempo da chegada dos portugueses ao Brasil. Os contatos estabelecidos e a estranheza provocada por estes encontros nos dão uma idéia, mesmo que superficial, do que se viria a criar na terra do Brasil. Destaca-se a figura de João Ramalho e a integração entre lusitanos e indígenas.



Figura 16 – Tupinikins e Tupinambás.

Fonte: disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=-o-VdFvmZZY>> Acesso em: 25 ago. 2016.

VULTOS E PERSONAGENS DO BRASIL QUINHENTISTA E SEUS ESCRITOS

Muitos foram os nomes que figuraram no século XVI na história brasileira. Destacamos alguns deles que, presentes em nossos estudos que auxiliaram, de maneira relevante, no processo de construção do Brasil a partir da ação estatal e da catequese promovida pelos jesuítas.

Os relatos e vivências desses personagens são de crucial importância para se desvendar o projeto colonizador da terra de Santa Cruz, por fornecem informações da terra e gente deste Novo Mundo. Tanto os autores leigos como os religiosos traçam um perfil similar da terra que se mostra, fértil e propícia.

Quanto aos nativos detratados e postos em esferas de inferioridade, pois seus costumes e práticas sociais são incompatíveis com a realidade dos europeus.

Citaremos alguns desses autores e as contribuições que deixaram a historiografia brasileira com forma de contribuição aos estudos do Brasil quinhentista.

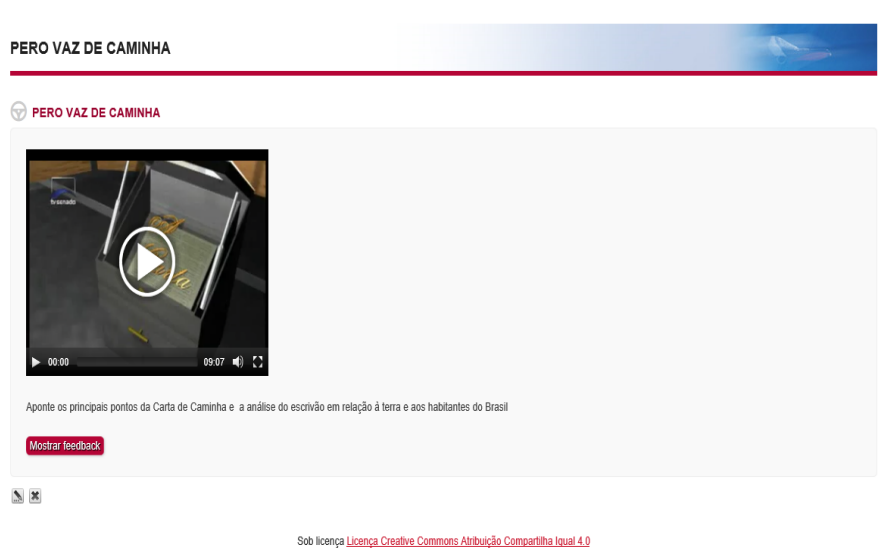


Figura 17 – Vídeo: Pero Vaz de Caminha

Fonte: TV Senado. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=46kw5p3aKAg&t=156s>> Acesso em: 26 ago. 2016.

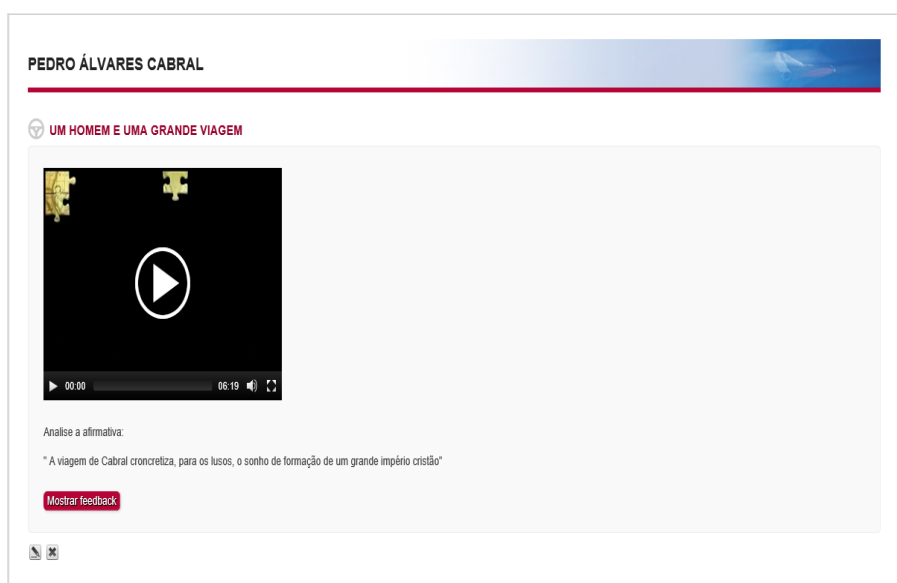


Figura 18 – Vídeo: Pedro Álvares Cabral

Fonte: Série: Construtores do Brasil. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=eWe4MPxTmP4&list=PL32C8BE902BDFF9F7&index=20>> Acesso em: em: 26 ago. 2016.

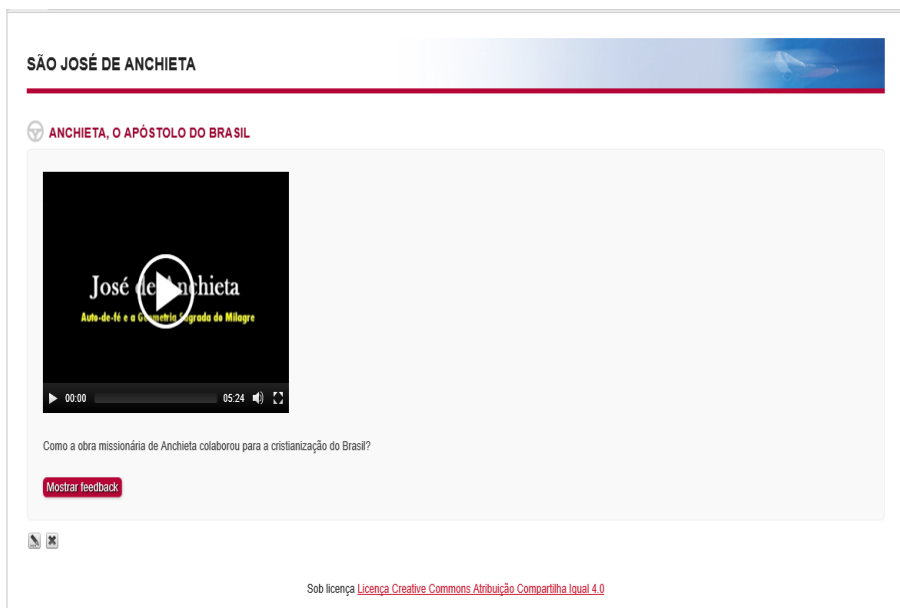


Figura 19 –Vídeo: São José de Anchieta

Fonte: disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=j-SGF7mbMQA&t=112s>>
Acesso em: 26 ago. 2016.

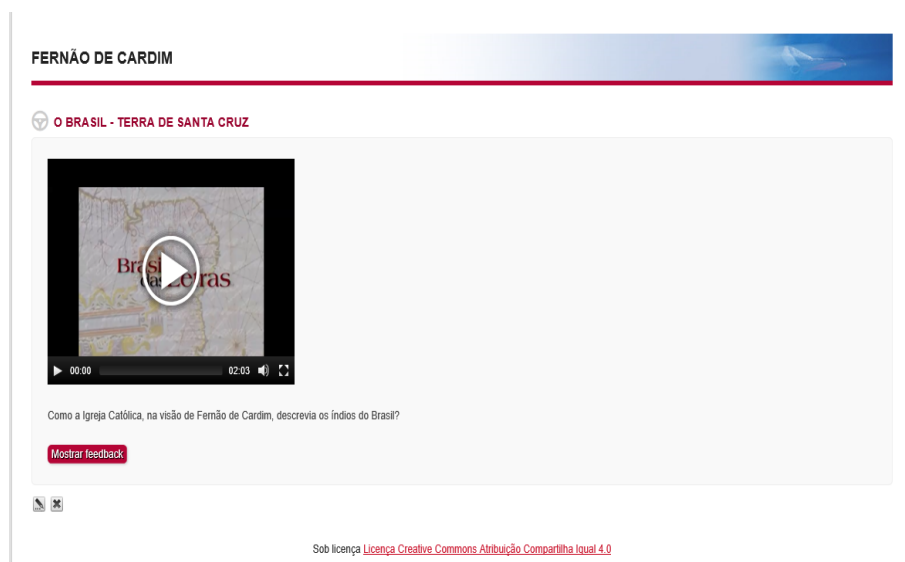


Figura 20 – Vídeo: Fernão de Cardim

Fonte: disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=IyNqiUtod0M&list=PLugDlqgi8afunetaYANIKdKzDCcZE&index=5>> Acesso em: 26 ago. 2016.

FREI VICENTE DO SALVADOR

Estudo de caso



Qual a importância da obra do Frei Vicente do Salvador para a historiografia do Brasil quinhentista?

[Mostrar feedback](#)

Sob licença [Licença Creative Commons Atribuição Compartilha Igual 4.0](#)


Figura 21 – Vídeo: Frei Vicente do Salvador

Fonte: disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=ha1SSM6cmGU&t=28s>>

Acesso em: 26 ago. 2016.

GÂNDAVO

O RETRATO DA TERRA E GENTE



Como Gândavo promove a terra do Brasil? Que tipo de propaganda faz da terra de Santa Cruz?

[Mostrar feedback](#)


Sob licença [Licença Creative Commons Atribuição Compartilha Igual 4.0](#)

Figura 22 – Vídeo: Pero de Magalhães Gândavo

Fonte: disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=KQmHauRpZF0&index=3&list=PLugt_xND_lqgi_8hafunetaYANIKdKzDCcZE> Acesso em: 26 ago. 2016.

PADRE MANUEL DA NÓBREGA

NÓBREGA E A FORMAÇÃO DO BRASIL



Caracterize a ação do Padre Manuel da Nóbrega no tocante a evangelização e colonização do Brasil.

[Mostrar feedback](#)


Sob licença [Licença Creative Commons Atribuição Compartilha Igual 4.0](#)

Figura 23 – Vídeo: Padre Manuel da Nóbrega

Fonte: Série RTP – A alma e a Gente. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=vjB_8XT_U3t2I&t=529s> Acesso em: 26 ago. 2016.

GABRIEL SOARES DE SOUZA

UM RETRATO DO BRASIL



Segundo a análise do vídeo, como Gabriel Soares de Souza descreve a terra do Brasil?

[Mostrar feedback](#)

Sob licença [Licença Creative Commons Atribuição Compartilha Igual 4.0](#)

Figura 24 – Vídeo: Gabriel Soares de Souza


Fonte: disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Eu4jjc7u1qc&list=PLugt_xNDlqgi8hafun_eta_YANIK_dKzDCcZE&index=4> Acesso em: 26 ago. 2016.

O ÍNDIO, ONTEM E HOJE

O ÍNDIO - ONTEM E HOJE

Reflexão

1ª Missa no Brasil



ALTERIDADE 1




Figura 25 – Trabalhando com imagens

Fonte: disponível em: <http://www.canalkids.com.br/cultura/historia/jh_moda.htm>

Acesso em: 10 de outubro de 2016.

CONCLUSÃO

CONCLUSÕES

Os nativos do Brasil despertaram, não somente um interesse ou curiosidade, mas sim preocupações. Salvá-los da condição em que se encontravam integrando-os a cultura do conquistador parece ser a grande inquietação entre os religiosos. Nas cartas de Nóbrega e Anchieta o indígena se torna o centro das ações, a eles é aplicada a catequese e a educação. São tratados, por seus comportamentos, como seres, que vivendo sem Lei, Fê ou Rei, precisam ser direcionados à civilidade.

Percebemos que em outros relatos, de autores estrangeiros, se notam as mesmas observações e preocupações no tocante aos nativos. São estes selvagens e comedores de gente, cruéis em suas atitudes, vingativos e traiçoeiros. O caso de Hans Staden, que cativo entre os indígenas demonstra, com riquezas de detalhes, o tratamento dado aos prisioneiros e o ritual que os envolvia, culminando em um repasto humano regado a cauim, danças e regozijo.

Cremos, com o desenrolar de nossa pesquisa, que o projeto português de conquista encontrou apoio nas notícias que chegavam do Brasil via narrativas. Os planos de catequese encontraram, ao mesmo tempo, um clima hostil devido a cenziz dura dos nativos, que embebedos na gentildade, feliçaria e paganismo dificultavam as práticas de conversão, mas também as portas estavam abertas à ação missionária de salvação e a Coroa percebia que se seria possível aqui instalar uma colônia rentável e rentável.

Tanto Coroa com a Igreja Católica se utilizaram das narrativas para desenvolver seus planos de conquista, pois viam nelas um fiel testemunho da América, que em suas carências, seria salva do marasmo econômico e do paganismo demoníaco.

Nossas pesquisas apontam que Portugal se empenhou em criar nesta terra da Santa Cruz uma Nova Lusitânia cristã. Os portugueses se esforçam em demonstrar habilidade e agilidade no conhecimento das humanidades brasileiras, não perdem oportunidades em promover a catequese, não se detem pelos obstáculos do território, criando assim condições para a transformação desse paraíso terrenal em um Novo e Velho Mundo, intercalados e complementares em si mesmos.

Assim as narrativas dos autores ibéricos que tratam do Brasil quinhentista serão utilizadas com um instrumento ideológico de dominação, onde o indígena é detratado em seus costumes, inferiorizado e demonizado passando a ser moldado de acordo com a Santa Fé Católica e a Coroa, em suas ambições econômicas e imperialistas, preenchem a terra brasileira com um furor colonizador.

O trabalho apresenta algumas lacunas e esperamos que demais investigações possam ser desenvolvidas de forma mais aprofundada.



Figura 26 – Conclusões

Fonte: do autor

REFERÊNCIAS

LIVROS

LIVROS

- ABREU, J. Capistrano de. 1853-1924. *Capítulos de história colonial: 1500-1800 / J. Capistrano de Abreu*. - Brasília: Conselho Editorial do Senado Federal, 1998.
- ANCHIETA, José de CARTAS, Sermões, *Fragments Históricos e Informações do Padre Joseph de Anchieta, S. J. (1554-1594)*. Rio de Janeiro, *Civilização Brasileira*: 1933.
- _____. *O auto de São Lourenço*. São Paulo: Poeteiro Editor Digital, 2014.
- BETHENCOURT, Francisco. *O imaginário da magia: feitiçarias, advinhos e curandeiros em Portugal no século XVI*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- BÍBLIA – Bíblia de Jerusalém. 8ª impressão, São Paulo: Paulus, 2012.
- BOSI, Alfredo. *Dialética da colonização*. 3ª edição, reimpressão. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Tradução: Myrian Ávila – Eliana Lourenço de L. Reis – Gláucia R. Gonçalves. Editora UFMG, Belo Horizonte, 1998. BOXER, C. R. *O Império Colonial Português (1415 – 1825)*. Tradução: Inês Silva Duarte. Edições 70, Lisboa: 1969.
- CABRAL, Luiz Gonzaga. *Jesuítas no Brasil (SÉCULO XVI)*. Companhia Melhoramentos de S. Paulo (WEISZFLOG IRMÃOS incorporada). São Paulo: 1925.
- CALMON, Pedro. *História da Civilização Brasileira*. Brasília, Senado Federal, Conselho Editorial, 2002.
- _____. *História do Brasil*. Volume I – século XVI. José Olympio Editora. Rio de Janeiro: 1959.
- CAMÕES, Luís de. *Os Lusíadas*. Lisboa, Melhoramentos, 1572.
- CARDIM, Pe. Fernão. *Tratado da terra e gente do Brasil*. Rio de Janeiro. Editores - J. Leite & Cia, 1925.
- CASTRO, Eduardo Viveiros de. *A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia*. 2ª edição. Porto alegre: Editora Cosac Naify, 2006.
- CHARTIER, Roger. *A História cultural – entre as Práticas e Representações*. 2ª edição. Rio de Janeiro: Difel Clássico Editorial S.A, 2002.
- CLASTRES, Hélène. *Terra sem mal*. Tradução: Renato Janine Ribeiro. Brasiliense. São Paulo: 1978.
- CORTESÃO, Ismael. *A Carta do Povo-Voz do Caminho Imemorial Marinho – Poeta da Memória Rio de Janeiro 1904*

Figura 27 – Livros referências
Fonte: do autor

ARTIGOS

ARTIGOS



- AGNOLIN, Adone. Antropofagia ritual e identidade cultural entre os Tupinambá. *Revista de Antropologia*, São Paulo, v. 45, n. 1, p. 131-185, jan. 2002. ISSN 1678-9857. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/ra/article/view/27151>>
- ARAUJO, V. L. (Org.); VARELLA, Flávia Florentino (Org.); MATA, S. R. (Org.) *Anais do Seminário Nacional de História da Historiografia: historiografia brasileira e modernidade*. 1. ed. Ouro Preto: Universidade Federal de Ouro Preto, 2007. Disponível em: <<http://www.seminariodehistoria.ufop.br/seminario>>
- Dehistoria2007/Microsoft%20Word%20-%20francisco_andrade.pdf<
- Aucardo Chicangana- Bayona Y, El nacimiento del Canibal: un debate conceptual. *Historia Crítica* 2008 150-173. Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=81111930009>. Fecha de consulta: <<http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/rev/article/view/2312>>
- AUGRAS, Monique. Imaginária França Antártica. *Revista Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 4, n. 7, p. 19-34, jul. 1991. ISSN 2178-1494. Disponível em: <http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0121-16172008000200009&lng=pt&nrm=iso>. ISSN 0121-1617.
- CHICANGANA-BAYONA, Yobenj Aucardo. El nacimiento del canibal: Un debate conceptual. *hist.crit.* [online]. 2008, n.36 [citado 2017-05-11], pp.150-173. Disponível em: <http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0121-16172008000200009&lng=pt&nrm=iso>. ISSN 0121-1617.
- CHICANGANA-BAYONA, Yobenj Aucardo; SAWCZUK, Susana Inês González. Bruxas e Índias filhas de Saturno: arte, bruxaria e canibalismo. *Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 17, n. 2, p. 507, jan. 2009. ISSN 1806-9584. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/rev/article/view/S0104-026X200900200012>>.
- CRESSONI, Fábio Eduardo. PEDAGOGIA JESUÍTICA E ALTERIDADE: A DEMONIZAÇÃO DA ALMA INDÍGENA. *e-hum*, [S.l.], v. 5, n. 2, out. 2012. ISSN 1984-767X. Dispon: <<http://revistas.unibh.br/index.php/dchla/article/view/874>>

Figura 28 – Artigos
Fonte: do autor

FILMES

FILMES E DOCUMENTÁRIOS RELACIONADOS

01– Raoni Documentário sobre o cacique Kaiapó e sua luta pela preservação dos povos e da floresta Amazônica. O cacique indígena ficou conhecido internacionalmente após viagem pela Europa como o cantor Sting. Em sua luta, Raoni foi recebido por reis e chefes de Estado como o rei Juan Carlos, da Espanha, e o presidente francês François Mitterrand. Vencedor de quatro Kikitos no Festival de Gramado de 1979. Melhor Fotografia, Melhor Montagem, Melhor Filme e Melhor Trilha Sonora. – Indicado ao Oscar de Melhor Documentário em 1979. Direção de Jean-Pierre Dutilleul e Luiz Carlos Saldanha. Brasil, 1978. Clique aqui

02 – Desmundo Baseado no livro homônimo de Ana Miranda, narra a história das órfãs portuguesas que, em 1570, foram enviadas ao Brasil para se casarem com os colonizadores. Inteiramente falado em português arcaico, o filme é apresentado com legendas para ajudar na compreensão. Veja análise do filme aqui. Direção de Alain Fresnot. Brasil, 2003. Clique aqui

03 – Hans Staden A saga do alemão Hans Staden que, em 1554, caiu prisioneiro dos tupinambás, inimigos dos portugueses, vivendo como cativo por quase dez meses na aldeia de Ubatuba. Direção de Luis Alberto Pereira. Brasil, 1999. Clique aqui

04 – O descobrimento do Brasil Realizado com o apoio do Instituto Nacional de Cinema (INCE), vinculado ao MEC, o filme se enquadra na política nacionalista de Getúlio Vargas. Contou com a colaboração de Afonso de Taunay, diretor do Museu Paulista, e de Edgar Roquette Pinto, dois intelectuais reconhecidos em seu período. Buscando dar fidelidade ao fato histórico, o filme cita trechos extraídos da Carta de Pero Vaz de Caminha. Para a cena da primeira missa no Brasil, o diretor reproduziu o famoso quadro de Victor Meirelles. A trilha sonora foi composta por Heitor Villa-Lobos mas, na versão em vídeo, lançada em 1997 pela Funarte, foi completamente adulterada. Direção de Humberto Mauro. Brasil, 1936. Clique aqui

05 – Anchieta, José do Brasil Superprodução do Cinema Novo, o filme narra a vida de José de Anchieta desde criança, passando pela fundação do Colégio de São Paulo, sua convivência com o padre Manuel da Nóbrega até sua morte no Espírito Santo destacando sua luta em favor dos indígenas. Direção de Paulo Cezar Saraceni. Brasil, 1977. Clique aqui

06 – Pindorama Uma grande alegoria sobre a colonização do Brasil mostrando guerras, índios, negros, colonos e aventureiros. Passado numa cidade imaginária do século XVI, o filme faz uma grande paródia do Brasil da época da ditadura militar. Primeiro longa-metragem de ficção de Arnaldo Jabor. Direção de Arnaldo Jabor. Brasil, 1970. (102 min). Clique aqui

07 – Como era gostoso o meu francês No Brasil de 1594, um aventureiro francês cai prisioneiro dos Tupinambás. Enquanto aguarda ser executado, o francês aprende os hábitos dos indígenas e se une a uma índia que lhe fala sobre um tesouro enterrado. Após a batalha com a tribo inimiga, o chefe Cunhambebe marca a execução e o ritual antropofágico para comemorar a vitória. Direção de Nelson Pereira dos Santos. Brasil, 1971. Clique aqui

08– Xica da Silva Baseado no livro homônimo de João Felício dos Santos, conta a história da escrava Francisca da Silva (Zezé Motta) e seu relacionamento com João Fernandes de Oliveira (Walmor Chagas), seu senhor, nomeado contratador de diamantes pelo rei de Portugal. No filme, sexo e escravidão são pretextos para falar de relações de poder, submissão e subversão da ordem. Xica subverte a ordem colonial e escravista assim como o espectador que, vivendo em plena ditadura (1976), busca, no filme, viver a possibilidade de subverter a ordem do regime militar. Direção de Cacá Diegues. Brasil, 1976.

Figura 29 – Dicas de filmes

Fonte: do autor

DICAS DE BIBLIOTECAS VIRTUAIS E SITES

BIBLIOTECAS VIRTUAIS - SITES DE PESQUISA

BIBLIOTECAS VIRTUAIS

1- [Acervo Digital de Cordeis da Biblioteca de Obras Raras de Ália de Almeida – UFPB](#): Confira mais de 8 mil obras e cordéis.

2- [Arquivo Público do Estado de São Paulo](#): Encontre revistas, jornais e periódicos.

3- [Banco de Dados de Livros Escolares Brasileiros \(1810 a 2005\) – FEUSP](#): Confira diversos materiais e conteúdos didáticos da educação brasileira.

4- [Bibliomania](#): Encontre livros e estudos grátis.

5- [Biblioteca Brasileira Guila e José Mindlin](#): O site da biblioteca da Universidade de São Paulo (USP) contém livros, revistas, documentos, e outros tipos de arquivos livres para o download gratuito.

6- [Biblioteca da Universidade Nacional de Córdoba](#): A biblioteca oferece grande diversidade de disciplinas, entre elas uma cátedra interdisciplinar voltada ao estudo da obra do escritor José Saramago.

7- [Biblioteca da Universidade Nacional de La Plata](#): Oferece documentos gerados por alunos e professores, como teses e dissertações, seminários, apresentações e congressos.

8- [Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações \(BDTD\)](#): Reúne centenas de teses e dissertações de universidades de todo o País. É uma ferramenta útil para quem está fazendo a sua monografia e precisa de fontes acadêmicas.

9- [Biblioteca Digital da Escola de Música da UFRJ](#): O acervo conta com obras raras dos séculos XVI e XVIII, além de partituras, manuscritos e periódicos para download gratuito.

10- [Biblioteca Digital da UNESP](#): Grande acervo de obras de artes, gravuras e desenhos, além de trabalhos acadêmicos.

11- [Biblioteca Digital da Unicamp](#): Conta em seu acervo com dissertações, teses, pesquisas em andamento, revistas eletrônicas, etc., todos feitos pelos professores, pesquisadores e alunos da instituição.

12- [Biblioteca Digital del Patrimonio Iberoamericano](#): Conta com conteúdos das bibliotecas nacionais do Brasil, Chile, Portugal e outros países iberoamericanos.

Figura 30 – Sites e bibliotecas virtuais

Fonte: do autor