



PARTE 1

DOSSIÊ MEMÓRIA E IDENTIDADE

Página anterior: “Povos bravos e nus, previamente desconhecidos”, gravura na edição alemã das cartas de Américo Vespúcio a Piero Soderini, Estrasburgo, 1509 (Camões, n. 8, jan./mar. 2000)

DESCOBRIMENTOS PORTUGUESES: (DES)INTEGRAÇÃO DO ÍNDIO BRASILEIRO*

*Caio César Boschi***

RESUMO

A chegada dos portugueses às terras da América do Sul, como sabido, trouxe consigo significativas alterações nos quadros mentais dos europeus. A(s) forma(s) de percepção do indígena foi(foram) uma das mais desconcertantes delas. Desde então, a respeito dos desencontros e conflitos, multiplicados estudos, debates e textos vêm sendo produzidos. Todavia, dentre outros aspectos, importa enfatizar a necessidade de se romper com uma visão maniqueísta através da qual esses temas são, predominantemente, abordados pela historiografia. Assim, torna-se imperiosa uma discussão interativa entre a europeização dos povos nativos sul-americanos e o processo de exclusão histórica desses últimos. Chamar a atenção para esse enfoque da questão é o objetivo da intervenção anunciada em epígrafe.

Muito já se disse e já se escreveu a respeito do circunstanciado relato que Pero Vaz de Caminha fez dos fatos referentes à permanência da frota cabralina nas terras brasileiras, sobretudo aqueles que têm como objeto os habitantes destas. Com efeito, o diligente escrivão esmerou-se na descrição observadora do gentio, induzindo o seu leitor desavisado a delinear um retrato em grande parte questionável.

Sabe-se e há que ter em conta que, à semelhança do feito de Colombo, a chegada de Cabral ao território do futuro Brasil trouxe consigo significativas altera-

* Texto da comunicação apresentada nas Primeiras Jornadas de História Ibero-Americana realizadas em Portimão (Portugal), em maio de 1995, e publicada em VENTURA, M. da G. M. (Coord.). Viagens e viajantes no Atlântico Quinhentista. Lisboa: Colibri, 1996. p. 183-189. Apresentada também no evento Memória e Identidade, realizado pelo Cespuc na PUC Minas, em outubro de 2000.

** Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais.

ções nos quadros mentais dos europeus. Contudo, nem sempre tais alterações se fizeram notar nos primeiros contatos. Assim, no texto de Caminha, por exemplo, pouco ou nada se observa a esse respeito. Ali, onde falta emoção, talvez haja excesso de ingenuidade. Segundo João Rocha Pinto, “perante o novo, o insólito, o exótico, o narrador de terras de Vera Cruz refugiou-se nas categorias consabidas e reconhecidas pelo seu próprio pensamento e pelo dos companheiros e enveredou pela descrição de uma simples imagem caricatural do ameraba, visto que a aporia, princípio de todo o verdadeiro conhecimento, ainda se não dignara sequer aflorar o espírito do nosso esforçado e metódico escriba. A verdadeira compreensão da alteridade viria depois, bastante mais tarde, com o acumular de experiências. Por agora, com um contacto tão fugidio e superficial nada de mais rigoroso se podia esperar” (Pinto, 1992, p. 52).

Caminha, porém, não foi exceção. Em outros testemunhos de que dispomos sobre os selvícolas brasileiros conhecidos pelos portugueses nos primórdios do século XVI, também se nota a ausência de agudeza na percepção do gentio, como em Gândavo, que tanto insistiu na bestialidade e na irracionalidade daqueles povos.

Aliás, a própria concepção que os cronistas quinhentistas portugueses esboçaram relativamente aos indígenas brasileiros pode e deve ser discutida. No geral, o que se observa nos textos dos referidos autores é a predominância de traços animalíscos ou selváticos na descrição que fazem do gentio. Essa postura, no caso, aproxima aqueles narradores dos seus homólogos espanhóis coevos. Outra é a visão que os franceses tiveram e elaboraram do brasilíndio. Recorde-se que a construção do *mito do bom selvagem* advém da produção literária e filosófica francesa e não dos ibéricos. Como salienta Silva Dias, “nem Duarte Pacheco Pereira, nem João de Barros, nem André de Resende, nem Damião de Góis ou Jerónimo Osório, nem Francisco de Andrada, nem António Galvão ou Fernão Mendes Pinto e nem mesmo Gaspar Correia, Diogo do Couto, Fr. João dos Santos, ou qualquer outro da sua estirpe, tiveram olhos para esse mito ou, no mínimo, para os pressupostos desse mito” (Dias, 1982, p. 221).¹ Lembre-se, também, que é através de franceses e de holandeses de então que hoje conhecemos a imagem física do índio brasileiro. Curiosa constatação: a interessante iconografia do selvícola quinhentista e seiscentista brasileiro não é produção tipicamente de origem portuguesa.

Essas ressalvas, parece-nos, não são de somenos importância na análise do tema em pauta. A elas, poder-se-ia aduzir algumas observações de caráter metodológico. Nessa medida, cumpre assinalar uma relativa escassez na massa documental, no que tange aos testemunhos da época. Tais fontes, como se sabe, praticamente se restringem às cartas e relatos jesuíticos e às descrições de Pero de Magalhães Gândavo.

¹ Silva Dias (1982) abordou um aspecto fulcral da questão, ao afirmar que: “a óptica dos memorialistas lusíadas, neste lance, não é de maneira alguma teológica ou filosófica, mas política ou apostólica” (p. 258).

vo e de Gabriel Soares de Sousa. Sem falar que essa produção utiliza-se de um tom etnocêntrico, quase sempre laudatório e valorativo dos feitos dos portugueses. Sem esquecer, ainda, a unilateralidade de visão que chegou até nós, porquanto o que nos é dado conhecer nos é facultado pelo branco (colonizador). Nas fontes históricas de então e sobre aqueles fatos, a voz do índio não se fez presente.

Como se não bastassem essas observações restritivas, aponte-se para o fato de que as narrativas em causa têm forte cunho impressionista, quando não são também preconceituosas. Por tudo isso, as fontes escritas sobre o objeto aqui abordado devem ser lidas e analisadas sob reserva, onde a compreensão por intermédio do instrumental analítico da etnologia e da antropologia, sobretudo da primeira, merece privilégio.

A considerar, por fim, o caráter fundamentalmente descritivo das narrativas, vale dizer, o predomínio de texto descritivo daquilo que é observado; o predomínio do olhar não necessariamente compreensivo sobre a realidade visualizada. Quando busca analisar, o cronista não se desvencilha – ou não tem como se desvencilhar – de componentes simbólicos europeus. Por outro lado, ele tendeu a homogeneizar suas observações. Não captou, por exemplo, a diversidade lingüística dos indígenas. Supôs poder abarcá-la em dois grandes conjuntos: a língua dos tupi-guaranis e, por contraponto, a dos tapuias. Desconheceu que, no interior desses dois blocos, as línguas, na realidade, eram várias. Em idêntica postura, fez tábula rasa dos estágios culturais diferenciados em que se encontravam os povos pré-cabralinos.

De toda forma, mesmo que essas ponderações não sejam consideradas, seria conveniente chamar a atenção para o fato de que os relatos em causa se circunscrevem às interações dos portugueses com as tribos por eles contactadas, as quais eram, na sua quase totalidade, habitantes das zonas litorâneas. Ora, nem todo o litoral foi tocado e reconhecido. Mais: mesmo reduzindo-se o enfoque a essas áreas, nem todas as tribos nelas existentes foram observadas ou descritas, do que se infere que é preciso cuidado para não conferir cunho generalizante às informações e às descrições dos referidos textos.

Importa, pois, compreender a evolução e a natureza desses contactos. Parece ser consensual o caráter amistoso e cordial com que eles inicialmente se realizaram. Poder-se-ia dizer, quando nada, que foram marcados pela prudência e pela cautela, servindo as trocas de objeto como instrumento de sensibilização e de conhecimento recíprocos. Saliente-se, porém, que essas trocas (*escambo*) prenunciam a inserção da nova terra no universo do capitalismo comercial.

Em 1532, com a expedição de Martim Afonso de Sousa, esse quadro se modificou sensivelmente, posto que, da parte da Metrópole, ficou clara a determinação de dar início ao processo de colonização do Brasil. As tensões e os conflitos vêm à tona, sobretudo porque a diretriz metropolitana implicava, de um lado, a apropria-

ção das terras indígenas; de outro, em face da necessidade de mão-de-obra para a exploração do solo, a escravização dos nativos. Agravava esse cenário a já então ostensiva presença de estrangeiros, mormente de franceses, que, se aliando a algumas tribos, tornaram mais difícil a efetivação do desiderato lusitano.

Com o advento do governo geral (1549), esse panorama conflituoso se adensou e se tornou mais complexo, pois quando se fala em portugueses e indígenas não se está referindo a conjuntos monolíticos e homogêneos em interesses. Entre os primeiros, havia três atores distintos: a Coroa, os colonos e os missionários (sobretudo jesuítas). Seus propósitos, insista-se, não eram necessariamente coincidentes. Quanto aos gentios, lembremo-nos de que as constantes guerras intertribais se constituíam em fenômeno pré-colonial. A novidade agora é que essas guerras passaram a integrar o contexto de interesses englobados pelo capitalismo moderno. Como afirma Monteiro, na segunda metade do século XVI, “o litoral inteiro era tomado por conflitos envolvendo não apenas tradicionais rivais indígenas, como também portugueses e franceses (...). Se, no início, a guerra estava arraigada na lógica das relações e rivalidades pré-coloniais, agora ficava claro que as ações bélicas passavam a ser subordinadas às pressões e demandas do colonialismo nascente” (Monteiro, 1992, p. 132).

Os encontros entre europeus e ameríndios passaram a se desenvolver, desde então, no âmbito das relações de poder, dentro das quais o pressuposto dialogal não se evidenciou, mesmo para aqueles que, como os jesuítas, o evocaram como comportamento necessário e a ser praticado. Nesse sentido, cabe lembrar, por exemplo, que a catequese levada a cabo no Brasil, em especial com e após a chegada dos inácianos, violentou e desintegrou as culturas indígenas, tendo o deliberado propósito de, dessa maneira, alcançar o mais amplo sucesso na conquista.

Para tanto, a missão evangelizadora extrapolou as funções catequética e de conversão inerentes ao plano da religião, estendendo-se para o campo do social, do cultural e assim por diante. Hábitos e modos de vida dos indígenas foram imediatamente atingidos e alterados. Veja-se, por exemplo, o projeto de aldeamentos implementado pelos jesuítas, o qual, sob o pretexto de proteger as populações nativas, na realidade acelerou o processo de desintegração daquelas comunidades (Monteiro, 1992, p. 133).

O que se nota, portanto, é a explicitação da articulação binômica catequese-dominação política, fundamentada ideologicamente no entendimento da catequese como “esforço racionalmente feito para conquistar homens; esforço para acentuar a semelhança e apagar as diferenças (pelo menos a segunda delas)” (Neves, 1978, p. 45).

Subjacente a tudo isso, cite-se o objetivo metropolitano de ir ocupando a Colônia, destruindo a cultura local e, em óbvio contraponto, ir procedendo à europeização dos povos nativos. Para infelicidade destes, conforme interpreta Bosi, “a re-

ligião dos descobridores vinha municiada de cavalos e soldados, arcabuzes e canhões. O recontro não se travou apenas entre duas teodicéias, mas entre duas tecnologias portadoras de instrumentos tragicamente desiguais. O resultado foi o massacre puro e simples, ou a degradação com que o vencedor pôde selar os cultos do vencido” (Bosi, 1992, p. 72).

A partir de uma perspectiva originariamente universalista, atrelada a um projeto de domínio político, a pregação e o ministério religiosos procuravam homogeneizar ideologicamente a população colonial. Nessa ótica e na suposta inferioridade dos índios, os adventícios europeus, arvorando-se em detentores de um elevado espírito civilizacional e, por extensão, salvacionista, determinaram a imposição e a assimilação de seus valores culturais.

O corolário dessa atitude era o de se conseguir essa imposição a qualquer preço e sem temer percalços. Ainda recorrendo-se ao plano da religião, o que se constata é que a evangelização era almejada, mesmo que com o emprego de meios coercitivos. Vejamos, *en passant*, como isto se verificou.

Avaliados positivamente quanto aos seus primeiros resultados, os trabalhos de conversão dos indígenas logo foram revistos nas suas estratégias de ação. Essa mudança não é fortuita, pois, para citar novamente Rocha Pinto (1992),

quando o índio passou a ser um verdadeiro obstáculo à colonização, (...) os colonos e a Coroa portuguesa acharam por bem ter chegado a hora, por meio dos seus porta-vozes oficiais ou oficiosos, de alertar as consciências cristãs e piedosas para o grau de incivilização dos aborígenes, para as práticas antropofágicas e para o obstáculo que representavam para a propagação da fé, que o mesmo é dizer para a colonização e para a expansão territorial dos europeus. (p. 58)

Ao otimismo inicial de Nóbrega opôs-se a opinião de Anchieta, para quem, diante da missão da conversão, não há como fugir a uma perspectiva maniqueísta: a escolha, pelos indígenas, entre a adoção do Evangelho ou a escravidão. O próprio Nóbrega, em um segundo momento, cético e desalentado, reverteu sua posição, propugnando não mais o amor e a persuasão, mas a sujeição dos índios pelas armas e pela força. Na leitura do seu Diálogo da conversão do gentio, poder-se-ia admitir que, para ele, “a única maneira de conseguir evangelizar os índios tem que passar primeiramente pela sujeição dos indígenas” (Beozzo, 1992, p. 38),² ou seja, sem prévia sujeição militar que quebre a resistência indígena, não havia evangelização possível.

² Do mesmo autor, sobre o mesmo assunto, consulte-se sobretudo: O “Diálogo da Conversão do Gentio”: a evangelização entre a persuasão e a força. In: UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA. et al. Congresso Internacional de História: Missão portuguesa e encontro de culturas. Actas. Braga, Universidade Católica Portuguesa, 1993. v. 2, especialmente p. 586 e 587.

O que se vê no verso da moeda? Como os indígenas reagiram a essas disposições dos colonizadores? Em que condições manifestaram sua reação e sua resistência?

Ocioso afirmar que as respostas não podem ser ensaiadas à luz do já apontado equívoco da unicidade ou da homogeneidade, posto que heterogêneas eram as tribos, variáveis eram as suas relações e reações para com os brancos, assim como diversificadas eram as alianças que os aborígenes pactuavam entre si ou com os europeus, dentre os quais distinguiam, pelo menos, dois grandes contingentes: os *perós* (portugueses) e os *maíres* (franceses).

Qualquer que seja a natureza e a dimensão das reações indígenas, o certo é que não houve passividade do gentio diante da avassaladora dizimação perpetrada pelos brancos em relação aos nativos do Novo Continente. Através de formas variadas, que vão do isolamento à circularidade espacial, dos enfrentamentos bélicos aos movimentos messiânicos, o gentio resistiu tanto à usurpação de suas terras, como ao cerceamento (ou mesmo à privação) de sua liberdade.

Contudo, o essencial a ser apontado quanto ao presente tópico é que os indígenas não podem ser vistos como excluídos da História, sobre quem pairaria um grande silêncio. Ao contrário. Eles devem ser analisados e compreendidos como sendo sujeitos de sua História, isto é, como agentes de uma dinâmica histórica própria.

A atitude de entendê-los apenas como vítimas, “só é nova eventualmente para nós. Para os índios, ela parece ser costumeira” (Cunha, 1992, p. 18). A esse respeito, lembre-se que foi a consciência de um passado pré-colonial que forneceu aos índios brasileiros as bases para a sua (re)ação perante a situação nova da conquista (Monteiro, 1992, p. 126). De acordo com Monteiro (1992), ao se repensar o significado da história vivida e refletida pelos povos nativos, o que se observa é que,

mesmo enfrentando adversários desiguais como as doenças contagiosas, os exércitos coloniais e, sobretudo, uma economia atlântica em franca expansão, as sociedades nativas tiraram do seu passado tanto estratégias de sobrevivência quanto a consciência para resistir ao avanço da dominação colonial. (p. 136)

Nesse passado, havia valores e tradições que permaneceram sendo cultivadas. Nele também que se apresentavam os latentes e, por vezes, infundáveis conflitos intertribais, posteriormente apropriados e manipulados pelos colonizadores europeus.

Por conseguinte, no que respeita aos contatos entre brancos e aborígenes, talvez fosse mais apropriado falar-se de *interação*, na qual culturas diferentes se encontraram e se relacionaram, dentro, porém, de uma relação assimétrica. O difícil – se não o impossível – é, para nós, dimensionarmos o grau e a intensidade da reciprocidade nessas relações, ou seja, dimensionarmos a expressão do choque de dois etnocentrismos.

Quanto aos portugueses que nos introduziram no conhecimento sobre o

indígena brasileiro, para usar um lugar-comum, cabe-nos compreendê-los como homens de seu tempo, que responderam a desafios políticos e ideológicos de sua época.

Se pudéssemos personalizá-los nos jesuítas, por serem estes os que mais se aproximaram do *ethos* indígena, não nos compete julgá-los em suas humanas contradições e em seus preconceitos. Impossível e impróprio concebê-los praticando uma alteridade para a qual não estavam preparados.

Deste modo, se de um lado “não podiam aceitar a natureza e o que dela faz parte”, isto é, para eles (inacianos), “homens ainda vivendo em harmonia com o ambiente era um fato alarmante” (Gambini, 1988, p. 132); de outro lado, e ao mesmo tempo, eles, jesuítas, não perceberam que a solidariedade tribal está mais próxima dos ensinamentos de Cristo do que podiam admitir (Gambini, 1988, p. 133).

Resta-nos, então, perceber que,

se vai perdendo a imagem do índio brasileiro, que nunca chegou a ser honrado pelos portugueses com um verdadeiro trabalho de cariz etnográfico (...), com a agravante de que não foram (...) eles, os selvagens, que mudaram. Quem mudou fomos nós e se quisermos precisar, para alívio das consciências, foi a nossa imagem deles que nunca chegou a construir-se, porque disso não fomos capazes ou porque de tanto fomos impedidos. (Pinto, 1989, p. 238)

ABSTRACT

The arrival of the Portuguese in South American lands, as we know, has brought about meaningful changes in the European's mental pictures, one of the most disconcerting of them being the natives' form(s) of perception. Since then, various studies, debates and papers have been carried out on the issue, in what concerns conflicts and disagreements. One must emphasize, however, the need to give up the Manichaen view that predominates in the approaches of historiography. Thus, an interactive discussion between the Europeanization of the South American natives and the process of their historical exclusion becomes imperative. The epigraph points out this consideration of the question.

Referências bibliográficas

- BOSI, Alfredo. *Dialética da colonização*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- BEOZZO, José Oscar. 500 anos de evangelização. In: *Extensão*. Belo Horizonte, v. 2, jun. 1992, p. 38.
- _____. *Diálogo da conversão do gentio: a evangelização entre a persuasão e a força*. UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA. *et al.* Congresso Internacional de História: Missionaç o portuguesa e encontro de culturas. Actas... Braga, Universidade Católica Portuguesa, 1993. v. 2.
- CUNHA, Maria Manuela. Introdução a uma história indígena. In: _____. (Org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras/Secretaria Municipal de Cultura/FAPESP, 1992.
- DIAS, José Sebast o da Silva. *Os descobrimentos e a problemática cultura do século XVI*. 2. ed. Lisboa: Presença. 1982.
- GAMBINI, Roberto. *O espelho  ndio; os jesuítas e a destruição da alma indígena*. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo, 1988.
- MONTEIRO, Jonh Manuel. As populações indígenas do litoral brasileiro no século XVI: transformação e resistência. In: PAULINO, Francisco Faria (Org.). *Nas vésperas do mundo moderno: Brasil*. Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1992.
- NEVES, Luiz Felipe Baeta. *O combate dos soldados de Cristo na terra dos papagaios: colonialismo e repressão cultural*. Rio de Janeiro, Forense-Universitária, 1978.
- PINTO, João da Rocha. O olhar europeu: a invenção do  ndio brasileiro. In: PAULINO, Francisco Faria (Org.). *Nas vésperas do mundo moderno: Brasil*. Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1992.
- _____. *A viagem; memória e espaço – a literatura portuguesa de viagens, os primitivos relatos de viagem ao Índico (1497-1550)*. Lisboa: S  da Costa Ed., 1989. (Cadernos da Revista de História Econ mica e Social, n. 11-12).
- VENTURA, M. da G. M. (Coord.). *Viagens e viajantes no Atlântico Quinhentista*. Lisboa: Colibri, 1996.