



A *DOCTRINA* FEITA AOS ÍNDIOS Brasil, século XVI

José Maria de Paiva*

UNIMEP

jmpaiva@unimep.br

Resumo

O texto quer discutir o impacto que a situação de “novidade”, posta pela colonização, causou na cultura portuguesa. A primeira evidência da “novidade” era o próprio índio, negação exposta dos fundamentos culturais portugueses. Daí, a necessidade de sua doutrinação, ou seja, sua assimilação cultural. Os contatos cotidianos, em situação de colônia, levaram os portugueses a descobrir a possibilidade de eles próprios se entenderem diversamente do que a tradição lhes imprimira.

Palavras-chave: Colonização, Cultura, Evangelização, Impacto cultural

Em 1982, minha dissertação de mestrado, que tinha por título *O papel da catequese dos índios no processo da colonização*, foi publicada com o título *Colonização e Catequese*. Catequese e colonização não eram vocábulos usados à época. Em termos religiosos se dizia *doutrina*; em termos políticos, às mais das vezes *povoamento* e também *conquista*. *Doutrina*, na compreensão de que se possuía a verdade, cumprindo agora dizê-la, *ensiná-la*, transmiti-la.

Doutrina, doutrinar, doutrinação, era explicitação da compreensão *religiosa* de mundo, que então vigorava, construída ao longo de pelo menos um milênio. Deus criara o universo e os Homens, numa *ordem* (disposição) em que todos os seres ocupavam um lugar, cumpriam um papel, na perspectiva da *perfeição*¹ (realização) do todo; todo este, obra de Deus por criação e por presença atuante (Providência). A realidade era, toda ela, *sagrada*, referida a Deus presente. A ordem social transpirava essa realidade. Cumpria, pois, enunciá-la, para que cada um pudesse participar mais convenientemente dessa graça. Não havia outra realidade: quem assim não entendesse, precisava ser convertido, para seu próprio bem, caso contrário estaria destinado à condenação. Mais do que isto, representava a negação da ordem, o que era uma aberração na natureza. A *doutrina* era, assim, a forma de fazer conhecida e assumida a única e verdadeira concepção de mundo e de sociedade, expressa como a *nossa santa fé católica*.

Portugal se tornara, no século XVI, um Estado que, motivado pelo comércio, buscava terras novas. Assim, foi descobrindo terras e conquistando outras já conhecidas. O

* Professor do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Metodista de Piracicaba – Unimep. <jmpaiva@unimep.br>

termo usado com frequência era *conquista*, que compreendia alargamento territorial, passível de alargar a mercancia. Para manter a *conquista* havia mister se povoasse a nova terra com *cristãos*. Eles não vinham para *colonizar*, para ser *colonos*, para estabelecer uma *colônia*: vinham primeiramente para se estabelecer e, com isto, tornar possível a *conquista* e seus objetivos. *Povoamento* se traduziria bem por *estabelecimento da sociedade portuguesa*, ponto final. Os portugueses não se punham problemas de ordem sociológica, se dando conta de que, aqui e agora, não eram mais portugueses como em Portugal mas *colonizadores* doravante, devendo em função disto remodelar seus valores, hábitos, modo de ser, etc. Não! Os portugueses simplesmente procediam segundo o modo de ser que lhes era *natural* e ajustavam-se às condições segundo os princípios fundamentais desse modo de ser. Nenhuma vez eles se puseram o problema *cultural*, ou seja, nem questionaram sua *forma de ser* (por se ter ou como se tivesse tornado um problema real, precisando de um enfoque teórico) e nem se “adaptaram” em decorrência de uma teoria. *O povoamento* reproduzia, onde quer que fosse, o modelo de vida social aprendido desde a mais tenra idade. O português vinha para ser português.

O *ser português* se confrontava, sim, com novas situações que obrigavam a novas ações, a novas experiências culturais, disso resultando, ao longo do tempo, uma nova sociedade, uma nova cultura. Fundamentalmente, há que se afirmar o *povoamento* como condição necessária para realização dos objetivos propostos.

Assim, *catequese e colonização* expressaram um olhar anacrônico, um olhar do século XX. É preciso observar como os atores sociais do século XVI entenderam os seus gestos. Seu entendimento é o único parâmetro válido para nossa interpretação. Este artigo quer refazer o caminho e assinalar o entendimento português quinhentista tanto no que diz respeito à *visão de mundo* como princípio geral, quanto no que se refere aos atos concretamente praticados.

O encontro com os habitantes da terra

Na mentalidade então vigente, os portugueses só concebiam a possibilidade de um único mundo, o mundo cristão, representando a única realidade possível e a qual, portanto, todos os povos deviam reconhecer. Por isto, as cruzadas. Por isto, a preocupação exacerbada com a conversão dos infiéis e, no caso, dos *gentios*. Esta mentalidade já se põe presente no primeiro documento do *achado* da terra:

... não duvido que eles, segundo a santa tenção de Vossa Alteza, se farão cristãos e hão de crer na nossa santa fé, à qual praza a Nosso Senhor que os traga, porque certamente esta gente é boa e de bela simplicidade. E imprimirse-á facilmente neles qualquer cunho que lhe quiserem dar, uma vez que Nosso Senhor lhes deu bons corpos e bons rostos, como a homens bons. E o Ele nos para aqui trazer creio que não foi sem causa. E portanto Vossa Alteza, pois tanto deseja acrescentar a santa fé católica, deve cuidar da salvação deles.
(CAMINHA, 1963: 60)

A vida portuguesa se realizava sob a ótica da fé cristã que, mais que a nacionalidade, algo que mal se esboçava na Europa, significa união e comunhão. A concepção cristã de mundo, de ordem social, não conferia direitos iguais para todos, senão

uma função para cada parte do corpo social, função que devia ser executada, compondo o todo da sociedade. Insisto neste aspecto para que o leitor se represente vividamente as relações sociais, os agires sociais, sem a preocupação de harmonizá-los, mas atento à diversidade de interesses imediatos e, portanto, à existência de conflitos, uns e outros pendendo sempre do entendimento *religioso/sagrado* fundante da concepção de mundo portuguesa. Os diversos fazeres da vida social, como governar, fazer guerra, comerciar, pregar a doutrina, etc., tudo isto se explicitava segundo o entendimento do *mundo* radicalmente *cristão*. Não há por que se espantar da dominação imposta aos povos que não aceitavam a sua fé, nem das guerras, nem do uso de mão-de-obra, nem da imposição dos costumes cristãos, nem dos castigos, etc.: tudo refletia a visão unívoca do universo.

Os portugueses, encontrando aqui *gentios*, com eles praticaram o seu entendimento de mundo. O rei manda, sim, os padres da Companhia de Jesus especialmente para sua *doutrinação*. Tarefa específica. A *conversão*, porém, interessava a todos e todos deveriam realizá-la. Por mais distantes que capitães, mercadores, senhores de engenho, exploradores do sertão e demais funções parecessem (para nós) estar do processo de *conversão*, todos eles, na hora de prestar conta do que faziam, reconheciam que tinham procedido exatamente para atender a este objetivo fundamental decorrente da *visão de mundo* que lhes era própria e que eles diziam *fé*. Mais do que qualquer outro testemunho, os autos da Inquisição o comprovam.

A *conversão* se chamaria, hoje, incorporação, num desenho evidentemente *religioso*: um povo estranho, fazendo-se *cristão* (português), estaria assemelhado a todos os demais cristãos. As diferenças, que ocorreriam, seriam de posição social, segundo a imagem do corpo. Fundamentalmente, todos, igualmente, comporiam o corpo social, segundo suas competências, disso resultando o bem comum.

A *doutrina* feita aos índios deve continuar a ser analisada de acordo com os conflitos de interesse imediato – jesuítas, ordens religiosas, clero secular, senhores de engenho, mercadores, capitães, etc. – mas, se iluminada pela visão corporativa de sociedade, recompõem-se distorções de interpretação e torna-se possível uma maior sensibilidade para entender o modo como os portugueses quinhentistas sentiam sua própria situação. Em outras palavras, a compreensão da realidade pela lente do *sagrado* unifica o olhar, a interpretação e os atos de todos os portugueses, sem contudo estabelecer uniformidades ou harmonia. As diferenças se fazem possíveis porque sustentadas por uma referência comum vivenciada por cada um, a seu modo portanto.

A assimilação dos *gentios* via *conversão* os fazia *cristãos*, iguais aos demais *cristãos*. Por outro lado, a vida portuguesa continuava, segundo toda a tradição: primeiramente, a crença no modelo absoluto de afirmação da realidade; daí resultando o respeito às posições sociais e aos direitos delas derivados; os quefazeres sociais e as profissões decorrentes; o entendimento da prática *mercantil* em nível global, obrigando à produção; e, acima de tudo, os fundamentos *religiosos* da viver social. Havia, pois, que se descobrir a *competência* dos índios, pela qual contribuiriam para o bem da república. Nenhum estrato social português – nem o clero, pois; nem a Companhia de Jesus – teve dificuldade em o assinalar: eles serviriam para o trabalho braçal, onde fosse necessário, e para a defesa. A *forma de serem* produzia, no entanto, ambiguidades nas relações – os índios feitos realmente *cristãos* mas se comportando destoantemente – delas tirando os portugueses argumento para procederem com mais determinação em função dos seus próprios interesses e conveniência.

A *doutrina*, que se lhes fazia, tem que ser percebida como exigência cultural dos portugueses; nos termos, pois, em que a eles se punha. Era condição *a priori* de incorporação. Mas, *doutrina*, os próprios portugueses a viviam diversamente; e, segundo o grau de exigência pessoal ou grupal, exigiam-na dos *gentios*. Os jesuítas os queriam comprometidos com a prática ritual (batismo, assistência à missa e à pregação, práticas devocionais, conformação com os *bons costumes*, etc.). Muitos senhores de engenho não se sentiam envolvidos com esse tipo de prática proposto pelos jesuítas e, conseqüentemente, não viam necessidade dela para os índios. Nem por isto não os queriam cristãos. Simplesmente, seu entendimento do que fosse *ser cristão* estava condicionado pela própria vivência. A vivência se tornava a medida da *conversão* e, enquanto tal, de confrontos.

É interessante observar o entusiasmo jesuítico dos primeiros anos, batizando largamente², como se apenas o dizerem querer ser cristãos já satisfizesse a assimilação da fé. Os capitães, por certo, os senhores de engenho, os mercadores, se satisfariam com o batismo: tratariam, doravante, com *cristãos*, i.e. com gente de sua sociedade, nos termos dispostos por sua sociedade. Os jesuítas perceberam que só o batismo não garantia os *bons costumes* e começaram a ser mais rigorosos. Os demais não se incomodavam muito com os *bons costumes*, inclusive porque eles próprios eram mais largos nessa matéria. Nesta prática de efeito social inventava-se um modo próprio de ser cristão, tanto no que tocava ao índio quanto no que dizia respeito aos próprios portugueses.

Desta forma, pensamos focar a *doutrina aos índios* no contexto do entendimento cultural português quinhentista. Só em segundo plano distinguiremos interesses imediatos de um ou outro grupo social (senhores de engenho, exploradores do sertão e jesuítas sobretudo). Na prática, são estes interesses que ditam os rumos das ações. Na análise, porém, há que se enfatizar a trama cultural que circunstancia os significados, inclusive desses mesmos interesses.

O quadro, em que se realiza o encontro portugueses/índios, não se põe no abstrato, em termos de hipóteses, mas deve ser compreendido na sua historicidade. Há que se observar a razão do estabelecimento dos portugueses nestas terras e as circunstâncias que constituíram o contexto desse estabelecimento. Destaco o caráter de *conquista*, subentendendo pois o poderio militar dos portugueses, o índio acontecendo como um dado a ser conformado em função dos objetivos definidos. Neste texto, quero destacar dois aspectos desse *encontro*: o entendimento cultural que os portugueses tiveram do índio e, segundo, o próprio português sob o impacto da *novidade* que lhe acontecia.

O entendimento cultural dos portugueses em relação ao índio

O encontro mostrou, desde os primeiros contatos, que

A língua deste gentio toda pela costa é uma, carece de três letras, scl. não se acha nela f, nem l, nem r, coisa digna de espanto, porque assim não têm fé, nem lei, nem rei, e desta maneira vivem sem justiça e desordenadamente.
(GÂNDAMO, 1965: 182)

Esta frase sintetiza emblematicamente a compreensão portuguesa do índio. Encontra-se em diversos textos da época. Isto traduz: a diferença do índios estava em não terem nem governo nem religião. Não tinham governo:

... não são sujeitos a nenhum rei ou capitão ... finalmente, cada um é rei em sua casa e vive como quer. (Anchieta, 01.09.1554) (LEITE II: 114).

... gente que não tem rei, nem conhece senhorio senão fazer quanto se lhe vem à vontade, sem lhe ir à mão alguém... (Quadrimestre, 1557) (II: 187)³

nem tinham religião:

Como não sabem que coisa é crer nem adorar, não podem entender a pregação do Evangelho, pois ela se funda em fazer crer e adorar a um só Deus e a esse só servir; e como este gentio não adora nada, nem crê nada, tudo o que lhe dizeis se fica em nada. (1556-1557) (NÓBREGA, 2000: 221)

Por isto, Nóbrega quer

mantê-los em Justiça e verdade entre si, como vassalos d'El-Rei, e sujeitos à Igreja (1557) (I: 173)

Governo – subentendida a concepção de Justiça – e religião são os dois suportes estruturais de sociedade portuguesa quinhentista. Os contatos diuturnos foram mostrando aos portugueses quem eram os índios. Logo perceberam que os índios eram *outros*, em todos os sentidos. O que fazer? Eles, portugueses, tinham a verdade e tinham a força. Os índios chegavam, retratados segundo os pressupostos da cultura portuguesa. O retrato se fazia pelo que faltava, ou seja, pela *diferença*. Há dois aspectos: o entendimento português do índio e o processo de transformação do índio nos termos da cultura portuguesa. Na prática, não se distinguem: o processo pressupõe o entendimento, o entendimento modela a prática. O que me interessa, aqui, é levantar a compreensão portuguesa sobre esses índios, habitantes da sua *conquista*.

Poucas letras bastariam aqui, porque tudo é papel branco, e não há que fazer outra coisa, senão escrever à vontade as virtudes mais necessárias e ter zelo em que seja conhecido o Criador destas suas criaturas. (Nóbrega, 10.08.1549) (I: 94)

A primeira impressão logo se dissipou. O modo de ser do índio impossibilitava o fruto da doutrinação: não tinham entendimento, que só a razão proporciona, e, por isto, a aceitação da doutrina só aconteceria pela imposição e pela vigilância.

... e ela ser uma maneira de gente de condição mais de feras bravas que de gente racional, e ser gente servil, que se quer por medo. (Nóbrega, 1557) (I: 174)

... é gente servil, por medo fazem tudo ... é gente que por costume e criação com sujeição farão dela o que quiserem, o que não será possível com razões nem argumentos. (Nóbrega, 1557) (I: 159)

A imposição e a vigilância decorriam da fragilidade da natureza do índio: se não se praticassem, não haveria *salvação* para eles. Esta idéia estava cristalizada na cultura portuguesa. Mesmo os padres mais piedosos a viam como condição necessária:

... nenhum ou certamente muito pouco fruto se pode colher deles, se a força e o auxílio do braço secular não acudir para domá-los e submetê-los ao jugo da obediência. O que faz com que, como vivam sem leis nem governo ... (Anchieta, 1554) (III: 55)

e outro (desejo era), ver o Gentio sujeito e metido no jugo da obediência dos Cristãos, para neles poder imprimir tudo quanto quiséssemos, porque é ele de qualidade que, domado, se escrevera em seus entendimentos e vontades muito bem a fé de Cristo ... e, se o deixam em sua liberdade e vontade, como é gente brutal, não se faz nada com eles. (Nóbrega, 05.07.1559) (I: 193)

Anchieta, referindo-se às iniciativas do governador-geral Mem de Sá, revela o modo de todo português perceber a situação:

Parece-nos agora que estão as portas abertas nesta Capitania para a conversão dos Gentios, se Deus Nosso Senhor quiser dar maneira com que sejam postos debaixo de jugo, porque para este gênero de gente não há melhor pregação do que espada e vara de ferro, na qual mais do que em nenhuma outra é necessário que se cumpra o “compelle eos intrare”. (Anchieta, 16.04.1563) (III: 196)

Por que esta a melhor maneira? Como os índios não tinham tradição *cristã*, ou seja, tradição cultural europeia, em tudo destoavam e só a força garantiria a prática dos hábitos *cristãos*. Em que destoavam eles? Como os portugueses os retratavam? O argumento – irrefutável, porque expunha os fundamentos do seu entendimento – era o argumento da *ordem*, tal como expusemos acima. Por não compartilharem dessa visão, os índios não tinham condição alguma de entender de coisa alguma. Daí, a necessidade de *sujeição*, dando-lhes um rei a quem obedecer:

têm tão pouca notícia de Deus ... e uma das principais causas é que não têm Rei ... e se tivessem um Rei, convertido este, converter-se-iam todos. (Pero Correia, 1550?) (II: 120-121)

A *conversão* seria consequência da unidade de *governo*, ou seja, do estabelecimento da *ordem*. Toda a Europa pensava assim: *cuius regis, eius religio*. Isto revela o caráter de fundamento que tinha a religião e revela, igualmente, o caráter de *síntese* que a realza desempenhava. Realizada a conversão, a *ordem* estaria estabelecida *in radice* – o que faltasse devendo ser posto à medida que aparecessem os *defeitos*. Os *defeitos*, estes eram de toda espécie e se confundiam/identificavam com a própria experiência social dos índios. É assim que devemos acompanhar os gestos portugueses em relação aos índios, gente a quem tudo falta, por não serem portugueses. Algumas passagens que descrevem essa experiência esclarecerão o ponto de vista português. Mais do que dizer dos índios, diziam do próprio português, revelando seus pressupostos.

... gente tão indômita e bárbara, mas, pela bondade divina e diligência dos nossos, feitos já homens políticos e cristãos. (Informação, 1585) (III: 424)

quase como de gente que não tem alma racional nem foi criada e redimida para a Glória. (Informações, 1584) (III: 330)

... os Índios, que são indômitos e ferozes, e nem se contém bastante pela razão. (Anchieta, 1554) (III: 46)

Este Gentio, assim como é grosseiro de entendimento e bruto, assim não tem malícia ... e são tão inocentes nesta parte que parece que vivem no estado da inocência. (...) Os ritos que há entre eles são: ... crerem muito seus feiticeiros, de tal maneira que ainda que lhes preguemos contra as mentiras dos seus pajés quanto se pode dizer, se um pajé lhe diz uma só palavra em contrário, aquela crêem mais e seguem que quanto nós dizemos ... (Balthasar Fernandes, 05.12.1567) (II: 510)

têm grandíssimo desejo de conhecer a Deus e de saber o que hão de fazer para se salvar, porque temem muito a morte e o dia de Juízo e o Inferno, de que têm alguma notícia. (Leonardo Nunes, 1551) (II: 92)

esta gentildade como não têm ídolos por quem morram, tudo quanto lhes dizem, crêem; a dificuldade está somente em tirar-lhes todos os seus maus

costumes, mudando-os em outros bons, segundo Cristo. (Nóbrega, 10.03.1553) (LEITE, I: 452)

Isto lhes acontece por serem naturalmente muito preguiçosos (Anchieta, *Quadrimestre*, 1557) (III: 187)

... tão fora de saberem de quantos anos são, nem se hão de morrer, nem depois de morto onde hão de ir ... (Ir. Diogo Jácome, junho de 1551) (LEITE, I: 242)

Impedimentos para a sua conversão: *... o serem naturalmente pouco constantes no começado, e sobretudo faltar-lhes temor e sujeição, porque, como em todos os homens, assim nestes muito mais “initium sapientiae timor Domini est”, o qual lhes há de entrar por temor da pena temporal, porque havendo isto tomam o jugo da lei de Deus e perseveram nele.* (*Informação*, 1584) (III: 341)

(Os padres estavam ocupados) *em impô-los em ordem e policia cristã.* (Antonio Blasquez, 10.09.1559) (II: 250)

... um gênero de Índios que chama Ibirajáras, dos quais temos notícia são mui chegados à razão, porque obedecem a um senhor e não têm mais de uma mulher, nem comem carne humana, nem têm idolatria nem feitiçaria alguma ... (Anchieta, 1555) (III: 84)

O entendimento que o português teve do índio, além de revelar os pressupostos de sua própria cultura, sinaliza a dificuldade de relacionamento no cotidiano, visando à realização de objetivos. Na prática, levou à domesticação do índio ou a um conflito interior, espelhando o balanço entre a tradição e o que, agora, lhe era imposto. Pode-se reconhecer a violência, obrigando o índio a entender – e praticar – sem que tivesse condição de entender, a prática se exteriorizando como expressão possível de sobrevivência. As raízes profundas da própria interpretação da realidade impediam a assimilação de outra *verdade*, a dos índios, obrigando aos efeitos práticos das relações, doravante guia e critério do interrelacionamento.

O português e o impacto da novidade

Os índios, uns se tornaram *amigos*, muitos outros ainda eram *contrários*. A relação dos portugueses com os índios era medida pela realização de seus interesses. O que estavam fazendo ali? Suas atividades se ligavam primeiramente ao *acrescentamento* das rendas de Sua Alteza – e isto também os jesuítas o reconheciam – e das deles próprios e, para tanto, nas condições da terra, à necessidade de segurança. A primeira impressão que fica da leitura é, com efeito, o estado de guerra permanente, é o estado *perigoso* em que viviam os colonos. Os índios, além de não poderem oferecer perigo, teriam que contribuir para a realização de seus objetivos. Os colonos os queriam como mão-de-obra para todo tipo de trabalho que se propunham e, mais ainda, como guerreiros contra os *contrários*, na afirmação da *conquista*.

Os portugueses perceberam logo as dificuldades de lidar com os índios: eles não entendiam de rei, de fé, de bons costumes, de mercancia, de trabalho. Só havia um caminho: sujeitá-los e pô-los no trabalho. No trato diário, porém, com os índios, os portugueses foram aprendendo, a seu modo, o modo de ser do índio, sua organização familiar e tribal, suas ocupações, suas formas próprias de pensar, reagir, valorizar, sua língua, suas crenças, etc. Isto é, o português da Colônia não vivia mais como em Portugal. A realidade circundante exigia dele, a cada passo, respostas adequadas, medidas, elas, pelos valores e tradições culturais próprios mas confrontadas, a cada passo, pela possibilidade de ser diferente, o que levava à aceleração das mudanças.

Não se tratava, com efeito, de estratégia: tratava-se de um contexto que a todos envolvia imediatamente, contexto cheio de *novidades*, levando-os a atitudes e ações *novas*. Não se tratava tampouco de adaptação artificial: tratava-se de respostas de vida dadas por necessidade, respostas pois que se incorporavam ao modo de ser, resultando aos poucos numa reconfiguração do todo. O *novo* acontecia em todas as formas de vida social: no campo dos negócios, dos costumes, das leis, da religião, das artes, da língua, da segurança. O *novo* consistia na *nova* terra, *novas* gentes, *novos* empreendimentos (agricultura, transporte, defesa, ocupação territorial, etc.). Muitos imaginam a Colônia como um estado, pronto e acabado, os portugueses aí chegando como que de fora e tendo que se ajustar às novas condições. O termo *colônia* é uma forma de conceituar uma situação. A situação era das pessoas (dos portugueses) e, não, da terra. O *novo* da Colônia não estava nela, como se ela fosse algo à parte em relação aos homens que a habitavam. A Colônia eram esses homens concretos que ali estavam. O *novo* da Colônia estava nestes homens, como *circunstância*. Em outras palavras, o mundo que nos se apresenta não é estritamente um mundo fora de nós mas a alteração por nós sofrida na relação com ele. Isto quer dizer, todos os seus componentes são encarados como participantes da mesma realidade, vivendo as mesmas relações. Colonos, jesuítas, capitães, índios e negros, todos estavam em *circunstância*⁴, e projetavam sua ação face a ela, também os índios, também os negros. Nenhum deles vinha com a bandeira desfraldada da manutenção da cultura: todos se sabiam em situação e agiam enquanto tais. Cada qual, estante em suas *crenças*⁵, definia seu agir face às *circunstâncias*, da forma que lhe convinha. A adaptação, pois, não pressupõe um estado de coisas essencialmente predefinido e estático, mas significa a *experiência* que se vive diante do *novo*, *experiência* essa fruto do cálculo buscando resultado.

Do ponto de vista do português, de um lado temos a imagem de uma ordem estabelecida, intocável, definida pelo jurídico e pela fé, ou seja, os traços duradouros de sua cultura; de outro, temos o contexto novo, a exigir ajustamentos de toda sorte. É preciso tomar isto não como recortes úteis para a análise mas tomá-lo como vivência dos moradores. Esta experiência era, com efeito, socialmente compartilhada, as interpretações e ações de cada um sendo o espelho e a referência de todos. Índios e negros, igualmente, passavam por experiências análogas. O encontro fazia a diferença.

Esta vila está em terra de inimigos e doze léguas do mar. (20.09.1587)

... (ATAS I: 329)

em tão remota parte se não podem prevenir desta terra todos os acidentes que se forem oferecendo ... (18.09.1639) (REGISTRO II: 93)

... *sendo tão grande a distância e o perigo ... (09.01.1650) (REGISTRO II: 206)*

Encontramos com frequência expressões semelhantes, que denotam como os moradores justificavam suas próprias atitudes. O bispo Sardinha já escrevera a El-Rei: *por me parecer que nos princípios muitas mais coisas se hão de dissimular que castigar, maiormente em terra tão nova* (12.07.1552) (apud DIAS, 1924: 364). E o ouvidor-mor: *Esta terra, Senhor, para se conservar e ir avante, há mister não se guardarem em algumas coisas as Ordenações, que foram feitas não havendo respeito aos moradores delas.* (07.02.1550) (ib: 269). O que determina os encaminhamentos práticos que se tomam? – Pressupondo as tradições a sustentar as crenças e costumes, segundo as formas instituídas,

é preciso acompanhar o quefazer do moradores diante da nova circunstância e, aí, imaginá-lo em sua experiência de ser.

O que está em jogo é a sobrevivência, nos termos das possibilidades. Os moradores plantavam suas roças, mantinham criação, construíaam fortificação, faziam expedições ao sertão para descimento de índios e em busca do metal precioso. Em todas as atividades, precisavam do braço indígena.

O argumento era: precisavam fazer *fazenda* e, para produzirem, precisavam de escravos. É preciso notar que a existência de escravos não estava em discussão; nisto havia consenso: governador, capitão, padres, inclusive os padres da Companhia, todos achavam natural a presença de escravos para atendimento de suas necessidades. A questão se punha toda em termos culturais: uma escravidão culturalmente aprovada. A história da *colônia* vai estar toda marcada pelo conflito de interpretações neste campo. O conflito, por sua vez, só é possível pela comum defesa das crenças fundamentais. Por isto, um e outro grupo apelavam a argumentos nelas fundados. Neste sentido, não há estratégia por parte dos colonos quando argumentam com a doutrinação e a salvação dos índios: eles o criam firmemente, compartilhando de uma mesma visão.

A presença do Brasil delineava os comportamentos de todos. Podemos acompanhar os diversos grupos sociais e observar os comportamentos. O pensamento e a ação dos jesuítas, por exemplo, se consubstanciam na eficácia do *novo*, levando à transformação e à adaptação. As soluções que se tomavam, fundadas nas *crenças* comuns e na compreensão de sua missão religiosa, tinham sua razão no que acontecia ao redor. Isto, tanto no que diz respeito à doutrinação dos índios e sua incorporação à sociedade cristã, como no tocante às relações com os governantes, os senhores de engenho, os mercadores, os intermediários, o clero secular e religioso, o colono enfim, atingindo finalmente a espiritualidade e o “*nosso modo de proceder*”. A *novidade* fazia a diferença da Europa. Emblematicamente, se traduzia pela falta de *letras*:

... *As letras são o menos necessário* (Azpilcueta Navarro, Bahia, 28.03.1550) (II: 79) ... *aviso-vos aos que para cá desejais vir que não são necessárias cá vossas letras ...* (Antônio Pires, Bahia, 22.10.1560) (II: 300)

ou pela nudez da mulher:

... *aqui, onde as mulheres andam nuas e não sabem se negar a ninguém, mas até elas mesmas cometem e importunam os homens, jogando se com eles nas redes ...* (Anchieta, 07.1554) (III: 78)

Ou, como sintetiza Castelnau l’Estoile: A aldeia, e suas mulheres nuas, é, pois, da ordem do inenarrável em sentido estrito, pois da ordem do inimaginável (474)

A *novidade* se caracterizava pelo seu estado de *natureza*, faltando-lhe a razão que dá lume e sentido. A *natureza* se distingue como tal pela falta da fé. A concepção de mundo portuguesa, como vimos, se funda na crença absoluta da presença criadora de Deus: toda a realidade é, com efeito, divina e deve reconhecer esse seu modo de ser, modo que lhe dá *razão*, “modelando” seu ser. O português já o reconhecera ao longo dos muitos séculos de sua História. A cristandade era a única possibilidade da Humanidade. Esse reconhecimento se explicita pela razão, um nível superior não por refinar o entendimento humano mas por refletir a consistência mais íntima da realidade, que é divina. A razão, efeito da fé, se transborda por todas as instâncias do viver humano, definindo com precisão o conteúdo e a forma desse viver. Em palavras nossas, a cultura portuguesa (européia) – a

cultura cristã – era a única possível, expressão plena da realidade. Agora, o português se depara com um mundo excessivamente grande que nem ouvira falar de Deus, que está portanto estranhamente fora do único possível. Contra toda a experiência de povos que conheciam mas não aceitavam o verdadeiro Deus, agora se põe a experiência de povos que nem mesmo ouviram falar desse Deus. Negação plena. Os índios, o seu espaço de moradia⁶, os seres que aí habitavam, as florestas, os rios, tudo era negação real do único real. Tudo era monstruoso, deformado. Tudo era *desertos tão espaçosos*, na expressão de Ruy Pereira (Bahia, 15.09.1560; C2, p. 283) A pergunta era de espanto: – como era possível? Poderiam as *letras* preencher esse vazio? Poderiam as *letras* derrogar a *novidade*?

O português estava diante de uma situação, negadora de sua experiência primeira e incontestável, e face a ela tinha que agir e pensar. O jesuíta acertou o alvo: *não são necessárias cá vossas letras*, isto é, percebeu o conflito de raiz. Percebeu a predominância da *natureza*, imagetivamente traduzida pela figura da mulher nua e consubstanciada na *aldeia*. Sobejam, pois, aí as *letras*. Não têm lugar. As *letras* são intrinsecamente ligadas à razão iluminada pela fé. *Letras* é âmbito europeu. *Natureza* é a realidade colonial. *Letras* e *natureza* parecem não se combinar. Tanto os padres tomam cuidado para não se desvirtuarem na *aldeia*, quanto os colonos buscam a *aldeia*, na busca de realização de seus objetivos, assimilando-a e se transformando.

A distância geográfica entre Colônia e Metrópole se reproduzia em distância cultural, muito mais decisiva na transformação dos comportamentos. Querendo ou não querendo, os colonos se vêem diante do diferente e isto interfere no seu agir e no seu pensar. Conformados pela cultura das *letras*, os jesuítas se põem dúvidas, consultam os *letrados* de Coimbra⁷, adaptam procedimentos indígenas (danças, cantos, oratória, etc.) à doutrinação, pedem dispensa de leis canônicas em favor dos índios, contribuem para a assimilação da *língua geral*⁸, pregam e doutrinam nessa língua de *natureza* – o que significava, contra a tradição européia, o reconhecimento de sua instrumentalidade e aceitação teológico-pastoral – dizendo e traindo em tupi os conceitos mais difíceis da verdade revelada, ensinam os meninos índios, aceitam mestiços na Companhia, inventam à moda colonial meios de sustentação, moram nas aldeias indígenas; enfim, aos poucos, como o próprio processo da vida, vão se tornando, também eles, *diferentes* do que eram à primeira leva. A presença do Brasil na Companhia se expressava pela percepção que o jesuíta tinha de um outro modo de proceder, fazendo-o, a ele próprio, outro do que era.

Decorrente desta visão cultural, um outro aspecto da *natureza* em terras coloniais era o estado de pecado, quase deduzido da mesma *natureza*. O pecado é a recusa individual

do que Deus propõe. Distingue-se, pois, da *natureza*, que é uma recusa *in limine*. Estes *desertos espaçosos*, no entanto, pareciam favorecer a atitude de recusa, impondo-se como *circunstância*, distraindo o homem do consentimento a Deus. A Colônia surgia como o lugar do errado.

A *natureza* colonial impregnara o estado de cristão, como que pervertendo a consciência e reduzindo o português ao estado de selvagem. Os colonos não experimentavam apenas o afastamento do culto divino, o afastamento da obediência aos preceitos, mas, muito mais, experimentavam a possibilidade de não serem cristãos e, por extensão, a possibilidade de não serem portugueses.

Notas

1. *Perfeição* diz, etimologicamente, o *fazer bem*. Não se trata de atingir um modelo mas se trata de cumprir, no momento dado, a máxima realização das possibilidades de ser.
2. Nestas últimas cartas, de Antônio Blasquez a esta de Leonardo do Valle, há um relatório quantitativo dos batizados e casamentos. São inúmeros os dados postos! (nota 92 CII)
3. As Cartas (Nóbrega, Azpilcueta Navarro e Anchieta) publicadas pela Itatiaia são citadas pelo número romano (I, II, III) seguido da página. As publicadas por Serafim Leite (Comissão do IV Centenário) são citadas como LEITE I, II, III.
4. *Circunstância* designa, para Ortega ([1914] 1967: 52), a instalação do *eu*, qualificando destarte a pessoa real. A frase de Ortega é: *eu sou eu e minha circunstância*. A *circunstância*, pois, não se classifica na ordem da adjetivação mas na da substantivação.
5. *Crenças são*, nas palavras de Julián Marías ([1955] s/d: 125), *as vigências radicais acerca da realidade e das coisas reais, as interpretações recebidas nas quais nos achamos sem mais e que significam para nós a própria realidade*.
6. Nóbrega assim escreve, em 1549: Mas é muito de espantar tão boa terra havê-la dado (Deus) tanto tempo a gente tão inculca e que tão pouco o conhece, porque nenhum deus têm certo e qualquer que lhes dizem, a esse crêm. (LEITE I: 1956: 136) (tradução minha) E Pero Corrêa, em 1551: haverá mais de 2.000 léguas, e tudo gente que não conhece a Deus. (São Vicente, 1551) (II: 118)
7. Alembra-me que o ano passado disputei em direito esta opinião e mostrei sua falsidade por todas as razões que soube, e o mandei a meus irmãos para se ver por letrados. (Bahia, 05.07.1559) (I: 197)
8. O termo parece ligado à Arte de gramática da língua mais usada na costa do Brasil, de Anchieta (1595). Essa língua era o tupi. A língua do cotidiano, passando por todo um processo de transformação ao longo de dois séculos, até ser oficialmente proscrita. Ver, de Ronaldo Vainfas, Dicionário do Brasil Colônia, p. 146-148.

THE DOCTRINE DONE TO THE INDIANS: Brazil, XVIth Century

Abstract

The aim of this paper is to debate the impact that the “newness” situation, imposed for the settling, caused upon Portuguese culture. The first evidence of “newness” was the Indians themselves, exposed disclaiming of Portuguese cultural foundations. So the requirement of its indoctrination, or either, its cultural assimilation. The everyday contacts, within a situation of colony, had conduced the Portuguese to disclose the possibility of understanding themselves diversely of the tradition impressed upon them.

Key words: Settling – Culture – Evangelization – Cultural Impact

FONTES

ACTAS DA CÂMARA DE SÃO PAULO, vol. I – 1562-1596. São Paulo: Archivo Municipal de S.Paulo, 1914. [Citação: ACTAS: ...]

- ANCHIETA, José de. **Cartas: informações, fragmentos históricos e sermões**. Belo Horizonte: Itatiaia/São Paulo: Edusp, 1988. Col. Cartas Jesuíticas, t. III. [Citação: III: ...]
- AZPILCUETA NAVARRO et. al. **Cartas Avulsas, 1550-1568**. Belo Horizonte: Itatiaia/São Paulo: Edusp, 1988. Col. Cartas Jesuíticas, t. II. [Citação: II: ...]
- CAMINHA, Pero Vaz de. **Carta a El Rei D. Manuel**. Intr. e org. de Leonardo Arroyo. Rio de Janeiro: Dominus, 1963.
- CARTAS DOS PRIMEIROS JESUÍTAS DO BRASIL. Org. de Serafim Leite. São Paulo: Comissão do IV Centenário, 1954. 3 vol. [Citação: LEITE I ou II: ...]
- GÂNDAVO, Pero de Magalhães. **Tratado da Província do Brasil**. Rio de Janeiro: INL/MEC, 1965
- NÓBREGA, Manuel da. **Cartas do Brasil, 1549-1560**. Belo Horizonte: Itatiaia/São Paulo: Edusp, 1988. Col. Cartas Jesuíticas, t. I. [Citação: I: ...]
- NÓBREGA, Manuel da. **Cartas do Brasil e mais escritos** (opera omnia) Intr. e Notas Históricas e Críticas de Serafim Leite. Belo Horizonte: Itatiaia, 2000 (Edição fac-similar da 1ª edição: Coimbra: Universidade, 1955)
- REGISTRO GERAL da Câmara Municipal de S.Paulo. vol. II. 1637-1660. São Paulo: Archivo Municipal de S.Paulo, 1917. [Citação: REGISTRO]
- SARDINHA, D. Pero Fernandes. *Carta do bispo de Salvador*. In: DIAS, Carlos Malheiro. **História da Colonização Portuguesa no Brasil**, t. III. Porto: Litografia Nacional, 1924.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- CASTELNAU L'ESTOILE, Charlotte. **Les ouvriers d'une vigne stérile: les jésuites et la conversion des Indiens au Brésil: 1580-1620**. Paris: Calouste Gulbenkian, 2000
- MARÍAS, Julián. **A estrutura social** – doutrinas e problemas. Rio de Janeiro: Duas Cidades, s/d [1955]
- ORTEGA y GASSET, José. **Meditações do Quixote**. Comentários de Julián Marías. São Paulo: Livro Ibero-Americano, 1967 [1915]
- PAIVA, José Maria de. **Catequese e Colonização**. São Paulo: Cortez/Autores Associados, 1982.
- VAINFAS, Ronaldo (dir). **Dicionário do Brasil Colonial (1500-1808)**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2000.