

Um Tesouro Descoberto: Imagens do Índio na Obra de João Daniel*

Maria Regina Celestino de Almeida **

Introdução

Novas perspectivas teóricas da história e da antropologia têm contribuído para uma reinterpretação dos textos produzidos por cronistas e jesuítas no Brasil colonial, lançando novas luzes sobre as relações estabelecidas entre índios, missionários e colonos, em situações de contato. Fundamental nessa discussão é a noção de cultura, termo básico da antropologia, cada vez mais presente nos trabalhos de historiadores que, abordando-o à luz de suas próprias questões, contribuem para ampliá-lo, problematizando e questionando também os conceitos de aculturação e resistência, cujos significados têm-se alterado consideravelmente em estudos recentes.

As imagens e representações dos índios do Brasil colonial criadas pelos europeus tornam-se, nessa perspectiva interdisciplinar, algo mais do que simples construções irreais, fruto das visões etnocêntricas e preconceituosas típicas do universalismo cristão do século XVI. A compreensão da cultura como produto histórico e dinâmico, formado pelas experiências dos homens que a vivenciam, permite perceber nos discursos e narrativas dos cronistas, e sobretudo dos jesuítas, uma série de contradições que apontam para relações culturais muito mais complexas do que a simples e propagada dominação e imposição cultural dos europeus sobre os índios. As ambigüidades que emergem das entrelinhas dos textos revelam a influência que a vida cotidiana na região colonial e o contato estreito com os índios tiveram sobre as obras teóricas e práticas dos grandes missionários.

O padre João Daniel, na Amazônia do século XVIII, não fugiu à regra. Sua obra *Tesouro Descoberto no Rio Amazonas*, escrita na prisão entre 1757 e 1776, revela com

* Versão original deste trabalho foi apresentada no XIX Encontro Anual da ANPOCS, Caxambu, MG, 17-21 de outubro de 1995.

** Professora de História da Universidade Federal Fluminense.

riqueza de detalhes a organização e o funcionamento das missões religiosas, os hábitos e costumes das populações indígenas locais e expressa a ideologia jesuítica que preside as formas de pensar e agir do autor, mas evidencia também uma série de contradições que permitem refletir sobre a complexidade das relações de alteridade.

O objetivo deste trabalho é analisar as imagens do índio criadas por João Daniel, considerando, além da ideologia missionária, as peculiaridades da Amazônia no século XVIII, cujas características econômico-sociais, tão distintas das de outras regiões do Brasil colonial, tiveram grande influência sobre as difíceis relações ali estabelecidas entre missionários, colonos e índios e sobre o texto produzido pelo autor.

Se as representações dos índios foram construídas a partir do *a priori* de referenciais teóricos e ideológicos, a vivência cotidiana de João Daniel na região e o contato direto com as populações indígenas não deixaram de influenciá-las, levando-o a observações contraditórias que apontam para o fato de que verdades preestabelecidas modificam-se, embora lenta e imperceptivelmente, através das experiências de vida e da acurada observação empírica.

No âmbito deste trabalho, limito-me a analisar um aspecto que considero significativo para esta discussão: trata-se de examinar comparativamente as representações de João Daniel sobre os índios “mansos e selvagens”, notadamente quanto às suas atividades produtivas. Entre a crítica rigorosa e a admiração aos “selvagens”, o autor se revela como homem religioso de um tempo de mudanças, no qual o teórico e o empírico se associam na descoberta do humano.

Ideologia religiosa e Companhia de Jesus

As monarquias ibéricas, fortemente impregnadas por ideais religiosos desde a formação de seus reinos, associaram-se à Igreja no projeto colonial, de forma a garantir a realização de seus compromissos missionários no Ultramar, sem, no entanto, perder o controle sobre os eclesiásticos. Através do Padroado Real Português, Coroa e Igreja estabeleceram uma aliança estreita, definindo direitos e deveres que conferiam à primeira o título de “... patrono das missões católicas e instituições eclesiásticas na África, Ásia e Brasil”¹. As ordens religiosas, muito superiores ao clero secular em termos éticos, disciplinares e intelectuais tiveram, então, por iniciativa do próprio monarca português, um papel essencial na colonização do Brasil: através das missões religiosas, encarregavam-se de expandir a evangelização e abrir novas fronteiras.

A Companhia de Jesus destacou-se das demais ordens, não apenas pela eficiência de suas atividades e pelo poderio político e econômico adquirido e tão apregoado por seus opositores, mas principalmente por terem sido seus missionários os únicos a desafiar, no Brasil, os colonos e a própria Coroa, denunciando a excessiva

1. C.R. Boxer, *A Igreja e a expansão ibérica (1440-1770)*, Lisboa, Edições 70, s.d., p.99.

exploração do trabalho indígena, atitude que, sem dúvida, contribuiu para a expulsão da Ordem em 1759.²

A atuação dos jesuítas nas colônias tem sido objeto de discussões e controvérsias que tendem a classificá-los nos extremos de santos mártires da colonização ou de espertos empresários pré-capitalistas, numa visão dualista entre o ideológico e o econômico, reduzindo e simplificando extremamente a complexidade do processo colonial. Para melhor compreender essa questão cabe lembrar Polanyi, que tão propriamente afirmou estar a economia do homem como regra submersa em suas relações sociais.³ Nos países ibéricos do século XVI, sobretudo, o temporal e o espiritual estavam fortemente associados. Se os próprios projetos de colonização das monarquias devem ser vistos em sua perspectiva global de empreendimento político, econômico e ideológico, o que não dizer de uma ordem religiosa, criada na Europa da Contra-Reforma, tendo assumido nitidamente com a Coroa portuguesa a missão de levar para o Ultramar a verdade e a salvação do Evangelho? Parece lícito afirmar que o principal objetivo da Companhia era religioso e que os missionários vieram para a América imbuídos do ideal da catequese, visando essencialmente ganhar almas e catequizar índios; se adquiriram força política e econômica no decorrer dos três séculos da colonização, isso se deu de forma concomitante ao esforço ideológico da catequese.⁴ Além disso, cabe lembrar que o sucesso da conversão e da própria Companhia no Brasil dependia, fundamentalmente, do sucesso do empreendimento colonial, ao qual os jesuítas igualmente se dedicaram.

Refletir sobre o imaginário dos jesuítas em relação aos índios nos remete às concepções européias sobre a América e seus povos no século XVI: misto de paraíso e inferno, terra de anjos e demônios. Especialmente na América portuguesa as descrições demoníacas superaram de longe as idílicas.⁵ O etnocentrismo europeu e sua dificuldade de perceber e conhecer o outro criaram a figura do índio genérico, este ser completamente desprovido de cultura e crenças, descrito como antropófago, preguiçoso e selvagem por uns e extremamente generoso por outros. Ao descrever os povos da América a partir de seus próprios referenciais teóricos e ideológicos, sem considerar as configurações econômico-sociais e culturais que presidiam a organização daquelas comunidades tribais, os portugueses apresentaram uma visão deturpada das populações indígenas. Como afirma Delumeau, o diabo veio no interior dos navios, na mente dos portugueses, que chegando à América não fizeram mais do que constatar verdades já conhecidas.⁶

Neste sentido é interessante observarmos a análise de Todorov sobre o procedimento de Colombo no ato de conhecer os índios: ao invés de interessar-se

2. E. Hoornaert et alii, *História da Igreja no Brasil*, v. II, 2^a ed., Petrópolis, Vozes, 1979, 442p.

3. K. Polanyi, *A grande transformação*, Rio de Janeiro, Editora Campos, 1980, p. 61.

4. Magnus Morner, *Actividades políticas y economicas de los jesuitas en el rio de la Plata*, Buenos Aires, Paidós, 1968, 261p.

5. Laura de Mello e Souza, *O Diabo e a Terra de Santa Cruz*, São Paulo, Companhia das Letras, 1987, 397p.; , Ronaldo Vainfas, *A heresia dos índios*, São Paulo, Companhia dasLetras, 1995, 275p.

.6. Jean Delumeau, *História do medo no Ocidente (1300-1800)*, São Paulo, Companhia das Letras, 1989.

pelo que a realidade podia apresentar-lhe como novo, limitava-se a interpretá-la a partir de idéias preconcebidas. As experiências concretas eram, para o navegador italiano, simples ilustrações de verdades que ele já possuía.⁷ Este mesmo autor ressalta, no entanto, um comportamento bem diferente de Colombo quanto à apreensão de fenômenos naturais e astronômicos, que lhe interessavam bastante, e para os quais parecia estar muito mais aberto. A ambigüidade de sua atitude pode ser compreendida, em parte, se considerarmos que as transformações nas sociedades a nível material ocorrem com mais facilidade e nitidez do que aquelas ligadas à esfera das mentalidades.

Cabe, no entanto, uma reflexão sobre as mudanças da sociedade do antigo regime europeu em seus aspectos técnico-científicos e humanos. Vitorino Magalhães Godinho, analisando o impacto das navegações e descobrimentos sobre o avanço científico dos séculos XV e XVI, ressalta sua influência também no que se refere à possibilidade de repensar o humano.⁸ Apesar do etnocentrismo e das visões deturpadas que tendiam principalmente a degradar a imagem da América e de seus povos, o contato com o outro no século XVI tornou possível aos europeus iniciar um questionamento sobre os valores da humanidade. Não há como esquecer os escritos de Montaigne, Thomas Morus ou de Bartolomé de Las Casas que, ao engrandecer os hábitos e costumes indígenas, não faziam mais do que criticar os valores de sua própria sociedade moderna.⁹

Os jesuítas, com todo seu preconceito e visões idealistas de salvação de almas e catequização de índios, não deixaram de contribuir grandemente para o que Godinho chamou de invenção da humanidade nos séculos XV e XVI. Eles, mais do que os padres de qualquer outra ordem religiosa, souberam entender um pouco da realidade dos índios e modificaram sua concepção sobre eles no decorrer de seu trabalho na colônia. Sua obra teórica e prática, interpretada a partir de uma noção de cultura histórica, dinâmica e flexível permite perceber situações diversas das que têm sido apresentadas pela historiografia tradicional: não foram apenas as culturas indígenas que se transformaram; os jesuítas também, fortemente influenciados por suas vivências, buscaram adaptar suas ortodoxias à realidade cultural dos trópicos.

Jesuítas e índios encontravam-se num novo mundo, numa situação nova, colonial, que exigia de ambas as partes adaptações e estratégias de sobrevivência. Se os índios aldeados eram diferentes de seus pares nas aldeias de origem, o mesmo se pode dizer dos jesuítas na colônia em relação aos seus colegas europeus. O mundo colonial era uma experiência nova, viva e dinâmica, na qual os agentes sociais interagiam criando e recriando novas formas de pensar, sentir e agir. A região colonial

7. Tzvetan Todorov, *A conquista da América - a questão do outro*, São Paulo, Martins Fontes, 1983, 258p.

8. V. Magalhães Godinho, "Entre mito e utopia: os descobrimentos, construção do espaço e invenção da humanidade nos séculos XV e XVI", *Revista de história econômica e social*, 12 (julho/dezembro/1983), Lisboa, Livraria Sá da Costa Editora, pp.1-43.

9. Michel de Montaigne, "Des cannibales", *Les essais*, vol. 1, Paris, Garnier, pp. 230-245; Thomas Morus, *A Utopia* (1516), 6ª ed., Lisboa, Guimarães Editores, 1985; Frei Bartolomé de las Casas, *O paraíso destruído: brevíssima relação da destruição das Índias*, 5ª ed., Porto Alegre, L&PM, 1991.

é, de acordo com Mattos, “...uma construção que se efetua a partir da vida social dos homens, dos processos adaptativos e associativos que vivem, além das formas de consciência social que lhes correspondem”.¹⁰

Entender cultura enquanto processo, como algo também vivo e dinâmico, no sentido da proposta de Thompson,¹¹ é perceber a mudança cultural no seu dinamismo próprio – e não como perda ou esvaziamento de uma cultura dita autêntica – mesmo em situações de contato, quando as transformações se fazem com muita intensidade. O conceito de aculturação, neste sentido, altera-se completamente: ao invés de se opor à resistência, passa a caminhar junto com ela. Natan Wachtel¹² alerta para o fato de que a aculturação, longe de ser unilateral, tem mão dupla e, como diz Stern,¹³ caminha ao lado da resistência, com a qual constitui lado de uma mesma moeda.

As aldeias missionárias, nessa perspectiva, podem deixar de ser vistas simplesmente como local de dominação e imposição ideológica dos padres sobre os índios, para tornar-se espaço de encontro entre homens e mulheres de etnias e culturas diversas; culturas essas que se transformavam em função das experiências de contato e dos interesses de seus agentes. Aculturar-se, portanto, podia significar também resistir, tanto para os índios quanto para os padres. Lembrando Mintz – que alertou para as possibilidades de diferentes intenções e conseqüências de um mesmo comportamento conforme a posição social dos indivíduos – cabe ressaltar que o ingresso dos índios numa missão religiosa tinha, evidentemente, significados diversos para eles e para os missionários: os índios iam em busca do mal menor, procurando sobreviver da forma que lhes era possível, recriando estratégias e culturas próprias na nova situação colonial; já para os padres, a missão era o espaço da evangelização, no qual procuravam cumprir seu ideal cristão, avançando e recuando, conforme as condições que se lhes apresentavam.¹⁴ Não se pretende negar a violência da imposição cultural e do genocídio que caracterizou os aldeamentos religiosos, mas cabe relativizá-la, chamando a atenção para o fato de que, se os padres influenciaram e dominaram, sobretudo no campo ideológico, foram também influenciados e muitas vezes recuaram e até transformaram seus pontos de vista em função do que viviam e percebiam.

Estudos recentes têm demonstrado que, se os índios do Brasil e da América sofreram um forte processo de mudança cultural, não deixaram também de influenciar comportamentos e atitudes daqueles com os quais interagiam. No caso dos jesuítas, há inúmeros exemplos de como o contato com os índios influenciou suas formas de

10. Ilmar R. Mattos, *O tempo saquarema*, Rio de Janeiro, ACCES, 1994.

11. E.P. Thompson, *A miséria da teoria*, Tradução de Waltensir Dutra, Rio de Janeiro, Zahar, 1981.

12. Nathan Wachtel, “A Aculturação”, in Jacques le Goff & Pierre Nora, *História: novos problemas*, tradução de Theo Santiago, Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1988.

13. Steve Stern, “New approaches to the study of peasant rebellion and consciousness: implications of the andean experience”, in *Resistance, rebellion and consciousness in the andean peasant world, 18th to 20th Centuries*, The University of Wisconsin Press, s.d., pp. 3-25.

14. Maxime Haubert, *Índios e jesuítas no tempo das missões*, São Paulo, Companhia das Letras, 1990.

compreensão e ação na colônia.¹⁵ A vivência cotidiana nas aldeias e a prática da catequese levou-os a níveis de flexibilidade e tolerância, em relação aos costumes indígenas, pouco compatíveis, ao que parece, com a ortodoxia católica. A realidade colonial impunha limites e os jesuítas souberam ceder e recuar quando necessário. Dentre alguns exemplos, cabe citar o caso de uma redução no Paraguai, onde o padre Paucke aceitou que os índios mocobis, ao retornarem de uma expedição guerreira com seus troféus – cabeças dos inimigos – portassem-nos solenemente em procissão na festa do padroeiro.¹⁶ A confissão com intérprete constitui outro exemplo da ideologia pragmática dos jesuítas que fugia à tradição católica, tendo criado sérias divergências com o bispo Sardinha.¹⁷

Não se pretende negar que os jesuítas condenavam rigorosamente os costumes indígenas e pretendiam transformá-los; suas descrições tendiam muito mais a enfatizar os aspectos demoníacos da cultura indígena do que a idealizá-los, mas como afirma Vainfas

o dia-a-dia da catequese fez-lhes ver que a missão deveria adaptar-se ao Novo Mundo, recuar taticamente frente às peculiaridades do trópico.¹⁸

Os jesuítas também procuraram inovar na política de casamentos: percebendo as regras da união entre os índios, solicitaram a Roma que aceitasse o casamento entre tios e sobrinhas, de forma que pudessem realizar um maior número de matrimônios.¹⁹

Apesar dos preconceitos e da tendência a demonizar o diferente, os jesuítas não deixaram de se influenciar pela realidade que viviam. Daí, as grandes contradições de sua atuação na América: etnólogos, com fortes inclinações para etno-demonólogos; mas ao mesmo tempo abertos ao novo. O padre João Daniel foi parte desse universo e por essa razão sua obra é rica em contradições que parecem evidenciar a influência do empírico nas imagens de índio construídas por ele.

Os jesuítas na Amazônia

As peculiaridades da Região Amazônica fizeram com que as ordens religiosas tivessem ali um papel mais importante do que em outras regiões do Brasil. Pobre em capitais e em recursos humanos, com poucos atrativos para os colonos portugueses, ocupada por razões basicamente estratégicas e com uma grande população indígena a Amazônia deveria reproduzir endogenamente sua força de trabalho.²⁰

15. L.f. Baeta Neves, *O combate dos soldados de Cristo na terra dos papagaios*, Rio de Janeiro, Forense Universitária, 1978; R.Vainfas, *Trópico dos pecados*. Moral, sexualidade e Inquisição no Brasil, Rio de Janeiro, Campus, 1989; Maxime Haubert, op.cit.

16. Maxime Haubert, op.cit., p.119.

17. Luiz F. Baeta Neves, op. cit., p.75.

18. Ronaldo Vainfas, *Trópico dos pecados*, Rio de Janeiro, Campus, 1989, p.24.

19. Ronaldo Vainfas, op. cit., 1989.

20. Ciro F. Cardoso, *Economia e sociedade em áreas coloniais periféricas: Guiana Francesa e Pará (1750-1817)*, Rio de Janeiro, Graal, 1984, 201p.

No final do século XVII, o vasto território da Amazônia portuguesa foi dividido entre as ordens religiosas que assumiram a administração da região e tinham ali duas funções básicas: garantir a soberania do território para a Coroa portuguesa e organizar a força de trabalho indígena. Este papel foi cumprido com relativa eficiência até a segunda metade do século XVIII, quando a política pombalina iniciou seus esforços para transformar as missões religiosas em vilas e lugares portugueses.²¹

Os jesuítas não foram os primeiros a chegar, mas sem dúvida foram os que mais se destacaram. Na divisão territorial, por exemplo, coube-lhes uma área “...como nenhuma outra se concedera ...”, ou seja, a mais povoada por populações indígenas, principal riqueza daqueles sertões.²² No século XVII ocorreram inúmeros conflitos entre colonos e jesuítas, principalmente por questões que envolviam a exploração da mão-de-obra indígena. Ali, mais do que em outras regiões, a dependência ao trabalho dos índios era imensa e isto causou uma série de problemas: jesuítas denunciavam os colonos por explorar os índios e escravizá-los ilegalmente e, em contrapartida, eram acusados de querer preservá-los para o seu próprio enriquecimento. Agravava a situação o fato de esses missionários serem os mais ricos e eficientes nas atividades econômicas locais, tanto na exploração das fazendas, quanto nas expedições para coleta de drogas do sertão. A atuação de Vieira no século XVII junto à corte portuguesa – seus famosos sermões, que acusavam diretamente os colonos de exploração impiedosa dos povos indígenas – foi um fator essencial nesta disputa acirrada, que levou a Coroa a oscilar bastante entre os oponentes. Os colonos tiveram alguns ganhos, chegando inclusive a expulsar os jesuítas e o próprio Vieira, mas os missionários, em especial os inacianos, obtiveram uma grande vitória em 1686 com o Regimento das Missões, que lhes dava poder temporal e espiritual sobre as missões indígenas, o que só lhes foi retirado com a política de Pombal.²³

Um tesouro redescoberto: os admiráveis “selvagens” na obra de João Daniel

O padre João Daniel, missionário na Amazônia por seis anos, ali viveu de 1741 a 1757, quando foi expulso e preso em Portugal. Sua obra, escrita na prisão, revela intensa vivência na região, admiração e interesse pela exuberante natureza descrita com detalhes e entusiasmo, o que torna o autor além de religioso, naturalista. Serafim Leite, ressaltando o caráter multidisciplinar de seu texto, afirma que ele vai da geografia à sociologia, à história, à etnografia, à antropologia, à botânica e à zoologia.²⁴

21. M. Regina Celestino de Almeida, “Trabalho compulsório na Amazônia: séculos XVII-XVIII”, *Arrabaldes*, ano 1, nº 2, setembro/dezembro, 1988, pp.101-117.

22. Arthur C. Ferreira Reis, *A conquista espiritual da Amazônia*, São Paulo, Escolas Profissionais Salesianas, 1942.

23. M. Regina Celestino de Almeida, *Os vassallos d’El Rey nos confins da Amazônia - A Colonização da Amazônia - 1750-1798*, dissertação de Mestrado, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 1990.

24. Leandro Tocantins, “Introdução - A bíblia ecológica do padre João Daniel”, in Padre João Daniel, *Tesouro descoberto no rio Amazonas*, Biblioteca Nacional, 1976, vol. 1, pp.7-24.

Deve ser ressaltado o momento especial vivido pelo autor, de forte oposição à Companhia de Jesus desencadeada pela política pombalina, e o fato de a obra ter sido escrita na prisão, fatores que, sem dúvida, influenciaram suas reflexões e provavelmente lhe permitiram expressar com fidelidade suas reais concepções sobre o assunto. Diferentemente de Vieira, que escrevera no século XVII, momento da construção das missões, João Daniel viveu o tempo da derrocada e tendo observado diretamente as conseqüências negativas, principalmente para os índios, do projeto que merecera tanto empenho dos inacianos, pôde fazer do seu texto algo mais do que uma apologia à obra jesuítica na Amazônia. Apesar do tom defensivo e engrandecedor do trabalho da Companhia de Jesus na região, o autor demonstra lucidez suficiente para reconhecer as limitações da ação dos jesuítas, chegando a criticá-la em alguns momentos e a sugerir novas práticas.

João Daniel, como seus colegas missionários, pretendia transformar os índios em cristãos e criticou rigorosamente seus costumes nefastos, mas é surpreendente a admiração com que descreve algumas técnicas dos chamados “selvagens”, sugerindo, inclusive, que fossem incorporadas pelos colonizadores. A certeza de possuir a verdade de uma religião e civilização superiores não o impediu de admitir que alguns costumes dos “índios bravos” eram dignos de serem imitados. Acredito que as muitas contradições presentes em seu texto, principalmente na forma como se refere aos índios, refletem a ambigüidade entre o *a priori* da verdade estabelecida e a vivência de uma realidade nova, que atua quase imperceptivelmente sobre as concepções originais de um saber ortodoxo. João Daniel veio para a Amazônia cheio de verdades, trabalhou ali como religioso, imbuído da tarefa de transmitir essas verdades, mas das entrelinhas de seu texto é possível inferir uma posição crítica quanto à ação colonizadora, incluindo-se aí a prática missionária.

Ao dividir os índios entre mansos e selvagens, não difere de outros autores nem da legislação colonial que resolveu dessa forma o problema criado pela necessidade de escravizar alguns índios e manter outros como aliados. O interessante em seu texto é que os “selvagens”, apesar de duramente criticados, são os mais admirados, principalmente quanto às atividades produtivas. No trabalho do roçado, os índios mansos são apresentados como extremamente preguiçosos, só cumprindo sua tarefa “insana e penosa” com a presença de

algum branco feitor com os trabalhadores, que os faça trabalhar e anime; porque sem ele basta dizer, que gastam sete, ou oito meses, ou mais em um roçado, em que se andassem com a diligência necessária, apenas gastariam um.²⁵

Ao tratar da prática dos selvagens admira-se de sua rapidez e eficiência, admitindo serem eles mais bem afortunados “...porque não têm quem lhes perturbe a sua paz, nem os obriguem ao trabalho, mais do que eles querem, e o preciso para suas searas...”²⁶ Sem instrumentos de ferro e, conseqüentemente, sem condições de abater

25. Padre João Daniel, op. cit., vol. 2, p. 9.

26. Idem, p.8.

árvores de grande porte, ao invés de derrubá-las, limitavam-se a destruir a casca das árvores em um círculo, o que era suficiente para secá-las, facilitando a queimada. Esta técnica simples e eficaz de desmatamento economizava trabalho e constituía, segundo o autor, o modo mais prático de principiar um sítio ou fazenda na Amazônia.²⁷

Outras práticas indígenas bastante admiradas por João Daniel eram a organização dos currais de tartarugas e a construção de canoas, no que eram extremamente habilidosos. O autor parece não ter dúvidas de que os “selvagens” viviam contentes, embora “...mais como bichos do mato, do que como homens racionais”.²⁸ Apesar de criticar duramente o desinteresse destes índios em aumentar a produção, João Daniel reconhece que produziam o necessário para sua sobrevivência; quando trata dos problemas de abastecimento da região afirma:

Para o peixe fresco têm ordinariamente seus pescadores; mas como estes não bastam, quando a gente é muita, fazem provimentos de carne e peixes secos; menos os índios, porque esses como se contentam com a seara de maniba, e muito com algum pouco milho, e algodão todo o mais tempo levam a caçar, e a pescar, e com isto vivem contentes, e sem cuidados.²⁹

Em outro trecho, ao falar sobre a necessidade de trabalhadores na Amazônia afirma que os índios bravos e mansos que são sós com suas famílias

fazem os precisos roçados para a farinha, e quando muito entresacham por entre a mesma maniba algum milho, e algodão e vivem contentes dispondo pouco a pouco algumas árvores, e plantas fructíferas.³⁰

Os brancos que não dispõem de trabalhadores, no entanto, “...passam pobricíssimos se não tem alguma outra agência, pela razão de todos quererem ser fidalgos e terem por desonra o trabalhar”.³¹

Dessas citações pode-se inferir que a acurada observação empírica do autor levou-o a vislumbrar, ainda que de relance, as diferentes lógicas de funcionamento entre as sociedades indígenas e a portuguesa. Sua experiência cotidiana parecia dizer-lhe que os “selvagens” estavam contentes com o pouco que produziam, pois isso lhes bastava e, por isso mesmo, faziam o possível para se manterem bem longe dos colonos e missionários, enquanto os mansos sofriam a imposição de um trabalho “insano e penoso”, principal responsável pelo fracasso da colonização e das missões na Amazônia. Parece ter faltado pouco para João Daniel admitir que os índios tinham toda razão em fugir e em recusar uma situação que só os prejudicava.

É evidente, no entanto, que em nenhum momento do texto o autor expressou diretamente essas idéias; ao contrário, reafirmou sempre a necessidade da

27. Idem, p.186.

28. Padre João Daniel, op. cit., vol. 2, p. 7.

29. Idem, p. 30.

30. Idem, p.20.

31 Id. Ibid.

colonização , catequese e aldeamento para transformar o “bugre” em civilizado, conforme as estruturas mentais e ideológicas que presidiam seu discurso e atuação. Acredito que a força da ideologia jesuítica, do universalismo cristão e dos ideais da colonização não lhe permitiram perceber claramente o que a realidade parecia lhe apontar: a violência de impor ao índio a disciplina do trabalho organizado segundo os parâmetros e as necessidades dos portugueses. Apesar de ter explicitado em vários momentos de seu texto que o trabalho exaustivo imposto aos índios (principalmente por colonos, mas também por missionários) era o maior obstáculo à colonização e ao bom funcionamento das missões, João Daniel manteve-se fiel aos princípios do universalismo cristão. Participou da obra da catequese, exaltando seus méritos, ainda que por vezes tenha demonstrado compreender suas limitações e o grande prejuízo que causava aos índios.

Seu texto foi escrito em defesa da obra jesuítica, da qual era parte integrante, e apesar de ter demonstrado grande admiração por algumas técnicas dos índios, não deixou de descrevê-los como feras, que deviam ser civilizados em povoações com evangelho e “regras de polícia” porque

só pelas feições parecem gente, no viver e trabalhar se devem entender por feras. Enfim, não tem, não usam, e nem sabem os instrumentos de ferro, e quem não tem instrumentos tãoobe não terá ofícios; o seu ofício é viver a lei da natureza sem agricultura, sem ofício, e sem arte.³²

A tarefa de civilizá-los cabia às missões religiosas, pois entendia que

os missionários devem ser directores dos índios no temporal, por ser gente tão bruta, e rústica, que ordinariamente não tem economia alguma no seu viver, por cuja causa se vem precisados os seus padres esperituaes a fazê-los primeiro gente, e depois cristãos, dirigi-los igualmente no temporal e no esperitual.³³

A grande contradição entre esses trechos e os citados anteriormente é reveladora da complexidade que envolve as relações de alteridade. Entre os esquemas ideológicos que presidiam sua forma de pensar e agir e a experiência cotidiana que freqüentemente a modificava, João Daniel viveu e se relacionou com os índios da Amazônia passando, como tantos outros jesuítas, freqüentemente de etnólogo a etno-demonólogo. As verdades preestabelecidas modificavam-se ainda que lenta e imperceptivelmente nas vivências de realidades novas, o que em grande parte explica as representações contraditórias de seus índios: de exímios agricultores, hábeis artesãos, que viviam contentes, suprindo suas próprias necessidades, tornavam-se muito mais freqüentemente feras incapazes de produzir ou viver sem a ajuda dos “santos missionários”.

32. Idem, p.104.

33. Idem, p.222.

Conclusão

A perspectiva interdisciplinar permite ao historiador descobrir, na expressão de Natalie Davis, “...o estranho e surpreendente na paisagem familiar dos textos históricos”.³⁴ A concepção de cultura como algo que se forma e continuamente se transforma nos processos históricos, através das experiências de homens e mulheres que a vivem em suas relações cotidianas, leva a novos questionamentos e a novas diretrizes na análise de situações de contato, nas quais cada vez mais é possível perceber a articulação entre as estruturas tradicionais e as forças de mudança.

A obra de João Daniel reflete a ideologia jesuítica, os princípios do universalismo cristão e os ideais da colonização portuguesa que visavam, sobretudo, tornar o diferente igual, com toda a violência da imposição de uma verdade que se julga absoluta. Contudo, esta obra revela também uma grande abertura para o conhecimento do outro expressa principalmente nas muitas admirações do padre pela eficiência de algumas práticas “selvagens”. A certeza de ter a verdade e o compromisso com a missão de evangelizar não o impediram de reconhecer as limitações desse empreendimento, evidenciadas, sobretudo, pelas fugas constantes e dificuldades cada vez maiores em realizar descimentos, que tinham como causa essencial, segundo o autor, o exaustivo trabalho imposto aos índios.

As representações de João Daniel sobre os índios e a natureza da Amazônia foram, como tantas outras, fortemente influenciadas pelo ideológico e pelo empírico, de forma que emergiram revelando toda a riqueza de um tempo de transformações: à construção do espaço possibilitada pelos descobrimentos dos tempos modernos, deve-se acrescentar, como diz Godinho, a invenção da humanidade, já que o contato com o outro, teria levado, de certa forma, ao início de um projeto de remodelação social: os índios da Amazônia, com toda sua “selvageria”, pareciam afinal ter alguma coisa a ensinar aos “civilizados” portugueses.

[Recebido para publicação em outubro de 1996]

34. Natalie Davis, op. cit., p.275