

Ameríndios e europeus no novo mundo: a dualidade natureza-cultura no Brasil colonial

Amerindians and Europeans in the New World: the nature-culture duality in colonial Brazil

JOÃO CARLOS MARTINS DAS MERCÊS JUNIOR

Universidade Federal do Pará | UFPA

ÉRICO SILVA MUNIZ

Universidade Federal do Pará | UFPA

VANDERLÚCIA DA SILVA PONTE

Universidade Federal do Pará | UFPA

RESUMO Este trabalho analisa concepções de natureza e cultura no Novo Mundo – atores e fenômenos, mentalidades e consciências – que constituem e possibilitam o surgimento e produção de um conhecimento híbrido no mundo colonial. Para tanto, consideraremos a perspectiva de Bruno Latour e sua Teoria Ator-Rede buscando compreender os contextos e agentes que suscitam, determinam e sistematizam uma complexa e intrincada rede de informações e relações de influência e poder. Veremos que ameríndios e europeus, guiados pelos fios condutores em uma trama de relacionamentos – que os definia como actantes e sujeitos, vetores e produto de uma realidade instável e multifacetada – puderam, nas intersecções entre suas respectivas natureza e cultura, afetar-se mutuamente, sintetizando-as ao longo dos tempos em algo mais complexo. Neste sentido e paradoxalmente, dentro de um efervescente horizonte de eventos sociopolíticos e formação de consciências históricas, perceberemos também uma série de conhecimentos mestiços e paradigmáticos como frutos da tentativa de afastar e distinguir natureza e cultura; o combate ao primitivismo frente à expansão da civilização ocidental.

Palavras-chave ameríndios – europeus – naturezas-culturas – conhecimento híbrido – paradigmas científicos

ABSTRACT *This work analyzes conceptions of nature and culture in the New World – actors and phenomena, mentalities and consciences - that constitute and enable the emergence and production of hybrid knowledge in the colonial world. To this end, we will consider the perspective of Bruno Latour and his Actor-Network Theory, seeking to understand the contexts and agents that raise, determine and systematize a complex and intricate network of information and relations of influence and power. We will see that, Amerindians and Europeans, guided by the guiding threads in a web of relationships – which defined them as actants and subjects, vectors and products of an unstable and multifaceted reality – could, at the intersections between their respective nature and culture, affect each other, synthesizing them over time into something more complex. In this sense and paradoxically, within an effervescent horizon of socio-political events and the formation of historical consciences, we will also perceive a series of mestizo and paradigmatic knowledge as results of the attempt to remove and distinguish nature and culture; the fight against primitivism in the face of the expansion of Western civilization.*

Keywords *Amerindians – Europeans – natures-cultures – hybrid knowledge – scientific paradigms*

Introdução

A presente pesquisa foi erguida levando em conta os diversos sujeitos envolvidos na construção dos saberes produzidos sobre natureza e cultura ao longo do período colonial. Procuramos analisar e descrever as redes e as estratégias de domínio e inclusão no Novo Mundo, em particular no Brasil, entre os séculos XVI a XIX. Veremos que tais relações não se restringem ao envolvimento entre ameríndios e europeus, seus entendimentos variados sobre natureza e cultura, mas revelam algo mais complexo e abrangente; o processo de “hibridização cultural” na construção dos saberes e na produção do próprio conhecimento.

Para tanto, recorreremos à Teoria Ator-Rede enquanto proposta teórico-metodológica do sociólogo e filósofo Bruno Latour, que por sua vez, postula “como estudar as coisas, ou antes, sobre como não as estudar. Ou ainda, sobre como permitir que os atores tenham algum espaço para se expressarem”¹. O que pretendemos não é mostrar que nossos informantes, os sujeitos e agentes estejam envolvidos em uma determinada Rede. Mas antes, utilizar as sugestões de Latour para fazer a descrição, perceber o movimento, as mudanças, os afetos e as transformações às quais estavam sujeitos seus atores².

Buscamos também entender de que forma ameríndios e europeus foram influenciados frente às relações intercontinentais entre Naturezas e Culturas e de que maneira isso possibilitou que estes atores se afetassem em um horizonte de eventos sociopolíticos e ético-culturais na construção das mentalidades do Novo Mundo e do próprio conceito de Modernidade. Dando-nos, com isso, a possibilidade de explorar novos domínios e estabelecer elos e intercâmbios entre as diversas áreas de conhecimento e ciências que, a priori, pareceriam isoladas e distintas.

Neste desdobramento, perceberemos que o conhecimento sistêmico é produto de um processo que abrange diversos elementos e sujeitos – contextos e possibilidades que envolvem diferentes atores, sendo estes humanos ou não³.

Ou seja, neste artigo propomos uma abordagem pragmática e dinâmica – não hierárquica ou linear; mecanicista e polarizada para observar como Natureza e Cultura constituem uma rede heterogênea de atores humanos e não-humanos, onde estes devem ser igualmente apreciados. Buscamos superar o pensamento dualista que separa distintamente os elementos de determinada realidade e propõe uma visão positivista e linear do mundo⁴.

76

Hibridização e a invenção do novo mundo: a construção de novos saberes na América

Para que consigamos compreender as transformações e permanências, bem como o hibridismo sociocultural e étnico-político ocorrido no continente Latino Americano – em particular no Brasil, com o advento dos europeus até meados do século XIX – é fundamental entender como estes acontecimentos se agregam e pulverizam-se, entrelaçando eventos e reescrevendo histórias, tornando-as maiores e mais complexas do que, a priori, possamos imaginar. Para tanto, é imprescindível perceber como estes mesmos eventos se estruturam para compor uma nova realidade.

De início é necessário entender o século XVI como um período de descobertas e incertezas, de mudanças na maneira de compreender o mundo e suas *associações*. O mundo em que se acreditava não mais seria o mesmo, nem na forma nem no tamanho. Do mesmo modo, “as raças humanas eram muito mais diferenciadas do que até então se imaginava e que tinha outros deuses desconhecidos, habitantes de arquipélagos e de continentes dos quais, ninguém ouvira falar”⁵. A expansão do comércio e do pensamento – da construção de novas definições de certezas e verdades – constituiria o que se convencionou chamar de *tempus modernos*.

No século XVI, Portugal e Espanha foram os grandes pioneiros da navegação oceânica – vetores e expansionistas da cultura ocidental por todo o planeta. Nesse sentido, torna-se imprescindível perceber o papel das instituições e

peças que realizaram esse contato, entre elas, a Companhia de Jesus. Fundada em meados deste mesmo século, teria uma forte influência na empreitada militar e comercial dos portugueses e espanhóis – contribuindo para hibridização étnico-cultural em todo território Latino Americano. Ainda no século XVI, frente a esta explosão cambriana de acontecimentos e descobertas, esta ordem religiosa daria início a um intenso dinamismo cultural, ampliando ainda mais o horizonte de eventos que possibilitaria novos sentidos e direcionamentos às culturas e povos inseridos neste contexto, ou seja, a hibridização. Entra as funções atribuídas aos missionários jesuítas, destaca-se a educação, tendo os mesmos sido responsáveis por criarem uma rede de ensino no país e pela construção de numerosas obras com o objetivo de integrar as culturas indígenas e europeias⁶.

Vale ressaltar que a companhia de Jesus foi reconhecida pelo papa Paulo III em 1540 como uma ordem religiosa inovadora e agressiva. Com o intuito de reconquistar a Terra Santa para o domínio cristão. Apesar de nunca terem alcançado tal conquista, conseguiram, em menos de um século após sua fundação – com estratégias, práticas e disciplinas militares agregados à espiritualidade, inspirada na vida de seu fundador, Inácio de Loyola (1491–1556 – serem principais detentores da pedagogia e do saber ocidental.

Para Daniela Calainho, o início dos chamados “Tempos Modernos” foi marcado por grande renovação espiritual. Caracterizado por uma ofensiva da Igreja Romana em deter o avanço protestante através da reafirmação de seus dogmas e sacramentos, da hierarquia eclesial, da disciplina do clero e do combate ao paganismo⁷. Desenhava-se assim, um amplo projeto de reordenação moral ancorado nos valores cristãos. À Companhia de Jesus, estabelecidos em Portugal, coube a tarefa missionária e educacional em todos os seus domínios ultramarinos. Contudo, integrados a estes ideais, estava o campo da saúde, ou seja, o tratamento dos enfermos e a prática da caridade. A atuação dos jesuítas foi marcada também pelo tratamento de doenças e epidemias, estudando as plantas curativas da região e mantendo eficientes boticas, fundando hospitais e enfermarias em seus colégios na Europa, na África, no Oriente e no Brasil.

Para que pudessem cumprir com êxito sua missão evangelizadora e educacional, “perceberam o Brasil com os olhos de naturalistas, botânicos, zoólogos, geólogos, etnógrafos, médicos, sangradores, cirurgiões, constituindo-se um de seus princípios básicos a capacidade de serem polivalentes, realizando um pouco de tudo para o bem correr de sua divina missão”⁸. Desta forma, para além do que vinha da farmacopeia europeia e oriental, os jesuítas adensaram suas fórmulas e práticas curativas, apropriando-se dos conhecimentos dos nativos e de seus recursos naturais, tais como: ervas e raízes, seus insumos de curas. Os quais foram essenciais e imprescindíveis para que os inicianos superassem as inúmeras mazelas da floresta e suas próprias moléstias.

No início do século XVI quem contivesse os segredos e técnicas da navegação conteria enorme poder, pois teria acesso às riquezas do mundo e aos saberes cognitivos e culturais destes povos⁹. Deste modo, fora tecida a Rede de relações de influência e poder entre seus atores e actantes intercontinentais – fosse estes humanos ou não, como é o caso da navegação e sua técnica instaurada. Tais conhecimentos não só influenciariam de maneira imperiosa o processo de colonização do continente americano, como seria parte de um todo formador e dinâmico, dando feição e sentido aos modelos ocidentais de cultura e civilização. Influenciando e articulando as mentalidades modernas sobre a humanidade e suas.

Os jesuítas não estavam, portanto, indiferentes a este movimento. Acompanhariam os navegantes e militares, comerciantes e exploradores ao Novo Mundo e, obviamente, teriam um papel importantíssimo e imprescindível na metodologia de adaptação, conquista territorial e interação entre os povos ameríndios e europeus. Contribuindo para que Portugal, se transformasse em uma das maiores potências do Velho Mundo¹⁰.

Deste modo, não podemos deixar de considerar os valores, saberes e costumes indígenas que assim como os europeus, são imprescindíveis e imperiosos para entendermos os meandros de consciências idiossincráticas e associações rizomáticas e simbióticas. Pois, como aponta Schubert, “este continente não era um vazio demográfico e muito menos cultural quando os europeus aqui aportaram, era um pleno de sentido, de história e de humanização do espaço”¹¹.

Segundo a autora,

A chegada de Colombo ao continente americano colocou uma força nunca antes registrada a questão da diversidade cultural. Enquanto os europeus se questionavam se os habitantes do novo continente possuíam ou não alma (eram humanos?), os diferentes grupos indígenas reagiam com fascínio diante dos que aqui chegavam vindos do oriente, e se perguntavam se aqueles homens não seriam deuses. E os receberam com presentes e festas. De início as perguntas revelam dois mundos, revelam duas éticas, expondo o primeiro confronto: O olhar conquistador tentando animalizar/objetificar, e o olhar admirado, tentando produzir um ente divino. Duas qualidades de olhares em que pairava a dúvida sobre a humanidade plena de um e de outro¹².

Nesse sentido, os europeus permutariam ambições profanas às crenças de desígnios célicos – que alimentaria a colonização e o imperialismo neste novo continente. Tal empreendimento já havia sido legitimado pela Igreja Católica desde 1494 através do Tratado de Tordesilhas que fazia de Portugal e Espanha senhores de todas as terras e riquezas, ainda não exploradas e mesmo desconhecidas no Novo Mundo.

Percebemos que a instituição por si com seus diversos aparatos litúrgicos e representativos, assim como os conceitos e princípios de ética e moral cristã justificariam as influências e relações de poder e resistência entre europeus e ameríndios por todo o território Latino Americano – isso fica evidente em cartas e epístolas dos padres, em especial os jesuítas, bem como entre os relatos e dissertações dos viajantes, naturalistas e filósofos que estiveram nesses territórios ao longo dos séculos XVI a XIX.

Dentre os referidos relatos, chama-nos atenção um dos trechos do livro do viajante Francês Jean de Léry¹³ (1534–1611). Léry esteve no Brasil no século XVI e em seu livro, intitulado Viagem à Terra do Brasil (1586), compara e descreve com detalhes algumas das características e atributos dos povos e da terra do Novo Mundo aos padrões e costumes europeus.

78

Em suas palavras:

Direi, inicialmente, a fim de proceder com ordem, que os selvagens do Brasil, habitantes da América, chamados Tupinambás, entre os quais residi durante quase um ano e com os quais tratei familiarmente, 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, (sabem contar a idade pela luação) poucos são os que na velhice têm os cabelos brancos ou grisalhos, o que demonstra não só o bom clima da terra, sem geadas nem frios excessivos que perturbem o verdejar permanente dos campos e da vegetação, mas ainda que pouco se preocupam com as coisas deste mundo. E de fato nem bebem eles nessas fontes lodosas e pestilenciais que nos corroem os ossos, dessoram a medula, debilitam o corpo e consomem o espírito, essas fontes em suma que, nas cidades, nos envenenam e matam e que são a desconfiança e a avareza, os processos e intrigas, a inveja e a ambição. Nada disso tudo os inquieta e menos ainda os apaixona e domina, como adiante mostrarei. E parece que haurem todos eles na fonte da Juventude¹⁴.

A princípio, neste trecho, fica evidente a perspectiva do quanto o contato com os ameríndios não apenas influenciaria, mas também comporia, imperiosamente, as apreciações étnicas e políticas, bem como as teorias científico-sociais dos séculos seguintes.

Nesta perspectiva, percebemos o hibridismo como *actante*, dada a natureza performática dos atores em rede, aqui, se impondo a dualidade Natureza-Cultura e seu atributo onda-partícula, revelando-se como causa e efeito do processo de modernização, já que Natureza-Cultura são entes que agem em rede, como vimos, rede que articula ciência, política, religião e filosofia, que por meio de discursos, eventos, teorias e representações, sujeitos e objetos se conectam, tencionam e abrem inúmeros debates sobre os caminhos da ciência.

Não é sem propósito que os jesuítas estiveram a par das práticas seculares e conhecimentos técnico-científicos. Compartilhavam de inúmeras convicções teóricas e aparatos experimentais, atribuindo-lhes prestígio e entusiasmo. Acompanhavam de perto as grandes inovações na área das ciências humanas e da natureza, sobretudo da cosmologia. Em virtude disto, comporiam o seletivo grupo dos maiores matemáticos e teólogos, astrônomos e filósofos, empíricos e mecanicistas da época. Contribuiriam com inúmeras descobertas científicas e conceitos teóricos, através da agregação e absorção dos conhecimentos nativos e seculares dos diversos povos por estes contactados. Encarregar-se-iam “de expandir as novidades científicas pelo espaço imenso das missões, as do Novo Mundo como as do Oriente. Eles endossaram também as ideias messiânicas e imperiais que vigoravam no reino de Portugal e apoiaram o ideal de cruzada das empreitadas orientais”¹⁵.

Freire nos afirma que

quando deixaram o Brasil, em 1759/60, os jesuítas eram seiscentos e setenta (218 autóctones) e mantinham dezanove instituições de ensino (11 colégios e 8 seminários) espalhados por quase toda a colônia, do Pará a São Paulo. Uma empreitada fabulosa, cujo patrimônio foi praticamente todo delapidado.

Ao longo dos duzentos e dez anos da primeira presença dos jesuítas no Brasil, eles foram criando igualmente os meios para sustentar colégios, residências e missões, sem depender de esmolas nem de suportes da beneficência da coroa ou dos governadores, como lhes permitiam os estatutos: tornaram-se proprietários de fazendas de criação de gado, engenhos de açúcar, destilarias, plantações, serrações de madeira, salinas, fábricas de cerâmica, prédios urbanos, transportes marítimos próprios e quanto bastasse de escravos; a Companhia de Jesus era, nas palavras de Gilberto Freyre, o grande produtor colonial, o maior fazendeiro dos trópicos¹⁶.

Para tanto, os jesuítas, a princípio, agregaram-se aos povos indígenas e às aglomerações de colonos para, logo em seguida, assumirem seu comando e administração. Adentraram aos sertões e transformaram os aldeamentos em vilas e em povoados sofisticados e complexos – garantindo a hibridização cultural e a unificação do território – com o propósito, inclusive, de impedir que franceses e holandeses cultivassem os princípios reformadores e protestantes à igreja, prejudiciais às fronteiras e seus interesses político-econômicos e socioreligiosos.

79

Nesse sentido, os jesuítas puseram em prática um meticuloso projeto de conversão e catequese dos índios. Neste processo, absorveram e registraram, detalhadamente, os costumes e conhecimentos empíricos e medicinais destes povos, assim como os recursos e riquezas de suas terras – garantido a comercialização de seus produtos e bens, bem como a apropriação de seus saberes e práxis. Essas experiências estão parcialmente relatadas nas *Cartas Eclesiásticas* enviadas para a Europa e em seus diários de expedições que abordam os assuntos mais diversos, de conhecimentos botânicos a artefatos socioculturais. Com relatos intimamente relacionados à linguagem científica da época para descrição destes saberes empíricos.

Os jesuítas absorveram e disseminaram os conhecimentos, métodos e técnicas indígenas de cura e sobrevivência por toda América Ibérica. Para que isso fosse possível foi extremamente necessário à apropriação e aprendizagem dos saberes da terra, dos idiomas e linguagem dos povos indígenas. Além de uma Rede de influências e hierarquias, legitimada pelo próprio Estado Português.

Sendo assim, conhecimentos indígenas e tradicionais, através dos jesuítas, circularam por toda a América e cruzaram o Atlântico. Os ameríndios conheciam o poder medicinal das plantas e ensinaram aos jesuítas. Para que isso acontecesse, os jesuítas passaram a conhecer o *nheengatu*, língua falada por diversas nações indígenas, através da qual registravam os conhecimentos dos índios sobre as ervas¹⁷.

O fio condutor destes conhecimentos consistiu na correspondência epistolar. Sua principal função era a difusão da identidade jesuítica, comunicação dos métodos e procedimentos de adaptação, sobrevivência e domínio. Uma rede de informações e relações que interligava não somente os membros ao centro, neste caso Roma, como também entre estes próprios. Tais correspondências continham as regras, normas e notícias das adaptações às condições locais.

Em posse dessas informações, o centro, por sua vez, estabelecia seu governo. Daí a importância das epístolas, que descreviam as situações, as quais os missionários estiveram expostos, suas experiências e ponto de vista.

Podemos perceber, nestas situações, as relações e simetria entre Natureza e Cultura, haja vista que, se por um lado os jesuítas buscavam apreender com a realidade dos ameríndios, por outro, evidentemente, pretendiam se adequar a elas, resistindo-lhes ou não ao fato. Sendo assim, as informações eram enviadas a Roma no aguardo de orientações sobre como proceder para a adaptação da ação missionária¹⁸.

Tendo em vista o princípio de adaptabilidade, desempenharam várias outras funções para além da evangelização e educação. Segundo Serafim Leite (1890–1969), os jesuítas eram

*alfaiates, sapateiros, barbeiros, pedreiros, ferreiros, torneiros, carpinteiros, que podem subir a expressão artística se são entalhadores e escultores (e o mesmo na pintura); livreiros e encadernadores, tecelões, pastores (curraleiros), hortelões, agricultores; enfermeiros, cirurgiões, farmacêuticos, e, por necessidade local – como sucedeu no Brasil – pescadores, pilotos, construtores navais, e oleiros; e ainda companheiros do Provincial, Mestres de Meninos, ajudantes do Padre procurador e algumas vezes procuradores eles próprios*¹⁹.

Leite corrobora com o que diz o padre Antônio Pires (1519–1572) ao afirmar que: “a necessidade nos faz aprender todos os officios; porque de mim vos digo que pelos officios que nesta terra tenho aprendido poderia já viver”²⁰. Dedicaram-se ainda aos serviços de enfermagem no tratamento dos Padres e alunos dos Colégios e Seminários. Bem como no tratamento dos “índios nas Aldeias e dos Escravos nas Fazendas, quer do público em geral nas guerras e invasões holandesas, quer ainda de doentes particulares”²¹.

Verdadeiros híbridos e atores do seu tempo, os jesuítas sempre estiveram a par das práticas que visavam à exploração e o conhecimento da natureza para o benefício e bem-estar das associações e seus respectivos indivíduos – tais métodos surgem como produto das inúmeras interações e afetos entre Natureza e Cultura, peça chave para a formação de todos os agentes envolvidos neste processo.

Como já mencionado, tais influências e interesses estariam para além dos limites do espaço religioso. Estenderam-se às qualidades medicinais de elementos da flora e fauna. No Brasil isso fica evidente nos manuscritos de padres ao longo do período colonial, como os escritos de Manuel da Nóbrega, José de Anchieta, Fernão Cardim, e Francisco Soares (século XVI); Jácome Monteiro (século XVII) e Diogo Nogueira, João Daniel e Francisco de Lima (século XVIII)²².

Tais atores esclarecem-nos que o desígnio da evangelização era impor-lhes, aos nativos, a cultura europeia através da generalização das línguas – fosse esta portuguesa ou espanhola – e, obviamente, incorporar os atributos e elementos, práticas e saberes da cultura indígena. Ironicamente, para tanto, era necessário absorver-lhes a própria língua, a língua indígena.

Sobre este propósito, os jesuítas recorreram a diferentes métodos e técnicas para adentrarem na consciência mítica e histórica, bem como no universo sociocultural dos povos indígenas; na sua cosmologia. Conforme um dos trechos de uma das cartas do padre João de Azpilcueta Navarro (1522–1557), sobre a importância de se conhecer a língua indígena para que se pudesse civilizar e evangelizar os nativos.

Afirma que

*nesta capitania achei um homem de boas partes antigo na terra, e tinha dom de escrever a lingua dos índios, que foi para mim grande consolação, e assim o mais do tempo gastava em dar sermões do Testamento Velho e Novo, e Mandamentos, Peccados mortaes e Artigos da Fé e Obras de Misericórdia, etc., para me tornar em a lingua da terra*²³.

Tais línguas foram combatidas, reprimidas ou recombinaadas, substituídas e agregadas pela língua portuguesa – considerando que até onde sabemos os indígenas não possuíam forma de escrita e seus saberes eram transmitidos

oralmente. Logo, não é difícil perceber que – se tratando de conhecimentos terapêuticos e de cura, medicinais e empíricos, provenientes dos recursos da flora e fauna – os índios ensinaram bem mais aos jesuítas do que estes aos índios e, posteriormente, aos cientistas, filósofos e naturalistas do iluminismo. Deste modo, corroboramos com Henrique Carneiro, por considerarmos não ser nenhum exagero afirmar que o conhecimento ou “empirismo indígena” superava o “racionalismo” da farmacopeia europeia que era eivada por intervenções do tipo mágicas, agressivas e debilitantes²⁴.

Contribuindo para a construção do conhecimento científico europeu, os saberes indígenas foram, antes de tudo, imprescindíveis para a sobrevivência dos europeus no Novo Mundo. Quanto à sua eficiência e seu poder de cura, não é nenhum exagero afirmar que os jesuítas aprenderam mais com os índios do que ao contrário, não raramente, copiavam, integralmente, a medicina que os indígenas utilizavam. Compilando as informações dos ameríndios, os Jesuítas desenvolveram um medicamento à base de várias ervas do Brasil, a “Triaga Brasília” – este elixir era utilizado para várias finalidades e afirmavam que curava todos os males: como cicatrização de feridas, depuração do sangue, expurgo e antídoto para todas as peçonhas, custava uma verdadeira fortuna²⁵.

Outro detalhe importante a ser enfatizado é a surpresa e espantos dos europeus ao se depararem com o vasto conhecimento que os índios possuíam da magnífica e assombrosa floresta tropical, com incontáveis espécimes animais e vegetais dotados de predicados farmacêuticos e purgativos. Os Jesuítas procuraram o que a terra podia dar com as suas plantas medicinais. Começaram a experimentar, dosar receitas e pouco a pouco foram ampliando a preparação de outros, com ingredientes “europeus e da terra”²⁶.

Evidentemente que tais conhecimentos seriam acumulados, ampliados e aprimorados ao longo dos séculos, em virtude do contato imperativo e nem sempre amistoso entre europeus e ameríndios por toda a América Latina. Para tanto, instituiu-se na América Portuguesa entre os séculos XVI e meados do XVIII, uma rede de relações complexas e autônomas capaz de criar e transformar práticas e informações em ciência e poder – haja vista o alto custo dos elixires, sendo suas fórmulas guardadas pelos jesuítas no mais absoluto segredo.

Deste modo, é importante considerar que

o intercâmbio de conhecimento botânico entre as diversas boticas jesuítas coloca em evidência um tipo de escrita que destaca a operação da Companhia em rede. Tal fato abre espaço para se refletir, não apenas sobre a circulação de conhecimento, mas também sobre a configuração de uma rede de poder, tendo em vista que muitos dos medicamentos eram de segredo, ou seja, seus componentes não eram revelados e, por isso, garantiam para seus produtores singularidade no hall da produção de remédios²⁷.

Não é difícil entender que o contato direto com novos espaços e distintas culturas fizeram com que os europeus questionassem os antigos saberes. Com os jesuítas isso não foi diferente – graças às singularidades providas de novas observações, somadas às intensas experiências vividas no além-mar – tornaram-se sensíveis aos novos conceitos e relações entre Natureza e Cultura. Nas palavras do padre José de Anchieta (1534 – 1597), percebemos a importância de se conhecer os pormenores, cada detalhe dos costumes no Novo Mundo. Inclusive os da alimentação, considerando que tais saberes eram essenciais para sua sobrevivência e comodidade. Pois, como podemos analisar, havia alimentos muito comuns e apreciados no novo continente que poderiam ser prejudiciais e nocivos se não fossem devidamente preparados; como é o caso da farinha de mandioca.

O padre relata que

o principal alimento nesta terra é a farinha de pau, feita de umas certas raízes que se plantam (a que chamam mandioca), as quais, se comerem cruas, assadas ou cozidas, matam; é preciso serem deixadas n'água até que apodreçam; apodrecidas porém que sejam, convertem-se em farinha, que se come, depois de torrada em vasos um tanto grandes, feitos de barro; isso substitui entre nós a farinha de trigo²⁸.

Neste paralelo cultural, havia sem dúvida – se não uma admiração – considerável respeito e temor por ambos os agentes. Isso pode ser percebido na prelazia de redenção, imposto pelo discurso da evangelização e catequese dos europeus, bem como pelos costumes e resistências dos nativos que, naturalmente, nem sempre eram tão pacíficos e amistosos.

Analisando um trecho da carta do padre Vicente Rodrigues (1552), é possível perceber o quanto parece ter sido eficiente o discurso e a evangelização – auxiliados pelos próprios costumes nativos – para garantir e manter a civilidade e poder instituído pela Ordem Jesuítica.

Sendo assim, afirma o padre que

entre elles ha muitos feiticeiros, lhe metteram em cabeça muitas imaginações do Demônio, entre as quaes lhe diziam que nós lhe dávamos a morte, tornou a seus pensamentos do Demônio e tornou a adoecer e de grande tristeza morreu, com ser muitas vezes visitado de nós.

De outro grande Principal, muito soberbo, que se chamava Porta-Grande, que não era christão, tive com elle grandes disputas, dizendo elle que seus costumes eram os verdadeiros, e que seus Pagues, quer dizer seus feiticeiros, lhes davam as cousas boas, seus mantimentos. Indo nós por sua aldêa fallamo-lhe muitas cousas de Deus e da morte. Disse elle que não havia de morrer, que os velhacos morriam e não elle que era bom. Caminhando um pedaço, do caminho com uma lança ás costas, fadando nestas cousas, dahi a três ou quatro dias morreu de uma terrivel morte, de que estão mui medrosos e muito nos temem, mormente a nosso padre Nobrega²⁹.

Em outro trecho, desta vez em uma das cartas do padre Leonardo Nunes (1490 – 1554), ficam evidentes as técnicas e estratégias, bem como utensílios e artefatos indígenas de combate e guerra. Que revelam que os povos nativos eram tão hábeis e letais, destemidos e igualáveis, se não superiores aos invasores e colonos ocidentais de suas terras.

Segundo Nunes,

tornando a embarcar, dez ou doze léguas junto do porto de S. Vicente, um sabbado em amanhecendo, viemos á vista de umas canoas de índios, que são uma certa maneira de barcos em que se navega,(...) nos começaram a cercar ao redor, porque eram sete e cada uma tinha trinta ou quarenta remeiros, ás quaes correm tanto que não ha navio por ligeiro que seja que se tenha com ellas e elles apercebidos foram tantas as frechadas sobre nós que parece que choviam, e nosso navio vinha tam bem apercebido que bernios e roupões púnhamos por pavezes com que nos amparávamos.

Neste tempo os índios não nos davam espaço nenhum, seguindo- nos e accommettendo-nos por todas as partes, e certo que pareciam diabos: todos andavam nus, como elles todos costumam, delles tintos de negro, outros de vermelho, outros cheios de pennas, e não cessavam de atirar frechadas, com grande grita, e outros tangiam nos busios, com que fazem alarde em suas guerras que parecia o mesmo Inferno e assi nos perseguiram passante de três horas, de maneira que, si foram contrarios e nos seguiram um pouco mais, nem um de nós escapara de que não fizeram seu manjar³⁰.

Tal relato corrobora com o do francês Jean de Léry onde descreve, detalhadamente, algumas das armas de caça e guerra, bem como seus manejos e habilidade dos guerreiros ameríndios. Léry relata sobre as armas dos ameríndios e destaca que

o tacape é uma espécie de espada ou clava de madeira vermelha ou preta, ordinariamente de cinco a seis pés de comprimento; é chata, redonda ou oval na extremidade, com uma largura de quase dois palmos. Tem uma espessura de mais de uma polegada no centro e é afiado como um machado (...) são tão hábeis, quando enraivecidos, no manejo do tacape, que dois de nossos mais destros espadachins teriam dificuldade em enfrentar um tupinambá.

O arco, ou orapá, feito das mesmas madeiras pretas; é mais comprido e grosso do que os que conhecemos. Um europeu não o poderia vergar e muito menos atirar com ele, mas tão somente o conseguiria com um

arco desses que usam os meninos indígenas de nove ou dez anos de idade. As cordas dos arcos são feitas de uma planta chamada tucum; apesar de muito finas, são tão fortes que um cavalo com elas poderia tirar um veículo. As flechas têm quase uma braça de comprimento e se compõem de três peças: a parte média, de caniço, e as duas outras, de madeira preta ajustadas e ligadas muito habilidosamente com fitas de cascas de árvores. Cada qual comporta duas penas de um pé de comprimento perfeitamente acertadas e amarradas com fio de algodão; nas pontas colocam ossos pontiagudos ou pedaços de taquara seca, dura e acerada como uma lanceta ou ainda ferrões de caudas de arraia que, como já disse, são muito venenosos (...).

Usam ainda rodela ou escudos de couro seco, feitas com a parte mais espessa da pele do tapirussú; são largas, chatas e redondas como um fundo de tamboril da Alemanha. Entretanto não as usam no combate de perto com os nossos soldados, utilizam-nas apenas para resguardo contra as flechas inimigas (...) atiravam mais depressa seis flechas do que nós um tiro de arcabuz³¹.

Outro ponto que merece evidência é o fato que os jesuítas teriam que apreender a língua dos nativos ameríndios para que alcançasse seu propósito de expansão do cristianismo e disseminação dos dogmas católicos. Isso seria vital para a manutenção do poder, o aumento da influência e do prestígio. Deste modo, tornou-se imprescindível adentrar no universo indígena, em sua cultura, nas organizações sociais e na sua religiosidade com o viés salvacionista, embora Léry garanta que “por mais bárbaros que sejam com seus inimigos esses selvagens me parecem de melhor índole que a maioria dos campônios da Europa. E, com efeito, discorrem melhor do que estes que, no entanto, se reputam inteligentes”³². Isso pode ser percebido em um dos trechos da carta do padre Navarro onde descreve que:

Estando escrevendo esta me veio buscar um indio com sua mulher e filhos que os baptizasse que queria ser christão, mas dilatei-lhe o Sacramento até ser ensinados em nossa Fé. Isto uso com todos salvo no perigo da morte, assi por ser necessário ser primeiro instruidos na Fé, como por outros respeitos que elles pouco mais ou menos já saberão por outras que tenho escrito³³.

Da mesma forma, um trecho da carta do Padre Affonso Braz (1524–1610) nos revela algo muito parecido. Braz garante que:

Não ousou aqui bautizar estes Gentios tão facilmente, ainda que o pedem muitas vezes, porque me temo de sua inconstância e pouca firmeza, sinão quando estão em o artigo da morte. Tem-se cá mui pouca confiança nelles porque são mui mudaveis, e parece aos homens impossivel poder estes vir a ser bons christãos, porque aconteceu já bautizar os Christãos alguns, e tornarem a fugir para os Gentios, e andam depois lá peiores que d’antes, e tornam-se a metter em seus vicios e em comer carne humana³⁴.

Em outras palavras, para que os valores e princípios ocidentais cristãos fossem aceitos e adotados pelos indígenas, estes teriam que entendê-los, reconhecendo seu significado e valor. Obviamente que isso só seria possível por analogias à cosmogonia indígena, ou seja, através da hibridização sociocultural dos agentes envolvidos. Este foi o principal, se não o grande desafio dos jesuítas. Navarro afirma ainda que os indígenas catequizados

Já não fazem mais o que lhes dizem os feiticeiros, e ao contrario, quando se vêem enfermos, recorrem a nós para que façamos orações e digamos as palavras de Deus. Agora está se acabando uma igreja perto d’elles, onde hei de lhes dizer missa e ensin-os na lingua d’elles, para a qual traduzi a criação do mundo e a encarnação e os demais artigos da Fé e mandamentos da Lei e ainda outras orações, especialmente o Padre Nosso, as quaes orações de continuo lhes ensino em sua lingua e na nossa, principalmente aos meninos que tão bem exhorto a rezal-as pelos enfermos, e com effeito por esse meio vão melhorando³⁵.

Se analisarmos as políticas expansionistas e socioculturais europeias dos séculos XVI e XVII, veremos que estas demandavam que os jesuítas apreendessem, absorvessem as práticas e costumes indígenas para que assim, e somente assim, pudessem ensiná-los, catequizá-los, “libertando-os da barbárie e ignorância”. Frente a isto, o que

podemos concluir é que neste processo, houve uma profunda hibridização que está além de meros fatores sociais e éticos, mas enraizados em todos os segmentos humanos, com a ciência isso não seria diferente. Nesse sentido, outro ponto importante, são questões que contemplam a economia e seguimentos artístico-culturais dos povos ameríndios, em especial os Tupinambás, registrados por Léry no Brasil quinhentista. Segundo o autor,

a respeito da economia de nossos selvagens, quero descrever aqui o método observado pelas mulheres na fiação do algodão (...), estendem-no com os dedos sem o cardar e o amontoam no chão ou sobre qualquer objeto (...), obtendo desse modo não só fios grosseiros para redes mas também delgadíssimos e bem trabalhados. Trouxe eu para a França certa porção desse fio, de tão boa qualidade que a todos parecia de seda o gibão branco que mandei fazer com ele. Na fabricação das redes (...), são feitas à maneira de rendas ou de redes de pescar que têm as malhas serradas como o brim grosso. Têm elas em geral quatro, cinco ou seis pés de comprimento por uma braça mais ou menos de largura; trazem nas pontas argolas por onde passam as cordas com que os selvagens as amarram a dois postes fronteiros, expressamente fincados no chão para esse fim (...). Como seguem a fantasia do momento, nunca se encontram duas pinturas iguais pois os pintores não usam modelo e apenas utilizam a sua própria imaginação³⁶.

Sendo assim, percebemos que ao longo de dois séculos monopolizaram informações sob a crença que melhorariam as condições de vida da humanidade. Isso não aconteceu sem que surgissem vários atritos e resistência entre os agentes, fossem entre ameríndios e europeus, fossem entre os próprios europeus, fossem entre os próprios indígenas. Pois, segundo Navarro:

Os índios gentios, de que falei que se convertiam á nossa Santa Fé, vivem constantemente perseguidos pelos outros. Não muitos dias ha, que mataram a um menino christão. Sabendo o que, os novamente conversos se levantaram contra aquelles, feriramnos e se acabariam por comerem uns aos outros si não lhes tivéssemos feito as pazes³⁷.

84

Os padres jesuítas prezavam o aprimoramento das técnicas de ensino e evangelização, estas seriam as formas mais eficientes de aproximação e controle. Preocupavam-se em entender os gentios, seus costumes e sua língua para poderem alfabetizá-los. Suas crenças e tradições eram apresentadas reciprocamente. Tais interações possibilitaram o surgimento de várias aldeias e povoados por todo o Brasil. Também e não raramente a disciplina rígida dos jesuítas nortearia – por vezes forçosamente – os costumes e a moral dos colonos europeus que haviam entrado em contato com determinados vícios dos nativos. Sob este prisma, Nunes revela que:

Este mez de Maio passado, fui entre os índios a buscar um homem branco que andava entre elles e duas filhas que tinha nascidas lá: a maior será de oito annos, ambas estavam por baptizar e a mãe; as filhas baptizei, a mãe ainda não, porque a faço ensinar e tenho agora aqui pae, mãe e filhas. A elle não tenho confessado, porque de todo tinha já estragado o juizo, em tanto que as primeiras praticas que lhe fazia, tenho para mim que as não entendia e ainda agora pouco mais entende. Assi que é necessário crial-o outra vez nas cousas da Fé como fazemos, até que Nosso Senhor lhe abra o entendimento e lhe dê noticia do seu erro, porque não somente consente que os Irmãos lhe fadem de Nosso Senhor, e não entra na igreja sinão por força, nem podíamos acabar com elle que se pozesse de giolhos diante do Santíssimo Sacramento³⁸.

Observa-se que a imperativa reciprocidade entre as culturas indígenas e europeias aparece nas fontes fundida entre seus atores. Tal síntese se manifesta nas relações de seus múltiplos expoentes no Novo Mundo; seus híbridos – sejam estes humanos ou não. Outro aspecto que podemos perceber neste contexto, é o fato de que só seria possível à propagação da fé e da cultura ocidental se os missionários e navegantes europeus adotassem as ciências e técnicas que outrora foram consideradas heréticas e proibidas pela mesma igreja que agora as utilizava com tamanha propriedade e eficiência.

Através da navegação o europeu pode conceber e vislumbrar, ainda no século XVI, uma visão mais plena e integral do planeta. Vivenciava-se um momento de hibridismo de culturas, de religiões e de saberes, bem como o de etnias e povos. Inúmeras perspectivas foram cultivadas a respeito da cultura, do comércio, da religião, das artes e das ciências. A partir de então o anseio não mais se restringia em apenas conhecer a natureza, mas também dominá-la, com a retórica de melhorar as condições de vida e subsistência de todos os povos. Nesse sentido, a soma destes saberes possibilitaria o alcance de tal desígnio, poder e domínio.

Assim fica fácil compreender que, a priori, havia

dois lados com culturas diferentes, que foram se transformando pelo contato e convívio. Os jesuítas não foram destruidores de uma cultura, ao menos não de forma consciente, mas acreditando prestar um serviço ao cristianismo e à humanidade, promovendo a salvação das “almas perdidas” dos silvícolas³⁹.

Deste modo, em pouco mais de dois séculos, os jesuítas constituíram um organismo cultural dinâmico, fruto de uma rede de conhecimentos e informações. Colidos e processados através da escrita para, posteriormente, ser estendida e disseminada por todo o território colonial ibérico. Obviamente, não podemos deixar de considerar a língua como o mais influente agente integrador dos costumes indígenas e europeus – esta, por sua vez, seria mais um elemento híbrido das múltiplas culturas que se confrontariam no Novo Mundo.

Assim, é importante ressaltar que a atuação da Companhia de Jesus não estava somente ligada à ação missionária e educacional, mas contribuiu de forma imprescindível para o desenvolvimento e instituição do conhecimento científico, agregando-lhes valores e saberes nativos de várias partes do mundo, em especial os da América Latina. Apoiando tal perspectiva, São Bento e Santos analisam e sinalizam para o fato de que a documentação relativa aos medicamentos dos jesuítas demonstra que os registros guardam relação com a ciência durante a Época Moderna, dissociando, portanto, a imagem dos jesuítas com a negação de sua relação com questões de foro científico⁴⁰.

Considerando o espaço temporal e seus atributos, suas mentalidades e consciências, suas práticas e saberes característicos é possível visualizar os afetos recíprocos e a textura homogênea entre Natureza e Cultura, pulverizando-se em cada um de seus membros, de seus atores, sejam estes humanos ou não-humanos. Esse processo possibilita a instalação de um novo paradigma na relação entre humanos e não-humanos. Paradigma formulado pelo filósofo inglês Francis Bacon e por R. Descartes que asseverava: “o dualismo do indivíduo e do mundo torna-se irreversível, pedra angular de uma cosmologia onde são encontrados às coisas sujeitas às leis e ao pensamento que as organiza como um todo⁴¹.”

Desde os primeiros momentos da ruptura naturalista epistemológica, a Ciência e a Técnica estão intimamente interligadas. A ciência de Descartes não é apenas conhecimento livre, é explicitamente articulada a partir do texto fundador (o discurso do Método) com um objetivo prático de domínio e transformação da natureza. É obviamente a associação entre este objetivo transformativo e a ruptura epistemológica que encontrará a possibilidade de emergência de uma nova era, a era moderna.

Frente a estas análises, perceberemos esse processo de assimilação, inalação e usurpação dos saberes ameríndios pelos europeus, foi um verdadeiro desafio para os renascentistas e para a História Natural que buscava ampliar o seu domínio do planeta – englobando em um único corpo de conhecimento, em um único conjunto, todas as formas de vida e de Naturezas⁴².

Contudo, estamos convencidos que a análise de tais relações – associações e redes entre atores humanos e não-humanos – é de extrema importância para que se obtenha uma maior compreensão e abrangência de determinados contextos e fatos históricos. Considerando que estes mesmos fatos e contextos, convertem-se em detalhes indispensáveis e fundamentais para o entendimento e descrição da realidade no mundo colonial.

Os nexos da dualidade natureza-cultura

Com o advento da Corte portuguesa e a abertura dos portos para as nações amigas em 1808, os naturalistas e viajantes provinham de várias nações para observar e classificar as inúmeras espécies de animais, insetos e plantas. Bem como para conhecer e distinguir os povos nativos, seus costumes, línguas e saberes exóticos que tanta curiosidade e espanto causaram ao europeu. Veremos como os naturalistas junto às comunidades indígenas produziram um vasto conhecimento científico sobre todo o território nacional – o então território português.

À vista disso, é inegável a importância dos saberes e práticas indígenas na construção deste conhecimento, produto da relação simétrica entre Natureza e Cultura e seus expoente humanos e não-humanos. Tais fatos ratificam que a ciência é socialmente construída e que o espaço geográfico é indissociável desse processo – corroborando com a afirmativa de que nenhum conhecimento é dissociável de suas vertentes humanas e não-humanos, ou seja, jamais é neutro⁴³.

As Viagens Filosóficas ao Brasil refletem aspectos da dinâmica colonial portuguesa no que se refere a aspectos políticos, econômicos e culturais, tendo como objetivo a observação e interpretação da natureza nos diversos domínios da filosofia como a física, a química e a história natural. Deste modo, estas informações, advindas do Novo Mundo, foram imprescindíveis para “o estudo das ciências naturais que levariam ao adiantamento das artes, Comércio, Manufaturas e todos os ramos da Economia”⁴⁴.

De acordo com Kury, havia outra vertente quando se tratava de ciência no século XVIII. Algo mais idealista e romântico, mais preocupado com o humano e o bem comum da humanidade. A autora acredita que a melhor definição da atitude científica desses naturalistas seja a de “filantropia”, tendo em vista que a felicidade pessoal só pode ser assegurada quando reina a prosperidade social. Sobre esta perspectiva os viajantes e naturalistas que visitavam o Brasil, viam-se como missionários que trariam as Boas Novas, mensageiros da civilidade aos povos do Novo Mundo – seus irmãos tutelados. Acreditavam possuir um dever moral de ajudá-los, livrando-os, conforme seus conceitos, da barbárie e da ignorância⁴⁵.

86

Natureza e Cultura seriam transformadas em objetos científicos e a ciência, por sua vez, seria o elo entre estes actantes e seus respectivos atores – humanos e não-humanos. A Europa participaria desta troca intercontinental com a ciência e a técnica, a América com a natureza e suas práticas empíricas e tradicionais. Tais conhecimentos – referentes à flora e fauna – eram cuidadosamente observados e analisados detalhadamente pelos europeus. Logo, se por um lado eles tinham os métodos e técnicas científicas, no outro, estava o Novo Mundo com sua vastíssima natureza e os saberes empíricos, práticos e milenares dos indígenas⁴⁶.

Com essa lógica, foi publicado em Lisboa em 1783 sob a autoria de José Antônio de Sá – no âmbito da Real Academia das Ciências – um livro contendo regras claras e objetivas para que os viajantes percorressem e mapeassem as terras da Coroa, registrando a grandeza e as potencialidades do vasto Império Luso. Um claro incentivo para que estes se dedicassem às questões políticas-filosóficas da História Natural. Este seria uma espécie de manual que servira para as pessoas não versadas em História Natural. O objetivo de fato, seria “mostrar as potencialidades do Reino e a necessidade do conhecimento para o desenvolvimento da agricultura, da indústria e do comércio. O conhecimento dos indígenas sempre foi ressaltado nas instruções de viagens e havia um incentivo à troca destas informações”⁴⁷. Assim, fica evidente que as viagens de cunho filosófico e científico no século XVIII apresentavam dois princípios básicos: um seria levar a civilidade e cultura aos bárbaros e primitivos do Novo Mundo. O outro era colaborar com o progresso e o desenvolvimento científico, além da promoção de si próprio, ascensão político-econômica, – agregando conhecimento e informação à Europa advinda de várias partes do mundo.

É fato que o contato e apropriação – pelos portugueses aos conhecimentos dos povos indígenas – foram fundamentais para que se colonizasse o Brasil e explorasse seus recursos comercialmente. Como já visto, os jesuítas foram pioneiros nestes aspectos, estudaram como ninguém o universo indígena, lançando as sementes de um novo Sistema Colonial. Compreenderemos que, tratando-se de naturalistas e viajantes no Brasil, em nada se diferenciavam

aos seus precursores loyolistas, quanto o assunto era os saberes e práticas das populações autóctones do Novo Mundo. Como estes, sempre buscaram absorver informações, apropriando-se dos conhecimentos e técnicas indígenas sobre a fauna e flora – plantas, alimentos e minerais – e assim, somente assim, foi possível o desenvolvimento da medicina e a ampliação da indústria.

É importante considerar o papel dos nativos para a construção do conhecimento científico. Pois sem estes seria impossível descrever, classificar, conhecer e extrair as propriedades medicinais e dietéticas da flora e fauna americana. Lembrando que estes conhecimentos foram construídos e acumulados ao longo de milênios pelos povos autóctones da América. Sem estas informações, compartilhadas pelos nativos, não seria possível tamanha assimilação em tão curto espaço de tempo pelos europeus. Tão pouco sua adaptação em terras tão inóspitas. Haja vista que estas informações eram fundamentais para a sobrevivência dos ocidentais no território do além-mar.

Sendo assim, corroboramos com Guimarães, ao afirmar que “os métodos e objetivos dos viajantes do século XVIII visavam o conhecimento sistemático de todas as partes do globo ainda estranhas aos europeus”⁴⁸. Tais saberes e informações materializariam no século XIX a dualidade Natureza-Cultura sem precedentes na História. Neste ponto, o Iluminismo pode ser entendido como um fenômeno intelectual com características peculiares de cada nação envolvida, que se estenderia não só pela Europa, mas também por toda a América, pulverizando seus híbridos. Regidos por princípios de uma nova racionalidade, países como Inglaterra, Escócia, Itália, França, Holanda, Suécia, Alemanha produziram informações a partir de pesquisas e observações que se difundiram por diferentes espaços de ciência como museus e jardins botânicos, além de constarem em diversos tratados e memórias⁴⁹. Os portugueses não estiveram alheios a este processo, desenvolveram diversos trabalhos descritivos e classificatórios da flora e fauna americanas com os mais variados propósitos.

Os europeus absorvem todos os recursos que pudessem contribuir com essa expectativa. Com uma nova visão do que agora seria, de fato, o mundo. Surgindo assim, nesta trama, nesta rede, um ator decisivo e determinante neste processo de construção do referido conhecimento; as instruções e as técnicas, o método.

Ao longo do século XVIII, os viajantes buscavam agrupar como nunca “a natureza numa ordem racional, sistemática e coerente aos princípios de classificação do sueco Karl Lineu. O mundo natural passou então a ser observado, coletado e classificado por uma ciência própria, a Filosofia Natural”⁵⁰. Momento em que se constitui uma nova visão da natureza e do mundo com o auxílio das ciências e das artes, dos ideais iluministas da razão – da lógica e da técnica.

A noção de natureza durante o período colonial assegurava ao homem europeu total domínio sobre ela. A taxonomia hierárquica das coisas vivas estabelecidas por Lineu amparado pelos cânones da ciência, era apenas um exemplo, de como a natureza estava subjugada aos domínios e controle do homem e da ciência. Como nos mostra Keith Thomas, sob os ensinamentos dos teólogos do século XVI e XVII erigiu-se a crença de que o pecado original havia profanado a natureza, acentuando o “estado miserável e decadente do mundo natural”⁵¹. De certa forma, ascensão do homem sobre a natureza, assim como o processo de domesticação e ordenamento do mundo natural, enfatizado no século XVIII, dava-nos a dimensão das dicotomias que o homem europeu produziria na sua relação entre natureza e cultura ou entre o mundo animal e a autoridade humana.

Ancorados nos alicerces morais apregoados pelo teólogos do século XVI, mas sobretudo pelo surgimento da propriedade privada e economia monetária, como aponta Keith Thomas, a influência civilizadora do mundo do capital sobre a realidade do mundo natural se fez premente e erigiu a dessacralização da natureza e os processos de antropização acelerada, mediante o crescente desenvolvimento das cidades e da urbanização⁵². Ainda que a urbanização tenha se intensificado e deixado marcas indeléveis da ação do homem sobre a natureza, a era moderna produziu ainda mais o abismo entre o mundo natural e o mundo cultural.

A experiência de contato com as culturas ameríndias e com outros povos de outros continentes não só ocasionou estranhamento como provocou uma série de debates filosóficos acerca da condição humana para as sociedades europeias. A associação dos recém “descobertos” povos das américas à condição de inferioridade em “natureza” e “cultura”

predominou nos debates raciais do século XVIII, que asseguram aos povos conquistados condições de bestialidade e primitivismo. Assim, a era moderna gerou novas sensibilidades que acentuou os conflitos entre o mundo natural, aquele vivido na floresta, nos rios, nos campos, e o mundo das cidades, em que a vida material e os fundamentos do mundo dito civilizado estavam assentados no ordenamento e racionalidade sobre tudo que não era humano.

Os estudos da botânica e da zoologia desenvolvidos no século XVIII, sobretudo na França e Inglaterra, não estavam desprovidos dos interesses de aperfeiçoamento e adaptação às exigências, necessidades e satisfação do homem moderno. As grandes missões enviadas à Amazônia por meio de naturalistas, botânicos geógrafos, entre outros, não se fez sem a sentida necessidade de conhecer e explorar os recursos vegetais e animais ali existentes para domesticá-los, adaptá-los aos costumes e hábitos da sociedade europeia e aos seus modos de vida civilizado. Inferiorizar a natureza; as caças, as plantas, os animais não estavam destituído de um desejo absoluto de distanciamento dessas espécies. Índios, mulheres, loucos, negros, pobres, diz Keith Thomas, não estavam também tão distantes da condição natural em que viviam as mesmas espécies de plantas e animais, considerando a escala da evolução humana, tão acentuada nos paradigmas científicos da época⁵³.

Assim, a pedagogia dos jesuítas, viajantes e naturalistas e, depois dos cientistas, era descrever não só a natureza, mas o comportamento dos diversos povos em contato. A bestialidade de suas atitudes, a inocência de sua nudez e a rudeza de suas práticas revelavam são só a aproximação desses seres à uma humanidade inferior, a um modo de vida animal, mas também acentuavam da urgente necessidade de controlar seus vícios e domesticar seus costumes. A pedagogia jesuíta, mas também as práticas de naturalistas e cientistas não mediram esforços para que a “inconstância de das almas selvagens” como se refere Viveiros de Castro fossem domesticadas, controladas e humanizadas, desvinculando-as da sua condição natural para se ascendessem à cultura⁵⁴.

O império português constituía-se em uma intrincada rede de relações compactuadas. Arranjos de forças e influências recíprocas de poder entre seus atores – fossem estes indivíduos ou instituições, humanos ou não. Desta maneira, a Coroa pôde assegurar o controle agregador de seu vasto Império. Protegendo-o de quaisquer ameaças, fossem estas, como já dito, internas ou exógenas ao seu território.

Com isso, sobre tal análise, podemos atribuir às pretensões das expedições/viagens filosóficas, não somente a tentativa de transformar os ameríndios – neste caso, barbárie em civilidade – mas também a própria Natureza em Cultura; em ciência, literalmente, se considerarmos sua materialização e legitimidade, ou seja, a tecnologia e a técnica. Sobre estas análises, percebemos que a distinção entre o que é científico e o que não é se dissipa. Tendo em vista que uma simples informação garantia a sobrevivência e o bem-estar daqueles que a possuíam.

O que constatamos é uma intercessão dos europeus frente aos vários contados – apropriando-se dos conhecimentos nativos – movendo-os de um ponto regional para uma escala genérica e global. A partir de então, tais conhecimentos passam a ser visto como algo verdadeiro e fundamentado – livres de supostas credices, impudores e preconceitos. Neste processo, o colecionismo dos viajantes, naturalistas e aventureiros foi imprescindível para mobilidades destas informações.

Ao longo dos séculos XVI e XIX inúmeros missionários, viajantes e naturalistas estiveram no Continente Americano com o propósito de explorá-lo – no sentido de conhecer seus atributos e sistematizá-los, com intuito de uma maior apropriação de suas riquezas materiais e potencialidades comerciais e políticas. Esses personagens eram essenciais não só para o Estado Português – haja vista que foram estes que tiveram o primeiro contato com terras e tribos, atrás de informações favoráveis e práticas para expansão e legitimidade do Império – mas também para o progresso crescente das nações europeias que passaram a depender diretamente da utilização consciente dos produtos e recursos naturais do Novo Mundo. Isso criara uma extensa rede de informações institucionais, comerciais e geopolíticas que interferiam e transformaram as relações socioculturais de todos os envolvidos – dos países europeus aos nativos e súditos do Continente Americano. A aclimação em conjunto com a racionalização impulsionaria diretamente a produção agrícola e a indústria medicinal.

Por conseguinte, se por um lado a ciência adquire *status* e poder sobre a pretensão dicotômica e linear da modernidade – passando a ser entendida como possibilidade de domínio e superioridade do homem sobre a natureza, da civilidade sobre a barbárie e o primitivismo; personificada e representada no binômio europeu-ameríndio, respectivamente – por outro, é percebida como intercâmbio entre diversos biomas, uma integral plena e universal, genérica.

Podemos perceber ainda que na primeira metade do século XIX natureza e cultura já não mais serão vistas e apreendidas como distintos opostos, artifícios dicotômicos e lineares da modernidade positivista, pura e isolada. Mas sim como algo dual e dinâmico, capaz de proporcionar uma compreensão mais abrangente e equilibrada de mundo. Deste modo, acreditava-se que se estaria mais próximo da realidade e do conhecimento de si mesmo. Com novas vertentes filosóficas e científicas a partir de então, a Natureza é vista de uma forma nova e inigualavelmente ampla. Devendo ser examinadas suas diferenças e similaridades, considerando sua totalidade e abrangência.

Considerações finais

Como um olhar mais atento, juntamente como a perspectiva de Bruno Latour e a Teoria Ator-Rede, é possível considerar que as supostas dicotomias e distinção entre natureza e cultura no Novo Mundo, possuem afetos e simetrias bem mais marcantes e vivas, inevitavelmente dinâmicas, do que a priori, podemos perceber ou imaginar sobre o ponto de vista eurocêntrico e ocidental de Modernidade. Fazendo destes, necessariamente, partes integrantes de um mesmo discurso – elementos imanentes e intrínsecos de todo o processo histórico e, por conseguinte, da produção historiográfica.

Nesta pesquisa analisamos aspectos de como tais divergências e antagonismos se constituem e como estas mesmas dissensões possibilitam o surgimento e produção de um conhecimento híbrido na América Indígena. Tecendo e sistematizando, nesse processo, uma complexa e intrincada rede de informações e relações de influência e poder que, por si só, era capaz de possibilitar a sobrevivência e o bem-estar daqueles que a possuíam e que desta faziam parte.

Corroboramos ainda que o conhecimento sistêmico é fruto de um processo que envolve diversos elementos e sujeitos – contextos e possibilidades que abrangem diferentes atores, sejam estes humanos – neste caso, cientistas, filósofos, naturalistas, financiadores, viajantes, burocratas, engenheiros, bem como os ameríndios e sua cosmogonia de ideias e ideais. Assim como os atores não-humanos, laboratórios, associações, mecanismos e artefatos – incluídos aqui estão a flora e fauna como actantes ativos e transformadores – constituíram-se como espaços em que se movimentam as tramas, as variações contextuais, as permanências dos fatos que possibilitam a produção científica e a vicissitude de saberes – associações simétricas entre humanos e não-humanos que, por sua vez, opõe-se ao cartesianismo.

Se nos remetermos à famosa controvérsia da Valladolid, poderemos ver como a ideia de modernidade nas teorias construídas por conquistadores e ameríndios são dispares. Cada uma delas apontavam para distintos universos filosóficos e cosmológicos. Entre os espanhóis interessava saber e se os índios tinham ou não alma; aos ameríndios, se os conquistadores tinham ou não corpos. Essa controvérsia revela-nos a multiplicidade de composições sobre o cosmo, e como nos lembra Latour, se quisermos entender a complexidade da sociedade, não devemos nos limitar a entender as “dissidências não só em relação à identidade humana, mas também em relação ao cosmo em que os homens vivem”⁵⁵. Assim, poderíamos concluir, remetendo-nos ao perspectivismo de Viveiros de Castro, e considerando o ponto de vista dos indígenas, dizer que natureza e cultura são uma coisa só.

Notas e referências bibliográficas

João Carlos Martins das Mercês Junior é pesquisador na Faculdade de História da Universidade Federal do Pará (UFPA). E-mail: mjoaacarlosmartins@yahoo.com.br

Érico Silva Muniz é professor adjunto da Faculdade de História e do Programa de Pós-Graduação em Linguagens e Saberes na Amazônia da Universidade Federal do Pará (UFPA). E-mail: ericosilvamuniz@gmail.com

Vanderlúcia da Silva Ponte é professora adjunta da Faculdade de História e do Programa de Pós-Graduação em Linguagens e Saberes na Amazônia da Universidade Federal do Pará (UFPA). E-mail: vantutorapa@gmail.com

- 1 LATOUR, Bruno. *Reagregando o Social: uma introdução à Teoria do Ator-Rede*. Salvador/Bauru: EDUFBA/EDUSC, 2012. p. 206.
- 2 LATOUR, 2012, op. cit.
- 3 LORENZI, Bruno Rossi; ANDRADE, Thales Novaes de. Latour e Bourdieu: rediscutindo as controvérsias. *Teoria & Pesquisa: Revista de Ciência Política*, vol. 20, n. 2, p. 107-121, 2011.
- 4 LATOUR, Bruno. *Jamais fomos modernos: ensaio de antropologia simétrica*. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1994. p. 75.
- 5 FREIRE, António de Abreu. *Os Jesuítas e a divulgação científica nos séculos XVI e XVII*. Lisboa: Centro de Literaturas e Culturas Lusófonas e Europeias, Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa Instituto Europeu de Ciências da Cultura Padre Manuel Antunes, 2017. p. 8.
- 6 OLIVEIRA, Amanda Melissa B. Ação educacional jesuítica no Brasil colonial. *Revista Brasileira de História das Religiões*. Maringá (PR) v. III; n. 9; Jan/2011. p. 1.
- 7 CALAINHO, Daniela Buono. Jesuítas e Medicina no Brasil Colonial. *Tempo*, Rio de Janeiro, nº 19, pp. 61 – 75. Abril de 2005.
- 8 CALAINHO, 2005, op. cit. p. 75.
- 9 FREIRE, 2017, op. cit.
- 10 FREIRE, 2017, op. cit.
- 11 SCHUBERT, Arlete Pinheiro. *A sabedoria ameríndia: uma antiga ecosofia*. Vitória: Comin, 2001. p. 7.
- 12 SCHUBERT, 2011, op. cit. p. 23.
- 13 Segundo Sérgio Milliet, Léry não era nenhum intelectual de nomeada ou cientista de reputação. Simples sapateiro, estudioso de teologia calvinista, embarcou com alguns outros artesões para colaborar na tentativa colonizadora de Villegagnon (1510 – 1571). Dissensões levaram Léry ao exílio no continente e a uma longa estada entre os indígenas na França Antártica, colônia francesa estabelecida na baía de Guanabara, atual cidade do Rio de Janeiro. Observou e anotou o que viu. Sobretudo, era-lhe difícil fugir à maior paixão do meio em que viveu e se formou: a paixão religiosa. Se não entendeu as cerimônias religiosas dos tupinambás, pela ignorância em que todos andavam então das práticas mágicas e de seu sentido exato, com muita justeza encarou o fenômeno antropofágico e com grande carinho estudou os demais costumes e ritos indígenas. Estabeleceu ainda um colóquio em língua tupi, seguido de observações gramaticais e de enorme interesse, inclusive no que diz respeito a certas formas arcaicas da língua. LÉRY, Jean de. *Viagem à terra do Brasil*. Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército; 1961.
- 14 LÉRY, 1961, op. cit. pp. 91,92.
- 15 FREIRE, 2017, op. cit. p. 59.
- 16 FREIRE, 2017, op. cit. p. 69.
- 17 ALVIM, Márcia Helena; BRZOZOWSKI, Sonia. [Saberes no Brasil dos séculos XVI e XVII: Produção e circulação](#). *Brazilian Journal of Development* 5 (8), 2019. pp. 13079-13085.
- 18 SÃO BENTO, Viviane M. Caminha; SANTOS, Nadja Paraense. Jesuítas e ciência: a produção de medicamentos através da Coleção de Várias Receitas de 1766. *Revista Maracanã*. n.13, Dezembro. 2015, pp. 146-157.
- 19 LEITE, Serafim Soares. *Artes e ofícios dos jesuítas no Brasil (1549 – 1760)*. Artes e Ofícios dos Jesuítas no Brasil (1549 – 1760). Lisboa: Brotéria, 1953. p. 19.
- 20 CARTAS JESUITICAS. *Cartas Avulsas 1550 – 1568*. Rio de Janeiro: Academia Brasileira de Letras/Oficina Industrial Graphica, 1931. p. 84.
- 21 LEITE, 1953, op. cit. p. 83.
- 22 SÃO BENTOS; SANTOS, 2015, op. cit. p. 3.
- 23 CARTAS JESUITAS, 1931, op. cit. p. 71.
- 24 CARNEIRO, Henrique. O saber indígena e os naturalistas europeus. *Revista Trajetos*. v. 7, n. 13 (2009). p. 47-66.
- 25 ALVIM; BRZOZOWSKI, 2017, op. cit.
- 26 LEITE, 1953, op. cit. p. 86
- 27 SÃO BENTO; SANTOS, 2015, op. cit. p. 6
- 28 ANCHIETA, José. *Cartas, informações, fragmentos históricos e sermões (1554-1594)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1933. p. 43
- 29 CARTAS JESUITICAS, 1931, op. cit. p. 109.
- 30 CARTAS JESUITICAS, 1931, op. cit. pp. 59-60.
- 31 LÉRY, 1961, op. cit. pp. 147, 148.
- 32 LÉRY, 1961, op. cit. p. 175.
- 33 CARTAS JESUITICAS, 1931, op. cit. p. 73.
- 34 CARTAS JESUITICAS, 1931, op. cit. p. 98.

- 35 CARTAS JESUÍTICAS, 1931, op. cit. p. 50.
- 36 LÉRY, 1961, op. cit. pp. 184-185.
- 37 CARTAS JESUÍTICAS, 1931, op. cit. p. 49.
- 38 CARTAS AVULSAS, 1931, op. cit. pp. 66,67.
- 39 COSTA, Mariza Domingos da; COSTA, Célio Juvenal. Catequese e educação dos indígenas na Colônia – alguns apontamentos. *Anais do Seminário de Pesquisa do PPE/Universidade Estadual de Maringá*. Maringá, Junho. 2009. p. 17.
- 40 SÃO BENTO; SANTOS, 2015, op. cit. p. 10.
- 41 DESCOLA, Philippe. *Par-delà nature et culture*. Paris: Gallimard, 2005. p. 98.
- 42 CARNEIRO, 2009, op. cit.
- 43 NONATO, Josimara Martins Dias; PEREIRA, Newton Müller. Histórico da ciência na Região Norte do Brasil: a ciência em ação na Amazônia Brasileira. *Perspectivas*, São Paulo, v. 44, p. 93-124, Jul./Dez. 2013.
- 44 PATACA, Ermelinda Moutinho; PINHEIRO, Rachel. Instruções de viagem para a investigação científica do território brasileiro. *Revista da SBHC*, Rio de Janeiro, v. 3, n. 1, p. 58-79, Janeiro, junho de 2005. p. 64.
- 45 KURY, Lorelai. *Auguste de Saint-Hilaire, viajante exemplar*. Rio de Janeiro: Casa Oswaldo Cruz/Departamento de História da UERJ – 1995.
- 46 KURY, 1995, op. cit.
- 47 PATACA, Ermelinda Moutinho. Coletar, preparar, remeter, transportar – práticas de História Natural nas viagens filosóficas portuguesas (1777-1808). *Anais do XXVI Simpósio Nacional de História*. São Paulo: ANPUH, 2011. p. 131.
- 48 GUIMARÃES, Natally Nobre. O homem que viajava: o caráter dos homens que empreitaram a aventura científica do século das luzes a partir da experiência portuguesa. *Revista Vernáculo*; n. 19 e 20, 2007.
- 49 CONCEICAO, Gisele Cristina da. Francisco Antônio de Sampaio e sua história natural da vila da cachoeira: circulação, reconfiguração e validação da produção de conhecimento na segunda metade do século XVIII. *Rev. Hist. (São Paulo)*, São Paulo, n. 177, a02217, 2018.
- 50 Guimarães, 2007, op. cit. p. 68.
- 51 THOMAS, Keith. *O homem e o mundo natural: mudanças de atitude em relação às plantas e aos animais (1500 – 1800)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p. 24-26.
- 52 THOMAS, 2010, op. cit.
- 53 THOMAS, 2010, op. cit.
- 54 VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *A inconstância da alma selvagem*. São Paulo: Cosac & Naify, 2002.
- 55 LATOUR, Bruno. Qual cosmos, quais cosmopolíticas? Comentário sobre as propostas de paz de Ulrich Beck. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, Brasil, n. 68, pp. 428-441, abr. 2018. p. 429.

[Artigo recebido em Janeiro de 2020. Aceito para publicação em Abril de 2020]