**UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL (MESTRADO)**

O TESOURO ESCONDIDO NA AMAZÔNIA

Ana Emília da Luz Lobato

**São Paulo – SP
2009**

**UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL (MESTRADO)**

**O TESOURO ESCONDIDO NA AMAZÔNIA
Um estudo sobre natureza, trabalho e riqueza na obra do
jesuíta João Daniel**

Ana Emília da Luz Lobato

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social da Universidade de São Paulo, na Faculdade de Letras, Filosofia e Ciência Humanas, para obtenção do título de mestre em História Social da Amazônia. Sob orientação do Professor Doutor Carlos Alberto de Moura Zeron

**São Paulo – SP
2009**

LOBATO, Ana Emília da Luz.

O tesouro escondido na Amazônia: um estudo sobre natureza, trabalho e riqueza na obra do jesuíta João Daniel. / Ana Emília da Luz Lobato. — São Paulo, 2009.

IX, 129f

Tese (Mestrado) – Universidade de São Paulo (USP) – Programa de Pós-graduação em História Social.

The hidden treasure in the Amazon: a study on nature, labor and wealth in the work of the Jesuit João Daniel

1. Amazônia 2. Natureza 3. Trabalho 4. Riqueza.

“Não deixavam de ter alguma razão os cronistas regionais em destacar os aspectos marcantes da natureza, pois eles seriam os alicerces da sociedade amazônica, organizada que esta foi, economicamente, em derredor da floresta e das águas”

(Leandro Tocantis)

Dedico este trabalho a
Raimundo Walter da Luz
in memorium

AGRADECIMENTOS

Aos meus pais, Conci e Bogeia, sem os quais eu nem existiria e este trabalho não teria sido possível.

Aos meus irmãos, Walter e Talitha, pelo carinho.

Ao professor Carlos Alberto Zeron, pela orientação zelosa, pelo apoio e confiança.
Ao professor Rafael Chambouleyron pelas dicas e pela generosidade.

A Andreza Farias, amiga-irmã, que de longe esteve sempre tão perto. A Paulo Humberto, que chegou nos últimos momentos.

Às amigas Beronalda Silva e Luciana Dorneles, pela compreensão.

Aos amigos historiadores André Prevatto, Michelle Menezes de Barros, Dayseane Ferraz da Costa, Ana Paula Macedo Cunha pelas inspiradoras conversas, pela troca de experiência.

A Bruna Soalheiro, por ouvir até o fim.

Aos amigos que me acompanharam nesse processo: Ney Gomes, Ana Flávia Farias, Suelen Carvalho, Mariana Assis, Heraldo Pereira e Vitor Bustamante.

A Felipe Silva, pelo socorro infalível.

A Bruna Guerreiro, por nunca ter comprado o peixe.

À Universidade de São Paulo, em especial à Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, pela oportunidade.

Por fim, à Secretaria de Educação do Estado do Pará, que, por meio do programa Bolsa Mestrado/Doutorado, disponibilizou o apoio financeiro necessário para a realização deste trabalho.

RESUMO

O presente trabalho tem por objetivo discutir a relação homem-natureza no “*Tesouro Descoberto no Máximo Rio Amazonas*”, obra escrita pelo jesuíta João Daniel, em meados do século XVIII. Expulso pelo ministério pombalino em 1757, o jesuíta, nos catorze anos em que ficou preso em Portugal, escreveu uma extensa obra sobre a região amazônica, na qual traça um panorama de sua natureza, suas populações e sua cultura. Seus escritos, entretanto, têm por objetivo apresentar um programa de reformas nos métodos de aproveitamento das riquezas naturais da região no intuito de fomentar o aumento do Estado. Seu projeto conta com duplo alicerce: os *tesouros descobertos* na região e a *experiência* que serve de guia para o desenvolvimento dos métodos mais adequados de usufruto dos tesouros.

PALAVRAS-CHAVE DA PESQUISA: Amazônia; jesuítas; natureza; riqueza.

ABSTRACT

This paper aims to discuss the relationship between men and nature in "*Tesouro Descoberto no Máximo Rio Amazonas*", a book written by the Jesuit João Daniel, in the middle of the eighteenth century. Banned by the pombaline ministry in 1757, João Daniel, during the fourteen years while he was arrested in Portugal, wrote an extensive work on the Amazon region, which depicts its nature, people and culture. His writings, however, aim to present a program of reforms in the methods of exploitation of that region's natural resources in order to foment the growth of the state. His project is based on two principles: the *treasures discovered* in the region and the *experience* that serves as a guide for the development of more appropriate methods of using the mentioned treasures.

KEY WORDS: Amazon; jesuits; nature; richness.

ÍNDICE

1	INTRODUÇÃO.....	10
2	O <i>TESOURO</i> DE JOÃO DANIEL.....	16
	2.1 – O projeto.....	27
	2.2 – O <i>Tesouro</i> e seu tempo.....	36
3	O TESOURO ESCONDIDO NO AMAZONAS.....	47
	3.1 – Descobrimos tesouros.....	65
4	MISÉRIA E OPULÊNCIA DO AMAZONAS.....	80
	4.1 – Os tesouros.....	82
	4.2. – Contra a experiência não há argumentos.....	97
5	CONFLITOS E PROJETOS.....	116
6	CONCLUSÃO.....	140
	FONTES.....	142
	BIBLIOGRAFIA.....	144

1 – INTRODUÇÃO

Em 1750, D. José I assumiu o trono de Portugal. Seu reinado é marcado pelo amplo programa de reformas de seu primeiro ministro Sebastião José de Carvalho e Melo, que mais tarde receberia o título de Marquês de Pombal. Seu objetivo era reestruturar a economia do império e “modernizar” a cultura portuguesa, numa tentativa de superar a grave crise que o país vinha passando. O reformismo pombalino, como ficou conhecido esse esforço, teve muitas conseqüências para suas colônias na América.

A conquista e ocupação sistemática da região do Vale Amazônico tiveram início apenas no séc. XVII. A ameaça de invasão francesa obrigou a coroa portuguesa a investir em uma política efetiva de ocupação do território. Em 1623, foi fundado o Estado do Maranhão, que corresponderia hoje a uma parte dos estados do Ceará, Piauí e Maranhão, estendendo-se a até os rios Negro e Madeira. Era um Estado autônomo em relação ao Estado do Brasil, ligado diretamente a Lisboa. Dada a necessidade de defesa do território, desde o início sobressaiu-se o timbre militarista da ocupação, com a construção de várias fortalezas em pontos estratégicos da malha fluvial. As primeiras povoações

desenvolveram-se ao redor desses fortes, e as atividades econômicas giravam principalmente em torno das *drogas do sertão* – produtos da floresta, como cravo, salsaparrilha, anil etc.

A mão-de-obra era quase que exclusivamente nativa, já que o tráfico negreiro se mostrava impraticável em face dos altos preços que alcançavam os escravos africanos ali, além de que o extrativismo requeria conhecimento da região. As disputas pela mão-de-obra, aliás, seriam a tônica da política colonial para o Maranhão e Grão-Pará, já que todas as atividades - os trabalhos domésticos, a navegação, a caça, a pesca, a coleta – dependiam da força de trabalho do indígena.

Desde o início, as ordens religiosas despontaram como importantes agentes coloniais em virtude do papel estratégico que desempenhavam na arregimentação da mão-de-obra - sobretudo a Companhia de Jesus -, o que era motivo de constantes disputas entre colonos e religiosos. Os indígenas eram divididos em duas categorias: livres (aqueles aldeados pelos missionários por meio dos descimentos) e escravos (os capturados nas guerras justas e nos resgates). Em ambos os casos era proeminente a função exercida pelos religiosos na distribuição da mão-de-obra, pois não apenas julgavam a procedência das *guerras justas e resgates*, como detinham o poder nos aldeamentos e repartiam os índios entre as missões, o Estado e os moradores. Os conflitos chegaram a tal ponto que, em 1684, estourou no Maranhão uma insurreição, conhecida como Revolta de Beckman, causada pela escassez da mão-de-obra. Depois desse episódio, os jesuítas foram expulsos do Estado, para retomarem seus trabalhos dois anos mais tarde. Em 1686, foi promulgado o *Regimento das Missões*, lei que

concedia o poder espiritual e temporal dos aldeamentos aos religiosos, mas que os obrigava a aumentar as populações das aldeias de repartição, aquelas que forneciam mão-de-obra aos colonos e ao Estado.

À primeira vista, o Regimento parece uma vitória dos jesuítas, todavia, como mostra Nádia Farage, ele restringiu o poder da Companhia de Jesus e quebrou sua hegemonia política, principalmente no que dizia respeito à arregimentação dos indígenas, em favor de outras ordens religiosas e da *Junta das Missões*. Mesmo assim, o período entre 1686 e 1757, quando a Ordem é expulsa novamente, desta vez pelo ministério pombalino, a Companhia conheceu um grande desenvolvimento de suas atividades na região. O *Regimento* marca ainda a passagem de uma atitude, por parte dos jesuítas, de defesa das liberdades indígenas para uma posição favorável ao cativo. Moreira Neto caracteriza o período como a *fase empresarial* da ação da Companhia de Jesus na Amazônia¹. A atuação jesuítica no século XVII é marcada pela figura de Pe. Antônio Vieira, ferrenho defensor da liberdade do indígena. Nas últimas décadas do século, porém, o sentido da Missão jesuítica vai mudando, adquirindo um forte caráter de empresa mercantil. Essa mudança seria o resultado a vitória do *partido dos estrangeiros* em uma disputa interna da Companhia de Jesus, que tem nas figuras de Vieira e Antonil seus maiores representantes².

É nesse período que João Daniel chega a São Luís. Havia ingressado na Companhia há dois anos para terminar sua formação no colégio do Maranhão,

¹ Cf. Moreira Neto, Carlos Araújo. "Os principais grupos missionários que atuaram na Amazônia entre 1607 e 1759. In.: Hoorneat, Eduardo. *História da Igreja na Amazônia*, Petrópolis: Vozes, 1992, p. 87.

² *Idem*, p. 69.

onde se ordenou sacerdote. Trabalhou por 16 anos na região. Pe. João Daniel percorreu muitos aldeamentos e fazendas da Companhia no Grão-Pará. As Reformas pombalinas deram fim às atividades da Companhia na região. João Daniel foi preso em 1757 e deportado para Portugal. Permaneceu nos cárceres por quase 14 anos, de onde só sairia morto. Enquanto esteve preso, escreveu uma vasta obra sobre a Natureza, o Homem e a Cultura amazônicos; o *Tesouro Descoberto no Máximo Rio Amazonas*. A obra divide-se em seis partes, nas quais faz um minucioso inventário das riquezas da região, para, por fim, traçar um plano de ação para o melhor aproveitamento delas.

João Daniel inicia sua obra com uma descrição física da região da Bacia Amazônica. A localização geográfica, a descrição do Rio Máximo e seus afluentes, a qualidade das águas, o clima, o solo, a vegetação e a fauna. Na segunda parte, prossegue descrevendo os naturais da terra, a diversidade de suas tribos, a religião, a agricultura, a caça, a pesca, os hábitos alimentares e um pouco do trabalho feito pelos missionários. Na terceira parte, faz uma espécie de inventário das riquezas da região; inicia descrevendo os minerais, porém desde o início adverte que, embora exista na região toda espécie de metais preciosos e outros mais, a principal riqueza desta é seu clima ameno, a fertilidade de seu solo, a abundância de água, suas plantas e seus animais; e segue, então, fazendo elencos, em ordem alfabética, das várias riquezas. Na quarta parte, descreve o cotidiano, a produção, a circulação de bens e pessoas, a maneira como se praticava a agricultura, a repartição da mão-de-obra, os trabalhos nos engenhos, as missões, o tipo de indústria que se havia instalado ali, o comércio, a navegação.

Seu objetivo, porém, não é apenas descrever a região, mas propor novos métodos de aproveitamento das riquezas, o que faz na quinta parte, a qual destaca como a mais importante. Para transformar o estado de miséria em que se encontrava a tão promissora região do Vale Amazônico, o autor propõe, entre outras coisas, a substituição do cultivo de mandioca – base da alimentação na região – por grãos como trigo, milho e arroz, a agricultura familiar, em pequenas propriedades, o estabelecimento de um sistema de transporte fluvial mantido pelo Estado para o escoamento da produção, um novo método de construção naval e o fomento do comércio interno; tudo isso em prol do *bem público*. A sexta parte serve como um complemento à quinta: nela, o autor apresenta uma série de inventos muito úteis à vida humana e que incrementariam as mudanças propostas.

João Daniel elabora um conhecimento acerca da natureza do Vale Amazônico, de seus habitantes e seus costumes. Esse conhecimento tem um sentido, que ele mesmo precisou, qual seja, servir de argumento para a tese de que é necessária uma mudança nos métodos empregados na agricultura, no comércio, na navegação, na extração das drogas do sertão, enfim, das atividades que geram a riqueza. Mas serve também como argumento para uma crítica ao modelo colonial como um todo, que não atende a finalidade do Bem Comum.

A pesquisa gira em torno do conceito de *natureza*, que serve de base para a elaboração do projeto político-econômico defendido pelo autor. O projeto proposto por Daniel relaciona a abundância do mundo natural amazônico com a idéia de que a riqueza tem como fim o *Bem Comum*.

João Daneil escreve no momento de implantação das reformas pombalinas, momento de grande efervescência do pensamento ilustrado na Europa e ainda de

grandes debates filosóficos e científicos acerca do Novo Mundo. E nesse contexto, os escritos de Daniel adquirem um forte sentido político. O jesuíta, preso e extraditado por Pombal, não está apenas refletindo sobre a realidade da colônia portuguesa na qual havia passado a maior parte de sua vida, mas também respondendo aos ataques que sofria a Companhia de Jesus naquele período.

O Trabalho compõe-se de quatro capítulos.

No primeiro, são apresentados o autor e sua obra, ressaltando seu sentido político, que será retomado no último capítulo.

No segundo capítulo, passamos então à análise da idéia de natureza na obra. A Natureza esconde enormes tesouros no Amazonas que estão sendo desperdiçados por seus moradores. Os tesouros são as riquezas naturais que exploradas através de métodos adequados tornariam a região e seus habitantes os mais prósperos do mundo.

No terceiro capítulo, analisamos os alicerces do projeto de Daniel, que apóia-se de um lado nos *tesouros* de que dispõe o Amazonas e, de outro, na *experiência*, a partir da qual é possível desenvolver os métodos mais apropriados para extrair as riquezas escondidas.

Por fim, no último capítulo, é feita uma ligeira aproximação entre o projeto proposto pelo autor, e o projeto pombalino, ressaltando o pano de fundo sob o qual se desenrola toda a obra: os conflitos pela mão-de-obra.

2 – O *TESOURO* DE JOÃO DANIEL

João Daniel entrou na Companhia de Jesus em Lisboa, no ano de 1739, quando tinha 17 anos. Dois anos mais tarde, embarcou para o Estado do Maranhão e Grão-Pará, onde terminou sua formação, no Colégio de S. Luís. Estudou Humanidades e Filosofia. Segundo Serafim Leite³, era distinto aluno de Física, disciplina que compunha, junto com a Lógica (estudada no primeiro ano) e a Metafísica (estudada no terceiro), o triênio do curso de Filosofia. Ordenou-se padre por volta de 1750. Percorreu aldeias e fazendas como missionário. Em 1757, às margens do Rio Moju, no engenho de Ibirajuba (um dos mais prósperos da Companhia), professou o 4o. voto. Uma semana depois, porém, foi preso e desterrado para Portugal por conta do conflito que se instaurava na região, a partir de 1750, entre a nova administração reformista do ministro de D. José I, o Marquês de Pombal, e a Companhia de Jesus. Ficou preso por quatro anos no Forte de Almada. Em 1762, foi transferido para a Torre de S. Julião da Barra, onde permaneceu até sua morte em 1776. Ali escreveu seu *Tesouro Descoberto no*

³ Cf. Leite, Serafim. “João Daniel, autor do *Tesouro Descoberto no Máximo Rio Amazonas*”. *Revista da Academia Brasileira de Letras*, Rio de Janeiro, v. 63, 1946, p. 79-87.

Máximo Rio Amazonas (doravante *Tesouro*), de memória, valendo-se, porém, do contato com outros missionários que também se encontravam presos.

A obra escrita pelo missionário jesuíta representa uma importante referência sobre a natureza e o cotidiano da região amazônica nos séculos XVII e XVIII. O manuscrito, que contém mais de 1.200 páginas, está dividido em seis partes (existem duas versões da quinta parte, ambas autênticas), as quais se subdividem em capítulos e tratados, e versa sobre temas relativos ao mundo natural, aos homens e aos *saberes e fazeres* da região que compreende as margens do Rio Amazonas, desde sua nascente, em terras espanholas, até sua foz, incluindo seus afluentes.

Os manuscritos das primeiras cinco partes pertenciam ao acervo da Real Biblioteca, que vieram para o Brasil com a família real portuguesa em 1808; pertencem, atualmente, à Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro. Uma segunda versão da Parte Quinta, menor que a primeira, e a Parte Sexta, pertencem ao Arquivo de Évora. A Biblioteca Nacional, em 1976, publicou pela primeira vez o texto na íntegra e, para isso, recebeu em microfilme as partes pertencentes à Biblioteca de Évora. Antes disso, em 1820, a Parte Quinta (do manuscrito de Évora) havia sido publicada pela Imprensa Real do Rio de Janeiro; a Parte Segunda em 1840, pela Revista do IHGB, com nota preliminar de Varnhagen; e a Parte Sexta em 1878, também pela Revista do IHGB, com nota de Estevão Xavier da Cunha⁴.

⁴ Cf. Leite, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1948, vol. VIII, p. 190-192.

Na edição integral de 1976, visando a facilitar o acesso ao leitor pouco familiarizado com a ortografia setecentista, foram atualizadas, entre outras coisas, as formas vocabulares, o emprego da crase e algumas seqüências vocálicas, sem, contudo, prejudicar os princípios da ecdótica, como ressalta Wilson Lousada em nota explicativa na dita edição⁵. Lousada chama, ainda, a atenção para a falta de um caderno, contendo os capítulos 2º. e 3º. do Tratado Primeiro e parte do primeiro capítulo do Tratado Segundo, o que corresponderia aos primeiros capítulos da Parte Terceira, intitulada *Da Notícia de sua muita riqueza nas suas minas nos seus muitos, e preciosos haveres e na muita fertilidade das suas margens*. Mantiveram-se, no entanto, os índices originais, no qual se podiam ver os títulos dos capítulos que faltavam.

O *Tesouro* despertou um grande interesse de historiadores brasileiros. Além de Varnhagen, José Honório Rodrigues e Euclides da Cunha⁶ também o leram, sem falar de Antônio Ladislau Baena, um dos grandes nomes da historiografia paraense, que escreveu um comentário sobre a Parte Segunda que fora publicada na Revista do IHGB⁷.

Recentemente, em 2004, foi lançada uma nova edição do *Tesouro*, pela Editora Contra Ponto em parceria com a Prefeitura de Belém⁸. A nova edição

⁵ Cf. Lousada, Wilson. "Nota explicativa". In.: Daniel, João. *Tesouro Descoberto no Rio Amazonas*. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, 1976, p. 5-6.

⁶ Cf. Rodrigues, José Honório. *História da história do Brasil*. São Paulo : Companhia Editora Nacional, 1979- pp. 95-100; Varnhagen, Francisco Adolfo. *História geral do Brasil : antes da sua separação e independência de Portugal*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1981; Cunha, Euclides da, *Contrastes e confrontos*. São Paulo : Lello Brasileira, 1967.

⁷ Baena, Ladislau Monteiro. "Observações ou Notas Illustrativas dos primeiros três capítulos da parte segunda do Thesouro Descoberto no Rio Amazonas". *Revista do IHGB*, t.5, 1843, p. 275-311.

⁸ Daniel, João. *Tesouro Descoberto no Máximo Rio Amazonas*. Rio de Janeiro: Contra Ponto, 2004.

manteve-se praticamente igual à primeira. Apenas foram suprimidos do índice os capítulos que faltavam, mantendo-se, porém, a nota de rodapé indicativa da ausência de folhas no códice.

João Daniel inicia seu *Tesouro* com uma descrição física da região. Descoberto com as Navegações, o Vale Amazônico é descrito como uma região desconhecida, mas de fertilidade e abundância extraordinárias. A primeira característica ressaltada pelo autor é a grandeza do rio. Comparando-o com outros grandes rios, João Daniel situa o Amazonas em relação às outras partes do mundo, precisando seu comprimento, sua largura, sua profundidade. E para dar dimensão de tal grandeza, o rio, às vezes, ganha status de gigante mitológico. Ainda no segundo parágrafo, João Daniel escreve:

“É sem dúvida o Amazonas o máximo dos rios, sem injúria dos Nilos, Núbias e Zaires da África, dos Eufrates, Ganges e Indos da Ásia, dos Danúbios e Ródanos da Europa, dos Pratas, Orinocos e Mississipes da mesma América. (...) E se Júlio César prometia ceder o império a quem lhe mostrasse a fonte do grande Nilo, qual seria o prêmio a quem lhe apontasse a fonte do máximo Amazonas, em cuja comparação aquele se avaliaria pigmeu, ou pequeno regato, e envergonhado, por não poder correr parêlas com este, fugiria, a esconder-se na pequena mãe?”⁹

Apesar da grandeza e das promessas de riqueza, o rio permanece desconhecido. Tão vasta e fértil região não tivera, ainda, curiosos que a descobrissem. A cobiça do ouro e o amor às riquezas, *“maior incitamento dos homens para as maiores empresas, e mais árduas navegações”*, motivou a primeira expedição pelo rio, aquela capitaneada por Gonzalo Pizarro. João Daniel

⁹*Id. ibid*, vol. I, p. 41.

conta que a expedição saiu de Quito em busca do lendário Lago Dourado - onde estaria fundada a cidade de Manoa, toda fabricada de ouro -, mas só encontrou miséria em lugar de riqueza¹⁰. O nome Amazonas, aliás, foi dado pela tropa de Pizarro, que teria encontrado, na altura do Rio Trombetas, as também lendárias Amazonas de Virgílio¹¹.

*Os muitos braços desse gigante mitológico, isto é, seus afluentes, são descritos tão pormenorizadamente quanto permite a memória de Daniel, memória do que viu, mas, sobretudo, do que leu a respeito*¹².

O Amazonas era localizado na zona tórrida; em compensação, Deus havia temperado os calores da região com uma benigna atmosfera, com ventos constantes e uma tal quantidade e qualidade de águas que lhe permitiam “*estar sempre em uma contínua e perpétua primavera*”¹³.

Ditas a condições gerais do clima, seguem as descrições das “*cousas notáveis*”, *milagres* que faziam parte do conjunto de lendas e mitos que o imaginário sobre a região sustentava¹⁴.

A imensidão de águas era responsável também pela abundância de animais, pois o Amazonas, assim como é o mais caudaloso nas águas, também o é nos peixes e na caça. Anfíbios, peixes, aves e animais terrestres são descritos segundo sua espécie, seus hábitos e sua utilidade. Na fauna amazônica, como mandava a tradição dos relatos de viagens, tinha lugar também para os seres mitológicos, como harpias e homens-marinhos.

¹⁰ *Id. ibid*, pp. 45-6.

¹¹ *Id. ibid*, p. 49.

¹² *Id. ibid*, pp. 51-69.

¹³ *Id. ibid*, p.78.

¹⁴ *Id. ibid*, p. 87.

Tendo dado notícia do rio e de suas maravilhas, o segundo passo seria, então, dar notícia dos *índios seus habitantes, da sua lei, vida, polícia, e costumes*¹⁵, bem como das povoações de europeus, portugueses e espanhóis, e das missões nele fundadas.

O autor adverte já de início que os naturais do rio Amazonas são gente como as mais da Europa, menos nas cores. Segundo Daniel, muitos, afirmando que os indígenas não eram gente, cometiam contra eles atrozes crimes, inclusive o abuso lascivo do sexo feminino. Ora, se eles fossem humanos, teriam estes de admitir serem homicidas, porém, se de fato fossem “*apenas arremedos de gente (...), uma espécie de monstros, e na realidade geração de macacos com visos de natureza humana*”¹⁶, cometiam, então, o nefando pecado da bestialidade, para o qual o castigo era ainda maior. Veja que seu argumento é mais um exercício de retórica que uma defesa direta em favor da humanidade do indígena.

Sobre a origem do homem americano, João Daniel serve-se de outros autores, como o Pe. Gumilla e Acosta; todavia, ele não fecha a questão. Sobre seu modo de vida, relata o jesuíta que os índios viviam em grupos e respondiam a um superior. Contudo, pouco diferiam dos bichos e das feras do mato, pois eram criados à *lei da natureza*, isto é, sem Estado; com exceção da nação inca do Peru, “*que vivia com economia e governo de baixo de uma só cabeça com lei more monarchico [de maneira monárquica]*”¹⁷. O desprezo pelas riquezas e pelos bens do mundo, ora é exaltada, ora condenada, pois se, por um lado, indica um estado

¹⁵ *Id. ibid*, p. 263.

¹⁶ *Id. ibid*, p. 263.

¹⁷ *Id. ibid*, p. 269.

de inocência, por outro é sinal da pouca civilidade dos habitantes da região¹⁸. Os índios não possuíam escrita, tampouco se utilizavam do ferro, mas a necessidade, “*que é a mestra dos ignorantes, os havia ensinado a acender o fogo por meio do atrito*”¹⁹.

Os indígenas, embora estivessem isentos do vício da ambição, possuíam muitos outros, entre os quais se destacam os da carne, as bebedeiras e o *mais brutal e ferino vício, e o mais bárbaro e abominável abuso que têm não todas, mas algumas nações de índios do Amazonas, que é o comerem carne humana (...)*²⁰. Concorrem para seus vícios o clima quente, o exemplo dos pais, a ignorância de Deus, a falta de leis e a natureza corrupta²¹. Os índios também são descritos como ingratos e acusados de, deliberadamente, manter para si o grande conhecimento que têm dos segredos da natureza como os venenos, antídotos e remédios²². Em outras passagens, aparecem como corajosos e fortes guerreiros, que bem comandados formariam um exército imbatível²³.

Quanto à religião, eram idólatras, e os missionários tinham muita dificuldade para cultivar os índios mansos, já conversos. Diz João Daniel que neles a fé é como se fosse morta e somente com o muito zelo do missionário é que há de custosamente reavivar-se. Os missionários deveriam, pois, “*ser como amorosos pais, dando-lhes com uma mão o pão, e com a outra o pau, socorrendo-os com caridade, e corrigindo-lhes com prudência (...)*”²⁴. E ainda sobre a religião dos

¹⁸ *Idem*, p. 275.

¹⁹ *Id. ibid*, p. 279.

²⁰ *Id. ibid*, p. 305.

²¹ *Id. ibid*, p. 282.

²² *Id. ibid*, p. 295.

²³ *Id. ibid*, p. 317-318.

²⁴ *Id. ibid*, p. 335.

índios, João Daniel dedica um capítulo aos seus ritos “idolátricos” e à figura do pajé.

Contudo, se por um lado, os índios são idólatras na religião, rústicos e selvagens nos costumes, por outro, com um pouco de instrução demonstram grande habilidade e aptidão pra todas as *artes e ofícios da república*, podendo tornar-se insignes pintores, escultores, ferreiros e oficiais de todos os ofícios²⁵. O grande senão, porém, é sua co-natural preguiça e falta de curiosidade, daí a necessidade de alguém que os mande trabalhar; do contrário, ficariam ociosos todo o dia²⁶.

Depois de dar notícia dos índios em geral, Daniel propõe-se a tratar de algumas nações em particular, e, para ele, a nação inca é digna do primeiro lugar porque é a mais culta, polida e política de todo o Amazonas, com leis civis, economia e polícia, como os reinos bem regidos do mundo²⁷.

A terceira parte “*Dá notícia da sua muita riqueza nas suas minas, nos seus muitos e preciosos haveres e na muita fertilidade das suas margens*”²⁸ está dividida em seis tratados. O primeiro, no qual o autor trata dos metais preciosos, é o caderno de que Lousada adverte a falta. Recentemente, porém, foi encontrada uma cópia dos originais faltantes entre os documentos do Arquivo Ultramarino de Lisboa (AHU), disponibilizados em cópias digitalizadas pelo *Projeto Resgate*²⁹. Foram, então, publicados na Revista do Instituto de Estudos Brasileiros, com

²⁵ *Id. ibid*, p. 341.

²⁶ *Id. ibid*, p. 342.

²⁷ *Id. ibid*, p. 353-356.

²⁸ *Id. ibid*, p. 403.

²⁹ Cf. Projeto Resgate de Documentação Histórica “Barão do Rio Branco”, *Manuscritos avulsos relativos ao Pará existentes no Arquivo Histórico Ultramarino* (Lisboa), no período de 1616-1833, doc. 3478.

comentário de Antônio Porro³⁰. Embora no verbete do *Projeto* conste “autor não identificado”, Porro explica que se sabe da autoria de João Daniel pelo menos desde 1820, quando foi publicada pela Imprensa Régia a Quinta Parte, além do que, o título do verbete e os primeiros parágrafos do documento são literalmente fiéis ao manuscrito. O documento do AHU, porém, é uma cópia em formato e caligrafia diferentes dos originais³¹.

Quanto ao conteúdo, João Daniel, já no primeiro parágrafo adverte que, ainda que haja na região toda espécie de minerais preciosos, sua principal riqueza consiste em ser fértil o seu terreno e em ter abundância de víveres.

O segundo tratado versa sobre a agricultura, que em todo o Estado do Amazonas é pouco desenvolvida, com exceção do reino de Quito, onde já se lavra a terra como na Europa. Essa situação, no entanto, se deve à incúria e preguiça dos moradores. No Amazonas não se usam o arado, a enxada ou mais instrumentos da agricultura, nem se prepara a terra; ainda assim as safras são abundantes, e os frutos, os mais galantes e saborosos. A terra é especialmente boa para os milhos, que ali são usados apenas para as galinhas³². E também o arroz se adapta muito bem, sobretudo na vazante dos rios e lagos.

Os frutos e as hortaliças são também excelentes. O ananás, por sua majestosa figura e seu gosto delicioso. A banana, que poderia ter sido a fruta proibida no Paraíso. A manga, a jaca, a mangaba, o beribá, o mamão, o abacate,

³⁰ Porro, Antônio. “Um ‘tesouro’ redescoberto: os capítulos inéditos da Amazônia da João Daniel”. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*. São Paulo: Editora 34, n. 43, set/2006, pp. 127-147.

³¹ *Idem*, p. 128-9.

³² Daniel, João. *op. cit.*, vol. I, p. 423.

as goiabas, o jutaí, o ingá, a pitomba, o jenipapo, a laranja, o maracujá. E as uvas e os figos, se não fosse pela incúria dos moradores, haveria em abundância.

Depois das frutas, vêm as madeiras. Aqui também, Daniel segue descrevendo e explicando o nome pelo qual é conhecida, a forma, as cores e os usos. São as qualidades de cada uma e a utilidade que as coloca no rol dos *tesouros* do Amazonas. Já quanto às ervas medicinais, diz que são tantas que pode fazer multiplicados herbários e que são raros os cidadãos ou missionários que não tenham manuscritos de ervas e plantas particulares³³. Diz também que se dedicará a escrever uma obra apenas com esse argumento, um *Tesouro Medicinal*.

O tratado quarto, com apenas um capítulo, ocupa-se apenas das palmeiras. Já o quinto, dedicado ao principal tesouro do Amazonas, traz elencos da multidão, variedade e preciosidade de seus haveres em ordem alfabética. São diversos tipos de produtos, especiarias como cravo, canela, anis, pimenta, baunilha; produtos como açúcar, arroz, algodão, cacau, tabaco, guaraná; azeites; bálsamos; chás; animais; leites; ervas, as pedras nefríticas, chamadas pelos índios “muiraquitãs”; muitos outros tipos de pedras; purgantes; incensos, pérolas. Produtos com maior ou menor valor comercial, mas todos de grande estima pelos europeus.

O último tratado encontra-se incompleto e ocupa-se das tintas.

A Quarta Parte, sem título, é uma análise da situação em que se encontrava a colônia, e trata da “*maestria e indústria com que índios e europeus se utilizam dos seus haveres, na agricultura dos campos, no benefício das terras e*

³³

Id. ibid, p. 505.

na colheita dos gêneros”³⁴. A economia da região é sustentada pelo trabalho escravo dos indígenas, o que é severamente criticado por João Daniel.

A base da alimentação na região é a mandioca, cujo cultivo é feito à moda nativa, por meio da *coivara* (queima-se o terreno para depois plantar). A mandioca exaure rapidamente o solo, obrigando os moradores a mudarem-se constantemente, não favorecendo a criação de bens de raiz; além disso, a espera da safra é longa e nem sempre garantida. É uma cultura que tem grande demanda de mão-de-obra para um resultado modesto. João Daniel condena severamente a atitude dos colonos que, em vez de civilizar o índio, ensinando-lhes melhores métodos, acomodam-se aos seus costumes. São os nativos que pescam, caçam, fabricam as canoas, buscam as *drogas do sertão* e fazem os serviços domésticos, conhecem os remédios e os segredos da floresta. No Grão-Pará, “só são ricos os que tem escravos”³⁵, mas a escravidão só é uma necessidade por conta da rusticidade dos métodos.

O jesuíta também descreve o modo como se transportam os produtos, lamenta a falta de transportes e mercados públicos, que facilitariam a circulação das mercadorias no interior da região, os engenhos de açúcar, as feitorias de aguardentes, os métodos de pastoreio e de pesca, fabricação de louça e cerâmica. Dedicar um tratado na versão mais extensa da Parte Quinta às missões portuguesas e espanholas na região.

Os principais fatores que impedem o florescimento da região são a cultura da maniva e o uso da farinha-de-pau, o uso de barcos particulares para o

³⁴ *Id. ibid.*, vol. II, p. 13 .

³⁵ *Id. ibid.*, p. 30.

transporte dos produtos (que requerem um grande cabedal em escravos), o uso dos índios convertidos das missões para o comércio do sertão (que priva o índio da vida sedentária do aldeamento) e o trabalho escravo (que não favorece o desenvolvimento das artes de ofício).

Na Parte Quinta, finalmente, apresenta “*o meio mais útil para extrair as suas riquezas e o modo mais breve para desfrutar os seus haveres para mais breve e facilmente se efetuar a sua povoação e comércio*”³⁶. Finalmente, o jesuíta apresenta seu projeto. Depois de resumir sucintamente os principais problemas do método antigo, o jesuíta passa então a propor o novo, assentado em dois pontos: a substituição do cultivo da mandioca e a implementação de barcos comuns³⁷. Essas duas medidas seriam fundamentais para tornar desnecessário o trabalho escravo e fazer circular a riqueza da região. Mas suas reformas, além de abrangerem a agricultura e a navegação, dizem respeito ainda à pesca, ao povoamento, à extração das drogas do sertão e à fabricação das embarcações. Daniel admite ainda necessidade de reformas nos aldeamentos e nas missões, visto que o modelo antigo pouco havia conseguido fazer relativamente à efetiva civilização dos índios.

2.1 – O Projeto

As reformas propostas por Daniel visavam ao aumento do Estado, que, para o jesuíta, implicava a estabilização das terras, o fomento do comércio interno

³⁶ *Id. ibid*, p. 133.

³⁷ *Id. ibid*, p. 140.

e o fim da escravidão indígena. Na sociedade idealizada pelo jesuíta, o Estado promoveria as condições para que cada morador pudesse suprir suas necessidades com seu próprio trabalho.

As causas da miséria da região eram os métodos adotados por índios e colonos, que, diante de uma natureza abundante e generosa, não eram capazes de dominar o meio natural extraindo dele a potencial riqueza que oferecia. O principal costume condenado pelo autor é o uso da farinha-de-pau, que é feita de mandioca, como a base da alimentação da população.

A agricultura é considerada por João Daniel a atividade central da *boa economia*, justamente por tornar estáveis as terras. Os moradores do Vale Amazônico, *onde as searas são tão imensas, e a fertilidade não tem semelhante em todo o mundo*³⁸, têm uma enorme vantagem em relação aos europeus, mas a desperdiçam plantando mandioca, que, com todos os contratempos, concorre apenas para a miséria de seus habitantes. A primeira providência a ser tomada seria, pois, desterrar por uma vez a mandioca e a farinha-de-pau, substituindo-a pela cultura de grãos como trigo, milho e arroz. Além disso, sugere, no lugar do método tradicional da coivara para limpar os terrenos, aquele utilizado pelos índios baré, índios bravos ainda, que não derrubam as árvores, apenas limpam por baixo das árvores grandes e ateam fogo por baixo. O fogo não se espalha mais que o necessário graças à umidade da floresta.

O transporte é outra preocupação de João Daniel, pois a forma como ordinariamente se navega no Amazonas, com barcos particulares, demanda grande quantidade de índios remadores para equipar as canoas. Está é uma

³⁸*Id. ibid*, p. 191.

grave falta de economia, já que os rios são as estradas daquele Estado. Falta esta que é causada pela incúria dos magistrados, que não implementam uma política pública de transporte, obrigando os moradores a terem seus próprios barcos e escravos para os equipar. E quando é o governo que necessita equipar canoas para alguma diligência, manda buscar índios nos aldeamentos. Por isso, ainda que a mão-de-obra escrava fosse dispensável em outras atividades, para remar as canoas será sempre necessária até que se coloque a disposição dos moradores os *barcos públicos*. Sem eles, somente os ricos são servidos de barcos, e ainda assim com o prejuízo de outras atividades, pois têm de tirar seus escravos de outros trabalhos para remar. Além disso, os mineiros têm dificuldades podem transportar suas riquezas e as missões ficam despovoadas, pois seus índios são sempre solicitados. Outra conseqüência ainda é o desabastecimento das cidades, pois acontece muitas vezes de seus moradores terem como pagar, mas não como conseguir o que precisam, enquanto nos sítios perdem-se as frutas e os haveres.

Por tudo isso, para o aumento do Estado, são necessários barcos públicos, seja para os novos povoadores, seja para os antigos e para todo o bem comum. João Daniel diz que deveria haver no Amazonas de dois a quatro barcos de carreira, ou de passagem, que fariam viagens regulares, parando nas povoações e nas missões. Desse modo, se estabeleceria uma comunicação regular em todo o Estado, e inclusive com o Mato Grosso, o que seria de muita serventia para os mineiros, para o transporte de gado e para as autoridades.

Um outro grave problema que enfrentam os moradores do Amazonas é a falta de feiras e mercados. Mesmo quem tem dinheiro, não tem onde comprar. Para o jesuíta são as feiras e os mercados que fazem as povoações fartas e as

idades ricas. Normalmente as pessoas têm de ir nos sítios negociar diretamente o que precisam, e quem não tem condições de fazer isso padece a sua miséria. Entretanto, com os barcos de carreira a situação seria diferente, pois ter como transportar os produtos é a primeira condição para a criação de feiras e mercados. João Daniel diz que quando o Amazonas crescer vai ter um grande fluxo de navios, mas por enquanto tem que superar algumas dificuldades.

Os barcos pequenos podem ser de responsabilidade dos próprios senhores de escravos, que teriam um bom lucro com isso. Mas os barcos de carreira que são maiores e precisam de muitos remeiros, deveriam ser por conta dos magistrados *“como um dos principais empregos do bem comum”*, e, para a equipagem deles, poder-se-ia usar criminosos, ou, uma opção melhor, índios libertos, pagando-lhes a jornada.

O Amazonas produz espontaneamente grandes riquezas, as chamadas *drogas do sertão*, as quais já haviam sido descritas na Parte Terceira. João Daniel, então, no Tratado Terceiro da Parte Quinta, apresenta um meio *“mais suave, e mais prudencial e econômico de as cultivar e fazer hortenses com mais utilidade dos moradores, com mais conveniências do público, com mais aumento do estado”*.³⁹

Aqui também João Daniel inicia seu argumento demonstrando os inconvenientes do antigo método, e o primeiro deles é que os gastos para se equipar uma canoa são enormes, assim como a incerteza do lucro, pois dependem de muitas contingências: fuga dos índios, doenças, de não serem assaltados por índios bravos, além do perigo de naufrágios e acidentes. Outro

³⁹ *Id. ibid*, p. 239.

grande inconveniente é a perturbação dos missionários e o desassossego das missões, porque os pedidos são muitos e nem sempre há índios disponíveis. As missões são o nervo daquele estado, segundo a economia até agora praticada, e as repartições dos índios nas canoas destrói, pois, o seu nervo.

João Daniel defende o papel fundamental do trabalho missionário na conversão e civilização dos índios, que são os *pés e mãos dos europeus*. São eles os que cultivam a terra, os que remam as canoas, os que extraem dos matos as riquezas, os que fazem as pescarias. Os índios são os práticos e pilotos da navegação, sem eles não se podem roçar as matas nem penetrar os centros, nem mesmo subjugar os levantados. E da mesma forma que deles dependem os brancos, assim também os missionários, porque é com eles e por meio deles que se praticam as nações bárbaras e se fazem os descimentos. Por isso as canoas tanto concorrem para a pobreza do estado, pois que, retirando os índios, ficam os moradores sem quem os socorra nos trabalhos. Além disso, muitas vezes são as missões que provêem de víveres e de farinha as cidades. Por causa da esperança de lucro com as canoas do sertão, se deixa de cultivar a terra. E o pior é que só quem pode, quem sabe lucrar com elas são os ricos, pois os pobres não têm condições de mandar subir uma canoa.

No lugar das *canoas do sertão*, como são chamadas as expedições para a extração das drogas, melhor seria que os moradores fizessem hortenses as riquezas dos sertões, com seus escravos, se os tiver, ou eles mesmos. Ou ainda, que se dedicassem, como de costume, ao cultivo da maniva e da farinha-de-pau, ou, o que seria melhor, a cultura das searas da Europa. E como as terras são ótimas, seguramente todas aquelas riquezas que espontaneamente se criam nos

matos, dariam muito mais cultivadas, com a vantagem de que qualquer um pode plantar, pois terras não faltam a ninguém, já a equipagem das canoas do sertão é privilégio de poucos.

E se é mesmo necessário que se repartam os índios das missões, é melhor que eles sejam destinados aos roçados que às canoas, pois são necessários muito menos índios pra roçar que para equipar uma canoa: os gastos são menores e o tempo que eles ficam fora também é menor (dependendo da seara, uns três meses, enquanto nas canoas levam seis ou sete).

A natureza também oferece abundância de pescado, que também é desperdiçado em razão da má economia. Essa também é uma atividade que depende completamente dos particulares. Cada um deve prover de peixe a sua casa, e para isso são necessários escravos. João Daniel, a esse respeito, propõe, então, duas medidas: a criação de pesqueiros públicos, cujo produto seria destinado aos mercados públicos que também precisam ser criados, e a instalação de tanques em algumas povoações, que serviriam de viveiros para peixes e tartarugas.

Daniel também acredita ser necessário povoar o Vale Amazônico com povoações de brancos e europeus. E o primeiro modo é com índios das missões, que, uma vez livres da repartição para as canoas do sertão, poderia cada uma tomar a sua conta o erigir uma povoação de brancos, ou para brancos europeus, e os índios, depois de feito esse serviço, ficariam isentos de qualquer trabalho posterior. Como esse sistema, em um só ano pode-se ter tantas povoações no Amazonas quantas são as missões. Não que os índios tenham a obrigação de servir aos brancos, mas diante da violência a que são submetidos, melhor seria se

fizessem esse serviço, porque depois as missões se veriam desobrigadas da repartição dos índios, e o Estado se veria rapidamente aumentado.

Os índios das missões ficariam encarregados de prover de víveres os colonos recém-chegados até que chegasse o tempo da primeira safra; eles também roçariam o terreno para o primeiro plantio. Para os índios, isso representaria menos trabalho que o das canoas do sertão, e os europeus, já com as terras lavradas, continuariam o trabalho sem precisar mais da mão-de-obra indígena⁴⁰.

Outro modo é conceder licenças e privilégios aos particulares que queiram ser fundadores de alguma povoação, pois as povoações, feitas por particulares ou por magistrados, todas redundam em aumento do Estado, e *bem comum*. Mas é muito importante que fundem as povoações naquela “*tão rica, e nobre porção de terra, que povoada serão o mais rico império do mundo, poderá enriquecer a toda a Europa*”⁴¹. E existem muitos moradores ricos que poderiam empregar cabedais para erigir alguma vila.

Os primeiros lugares onde se devem erigir povoações são as barras, porque são as portas e entradas dos reinos. Depois, nos rios da banda sul do Amazonas, especialmente da cidade do Pará até o rio Madeira, embora existam algumas pequenas povoações de índios e brancos, e ainda que não haja perigo de que estas terras sejam apossadas por outras potências, convém povoar-lhe os centros para facilitar a comunicação com as minas. As costas e praias da região do Salgado também se encontram despovoadas, do Pará até o Maranhão,

⁴⁰ *Id. ibid*, pp. 389-394.

⁴¹ *Id. ibid*, p. 453ss.

podendo ser facilmente aportadas por piratas, por isso ali também convém erigir povoações, sendo essas áreas das mais fartas de pescados⁴².

E embora o clima e os ares do Amazonas sejam muito sadios, tem havido povoações e paragens doentias, mas isso se deve à falta das providencias necessárias à sua fundação e conservação – como aquelas que têm muitos matos em volta, não permitindo a circulação de ar, ou que não tem fontes nativas, ou as que não beneficiam as águas do Amazonas para beber –, ou por terem sido fundadas em lugares impróprios, como a margem de lagos que não se comunicam com águas vivas dos rios. É preciso escolher paragens que tenham todas as condições necessárias à vida e à saúde humana, por isso têm de ter boas fontes de água para beber, fartura de pescado e devem ser bem descoberta e exposta aos ventos.

Como já foi apontado anteriormente, existem duas versões dessa parte, mas que pouco diferem quanto ao conteúdo.

Para cumprir seu intento, João Daniel conta ainda com o engenho humano. Na sexta parte, João Daniel apresenta alguns inventos que tornariam as comunicações na colônia mais fáceis. Divide a explicação em *método especulativo* (explica o que é e para que serve o engenho), *método mecânico* (explica como ele funciona) e *método compendioso* (explica como se usa e suas vantagens). Seus engenhos não foram testados nem experimentados. Os dois primeiros inventos prestam-se a facilitar a navegação. O terceiro, como usar as marés para fazer moto contínuo, e, uma vez de posse desse conhecimento, é possível construir fábricas de moer grãos e engenhos de açúcar e de madeira. Explica ainda um

⁴² *Id. ibid*, pp. 401-5.

engenho de madeira portátil, muito útil, sobretudo para auxiliar os colonos na entrada dos matos virgens.

João Daniel, embora por vezes pareça perder-se na minúcia com que descreve cada assunto, com que relata cada testemunho, em momento algum perde de vista a questão que dá sentido à sua obra: como é possível descobrir e melhor utilizar o imenso tesouro que guarda o rio Amazonas?

Depois de haver demonstrado a enorme potencialidade da região com o inventário dos produtos comercializáveis, João Daniel analisa a situação em que se encontrava a colônia, a maneira como colonos e naturais se utilizavam das riquezas, e até que ponto a empresa colonial havia sido bem-sucedida - e a situação não era animadora. A miséria em que viviam seus habitantes era prova de que os modelos de ocupação e exploração adotados não proporcionavam a opulência prometida pelo grande e fértil Amazonas. A pouca prosperidade da colônia devia-se, segundo Daniel, à acomodação dos moradores aos métodos indígenas de agricultura, navegação e extração das *drogas do sertão*; ao trabalho escravo, que não favorecia a livre iniciativa e o desenvolvimento dos ofícios; e à incompetência do Estado em promover o *bem comum*. Em outras palavras, a questão principal de Daniel é: como transformar as riquezas em *bem comum*?

Feito o diagnóstico, o jesuíta propõe soluções. Muito pragmático, ele não está interessado em discutir questões teóricas, sejam científicas sejam teológicas. Duas idéias são centrais no projeto de Daniel: a superação do *estado de natureza*, por meio do desenvolvimento das artes de ofício; e uma política de Estado que favorecesse a circulação da riqueza em prol do *bem comum*. Suas propostas, então, visam a esse duplo objetivo e, para atingi-lo, o jesuíta conta as qualidades

naturais da região e a *experiência*, que serve de guia para a escolha da melhor maneira de agir.

2.2 – O *Tesouro* e seu tempo

A vida e os escritos de João Daniel não podem ser pensados fora do contexto de implementação das reformas pombalinas na Amazônia. A nomeação de Francisco Xavier de Mendonça Furtado, meio irmão e homem de confiança do Marquês de Pombal, como Governador Geral do Estado do Grão-Pará e Maranhão não se deu à toa. Ela indica a importância que a região adquirira para a Coroa nesse período. Nas ordens que recebeu, Mendonça Furtado foi orientado a garantir liberdade aos indígenas, estruturar a administração laica nos aldeamentos, destituindo os religiosos do poder temporal, promover a agricultura, criar uma Companhia de Comércio, reconhecer as potencialidades do território, regulamentar a arrecadação dos dízimos⁴³.

Em meados do século XVIII, Portugal enfrentava uma grave crise econômica com a diminuição do fluxo aurífero e o endividamento externo. Ao assumir o trono, em 1750, D. José I nomeou para o cargo de *Ministro das Relações Exteriores e Guerra* Sebastião José de Carvalho e Mello, então Conde de Oeiras e que mais tarde receberia o título de Marquês de Pombal. A partir daí o reino passa por um amplo processo de reformas inspiradas no ideário ilustrado.

⁴³ Farage, Nádia. *As Muralhas do Sertão – os povos indígenas no Rio Branco e a colonização*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990, pp. 34-8.

Pombal fazia parte de uma casta de intelectuais que, educados no exterior, pretendiam "arejar" e "modernizar" Portugal. Exercera funções diplomáticas em Viena e Londres, onde se dedicou com afinco ao estudo das práticas mercantilistas e das relações comerciais portuguesas. Ele estava convencido de que a causa da decadência de Portugal devia-se, no plano econômico, às várias concessões que o país fora obrigado a fazer à Inglaterra, e, no plano político, ao controle ideológico exercido pela Igreja, principalmente pela Companhia de Jesus⁴⁴. Suas reformas objetivavam secularizar o Estado, diminuindo o poder da Igreja na administração do reino, e fortalecer a economia, por meio do estreitamento de práticas mercantilistas.

No que se refere ao Grão-Pará e Maranhão, o interesse da Coroa pela região havia crescido depois da assinatura do *Tratado de Madri*, em 1750, pouco antes da ascensão de D. José ao trono. O tratado estabelecia as fronteiras entre as colônias portuguesas e espanholas na América. Portugal perdera possessões ao sul, mas garantia o Vale Amazônico. A colonização da região, porém, comparada ao modelo colonial implantado em outras regiões da América Portuguesa, apresentava peculiaridades.

E aqui se inscreve um debate historiográfico fundamental para que se entenda o alcance da obra de João Daniel.

Tradicionalmente, a historiografia coloca a reforma pombalina como um marco divisor na história da colonização da Amazônia. O Reformismo Ilustrado Português marcaria um tempo de intensos conflitos com as ordens religiosas

⁴⁴ Castro, A. *As Doutrinas econômicas em Portugal na expansão e decadência (séc. XVI a XVIII)*. Lisboa: Instituto de Cultura Portuguesa, pp. 108-113.

(fundamentalmente com a Companhia de Jesus) e teria introduzido na política colonial as idéias civilização do indígena por meio do trabalho livre, do desenvolvimento da agricultura e do comércio e da racionalização da exploração dos recursos naturais. Em contrapartida, sobre o período anterior, ressalta-se o abandono da região pela metrópole portuguesa, o parco povoamento, a escassez de recursos, a atividade extrativista, o enorme poder das ordens religiosas e os conflitos pela mão-de-obra nativa.

João Lúcio de Azevedo, por exemplo, atesta que, em meados do séc. XVIII, em toda a vasta extensão do território existiam apenas nove povoações de brancos “*dignas desse nome*”, as quais estavam em estado extremo de decadência. A maioria dos colonos vivia longe dos povoados, recolhidos em seus sítios, e as autoridades usavam os índios destinados ao serviço comum nas suas atividades particulares. As aldeias de índios mansos contavam mais de 60; todavia, seus moradores sucumbiam ao contato com os brancos e sob o peso da escravidão. Os índios bravos escondiam-se em sítios recônditos para defender sua liberdade. As epidemias ocorridas entre 1743 e 1750 quase dizimaram a população aldeada. Os colonos eram completamente dependentes da mão-de-obra indígena, e havia uma enorme carestia até dos produtos necessários à subsistência. Não havia moeda corrente; mesmo o comércio externo, feito com duas ou três praças do reino, era feito por meio do escambo direto. Nas transações internas, usava-se algum produto como moeda, na maioria das vezes os panos de algodão⁴⁵.

⁴⁵ Azevedo, João Lúcio. *Os Jesuítas no Grão-Pará - suas missões e a colonização*. Belém: SECULT, 1999, p. 189-212.

Leandro Tocantins, por sua vez, enfatiza o papel da natureza no processo de colonização. As características geográficas tiveram um papel decisivo na escolha do modelo colonial que se implementou na região⁴⁶. Se, por um lado, o autor não constrói, propriamente, a imagem de decadência das povoações, por outro afirma que foram as missões religiosas as principais responsáveis pelo impulso de civilização na Amazônia até meados do século XVIII. A população branca era pequena, e a maioria dos colonos via-se “*seduzida pela aventura do sertão*”.

O trabalho missionário era fundamental porque agrupava os nativos em “*células de povoamento regional*”, de onde eram distribuídos para os variados tipos de serviços: a agricultura, os transportes (como remeiros), os trabalhos urbanos. Dos aldeamentos nasceram quase todas as cidades-sede dos municípios atuais da região. Eles desempenhavam ainda o papel de estabilizador social, pois, uma vez que a atividade principal era a extração das *drogas do sertão*, e estas não favoreciam a fixação na terra, as aldeias constituíam-se os verdadeiros centros de expansão da colonização.

Os conflitos pela mão-de-obra eram a natural consequência da grande importância da organização missionária. Segundo Tocantins, os moradores não queriam ser colonos, mas “*aristocratas dominadores, servidos por numerosa escravaria*”⁴⁷. Diante da recusa dos religiosos em permitir o cativo indígena, o conflito era inevitável. A questão dos aldeamentos, porém, torna-se algo mais complexo quando se leva em consideração que eram núcleos sociais e

⁴⁶ Tocantins, Leandro. *Amazônia: natureza, homem e tempo – uma planificação ecológica*. Rio de Janeiro: Conquista, 1960, p. 33-55.

⁴⁷ *Id. ibid*, p. 49.

econômicos bem organizados, que geravam renda apenas para a Ordem responsável, não pagando dízimo algum à Coroa - por isso, também, era tão importante, no âmbito do reformismo pombalino, o controle sobre os aldeamentos. Na luta com o meio natural, os aldeamentos organizados pelos missionários representavam focos de civilização em meio à brutalidade da natureza. O que nos interessa aqui, entretanto, é que para o autor, até as Reformas Pombalinas, a Coroa portuguesa não havia viabilizado um projeto de civilização secular para a região amazônica.

Ciro Flamarion Cardoso caracteriza a região como uma *área colonial periférica*, pois ali, diferentemente do Nordeste açucareiro, não se desenvolveu uma agricultura do tipo *plantation*, destinada ao mercado externo, tampouco o comércio de escravos conseguiu prosperar. A região estava na periferia do circuito do comércio do Atlântico-Sul. O extrativismo, atividade irregular, não permitia uma acumulação de capitais suficiente para operar uma mudança na economia. Impossibilitados de pagar os altos preços dos escravos africanos, os colonos dependiam da mão-de-obra indígena para todas as atividades. Tudo confirmava a impressão de pobreza, estagnação e abandono. Somente com as reformas pombalinas é que tem início um “ciclo agrícola” na região⁴⁸.

Mesmo trabalhos mais recentes, como o de Nádia Farage, insistem na imagem de uma colonização débil e de caráter extrativista até meados do século XVIII. A autora afirma que, por causa da dificuldade para a implantação de uma economia do tipo *plantation* na região, o extrativismo acabou sobressaindo como

⁴⁸ Cardoso, Ciro F. *Economia e Sociedade em áreas coloniais periféricas*. Rio de Janeiro: Editora Graal, 1984, p. 96-104.

principal atividade econômica, salvo em algumas áreas do Maranhão, onde as condições geográficas favoreciam o cultivo do tabaco e do algodão⁴⁹. Baseando-se no trabalho de Sweet⁵⁰, diz ainda que a população branca manteve-se por muito tempo insignificante, constituindo-se quase que exclusivamente por agentes coloniais. A ausência de uma atividade econômica vultosa e o pouco investimento por parte da metrópole desencorajavam os novos colonos. As disputas pela mão-de-obra indígena faziam o Estado oscilar, ora a favor dos colonos, necessitados de mão-de-obra, ora a favor das ordens religiosas, contrárias ao cativo.

A importância do Vale Amazônico cresceu com a assinatura do Tratado de Madri, em 1750. Para garantir os territórios, era necessário ocupar o máximo possível de terras por meio do assentamento de colonos nas fronteiras. Era necessário, ainda, tirar a região da “*estagnação econômica*” em que se encontrava. As reformas articulavam-se em torno de três objetivos: a criação de uma Companhia de Comércio que regulamentasse o comércio e introduzisse escravos africanos na região; o fim da escravidão indígena; e a destituição do poder temporal dos religiosos nos aldeamentos. A autora, então, segue analisando a implantação dessas reformas pelo recém-nomeado Governador Geral Francisco Xavier de Mendonça Furtado. A liberdade indígena e a longa diatribe contra a Companhia de Jesus recebem atenção especial, em razão da importância estratégica da submissão política das populações nativas. Os indígenas eram os colonos que, assentados, garantiriam o território.

⁴⁹ Farage, Nádia. *op. cit.*, pp. 24-43.

⁵⁰ Sweet, David. *A rich realm of nature destroyed*. Ph.D., University of Wisconsin, 1973, *apud* Farage, Nádia. *Ibid*, p. 24

A importância delegada à questão da administração das aldeias não se deve apenas às disputas pela mão-de-obra, mas a uma certa proposta de projeto colonial. Afinal, colonizar uma área é precisamente isto: submeter as populações nativas e dominar o território. A questão é que, na Amazônia, quem melhor cumpria essa tarefa eram os missionários, principalmente os jesuítas.

Não se trata aqui de refutar o que diz a bibliografia. De fato, as reformas empreendidas pelo ministério pombalino na Amazônia inauguraram uma nova fase no processo de colonização da região, e os conflitos com a Companhia de Jesus tiveram enorme relevância política nesse contexto. Trata-se, entretanto, de tentar, diante desse quadro historiográfico, propor uma chave para a leitura e análise do texto de João Daniel, personagem tão imbricado nas contendas do período.

João Daniel redigiu tão extensa obra enquanto esteve preso. Apesar da escassez de papel, escreveu de memória, sem acesso a livros nem apontamentos (contando, porém, com o testemunho de outros missionários que se encontravam na mesma situação), uma obra com forte caráter político-econômico. Uma questão fundamental, então, me parece ser esta: qual o sentido político que assume o *Tesouro* nesse contexto?

No final da sexta parte, na última página de seu manuscrito, à guisa de conclusão, João Daniel escreve um parágrafo que talvez ajude a compreender a questão. Ele diz:

“A matéria em seis partes: na 1ª. dou notícia geográfica do rio Amazonas; na 2ª. descrevo os índios seus habitantes, sua lei, vida, e costumes; na 3ª. dou notícias da grande fertilidade, e riqueza das suas terras, e matas; na 4ª. aponto o modo de agricultura que usam seus habitantes; na 5ª finalmente e 6ª., que são as principais, dou naquela um ótimo meio, ou método de se poder melhor,

*e com brevidade povoar, e desfrutar, que é o principal empenho destes senhores e nestes tempos, e nesta dou um curioso método de se poder comunicar, e navegar aquele rio com muita facilidade (...)*⁵¹.

A importância da leitura e análise do *Tesouro* deve-se, primeiramente, a sua envergadura, abrangente e sistemática. Ele trata de um amplo leque de assuntos relativos à Amazônia nos séculos XVII e XVIII: natureza, cultura, história, economia, política. Além disso, é uma obra singular no que diz respeito às condições objetivas de produção e conservação. Embora só tenha sido publicada integralmente quase dois séculos após a morte do autor, poucos escritos de jesuítas presos em Portugal no período pombalino sobreviveram até hoje⁵² e pouco se sabe dos caminhos que percorreu até chegar ao acervo da Real Biblioteca e da Biblioteca de Évora⁵³.

Mas é no âmbito das reformas pombalinas que é possível compreender o sentido político do *Tesouro*. Se *povoar e desfrutar* o Rio Amazonas era o principal empenho “daqueles senhores”, “naqueles tempos”, João Daniel, que se encontrava encerrado nos cárceres por conta desse “*empenho*”, insere-se no debate sobre as reformas, apresentando um projeto alternativo para fazer prosperar a colônia.

Ora, considerando o quadro acima traçado pela historiografia, não é difícil reconhecer nos escritos de João Daniel uma certa defesa do trabalho missionário.

⁵¹ Daniel, João. *op. cit.*, vol. II, p. 622.

⁵² Uma outra obra produzida em condições semelhantes são as memórias de Anselmo do Eckart, mas que têm um caráter confessional, bastante diferente do *Tesouro* de João Daniel. Depois que saiu da prisão, Eckart voltou para a Alemanha, onde publicou seus escritos. Cf. (em português) Eckart, Anselm. *Memórias de um Jesuíta prisioneiro de Pombal*. Braga/São Paulo: Livraria A.I/Edições Loyola, 1987.

⁵³ Sobre isso, ver a nota explicativa de Wilson Lousada na primeira edição do *Tesouro*.

O *Tesouro* tem dois momentos: um primeiro, no qual dá notícia e analisa a realidade colonial, e um segundo, no qual propõe mudanças. João Daniel concorda que mudanças eram necessárias para melhorar as condições de vida dos colonos; mas, no seu diagnóstico, as causas da miséria na região de modo algum diziam respeito ao trabalho missionário. Pelo contrário, era “*pelas contínuas lições dos missionários se têm feito homens e cristãos; porque para fazer cristãos é necessário primeiro faze-los homens (...)*”⁵⁴. E embora o autor dedique algum espaço para tratar especificamente das missões, as propostas do jesuíta visam à sociedade laica.

Essa chave de leitura, se por um lado explica a opção por uma obra de viabilização econômica (demonstrando, assim, que o trabalho missionário não é incompatível com a prosperidade da colônia), não encerra a questão do sentido político da obra, pois há, ainda, que se levar ainda em consideração a “*experiência colonial*” de João Daniel.

Rafael Chambouleyron, em sua tese de doutorado, propõe-se a analisar as políticas coloniais para o desenvolvimento do Estado do Maranhão e Grão-Pará entre 1640-1706. Seu objetivo principal é tentar compreender a dinâmica interna da sociedade e da economia da região, considerada “periférica” no Império Português⁵⁵. Para Chambouleyron, entretanto, reconhecer seu relativo isolamento, quando comparada a outras partes do Império, não implicava o seu abandono da região pela Coroa portuguesa. Ao contrário da interpretação corrente, afirma que a Coroa interveio sistematicamente na região nesse período, e que foi a própria

⁵⁴ Daniel, João. *op. cit.*, vol. II, pp. 145-6.

⁵⁵ Chambouleyron, Rafael. *Portuguese colonization of the Amazon region, 1640-1706*. Ph. D., University of Cambridge. 2005.

experiência colonial portuguesa na região que determinou os caminhos de seu desenvolvimento e sua ocupação. Por ele, é justamente o relativo isolamento dessa área que permite a compreensão de uma lógica interna própria de ocupação e colonização, que se desenvolveu de forma diferente das partes mais centrais do Império Português. “O Maranhão não era uma experiência colonial parcial ou abortiva, quando comparada a outras partes mais 'bem-sucedidas' do Império. (...) Mais que periférica, o Estado do Maranhão era simplesmente diferente”⁵⁶. E seu objetivo, então, é tentar explicar por que era diferente.

Um dos pontos centrais de seu estudo é a análise da percepção que os portugueses tinham do Estado do Maranhão e Grão-Pará no século XVII. O autor ressalta que os trabalhos historiográficos que se debruçaram sobre essa questão ocuparam-se, sobretudo, da *literatura de viagens* ou de textos de grandes autores, como Frei Gaspar de Carvajal, Antônio Vieira, Samuel Friz, Alexandre Rodrigues Ferreira. Todavia, o constante intercâmbio de informação com as colônias sempre foi um dos pilares da política colonial lusitana, principalmente depois de 1640, com a instituição do Conselho Ultramarino. Era com base nessas informações que a metrópole norteava suas decisões a respeito da conquista e da ocupação do território. Sua análise, portanto, privilegia textos, a maioria não publicados, redigidos por colonos, clérigos e autoridades, isto é, portugueses com “experiência colonial”. São cartas, notícias, queixas, crônicas, descrições, informações, petições e relatórios oficiais que informam sobre diversos aspectos da realidade da colônia. Constata-se nesses escritos a existência, desde o séc. XVII, de um esforço de reflexão sobre as potencialidades da região amazônica e os melhores

⁵⁶

Idem, p. 75.

caminhos para sua colonização, o que normalmente é apontado pela historiografia como uma característica dos escritos de cunho ilustrado do séc. XVIII⁵⁷.

Embora Chambouleyron trate de um outro período e ocupe-se de aspectos econômicos e sociais do Maranhão e Grão-Pará, seu trabalho nos dá uma importante pista para a compreensão do texto de João Daniel. Sem dúvida, para apreender o sentido político da obra, é necessário considerar o *Tesouro* mediante as reformas pombalinas. Todavia, é no rol dessa tradição de reflexão dos agentes coloniais acerca dos caminhos para colonizar a região que o sentido se completa.

No âmbito dos conflitos gerados pelo *Reformismo Pombalino*, João Daniel encontrou as condições (objetivas e subjetivas) para elaborar seu projeto de reformas.

⁵⁷*Id. ibid* pp. 74-111.

3 – O TESOURO ESCONDIDO NO AMAZONAS

Como bem colocou Robert Lenoble, *natureza* é desses termos que designam uma idéia tão geral que, embora seu significado pareça bastante óbvio quando usado, quando debruçamo-nos sobre ele para uma reflexão mais aprofundada o termo revela-se bastante complexo e até obscuro.⁵⁸

Essa indeterminação de significado acontece coem aquelas idéias fundamentais que expressam a visão que a humanidade tem de si mesma e do seu lugar no mundo. Assim, como demonstrou Reymond Williams, o termo *natureza* guarda, sob a aparente continuidade nominal, uma complexa e fluida rede de relações históricas, que refletem mudanças radicais na experiência de uma sociedade, que, no entanto, por vezes passam despercebidas⁵⁹. Por isso, mais do que precisar seu significado, é profícuo desvendar o emaranhado cultural específico em que o termo aparece, porque a noção de *natureza* está profundamente ligada à noção de *civilização*. E no período em que João Daniel está escrevendo sua obra, então, (meados do século XVIII) o termo estava mesmo

⁵⁸ Lenoble, Robert. *História da Idéia de Natureza*. Lisboa: Edições 70, s/d, pp. 15-22.

⁵⁹ Williams, Raymond. *Problems in materialism and culture: selected essays*. Londres: Verso, 1980, pp. 67-85.

em voga. Como escreveu Starobinski: *“Natureza: a palavra tem mil faces, recebe todas as acepções. Quem quer ter razão no séc. XVIII invoca a Natureza, põe a Natureza a seu lado... Trata-se do mundo material? Do conjunto das coisas criadas? Do ‘sistema dos objetos dados no seio do mundo’? O século tem dela uma nova consciência. Os físicos, os geômetras, os filósofos da idade barroca ganharam seu combate”*.⁶⁰

Para Pedro Calafate, o sucesso do termo no léxico setecentista deve-se justamente a esse grau de indeterminação, que possibilitava uma quase unanimidade de adesões. Preocupado em explicar especificamente a Idéia de Natureza no contexto português do séc. XVIII, o autor afirma que *“o prestígio do termo repousa sobre um acordo precário”* em torno de acepções fundamentalmente aristotélicas e tomistas, integrada agora em contextos filosóficos compósitos, referindo-se *a origem, fundamento, essência, princípio, universalidade, ordem e finalidade*⁶¹.

No texto de João Daniel, o termo *natureza* aparece pela primeira vez somente no capítulo 10. Depois de dar notícias sobre o rio e seus afluentes, sobre a origem de seu nome e de especulações sobre o fenômeno da pororoca, o autor põe-se a tratar de *“algumas cousas notáveis do rio Amazonas”* (é o título do capítulo). Diz o seguinte:

“(...) não é meu intento tratar neste capítulo das muitas riquezas do Amazonas (...); porque essa matéria fica reservada para uma outra parte,

⁶⁰ Starobinski, Jean. *A Invenção da Liberdade*. São Paulo: Edusp, 1994, p. 133.

⁶¹ Calafate, Pedro. *A Idéia de Natureza no séc. XVIII em Portugal*. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1994, pp. 8-15.

quando falaremos dos seus muitos, e preciosos gêneros. Por ora o que aqui só tocarei são algumas cousas, que nele se admiram mais como milagres da natureza do que como indústria dos homens.*⁶²

O termo *natureza*, então, aparece pela primeira vez associado a *milagres* e em oposição à *indústria dos homens*. Essas coisas notáveis às quais Daniel se refere são coisas extraordinárias e que já fazem parte do imaginário sobre a região, como um lago cujas águas têm o poder de petrificar as pessoas que nele se banham, a pedra das maravilhas que contém em si todas as demais pedras preciosas, ou os homens-marinhos – espécie de homens que vivem sob as águas dos rios. São milagres da natureza porque não foram feitas pela indústria dos homens, todavia fogem do padrão mais ordinário das coisas naturais.

A natureza, aqui, seria a autora das coisas naturais e distribuidora das qualidades naturais das criaturas e estaria em oposição à indústria dos homens, isto é, à arte. Essa oposição arte/natureza constituiu um dos pilares do pensamento filosófico ocidental, sobretudo a partir de Aristóteles.

Desde os filósofos pré-socráticos, *Physis* (a natureza) era entendida como o processo natural, o funcionamento espontâneo das coisas, sem que isso implicasse oposição entre aquilo que é gerado naturalmente e aquilo que é produzido pela arte. Mais tarde, Platão ainda a consideraria nesse sentido. Para ele, o mundo material era uma cópia imperfeita de um mundo ideal, eterno, perfeito e imutável. Em um de seus diálogos, *Timeu* explica que um artesão divino moldou o mundo material com base nas formas existentes no Mundo das Idéias

⁶² Daniel, João. *op. cit.*, vol. I, p. 81.

* todos os grifos nas citações são meus.

com base em um substrato caótico. A *Physis* platônica era uma espécie de “arte divina”⁶³.

Já Aristóteles não considerava o mundo material produto da Arte; para ele, o Cosmo era eterno. Não haveria um Mundo das Idéias, das formas perfeitas, distinto do mundo material. Pelo contrário, em qualquer ente particular estaria presente uma dualidade matéria/forma. Através do movimento (da mudança), a *matéria* seria moldada pela *forma*. As coisas que existiam naturalmente – e que, portanto, não foram criadas – possuiriam um princípio de movimento e de repouso espontâneo que iria constantemente transformando, atualizando os entes para torná-los aquilo que são. Cada ente particular tem em si esse princípio; esta é sua natureza, a natureza própria da sua espécie. Quatro causas concorreriam para o movimento: uma material, uma eficiente, uma final e uma formal. Não nos aprofundaremos nisso, basta-nos dizer que nas coisas que existem por natureza, as causas eficiente, final e formal coincidem e lhes são inerentes (são constituintes da natureza de cada coisa). Nas coisas criadas pela Arte, por sua vez, a causa eficiente (aquela que efetivamente produz a coisa) é externa⁶⁴.

A Natureza, portanto, é o princípio de movimento, a causa primeira, o processo espontâneo que torna uma coisa o que ela é, necessariamente independente de qualquer contingência. Ela é, portanto, o princípio pelo qual as coisas se tornam o que são, e uma vez que não se pode dissociar esse princípio (a *forma*) do substrato material que constitui um ente, *natureza* é tanto o

⁶³ Cf. Hadot, Pierre. *O Véu de Ísis – ensaios sobre a história da Idéia de Natureza*. São Paulo: Edições Loyola, 2006, pp. 41-3.

⁶⁴ Cf. Abrantes, Paulo. *Imagens da Natureza, Imagens da Ciência*. Campinas: Papirus, 1998, pp. 35-58.

movimento necessário e teleológico (já que possui uma causa unívoca e uma finalidade intrínseca) como o efeito desse movimento.

Vale ressaltar ainda que, compreendida dessa maneira, a natureza formaria um todo orgânico, no qual cada ente natural seria autônomo, mas teria sua razão de ser mediante sua função e sua finalidade no conjunto do universo. A oposição natureza/arte dá-se justamente porque a natureza é um processo cuja causa é intrínseca e necessária, enquanto a arte é um processo desencadeado por uma causa externa e contingente.

Em todo caso, para Aristóteles o conhecimento é demonstrativo, explicativo, universal, verdadeiro e permanente e tem por objeto o real, ou seja, o ser objetivamente existente, e não as aparências. Diferente do platonismo, haveria, contudo, uma dimensão sensorial no conhecimento aristotélico, por conta da inseparabilidade matéria/forma. Dessa inseparabilidade decorre a categoria fundamental do ser, que é a *substância*. Outras categorias, como massa, duração, posição etc., são hierarquicamente inferiores, pois descrevem somente o acidental – são categorias mecânicas – e que não podem, portanto, dizer o que uma coisa é “por natureza”. Uma ciência da natureza teria o sensível como ponto de partida; seu objetivo, entretanto, visaria aos princípios que agem sobre a matéria, e mais que isso, visaria ao próprio “agir do princípio”. Mas estes não podem ser observados, somente seus efeitos, como já dissemos. Conhecer a *natureza* significa conhecer processos teleologicamente determinados. A ciência é o conhecimento pelas causas, sendo a mais excelente delas a causa final, porque a

causalidade da natureza, sua teleologia, responde às necessidades de ordem e regularidade⁶⁵.

A concepção de um cosmo eterno e a necessidade do princípio de movimento dos seres tornava difícil a aceitação da filosofia aristotélica pelo cristianismo. Primeiro porque não tinha lugar para um criador, depois porque princípios necessários implicavam uma restrição do poder de Deus, o Criador. Se tais princípios eram *necessariamente*, e não *contingentemente*, Deus não poderia agir no mundo natural de forma aleatória, segundo a sua vontade, certas coisas lhe seriam vetadas.

Foi somente com a Escola do dominicano Tomás de Aquino, no séc. XIII, que o aristotelismo foi parcialmente aceito no seio da cristandade. Harmonizando o Conceitualismo de Pedro Abelardo – que pregava o método lógico-dialético para a compreensão dos dogmas de fé –, e o Naturalismo chartrense – que defendia o conhecimento racional aplicado ao estudo da Natureza –, Tomás de Aquino afirmava a existência de uma única verdade, a qual se poderia alcançar por meio da Fé e da Razão. O conhecimento adquirido pela razão não invalidava as Escrituras, pelo contrário, complementava-as. Assim, Aquino aceita, por exemplo, a física de Aristóteles, que é uma verdade racional, porém rejeita a idéia de uma Natureza eterna, imutável, que possui sentido em si mesma. Aristóteles, por não ter o conhecimento das Escrituras, não fora capaz de conhecer toda a Verdade. O

⁶⁵ Cf. Coxito, Amandio. *Estudos sobre Filosofia em Portugal no séc. XVI*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2005, pp. 185-193.

conhecimento revelado é maior e mais completo porque a razão humana é menor que Deus⁶⁶.

Grosso modo, pode-se explicar a entronização de Deus na natureza aristotélica engendrada por Tomás de Aquino da seguinte forma: a natureza, para o teólogo, é um efeito de Deus, que é puro intelecto; por isso, ela guarda um princípio de inteligibilidade. O Deus cristão, criador do mundo, é transcendente e criou a natureza de acordo com sua Vontade. Em cada criatura existe esse princípio de movimento que a impele a cumprir uma determinada finalidade, um *telos*. Existe um princípio ontológico em cada ente da natureza, mas que somente pode ser conhecido por Deus. O termo *Natureza* adquire mais um sentido, o de Providência Divina.

Para a escolástica tomista, portanto, o conhecimento da natureza não diz respeito aos princípios, mas aos efeitos. Como no aristotelismo, o universo não é uma realidade experimental, o sentido de cada ente é dado *a priori* por uma finalidade transcendente. A Natureza perdera sua autonomia, estava agora projetada para metas espirituais, sujeita à vontade de um Criador transcendente que a sustentava com sua graça. Manteve-se a noção de princípio interno de movimento, e, enquanto Providência Divina, ela era a autora e distribuidora das qualidades das criaturas. Mantinha-se também a idéia de um cosmo que era um conjunto orgânico e qualitativo. O mais importante é que, dessa forma, ficou assegurado ao homem o direito de sustentar opiniões especulativas, desde que não ferissem os dogmas de fé.

⁶⁶ Cf. Soares, Luiz Carlos. *Do novo mundo ao Universo Heliocêntrico*. São Paulo: Hucitec, 1999, pp. 34-41.

Quando Tomás de Aquino afirma que o Cosmo é a criação de um Deus transcendente, puro intelecto, que imprimiu nos seres naturais um princípio de movimento, a consequência para a produção do conhecimento do mundo natural é que, embora não fosse possível ao homem conhecer o princípio de movimento dos seres, uma vez que a razão divina é inescrutável, a observação do movimento permitia o conhecimento das regularidades dos seres naturais. Ao mesmo tempo, ficava salvaguardada a onipotência divina, pois a qualquer momento Deus poderia intervir causando oscilações nessa “ordem natural”⁶⁷.

A escolástica tomista, contudo, não foi prontamente aceita pela ortodoxia cristã. Pelo contrário, sofreu severas críticas, chegando mesmo a ser censurada em alguns Estados europeus. Somente após a canonização de Tomás de Aquino, em 1323, quase um século depois de sua morte, é que veio o reconhecimento oficial de suas idéias pela Igreja. Entretanto, foi no séc. XVI, três séculos mais tarde, nos países ibéricos, que o tomismo conheceu seu maior sucesso. Richard Morse, preocupado em demonstrar as diferenças entre os processos de colonização das Américas ibérica e anglo-saxônica e suas consequências, afirma que foi justamente a precocidade na formação de um Estado centralizado e absolutista que impeliu Espanha e Portugal a reabilitarem a escolástica tomista como premissa para explicar e justificar a nova ordem que então se impunha. Os Estados ibéricos, diante do desafio da empresa mercantil, assumiram uma visão de mundo que conciliava a racionalidade necessária a um Estado moderno com a exigência de legitimar a incorporação de povos não-cristãos à civilização européia – tarefa à qual a filosofia de Tomás de Aquino respondia com precisão, pois

⁶⁷ Cf. Abrantes, Paulo. *op. cit.*, pp. 56-57.

mantinha em equilíbrio *natureza e graça*. Para o tomismo, como já explicamos, fé e razão não eram nem opostos, nem coincidentes, mas complementares. Nesse processo, a Companhia de Jesus teve um papel central.

Para Luiz Felipe Barreto, os séculos XV e XVI, em Portugal, são caracterizados pelo quadro epocal/global do Renascimento, do qual os Descobrimentos são um dos componentes essenciais. Os Descobrimentos portugueses teriam um significado civilizacional, uma vez que, com base neles, *constituiu-se, no plano da cultura discursiva, um banco de dados planetário*⁶⁸. Evidentemente, todo esse conhecimento teve impactos diferentes nas várias realidades culturais dos países europeus.

Em Portugal, a cultura do Renascimento seria formada por três componentes: a Escolástica, o Humanismo e aquilo que Barreto chama *Cultura dos Descobrimentos*, e as duas primeiras constituiriam hegemonias culturais. O autor português considera, ainda, o Renascimento uma época de transição entre a cultura medieval e a cultura moderna, pois, apesar das novidades trazidas pelas navegações nos vários campos do saber, o “*horizonte epistêmico*” permanecia o mesmo, a natureza e o próprio homem eram tidos como um conjunto de qualidades. Barreto chega mesmo a dizer que o Renascimento é “a última idade qualitativa do mundo ocidental”⁶⁹.

Diferente de Barreto, que vê o renascimento como um período de “transição” entre o moderno e o medieval, para J.S. da Silva Dias, Portugal

⁶⁸ Cf. Barreto, Luis Felipe. *Portugal Mensageiro do mundo renascentista. Problemas da cultura dos descobrimentos portugueses*. Lisboa: Quetzal Editores, 1989, pp. 6.

⁶⁹ Cf. Id. *Caminhos do Saber no Renascimento Português. Estudo de história e teoria da cultura*. Porto: Imprensa Nacional, 1986, pp. 27-8.

manteve-se medieval até o século XVIII, em virtude da escolha epistemológica de cunho escolástico feita pelos intelectuais portugueses ainda no século XVI⁷⁰. A chamada "segunda escolástica", que teve lugar nos países ibéricos, foi protagonizada, principalmente, pela Companhia de Jesus. É verdade que o aristotelismo dos inicianos não é exatamente o mesmo dos escolásticos medievais. Seus escritos foram interpretados e comentados, agora, à luz do humanismo cristão, do qual os jesuítas aproveitaram o método crítico e filológico e a recusa de uma escolástica nominalista e naturalista, já decadente. Embora respondesse a um anseio de modernidade, a segunda escolástica manteve, em relação à produção do conhecimento, a especulação, a exposição de opiniões e a dedução, além da idéia de causalidade e uma certa timidez em corrigir os antigos. Era uma escolástica integrada ao ambiente humanista, mas era também um humanismo integrado à escolástica.

Em outro estudo, intitulado *Cultura e Obstáculo Epistemológico do Renascimento ao Iluminismo em Portugal*⁷¹, Silva Dias demonstra ainda como as gerações subseqüentes de intelectuais portugueses mantiveram-se dentro das fronteiras epistemológicas da Era dos Descobrimentos. Além dos obstáculos políticos e religiosos, como a censura e a Inquisição, Silva Dias quer chamar a atenção para a fronteira epistemológica que "protegeu" os intelectuais portugueses das influências da Nova Ciência. Havia, primeiramente, uma grande distância entre o conhecimento prático, produzido por marinheiros, engenheiros náuticos e

⁷⁰ Cf. Dias, J. S. da Silva. *Portugal e a Problemática Cultural do Séc. XVI*. Lisboa: Editorial Presença, 1982, pp. 33-42.

⁷¹ Cf. Silva Dias, J. S. da. "Cultura e Obstáculo Epistemológico do Renascimento ao Iluminismo em Portugal". In: Barreto, Luiz Felipe, Domingues, Francisco Contento (org). *A Abertura do Mundo – estudos de história dos descobrimentos europeus*. Lisboa: Editorial Presença, 1986, vol. I, pp. 41- 49.

mesmo missionários, e aquele produzido nas universidades do período. O conhecimento acadêmico desenvolvia-se com base na dedução abstrata e na análise formal, na qual a observação direta da realidade tinha pouca importância. Evidentemente, muitos conteúdos da Filosofia Natural dos antigos foram modificados e corrigidos por causa das descobertas do período, todavia, sua autoridade e o método lógico-formal não foram postos em questão. A experiência era usada como argumento para as correções, porém era uma *experiência-fato*, não uma *experiência-processo*. O fundamento epistemológico permanecia o mesmo, o conhecimento era um processo pelo qual se eleva à consciência uma realidade já existente, ordenada e estruturada – nesse sentido, pode-se falar, por exemplo, de uma descoberta do Novo Mundo. A experiência-processo, isto é, a experimentação no sentido moderno, ligada à matematização da realidade, não cabia nos limites dos paradigmas da ciência portuguesa de então.

A implicação epistemológica da ontologia aristotélico-escolástica é que o conhecimento, verdadeiro e permanente, é aquele das substâncias; estas, por sua vez, se mostram apenas nos processos naturais, os quais, como dissemos, são espontâneos, motivados pelo princípio intrínseco de movimento. Um fenômeno qualquer reproduzido artificialmente não pode revelar a *natureza substancial* de um ente, e tampouco poderiam fazê-lo as medições matemáticas de suas qualidades acidentais. Por isso, apesar da reviravolta provocada pelos Descobrimientos, pela colonização do Novo Mundo, pelos avanços tecnológicos

etc., a observação não poderia ser incorporada como critério de certeza. Era mais uma voz na especulação não concludente do espírito pluralista dos escolásticos⁷².

Embora o período em que escreve João Daniel seja bastante diferente do período dos Descobrimentos, toda essa digressão foi necessária para demonstrar a complexidade da questão da modernidade em Portugal.

No séc. XVIII, quando escreve Daniel, a América já havia sido assimilada pelo Ocidente cristão, tanto em âmbito político-econômico quanto cultural. Os países ibéricos haviam perdido a hegemonia mundial e enfrentavam as crises decorrentes do crescimento de outros países, como Inglaterra, França e Holanda, que se consolidavam como potências hegemônicas nos horizontes econômico, cultural e científico. De maneira especial, a Ciência Moderna, com seus novos métodos e objetos, já havia modificado a sensibilidade da cultura ocidental. João Daniel escreve no limiar de um complexo processo de transformação dos paradigmas culturais do Ocidente, que desaguaram no movimento da Ilustração. Ele escreve num momento particularmente dramático, pois estava encarcerado por conta das Reformas Ilustradas da administração pombalina em Portugal. O Século das Luzes, como foi chamado o séc. XVIII por seus contemporâneos, recebeu esse epíteto justamente porque seus *filósofos ilustrados* estavam engajados no combate da *Razão* contra a *Superstição*, identificada no pensamento religioso. Collingwood diz que “*por Iluminismo entende-se aquele esforço de secularizar todos os setores da vida e do pensamento humano*”⁷³. Nas sociedades ibéricas, onde esse esforço não havia surtido muitos efeitos ainda, a

⁷² Cf. Morse, Richard. *O Espelho de Próspero – cultura e idéia nas Américas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, p. 35.

⁷³ Cf. Collingwood, R.G. *A Idéia de História*, Lisboa: Editorial Presença, 1972, p. 103.

Ilustração representava também a esperança de superar o atraso em relação à Europa além Pirineus.

Francisco Calazans Falcon, na clássica obra sobre o período pombalino, é enfático ao afirmar uma defasagem mental em Portugal e Espanha relativamente aos outros países europeus⁷⁴ – o que constitui um importante elemento para que se compreenda o sentido da questão da modernidade nas sociedades ibéricas. Havia uma defasagem ibérica, e uma defasagem de Portugal em relação à Espanha, que a Ilustração deveria sanar. Também para esse autor, a precoce centralização do poder implicou um congelamento de certas estruturas medievais, como a estrutura agrária. Apesar da enorme expansão marítimo-comercial, a acumulação primitiva de capital foi desmotivada. A adoção da Escolástica, o forte controle da censura e a Inquisição afastaram todas as correntes da Nova Filosofia, tanto a filosofia empírico-indutiva como os “a priori”. Descartes, Spinoza, Locke e Newton foram todos rejeitados pelos ibéricos.

No entanto, na passagem do séc. XVII para o XVIII, cresceu ali um fenômeno que terá uma grande importância para a renovação da cultura portuguesa: os estrangeirados. A cultura portuguesa mantinha-se apegada ao fausto e ao esplendor teatral do barroco, ao fanatismo devoto, às procissões intermináveis, aos autos-de-fé. Proliferavam-se, ainda, os espetáculos de toda sorte, a ostentação de riqueza pela nobreza enriquecida pelo ouro brasileiro, a pretensão de grandeza, o exibicionismo e o formalismo. O ouro também trouxera consigo o aumento da burocracia estatal e o contrabando. Paralelamente havia

⁷⁴ Cf. Falcon, Francisco C. *A Época Pombalina – política econômica e monarquia ilustrada*. São Paulo: Ed. Ática, 1982, pp. 149-160.

aqueles, normalmente nobres e diplomatas, que, em contato com o estrangeiro, mudavam de sensibilidade, tornando-se severamente hostis ao provincianismo cultural e político, à Escolástica e à Inquisição⁷⁵.

As condições da cultura portuguesa certamente dificultavam o contato com os filósofos modernos, mas isso não quer dizer que ele não aconteceu. Principalmente escritos sobre matemática e astronomia circulavam em Portugal. O contato com as idéias dos modernos deu-se, sobretudo, por intermédio de estrangeiros que passavam por Lisboa; alguns missionários a caminho de suas missões, mas a maioria das vezes por meio de diplomatas, militares, matemáticos e engenheiros estabelecidos em Portugal. Durante o governo de D. João V, aumentou bastante o trânsito desses homens, que traziam na bagagem notícias e, às vezes, algumas obras de pensadores como Descartes e Gassendi⁷⁶.

O barroco havia sido uma reação contra o cosmopolitismo inicial da Renascença. Ligado à Contra-reforma, impôs uma subordinação do pensamento à Escolástica e à autoridade da Igreja. Não é que não houvesse tentativas de modernização da cultura do país; o problema é que elas não tocavam no âmago do sistema, mantendo-se fiel ao conhecimento substancialista. Salvo algumas atualizações de conteúdo e alguns comentários depreciativos, os intelectuais portugueses demonstravam grande indiferença às questões sobre as quais se debruçavam os *filósofos modernos*. E como o horizonte da filosofia em Portugal é, fundamentalmente, o dos Comentários do Colégio de Coimbra, não é de estranhar

⁷⁵ *Id. ibid.*, pp. 201-210.

⁷⁶ Cf. Dias, J. S. da Silva. "Portugal e a Cultura Européia (sécs. XVI-XVIII)". In: *Rev. Biblos*, Faculdade de Letras da Universidade Coimbra, n. 28, 1952 (204-298), p. 280.

os limites do pensamento português no período⁷⁷. Some-se a isso ainda a Inquisição, que levou pensadores como Oróbio de Castro, Uriel da Costa, Rodrigues Navarro ou Isaac Cardoso a procurarem exílio em outros países ainda no século XVII. Os que ficavam e ousavam críticas mais severas tinham de prestar contas ao Tribunal; foi o caso de Vieira, por exemplo, que não pode ser tachado de “moderno”, contudo.

A renovação da cultura portuguesa, então, deve-se à influência de estrangeiros e estrangeirados. Era um movimento científico, filosófico e literário que começou nos salões dos nobres, como as *Conferências Discretas e Eruditas*, promovidas pelo conde Ericeiras. Esses encontros eram freqüentados por alguns ilustres estrangeiros, e neles discutia-se a filosofia e a literatura dos *modernos*. Um dos principais nomes desse círculo era o de Raphael Bluteau, frade teatino de origem francesa, filólogo e poliglota inclinado às idéias de Descartes e Gassendi. Desse círculo, surgiu mais tarde a *Academia Portuguesa*, que exaltava o progresso das ciências, como a matemática, a lógica, a física e a geometria e também a Filosofia Natural experimentalista. Era uma tentativa de colocar os portugueses em dia com outras academias científicas européias. D. João V também contribuiu para o movimento financiando bolsistas e contratando mestres estrangeiros para vários domínios da arte; principalmente, existiam os interesses militares (engenharia, química e balística).

Oficialmente, mantinha-se a orientação escolástica, e o crescimento desse fenômeno cultural que se propunha arejar a mente do país (fenômeno que ocorre também na Espanha) fez crescer a tensão entre os *estrangeirados* e os *nacionais*.

⁷⁷ *Id. ibid.*, p. 285.

As circunstâncias políticas, a opção pela fidelidade à Escolástica, mantiveram Portugal e Espanha à margem das mudanças que se processavam na cultura europeia entre o século XV e o XVIII. Mudanças de sensibilidade que trouxeram para as ciências naturais não apenas novos métodos, como também novos objetos. Nas palavras de Falcon, ali “a passagem da imanência à transcendência simplesmente não ocorreu, tais os obstáculos políticos e ideológicos existentes”⁷⁸.

Jonathan Israel chama ainda a atenção para outra característica do pensamento ibérico no séc. XVIII⁷⁹. Para o autor, o movimento da Ilustração foi um fenômeno europeu global, no qual teve parte preponderante aquilo que ele chama de pensamento radical, como o espinosismo. Segundo ele, desde a queda do Império Romano não havia uma tal coesão da cultura intelectual europeia. O Iluminismo teria sido um movimento intelectual único e integrado, que, decerto, apresentou diferenças no tempo e no espaço, mas que, todavia, aglutinou os intelectuais europeus não só em torno dos mesmos temas, como também em torno dos mesmos escritos; isso por conta dos novos e variados canais de comunicação, como jornais e revistas, e, é claro, os salões de filosofia que não raro tinham um caráter internacional. Haveria uma disputa entre cinco correntes de pensamento, o *aristotelismo*, o *neo-cartesianismo*, o *leibnicismo-wolffianismo*, o *empirismo inglês* e o que o autor denomina *Iluminismo Radical*.

Segundo Israel, na Península Ibérica, o traço mais marcante da Ilustração foi a vitória do empirismo inglês diante dos outros componentes da disputa. Na

⁷⁸ Cf. Falcon, Francisco C. *op cit.*, p. 152.

⁷⁹ Cf. Israel, Jonathan. *Radical Enlightenment – philosophy and the making of modernity (1650-1750)*. Oxford: Oxford University Press, 2000, pp. 228-240.

última década do século XVII e nas primeiras do XVIII, espalharam-se pelos palácios nobres da península os “salões filosóficos” informais, nos quais se discutia a Nova Filosofia. Ainda que a princípio tenha havido uma inclinação ao neo-cartesianismo, no século XVIII, o empirismo inglês acabou por prevalecer.

Um dos principais nomes da Ilustração ibérica foi Benito Feijó, monge beneditino que escreveu e editou, entre 1726 e 1740, o *Teatro Crítico Universal*, obra composta por nove volumes, na qual promoveu uma versão eclética de Iluminismo. Teve grande aceitação primeiramente nos círculos intelectuais, e depois espalhou sua influência em outros círculos culturais, de seu país e também de Portugal e nas colônias ibéricas. Iluminismo eclético e moderado, que equilibrava autoridade e inovação, fé e razão. Para isso, Feijó procurou não se comprometer com nenhum dos principais sistemas do Iluminismo, mesmo com as correntes mais moderadas, além de rechaçar veementemente os pensadores mais radicais. Havia, entretanto, segundo Israel, uma clara tendência ao empirismo inglês, por considerá-lo o meio mais viável para resolver a crise intelectual pela qual passava a Espanha. Como a Inquisição, a princípio, havia suspeitado dos pensadores ingleses por conta do protestantismo e pelo fato de que suas teorias se basearem no sistema copernicano, Feijó fora cauteloso; seu esforço, no entanto, resultou bem-sucedido. Para Feijó, a Filosofia Experimental não desqualificava a centralidade dos milagres cristãos e mantinha a ênfase na Providência Divina. No discurso 13 do tomo VII do *Teatro Crítico*, intitulado *Lo que sobra, y falta en la Física*, Feijó escreve, por exemplo:

Esto es mostrar no más que una de las innumerables sendas por donde la experimental, y verdadera Filosofía conduce al conocimiento de la infinita perfección del Autor de la naturaleza. El carácter más seguro de la verdadera Filosofía es darse la mano con la Religión, y ser como ministra, y aliada suya: y es indisputable la ventaja, que en esta parte goza la experimental Filosofía⁸⁰.

Feijó havia rejeitado o cartesianismo já no primeiro volume de sua obra, considerando-o *vulnerável por todos os lados*⁸¹. Sua grande preocupação era renovar a cultura européia, porém sem abrir caminho para a temida filosofia materialista (notadamente o espinosismo). O empirismo inglês foi a alavanca que fez caducar a escolástica que sufocava a cultura ibérica. Marginalizando Malebranche e Leibniz, Feijó introduziu o racionalismo moderno na cultura espanhola, e em virtude do grande prestígio de que gozava, também teve grande entrada na cultura portuguesa e ibero-americana, convertendo muitos pensadores em seguidores de Bacon, Boyle, Locke, Sydenhan e Newton. Feijó não rompeu com a escolástica, mas criticou severamente as discussões demasiadamente teológicas e foi capaz de aproveitar das filosofias modernas aquilo que servia para discutir o que de fato era importante: a difusão das ciências. A defesa dos pensadores ingleses dava-se somente na medida em que sua filosofia corroborava a defesa dos milagres e permitia combinar religião, autoridade e tradição, promovendo, assim, a modernização do pensamento espanhol e uma confiável defesa contra os temidos materialismo, fatalismo e naturalismo⁸².

⁸⁰ *Apud.* Israel, Jonathan. *op.cit*, p. 535. [Feijó, Benito. *Teatro Crítico Universal*, v. VIII, p. 333].

⁸¹ *Id, ibid.*

⁸² *Id. ibid*, p. 537.

3.1 – Descobrindo Tesouros

João Daniel, jesuíta de formação, tendo professado todos os votos, fora nomeado cronista da Companhia de Jesus uma semana antes de ser preso e extraditado. Escreveu o seu *Tesouro* no momento em que a Ilustração se tornava a política de Estado de Portugal (com todo o paradoxo que a situação produzia). Ele não se declara moderno, nem escolástico, não faz críticas diretas a nenhum sistema filosófico, tampouco se propõe a renovar toda a cultura portuguesa. Sua crítica é mais modesta, apesar de veemente. Muito pragmático, critica os métodos de utilização dos recursos naturais da colônia portuguesa e o sistema político incapaz de fomentar as atividades econômicas que julga fundamentais para um crescimento do Estado: a agricultura e o comércio. Nessa crítica, entretanto, demonstra estar em sintonia com ecos do burburinho cultural de seu país. Existe na sua obra uma mescla de discursos sobre a Natureza.

O *Tesouro Descoberto no Máximo Rio Amazonas* é, acima de tudo, um projeto. Seu objetivo vai além da simples crônica. Não pretende somente dar notícias acerca da região amazônica, mas propor métodos para o melhor aproveitamento de suas riquezas. E para dar força a seu argumento, Daniel inicia sua obra com a “*notícia do grande, e rico, tesouro, que oferece a seus moradores o rio máximo Amazonas (...)*”⁸³. Inicia com as circunstâncias do descobrimento do rio e a descrição de suas margens, seguindo depois com a descrição de seus habitantes (2ª. parte), das riquezas (3ª. parte), da forma como se vivia na região (4ª. parte), para finalmente atingir seu objetivo. A obra, então, está dividida em

⁸³ Cf. Daniel, João. *op. cit.*, vol. II, p. 133.

dois momentos, aquele em que o autor descreve e informa e aquele em que projeta. Nesses dois momentos, o *descobrir*, expresso no título de sua obra, assume sentidos diferentes, apontando justamente para essa mescla de discursos sobre a Natureza e sobre o conhecimento do mundo natural.

No primeiro capítulo da segunda parte, intitulado *Notícia geral dos índios e seus naturais*, João Daniel escreve:

“E por quanto deles já escreveram muitos historiadores, como são os padres Manuel Rodrigues, José da Costa, Samuel Prix⁸⁴, Bentendorf, e outros, além de alguns seculares, como são Condamine, francês, e vários espanhóis, só darei alguma sumária notícia em confuso quanto só baste para formar algum conceito e vir no conhecimento do grande tesouro que Deus descobriu nas vastas terras, dilatadas margens e assombrosas matas deste grande rio, e do seu dilatado distrito e império”⁸⁵.

Esse pequeno trecho apresenta três importantes elementos para a discussão sobre o conhecimento do mundo natural na obra de João Daniel.

O primeiro é a menção a outros autores. João Daniel diz que, tendo outros já escrito a respeito, pretende apenas dar sumária notícia. Ele conhece e se refere freqüentemente a outros autores, religiosos e seculares. Conhece tanto os cronistas que difundiram as notícias dos novos mundos, mas demonstra estar atualizado com a ciência portuguesa da época, citando também pensadores contemporâneos seus, reconhecidos pela Igreja, é claro. É interessante notar o modo como Daniel confirma suas informações, citando-os e dialogando com essa tradição discursiva. Essas referências à autoridade dos autores são importantes

⁸⁴ Grafia errada de Samuel Fritz.

⁸⁵ Cf. Daniel, João. *op. cit.*, vol. I, p. 263.

porque, junto com a referencia à experiência, garantem a veracidade de suas informações.

Além dos autores mencionados acima, no que se refere às notícias sobre o mundo natural, cita, fundamentalmente, autores que publicaram no séc. XVIII, entre os quais se destacam Frei Benito Feijó, Dr. Curvo Samedo e Frei João Pacheco (que não aparece nomeado, mas apenas sua obra, o *Divertimento Erudito*).

De Feijó já se falou bastante.

João Curvo Samedo (1635-1719), foi um médico português, erudito, que ainda antes da renovação promovida pelos estrangeirados, ousou corrigir os conhecimentos clássicos com a ciência moderna. Sem dúvida não foi um renovador, pelo contrário, Silva Dias, em nota, diz que em muitas passagens expressa claramente opinião contrária a toda novidade. É importante notar, entretanto, que Dr. Curvo, embora fosse conservador (era cavaleiro professo da Ordem de Cristo e familiar do Santo Ofício), não se apegava aos princípios hipocráticos e galênicos, como a maioria de seus contemporâneos, mas estava a par da prática médica de seu tempo. Fazia pesquisas de novos fármacos, conhecia bem Paracelso e van der Helmont e era adepto do *vitalismo*. Compôs, entre outras, as obras «Polyanthea medecinal, noticias galenicas e chemicas...», publicada em Lisboa em 1695, «Observaçoes medicas doutrinaes de cem casos gravissimos», publicada em Lisboa em 1707, e «Compendio dos segredos medicinaes ou remedios curvianos que inventou...», Lisboa, 1783⁸⁶.

⁸⁶ Dias, J. S. da Silva. *op. cit*, p.293.

O *Divertimento Erudito*, escrito por Frei João Pacheco, foi publicado em Lisboa entre 1734 e 1738. É uma obra composta por quatro tomos, cujo título completo é "*Divertimento erudito para os curiosos de noticias historicas, escholasticas, politicas, e naturaes sagradas, e profanas descubertas em todas as idades, e estados do mundo até o presente, e extrahidas de varios authores*", e dele já se depreende a amplitude do argumento do autor, que a escreveu com o caráter de enciclopédia universal. João Pacheco (1677-17?) foi um frade agostiniano, sucessivamente prior dos conventos da sua Ordem em Lamego, Vila Viçosa e Lisboa. Pacheco é menos expressivo que Feijó e Samedo, por isso é difícil encontrar referências que indiquem sua orientação filosófica⁸⁷. O *Divertimento Erudito* é hoje obra muito rara; no Brasil, existe um exemplar na biblioteca do Grêmio Literário Português, no Rio de Janeiro⁸⁸, a qual não está disponível para consulta.

O segundo ponto é a construção da imagem do Amazonas: *vastas terras, dilatadas margens e assombrosas matas deste grande rio, e do seu dilatado distrito e império*. Sérgio Buarque de Holanda já analisou a linguagem e a simbologia com a qual a imagem da América foi construída pelos cronistas europeus, nos primeiros séculos da colonização; sereias, ciclopes, o Eldorado, as

⁸⁷ Machado, Diogo Barbosa. *Biblioteca Lusitana*. Lisboa: Na Officina de Ignacio Rodrigues, 1747, pp. 715-716.

⁸⁸ Pacheco, João. *Divertimento erudito para os curiosos de noticias historicas, escholasticas, politicas, e naturaes sagradas, e profanas descubertas em todas as idades, e estados do mundo até o presente, e extrahidas de varios authores* Tom. I. Lisboa na Officina Augustiniana. 1734. Tomo segundo. Lisboa por Antonio Souza, e Sylva, 1738. Tomo terceiro, pelo dito Impressor. 1738.

Amazonas, o demônio etc. Entre os vários mitos e lendas, os motivos edênicos foram particularmente inspiradores⁸⁹.

João Daniel, como tantos outros cronistas, também descreve uma natureza abundante, superlativa e generosa. Seus frutos são regalados e saborosos, seu clima é o mais perfeito para qualquer agricultura, suas terras, as mais férteis. Ele revela um Amazonas comparável ao Paraíso Terreal. O que importa aqui, porém, é a relação do elemento humano com esse meio natural superabundante. A Natureza, submetida à vontade divina, é autora, distribuidora e curadora das qualidades notáveis do Máximo Rio e de suas criaturas. Tudo parece ser naturalmente superlativo no Amazonas, na qualidade, na quantidade, na fertilidade e na variedade.

“Há campos tão férteis, nos quais crescem os pastos com tal viço e altura, que abafa o gado, morrem os cavalos, esconde-se a caça, encobrem-se as feras, e ficam a perder de vista os mesmos cavaleiros. Que fertilidade, e que abundância de grão se daria em tão pingues campos, e bizarros prados, se neles [habi]tassem egípcios, ou europeus, que os cultivassem? Mas no do estado do Amazonas não tem mais serventia que para comer de gados, e covis de bichos; [por]que só se cultivam os matos, como diremos adiante. De tanta facilidade vem bem a nascer tanta abundância de viver, tanta fartura de legumes, e tanto regalo de frutas, e bem se podem chamar os seus naturais, e [habitadores] mais ricos, e felizes, que os mesmo egípcios, os maiores lavradores do mundo. De sorte que já houve autor que, levado de tanta fartura, riqueza, e regalo duvidou, se a América seria o verdadeiro paraíso de delícias em que Deus criou Adão, porque as suas delícias na verdade a equivocam com o paraíso terreal (...). Parece-me demasiada exageração o querer comparar a América com o Paraíso de deleites, mas será genuína a

⁸⁹ Cf. Holanda, Sérgio Buarque de. *Visão do Paraíso: os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil*. São Paulo: Editora Brasiliense, p. 185-246.

*semelhança de todo o estado do Amazonas e Grão-Pará, e todo o grande distrito de seus colaterais rios, se o assemelharmos a uma bem cultivada quinta, a um bem adereçado jardim, ou a uma vistosa, e alegre floresta. Com a diferença que a floresta necessita de cuidadoso desvelo para as flores, o jardim do jardineiro para a maestria, e a quinta do quitandeiro ou feitor para os frutos; e o terreno do Amazonas por si mesmo, e só com a indústria da natureza, fertilidade da terra e bondade do clima, é quinta, é jardim, e é floresta sempre alegre, sempre verde, e sempre florida, de modo que quem quiser conceber o devido [conceito,] a idéia da América, há de considera-la sempre em uma perpétua primavera de flores, e frutos.*⁹⁰

Apesar das qualidades superlativas, Daniel acha exagerada a comparação com Paraíso, em vez disso prefere equipará-la a *uma bem cultivada quinta, a um bem adereçado jardim, ou a uma vistosa, e alegre floresta*. Essa preferência já indica a importância do trabalho para o jesuíta. A abundância da região não é gratuita, se ela não é fruto da indústria humana, o é da *indústria da natureza*. E vale ainda ressaltar as referências aos egípcios, *os maiores lavradores do mundo*, que construíram sua riqueza em um ambiente natural muito menos favorável. Esse assunto será tratado mais apropriadamente em outro capítulo; por ora, porém, é importante assinalar que, à imagem de uma natureza pródiga e generosa, existe, em contrapartida, o ideal de uma humanidade laboriosa e produtiva, bem diferente daquela existente na região. Os habitantes do Amazonas são mais ricos que todos os outros povos do mundo; no entanto, não se comparam a eles quanto à civilização porque não sabem usufruir das riquezas.

Aqui, chega-se, enfim ao terceiro elemento: a intenção de formar *algum conceito sobre os tesouros que Deus descobriu na região*. Veja que João Daniel

⁹⁰ Daniel, João, *op. cit.*, vol. I, p. 410.

não pretende dar notícias da Natureza, mas dos *tesouros*, ou seja, daqueles produtos naturais passíveis de serem apropriados pelo homem, *que Deus descobriu*, no sentido de ter feito ver. Deus, criador e mantenedor da Natureza, fez existir e permitiu que fossem conhecidos os tesouros.

Já dissemos que o termo *natureza* é usado pelo autor fundamentalmente no sentido de causa primeira, princípio de movimento, de estatuto ontológico dos seres. João Daniel descreve os fenômenos e especula sobre suas causas, sem ofender os dogmas cristãos. A Natureza é sustentada pela Graça e comporta tanto o ordinário, como o maravilhoso (os milagres); ela dá testemunho do poder do Criador. O conhecimento do mundo natural é possível, sobretudo, mediante a observação direta, mas é também uma revelação de Deus.

Em uma passagem logo no início da primeira parte, por exemplo, João Daniel refere-se à lenda do Lago Dourado e da cidade de Manoa, mitos consagrados pelas crônicas de viajantes. Diz o autor que muitos aventureiros meteram-se a navegar o Rio Amazonas, entusiasmados com a possibilidade de encontrar o Lago Dourado, *“em cujo ouro era mais que a areia de suas praias, ou que a sua margem e fundo eram todo de ouro, (...) além do lago já afirmavam que nele estava fundada uma cidade chamada Manoa, toda fabricada de ouro, porque de ouro eram suas casas e tetos, e de ouro toda a serventia de seus moradores”*⁹¹. A mais célebre expedição foi a de Gonçalo Pizarro; todavia, logo seus homens desanimaram, pois em vez de riquezas encontravam somente miséria por onde passavam. O lago e a cidade nunca foram encontrados.

Entretanto, segue dizendo o autor:

⁹¹ Daniel, João. *op. cit.*, vol. I, p. 45.

“Eu não disputo se há, ou não tal lago, e se existe, ou não tal cidade Manoa: e bem pode ser que seja algum dos muitos lagos que forma não só nas margens, pelo centro das matas o Amazonas, sem que até agora se tenha descoberto, pois cada vez mais se vão descobrindo rios, e a cada instante aparecem lagos, sem que haja curiosos que lhe vão experimentar as águas e examinar as areias e as dilatadas praias (...). Os autores que escreveram sobre o Rio Amazonas parece assentam em que na verdade há o tal lago e cidade Manoa, e a supõem entre o rio Negro e o rio Trombetas: outros no grande rio Japurá. A mim, porém, me parece, que se o há, há de estar mais pra cima, e junto à sua cabeceira por este fundamento. A fama ou notícia que tiveram os castelhanos deste lago e cidade foi pelos índios do reino de Quito (...). Os índios não costumavam navegar muito longe (...): logo se sabiam de tal lago ou cidade Manoa, havia de estar perto deles (...). Além disto, os tapuias habitantes do Amazonas nem usavam, nem conheciam ouro, como ainda hoje não o estimam(...)”⁹²

A experiência não tinha provado a existência de tal lago e tal cidade; por outro lado, ela não era suficiente para afirmar sua não-existência. Veja o caráter inconclusivo das colocações do autor. A partir daí o autor especula sobre as reais condições de existência dessa maravilha no Amazonas. E conclui:

“Se não quisermos discorrer que Deus não permite o descobrimento do tal lago, para evitar os inconvenientes que ordinariamente se originam das riquezas do ouro, das minas; pois por causa das bulhas, que de algumas se tem originado, de repente tem Deus sumido o ouro, como afirmam os mineiros; e por isso o tem oculto aos homens, como tem o paraíso terreal, desde que nosso primeiro pai Adão, foi dele expulso pelo seu pecado, sem que ninguém o tenha descoberto em tantos mil anos que há da fundação do mundo; nem ainda possa afirmar onde está de certo, e contudo sabe-se de certo de sua existência e permanência. O mesmo encanto tem a ilha de Atlântica, de cuja

⁹² *Id. ibid.*, p. 46.

*existência há grandes fundamentos, provas e sinais, como dizem os autores; e contudo por mais que se empenhem os pilotos em buscá-la, não dão com ela: como também, com muitas outras que se sabe de certo que as há, mas tão ocultas, que se não acham. (...)*⁹³

Deus, que havia criado de acordo com sua vontade, aparece aqui interferindo diretamente na natureza, impedindo o *descobrimento de tal lago*, como já havia feito com o Paraíso e com a própria América. Aqui, de novo, o *descobrir* tem o sentido de revelar. Além disso, se for da vontade divina que uma coisa exista, ainda que improvável, ela vai necessariamente existir. E é justamente sobre isso que não é possível especular, sobre a Vontade de Deus, que é o princípio ontológico de cada coisa – as coisas existem e são passíveis de serem conhecidas porque Deus quer e permite.

Outro exemplo da inescrutabilidade das razões de Deus e da Natureza é o caso da passagem de São Tomé pela América, matéria controvertida, adverte o autor, mas como argumento para aqueles que dizem que o apóstolo não poderia ter percorrido regiões tão distantes, como a Pérsia, a Índia, a China e ainda a América, João Daniel responde *“que assim é naturalmente; mas por virtude divina, não só podia correr todas as sobreditas províncias, mas todo o mundo uma, e muitas vezes.”*⁹⁴

Outro caso, ainda, de mitos e lendas referidos por João Daniel é o dos homens-marinheiros. As histórias sobre homens-marinheiros na América Portuguesa têm sua origem nos relatos sobre o mito indígena do Ipupiara, como Ziller e Zeron

⁹³ *Id. ibid.*, p. 47.

⁹⁴ *Id. ibid.*, p.83.

bem demonstraram⁹⁵. Assim como outros elementos do fabulário ameríndio, esse mito foi incorporado aos relatos da época. O primeiro a dar notícias sobre o Ipupiara é José de Anchieta que o tratava como um dos demônios que afligia os índios. Ziller e Zeron mapearam a presença do Ipupiara em diversos relatos entre os séculos XVI e XVIII. Depois de Anchieta, ele aparece na obra de Gandavo, Soares de Souza, Fernão Cardim, entre outros. Francisco Soares é o primeiro a chamá-los apenas de homens-marinhos. Apesar das semelhanças entre os relatos, existe uma variação nas descrições que depende da relação de seus autores com o empreendimento colonial. Em alguns casos, o Ipupiara é um monstro singular e extraordinário, naturalizado. Em outros, é um ser aquático freqüente nas águas americanas. No primeiro caso, estão os relatos de autores com pouco ou nenhum vínculo com a realidade americana, no segundo, aqueles dos agentes coloniais engajados, como missionários ou senhores de engenho, por exemplo.

Em João Daniel, a primeira referência aos homens-marinhos é no capítulo das “cousas notáveis do Amazonas”, aquele dos milagres da natureza. Diz o seguinte:

“Outra notabilidade do Amazonas são os homens marinhos, que muitos homens da terra, especialmente dos naturais índios, afirmam o mesmo, e contam tantos casos, e com tais circunstâncias, que parecem bastante provar não só a sua existência, mas a assentar que no Amazonas há muitos.

⁹⁵ Camenietzki, Carlos Ziller e Zeron, Carlos Alberto de M. R. “Quem conta um conto, aumenta um ponto: o mito do Ipupiara, a natureza americana e as narrativas da colonização do Brasil”. In: *Revista de Índias*, Sevilla, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, vol. 60, enero-abril 2000, n. 218, p. 111-134.

Negam, contudo, a existência de semelhantes indivíduos marinhos os mais prudentes, pela implicância que mostram ter os casos; porque já os fazem visíveis e nadando como peixes na água, e já invisíveis brincando em terra. O toque do tamboril, que repetidas vezes se ouve na água, mais provável é que se toca em alguma povoação vizinha, cujo som retumba, e faz eco na água, ou que tudo são estratégias do comum inimigo, para enganar os miseráveis índios, e mais depressa dar com eles no lado infernal, donde não hão poder surgir, mas só chorar sem remédio o seu eterno naufrágio. Com isto não quero dizer que não haja homens marinhos; porque a experiência bem o tem provado a sua existência, e no Brasil se tem visto por vezes estes indivíduos. A sua figura é totalmente semelhante à humana, e da mesma estatura, só com esta diferença, que os dedos das mãos e pés são pegados com uma delgada cartilagem como os morcegos; mas no demais perfeitos e acabados como os pés e dedos dos mais homens; porém feiíssimos de rosto, e bem pode ser que no Amazonas haja tais monstros marinhos; mas não são os que fingem os seus naturais que tocam tamboril debaixo da água.”⁹⁶

Os mais prudentes negam a existência; João Daniel, porém, não pode fazê-lo, não apenas por causa dos vários testemunhos, como também porque, se o fizesse, estaria limitando a potência de Deus. No capítulo 14, no qual trata *Da mais excelente pescaria do rio Amazonas*, retoma o assunto. Aí já não são tratados como coisas notáveis, mas como partícipes do conjunto de anfíbios do Amazonas.

“Dissemos da imensidade de águas do rio máximo Amazonas e dos seus colaterais; segue-se agora dizer alguma coisa da sua muita pescaria. Não pretendo aqui descrever toda a variedade de peixe, em que, assim como é o mais caudaloso de águas, talvez que também ele seja o mais abundante; mas só descrever os mais principais, e menos conhecidos na Europa, ou que

⁹⁶ Daniel, João. *op. cit.* vol. I, p. 91.

excedem no mimoso etc., aos que neste há da mesma espécie. Daremos o primeiro lugar aos peixes anfíbios, visto que pelos dois predicados de terrestres e marinhos, parece se fazem merecedores de mais atendíveis nas histórias. Merece, pois o primeiro lugar o homem marinho, por ser o homem de todos os viventes sensitivos o mais nobre. Que há homens marinhos o tem mostrado por vezes a experiência (...).⁹⁷

Descreve-os e dá prova de sua existência, recorrendo a mais testemunhos e à autoridade de Feijó.

“Dos homens marinhos fala Feijó no 6 Tom. Discurso 7º. com provas cuidadas: não só dos que são do mesmo corpo humano, e o mais peixe, como são os tritões machos e sereias fêmeas, mas também dos que são homens perfeitos, etc. Como tão bem prova a existência dos sátiros ou homens silvestres, dos quais há muito se tem visto, e ainda apanhados alguns na ilha de Bornéu na Índia, e no estreito de Málaca (...).⁹⁸

Os homens-marinhos aparecem primeiro como uma *notabilidade* da natureza, portanto, como um ser de caráter extraordinário e cuja veracidade, inclusive, é posta a prova pelos mais prudentes. Mais tarde, porém, ele é descrito e classificado como um ser real, do qual a experiência e o testemunho de fontes fidedignas e a “autoridade científica” de Feijó dão prova da existência.

Se num primeiro momento as notícias sobre o Amazonas comportam sátiros, sereias e homens-marinhos é porque João Daniel não pode negar a possibilidade dos *milagres*. A exuberância das terras do Amazonas demonstra o poder do Criador, para quem nada é impossível. Contudo, para alcançar seus

⁹⁷ *Id. ibid.*, p. 119.

⁹⁸ *Id. ibid.*, p. 120.

objetivos – a proposta de novos métodos para o fomento da economia – ele “recorta” a realidade natural, preocupando-se tão somente com seus *tesouros*.

No primeiro momento, enquanto descreve e informa, descobrir é o ato de conhecer; refere-se a tomar contato com a existência das coisas. No segundo momento, porém, quando está projetando, o conhecimento do mundo natural vai mais além, implica a habilidade do usufruto, serve para descobrir o melhor meio de se apropriar, não da *natureza*, mas dos *tesouros*. Agora, *descobrir* agrega um outro sentido, o do *conhecimento metódico*.

“No novo método da ‘Parte Quinta’ proporei outra nova praxe, com que todos poderão viver abastados, e utilizar-se de tão fértil terreno, em que Deus depositou um grande tesouro, mas escondido, por não se saberem aproveitar dele seus habitantes, uns por viverem à lei da natureza como os índios, outros por se acomodarem ao costume dos índios por serem eles os mesmos operários dos brancos, e por isso trabalharem à sua moda.”⁹⁹

Nesse trecho, João Daniel condensa aquilo que, para ele, impede que os tesouros do Amazonas sejam de fato descobertos: a *lei da natureza* que rege a vida de uns, e a *acomodação*, por parte de outros, aos costumes daqueles. Se anteriormente Deus havia descoberto os tesouros, porque havia permitido que se soubesse da sua existência, aqui Deus os esconde, e a condição para descobri-los é ultrapassar a *lei da natureza*. A abundância de frutos, peixes e animais terrestres, os minerais, a qualidade do solo e das águas não têm valor em si mesmos; é preciso *descobrir* os *tesouros*, o que é possível por meio de métodos adequados. No proêmio da Quinta Parte, João Daniel escreve o seguinte:

⁹⁹ *Idem.*, vol. II, p. 30.

“Nesta 'Parte Quinta' pretendo mostrar o modo de se poderem extrair essas riquezas, e de se poder utilizar esse tesouro, porque de pouco valeria a notícia daquelas riquezas, se não se sabe o modo de as lograr; de pouco serve a [ilegível] de um tesouro, se não se descobrem os meios proporcionados, de se poder desfrutar este tesouro, e de poder adquirir as suas riquezas.”¹⁰⁰

Aqui, a idéia de descobrimento está relacionada aos métodos que possibilitam *lograr, desfrutar, adquirir* as riquezas. Não é o descobrir da natureza, mas o conhecer a fim de descobrir os melhores métodos de usufruto dos tesouros. Lograr, desfrutar e adquirir: dos três verbos, o mais interessante é o primeiro, já que lograr remete tanto a possuir como a enganar. No *Vocabulário Portuguez e Latino*, do Pe. Raphael Blueau, editado no Colégio das Artes da Companhia de Jesus, em 1712, o verbete *logrador* diz: *é o que zomba de alguém*, e lograr tem as seguintes definições: *Lograr alguma coisa. Estar de posse e ter o uso dele (...); Lograr alguém. Dar a entender uma coisa por outra*¹⁰¹. É interessante porque se aproxima da noção antiga sobre a mecânica com a *técnica que permite ter vantagem sobre a natureza*¹⁰². E o elogio das artes mecânicas é, justamente, um dos traços mais marcantes da obra de Daniel.

A idéia de que a natureza encerra tesouros escondidos remonta a uma tradição antiga e muito arraigada do pensamento ocidental. Analisando as diversas apropriações do aforismo de Heráclito, “a natureza ama ocultar-se”, Pierre Hadot demonstrou em seu livro *O Véu de Ísis* a evolução do termo *physis*

¹⁰⁰ *Id. ibid.*, p. 330.

¹⁰¹ Bluteau, Raphael. *Vocabulário Portuguez e Latino*. Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesus, 1716, t.V, p. 127.

¹⁰² Cf. Hadot, Pierre. *op. cit.*, p. 124.

na Antiguidade, desde quando era usada sempre em relação a alguma outra coisa, evocando um processo de nascimento ou crescimento espontâneo, até adquirir pouco a pouco a conotação de um poder personificado, como uma força que produz o crescimento.¹⁰³ A idéia de que a natureza oculta segredos deve-se ao fato de que, para a tradição clássica, os fenômenos sensíveis seriam conseqüências de causas invisíveis – seja porque estão longe no tempo, ou são pequenas demais para a visão humana, ou estão escondidas dentro da terra, ou se mostram somente às vezes, seja porque são inexplicáveis. De qualquer modo, essa idéia de “segredos da natureza” dominará as pesquisas sobre o meio natural durante todo período medieval e o Renascimento, e a ciência moderna, herdeira dessa tradição, firmar-se-á também com esse mote.

¹⁰³ Cf. *Id. ibid.*, p. 113-120.

4 – MISÉRIA E OPULÊNCIA NO AMAZONAS

Vimos então que, para João Daniel, descobrir os tesouros do Amazonas significava mais que informar acerca de sua existência, e que esse descobrimento relaciona-se ao usufruto deles. No proêmio da Parte Quinta dos manuscritos de Évora, mais uma vez o autor explicita sua tese, explicando que seu verdadeiro escopo é “(...)insinuar aos seus habitantes o melhor, e mais fácil método de se poderem aproveitar, e utilizar das grandes riquezas que Deus lhes depositou no seu tesouro, porque de pouco serve saber de um tesouro aos que deles não sabem utilizar; são tesouro escondido as riquezas encobertas.”¹⁰⁴ O ponto central do seu projeto refere-se, portanto, aos métodos para melhor utilizar as riquezas que contém o tesouro que Deus depositou no Amazonas.

A partir da constatação do contraste entre a enorme riqueza natural amazônica e a pobreza de seus habitantes é que João Daniel formula seu projeto. Esse paradoxo não é uma novidade na interpretação da realidade colonial Amazônica, como já demonstrou Rafael Chambouleyron, que, em sua tese de doutoramento, dedicou o segundo capítulo, *Maranhão Described*, à análise da

¹⁰⁴ Daniel, João. *op. cit.*, vol. II, p. 425

percepção que tinham, no século XVII, os colonos portugueses do Estado do Maranhão (que na época incluía toda a região do Vale Amazônico de domínio português)¹⁰⁵. Com base na correspondência de colonos, clérigos e autoridades com o Conselho Ultramarino, Chambouleyron mostrou de que maneira o oximoro opulência/miséria estava presente na construção da imagem da região e servia de guia para ações da Coroa em relação à sua colônia.

Nesses relatos, o Estado do Maranhão era comumente descrito como uma terra de abundância e fertilidade, seja por causa da qualidade e da fartura de suas águas e produtos naturais, seja por causa das propriedades de seu solo. O discurso laudatório servia para enfatizar a opulência do Estado, o que era expresso pela idéia de que suas riquezas estavam escondidas e, portanto, precisavam ser descobertas. Todavia, se por um lado, na documentação, a região apresentava-se como uma terra com enorme potencialidade, por outro, a decadência do Estado também era um tópico freqüente, sobretudo nos fins do século XVII. A primeira causa dessa miséria que aparece nos documentos analisados por Chambouleyron é que muitos colonos não queriam dedicar-se à agricultura, apenas às canoas do sertão e à captura de índios. Outro fator apontado para a decadência era a insuficiência de moradores que a povoassem. Outra causa é o abuso das autoridades. Uma outra, que aparece principalmente na correspondência de clérigos, e entre eles principalmente dos jesuítas, é o cativeiro ilegal dos índios. Outra causa ainda era a falta de escravos. E, por fim, a falta de comércio; apesar dos muitos produtos da região, faltava moeda corrente

¹⁰⁵ Cf. Chambouleyron, Rafael. *Op. cit.* pp. 74-111. Ver também: Chambouleyron, Rafael. "Opulência e Miséria na Amazônia Seiscentista". In: *Raízes da Amazônia*. Min. da Ciência e Tecnologia – IMPA. Manaus: Vol. I, ano I, nº. 1, jun/2005, pp. 107-124.

que facilitasse os negócios, conseqüentemente a região despertava pouco interesse dos comerciantes. O oximoro opulência/miséria, presente na percepção dos colonos do século XVII, era fruto também de suas angústias, e à medida que o processo de colonização foi-se efetivando, ele foi ganhando força. É a própria *experiência colonial* que o engendra.

O *Tesouro* de João Daniel inscreve-se, portanto, nessa tradição que atribui uma enorme potencialidade natural à região, ao lado de uma incapacidade humana para gerar riqueza. É a partir da percepção desse paradoxo, construído no interior do próprio processo de dominação e apropriação do território, que o jesuíta propõe sua reforma. Seu projeto, que tinha por objetivo *descobrir os tesouros*, visava, essencialmente, a uma mudança nos métodos utilizados na produção das riquezas.

Seu projeto possui um duplo alicerce: por um lado, apoiava-se na crença de que havia valiosos *tesouros* escondidos nas terras do Amazonas, por outro, na *experiência*, que tanto atesta a viabilidade de suas propostas, como também é o meio para o desenvolvimento dos métodos que permitiram desfrutar dos *tesouros*.

4.1 – Os Tesouros

Riquezas e *tesouros* são termos que por vezes se equivalem nos escritos do jesuíta, mas cujas nuances convém assinalar melhor. Ainda no proêmio da Parte Quinta, ele diz o seguinte:

São as riquezas do rio Amazonas, e o tesouro de que falo, a grande fertilidade de suas terras, as preciosas especiarias das suas matas, e as copiosas colheitas, dos seus frutos, porque nos frutos da terra e bens estáveis consiste a mais estimável riqueza dos homens, e não nos ouros, pratas, e preciosas gemas, que de repente se podem perder e desaparecer em um momento. É bem verdade que também nas suas preciosas minas é rico o Amazonas, como mostramos na "Parte Terceira", mas não são estas as que o fazem mais invejado, mas sim a grande fertilidade das suas, e as copiosas colheitas dos seus frutos, sabendo o mais fácil, e útil, meio de se poderem cultivar; este meio pois é o que vamos propor nesta "Parte Quinta", e dar uma idéia a mais proporcionada que se pode praticar no seu cultivo, com a qual cada morador se pode prometer com a ajuda de Deus, (...), se pode prometer muita fartura de víveres, muita abundância de frutos, e em poucos anos muitas riquezas .¹⁰⁶

Os tesouros, a princípio, são o que chamaríamos hoje de recursos naturais da região: *a fertilidade do solo, as preciosas especiarias, a copiosa colheita de seus frutos*. Mais adiante, João Daniel explicita ainda melhor o que pensa sobre o assunto, afirmando que a mais estimável riqueza dos homens consiste nos frutos da terra e nos *bens estáveis*, e ao dizer isso, introduz um outro aspecto de sua idéia de riqueza, a necessidade da estabilidade dos bens. Entre os vários recursos disponíveis – e a região é riquíssima, como já havia demonstrado o autor na Parte Terceira de sua obra –, os mais valiosos são aqueles que favorecem a constituição dos bens de raiz. Embora o Amazonas também fosse abundante em ouros, pratas e gemas de toda sorte, essa é uma riqueza efêmera, “*que de repente se pode perder e desaparecer em um momento*”. João Daniel reconhece o grande interesse pelos metais preciosos, tanto que o tratado sobre minerais é o

¹⁰⁶

Daniel, João, *op. cit.*, pp. 133-134.

primeiro da parte dedicada às riquezas¹⁰⁷, entretanto, não os elege como uma riqueza de grande estima, justamente porque não favorecem a constituição de bens de raiz.

Os *tesouros*, então, são os recursos naturais que favorecem a estabilidade. A terra – seja através do clima ameno, seja pela fertilidade do solo, qualidade das águas ou variedade dos frutos – é a principal fonte de riquezas.

Seu ponto de partida é a constatação da muita miséria dos habitantes, apesar da opulência do mundo natural. Segundo Daniel, o problema estava na *economia* praticada na região, que tinha como produto principal a mandioca, matéria-prima para a farinha-de-pau, base da alimentação da população. Daniel inicia o capítulo 13º. da Parte Quinta do Tratado Primeiro, intitulado “a causa da pobreza do Amazonas é o cultivo da maniva”, com as seguintes palavras:

“Do que temos visto se infere qual seja a causa de que no estado do Amazonas, onde as searas são tão imensas, e a fertilidade não tem semelhante em todo o mundo, haja pobreza, e muita pobreza; e sejam tão poucos os homens ricos e abastados. É sem dúvida a falta de economia das terras; é a falta de providência nas verdadeiras sementeiras; é, e tem sido, o cultivo da maniva, e o uso da farinha-de-pau, de sorte que na Europa, e mais mundo povoado, há muita pobreza, e são inumeráveis os mendigos por falta de terras para cultivar, ou por serem agrestes, que por mais cultivo que lhes ponham não correspondem os frutos do trabalho; no Amazonas porém há pobreza, e há mendigos, não por falta de terras, porque são tantas, que apenas as poderiam povoar, se para lá se mudassem todos os reinos da Europa, nem por falta de serem fertilíssimas, mas só por falta do verdadeiro cultivo nas searas, e do uso da farinha-de-pau.” (v. II, p. 191, f. 357)

¹⁰⁷

Este é o tratado faltoso. Ver cap. 1.

A causa primeira da pobreza no Amazonas, onde a qualidade das condições naturais é tão evidente, é a *falta de economia das terras*. Segundo o autor, enquanto em outras partes do mundo a pobreza é causada por fatores naturais, como a falta de terras ou sua pouca fertilidade, no Amazonas a pobreza tem origem humana, pela falta do “*verdadeiro cultivo nas searas, e do uso da farinha-de-pau*”. Seu projeto, portanto, tem por objetivo superar a miséria causada pelas práticas da má economia do Estado do Amazonas.

A economia, como disciplina autônoma, surgiu somente com Adam Smith e Ricardo, nos fins do séc. XVIII. É claro que antes disso muitos pensadores dedicaram-se a refletir sobre a produção, a circulação dos bens, a regulamentação do comércio interno e externo, a riqueza dos países, principalmente depois da centralização dos estados europeus; todavia, as reflexões sobre as questões econômicas até ali estiveram sempre ligadas às questões políticas, éticas ou religiosas. Somente com a consolidação de uma economia baseada em sistema de mercado é que o pensamento econômico tornou-se autônomo. Segundo Heilbroner, o sistema de mercado, e com ele o pensamento econômico independente, só foi possível com o surgimento dos conceitos abstratos de *terra, trabalho e capital*¹⁰⁸.

Esse é um processo complexo que, a longo prazo, resultou em uma mudança radical do agir econômico. Antes dessa revolução, desencadeada pelo advento do capitalismo, o mundo econômico não era independente da política, da moral e da ética. Também não havia um sistema organizado com base no lucro

¹⁰⁸ Cf. Heilbroner, Robert L. *Introdução à História das Idéias Econômicas (grandes economistas)*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, s/d, p. 6-29.

pessoal, aliás, a própria idéia de lucro desenvolveu-se a partir do desenvolvimento da economia de mercado.

É importante que se tenha isso em mente, porque, embora Daniel se debruce sobre questões relativas à produção da riqueza, seu projeto não parte de uma reflexão econômica no sentido contemporâneo, em que a economia goza de independência em relação às outras instâncias da vida humana. Pelo contrário, ainda que sua questão central sejam “os *tesouros descobertos no rio Amazonas*”, ou seja, a riqueza da região, o autor tem sempre em vista a totalidade da vida da sociedade colonial.

João Daniel, no início do Primeiro Tratado da Parte Quinta, no qual vai tratar “*da praxe se deve observar na agricultura das terras incultas do Amazonas*”, antes de dar início à explicação de suas propostas, resume da seguinte maneira a antiga economia:

“São os pontos principais da antiga economia: 1º. O cultivo caro da mandioca, ou farinha-de-pau como sustento ordinário daqueles habitantes, 2º. a serventia dos moradores pelos rios em embarcações próprias, e com escravos, para sua equipagem. 3º. a falta de barcos comuns, e falta de escravos para a precisa serventia pelos rios. 4º. o comércio do sertão com a repartição dos índios convertidos das missões, 5º. a precisão de muitos escravos, que pedem e necessitam todas as feitorias; e finalmente muitos outros serviços que só podem exercer-se à custa de muitos operários, e de laboriosas fadigas.

E quantos inconvenientes se sigam dessa praxe pode facilmente conhecer-se à primeira vista porque logo se infere esta infalível conclusão tão perniciosa para a gente vulgar, e para os novos povoados, como impeditiva do bem comum e aumento do estado – logo, só quem tem escravos se pode servir, então mal poderá povoar-se, e aumentar-se aquele vasto estado por

*falta de barcos e escravos, que não poderão ter os novos povoadores (...)*¹⁰⁹.

A antiga economia, baseada no cultivo da mandioca, no comércio das drogas do sertão e no trabalho escravo causava imensos inconvenientes, sendo mesmo *impeditiva do bem comum e aumento do estado*. O *bem comum* é um conceito de fundamental importância para João Daniel, porque é o fim a que, *naturalmente*, o descobrimento dos *tesouros* levaria. Foge dos objetivos desse trabalho os meandros da história do conceito de *bem comum*, todavia, vale ressaltar que ele está intimamente ligado à noção de que a realização humana passa necessariamente pela constituição de comunidades nas quais as características propriamente humanas pudessem ser desenvolvidas. Por sua fragilidade, o homem é naturalmente levado a agrupar-se em sociedades, podendo, assim, proteger-se, suprir suas necessidades e humanizar-se.

Não é que não houvesse riqueza e somente miséria, mas a riqueza que vinha sendo produzida não era indicativa da humanização dos habitantes da região, nativos ou colonos.

Na apresentação da Quinta Parte, dos manuscritos de Évora, justificando seu projeto, diz que:

“(...) é certo que a muitos têm já enriquecido aquelas terras ainda assim como estarem brutas, e incultas, mas também é certo que se no princípio de sua povoação pelos europeus, entrassem logo a ser mais bem cultivadas, seria hoje o Amazonas delícias dos homens, regalo da vida, e inveja do mundo (...) porque é digno de lástima ver que um rio, o maior do mundo, e o mais rico

¹⁰⁹

Daniel, João, *op. cit.*, vol. II, p. 139.

esteja tão despovoado que apenas conte quatro cidades em toda a sua longitude de mil léguas para cima; e tão inculto, que tudo nesta[s] suas margens são matas tão bravas como as criou a natureza ao mesmo tempo que as terras como vimos na “Parte Primeira” são o mais fértil torrão de todo o mundo”¹¹⁰

Ainda que muitos tenham enriquecido, o Amazonas apenas se tornaria *delícias dos homens, regalo da vida, e inveja do mundo* se fosse cultivado. O autor lastima ver que o maior e mais rico rio do mundo esteja despovoado e tão inculto, que tudo em suas margens sejam *“matas tão bravas como as criou a natureza”*.

Se por um lado é da natureza do rio Amazonas ser tão rico, por outro, deveria ser natural que seus habitantes, partícipes do gênero humano, fossem capazes de desfrutar de seus tesouros. Portanto, quando João Daniel se propõe a indicar melhores métodos para o usufruto das riquezas, na verdade, o que ele está propondo não é um meio para o desenvolvimento econômico da colônia, mas para o estabelecimento de uma sociedade humana plenamente realizada.

No Segundo Capítulo do Tratado Primeiro da Parte Quinta, no qual Daniel pretende comparar as terras incultas do Amazonas com as demais terras já cultivados do mundo, João Daniel diz o seguinte:

“Sendo tão pingues as terras do Amazonas, e tão férteis de frutos, como mostra a seus moradores a experiência, estas estão ainda em embrião, como estaria o mundo no seu princípio. Tudo são matas bravas, terras incultas, ilhas desertas, e campos virgens, onde nunca entrou arado, nem benefício humano,

110

Id. ibid., p.425.

onde só habitam feras, vivem bichos e se criam com muita abundância sevandijas. Terras enfim em embrião, só com o benefício da natureza, se excetuarmos alguns sítios de europeus, e algumas povoações, e aldeias, em que já entrou a arte aperfeiçoando a natureza, metendo já mãos a obra, mas ainda não o arado; e por muitos sítios que haja com alguma simetria de cultura, são a respeito da grande vastidão das mais terras incultas como uns pequenos e raros pontos em um grande mapa.”¹¹¹

Apenas com o *benefício da natureza*, as terras do Amazonas são “*pingues*” e “*férteis de fruto*”, no entanto, estão ainda em *embrião*, isto é, são “*matas bravas, terras incultas, ilhas desertas, e campos virgens*”, que serviam somente às feras, aos bichos e às sevandijas. As exceções são alguns poucos sítios de europeus, povoações e aldeias, *pequenos e raros pontos em um grande mapa, em que já entrou a arte aperfeiçoando a natureza*.

O capítulo segue dizendo que se podia navegar semanas, às vezes meses inteiros, sem que se visse, nas margens dos rios, sítio ou povoação, “*apenas brenhas incultas, e poucas campinas, e tudo deserto, porque só se vêem obras da natureza, mas nenhum benefício da arte*”. E se é assim nas margens dos rios, o que se poderá dizer de seus centros? Porque ainda que vivessem ali inumeráveis índios, estes eram como feras, “*sem agricultura, sem ofício e sem arte*”, exceto alguns poucos que já tinham tido contato com os europeus e missionários.

E por serem tão incultas as terras do Amazonas, os novos colonos tinham muitas dificuldades, porque apesar da muita verdura e fertilidade, esmoreciam com tanto trabalho. Como aconteceu com os novos colonos da Vila da Macapá, que deixaram as ilhas e mudaram para o Amazonas com promessas de terras

¹¹¹

Id. Ibid, p. 145.

boas e novas. Lá chegando sentiram-se enganados à vista de tantas matas. E, segundo o jesuíta, teriam voltado para sua pátria, se os gastos e a viagem tão dilatada não os impedissem. E o mesmo teria acontecido com muitos outros colonos que vieram povoar a região.

Essa decepção, no entanto, era apenas à primeira vista, *“porque ainda não lhe tinham tomado o gosto, e ainda não tinham visto “a sua fertilidade, abundantes frutos, e copiosas colheitas;(...)”* pois *“depressa se desenganaram os que metendo mãos, e ombros ao trabalho viram brevemente que correspondiam a mais de 100 pra um as sementeiras”*. As terras do Amazonas não eram como as da Europa, onde os campos estavam *cultivados, as moradias feitas, e a mesa posta*; porque antes que se chegue nesse estado *“as terras padecem primeiro muitos desvelos dos lavradores, e muito benefício da agricultura”*.

O Amazonas, portanto, estava ainda como estaria o mundo no seu princípio, mas a fertilidade de suas terras proporcionava uma colheita de cem por um e seu clima permitia semear em qualquer época, rendendo assim duas ou três safras por ano; conveniências que só se acham naquelas terras. A grande dificuldade estava apenas em acertar o trabalho.

O problema era que suas terras não tinham ainda recebido o *benefício da arte*; por isso, após quase dois séculos de colonização, uma reforma no modo de intervenção humana na região se fazia necessária e urgente. A colonização já havia feito alguma coisa, aqui e ali existiam pequenos e débeis pólos de civilização. Mas com a introdução de métodos mais adequados, aliados à fertilidade e abundância da *natureza*, em pouco tempo a região tornar-se-ia o *“a inveja das nações”*. Seu projeto, então, possuía esse duplo alicerce, de um lado os

tesouros, que ainda estão por descobrir, e de outro a *arte*, que aperfeiçoa a *natureza*.

Se tomarmos por definição o que diz Bluteau no seu Vocabulário, por arte entende-se: *o conjunto de regras e métodos, com cuja observação se fazem muitas obras úteis, agradáveis e necessárias à República*¹¹².

Na Europa Ocidental, desde a Antiguidade distinguiram-se as artes entre liberais e mecânicas. As liberais eram artes nobres, praticadas pelos homens livres, enquanto as mecânicas eram praticadas pelos escravos. Tanto Platão como Aristóteles consideravam que, para praticar as artes mecânicas, era necessário, sobretudo, a força física. Para executá-las não era necessário inteligência, mas ofício, isto é, domínio de métodos e regras, habilidade e astúcia. A própria palavra *méchané* significa ardil¹¹³.

Pierre Hadot aponta quatro aspectos das artes mecânicas na Antiguidade: a mecânica situa-se na perspectiva de um combate do homem com a *natureza*; a técnica permite ao homem ter vantagem sobre a *natureza*; a mecânica tem como fim servir aos interesses práticos do homem, bem como satisfazer as paixões, o ódio, o orgulho, o gosto pelo prazer e pelo luxo principalmente de reis e ricos; a mecânica está intimamente ligada à matemática, que determina *como* produzir o efeito que se deseja.

A mecânica seria, então, uma técnica que consistiria em trapacear a *natureza*; utilizando-se de instrumentos fabricados pelo homem, ela a obrigava a produzir efeitos aparentemente não-naturais. E embora pareça opor-se à

¹¹² Bluteau. *Vocabulário Portuguez e Latino*. Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesus, 1716, t. V.

¹¹³ Cf. Hadot, Pierre. *op. cit.*, pp. 124-8.

natureza, a mecânica apóia-se nas “razões” que são imanentes à *natureza*, como suas propriedades matemáticas (especialmente as do círculo) e físicas (peso, força). Evidentemente, o conhecimento mecânico não era apenas um saber empírico, existia uma reflexão teórica, todavia ele não gozava de prestígio filosófico, uma vez que o trabalho manual era visto com desdém pelos filósofos clássicos.

Entre os séculos XIV e XVII, porém, os trabalhos manuais ganharam um novo status. O desenvolvimento dos centros urbanos e do comércio, e o conseqüente crescimento da importância econômica e social das artes de ofício nos reinos europeus, fez crescer o prestígio de artistas e engenheiros. Segundo Paolo Rossi¹¹⁴, proliferam *Tratados* de caráter técnico, que reivindicavam a dignidade das artes práticas. Alguns eram apenas manuais de instruções, outros continham reflexões e considerações sobre o próprio trabalho e a técnica a que se dedicava. Esses *Tratados* foram fundamentais para a aproximação entre o saber científico e o saber técnico-artesanal, entre ciência e indústria.

Essa produção foi incentivada, sem dúvida, pela renovação do interesse por obras matemáticas e técnicas da Antiguidade, como Euclides, Arquimedes, Apolônio, Heron, Aristarco etc, que, na afluência do Renascimento, foram publicados e comentados. Nesses escritos sobre vários campos das artes práticas e manuais há, além de uma valorização dos trabalhos manuais e da função cultural das artes mecânicas, a afirmação de uma mudança de atitude em relação à própria cultura, que já não se identificava com o horizonte das artes liberais.

¹¹⁴ Cf. Rossi, Paolo. *Os Filósofos e as Máquinas, 1400-1700*. São Paulo: Cia das Letras, 1989, pp. 21-61.

O conhecimento elaborado nas oficinas não tinha por objetivo a “santidade individual” ou a “imortalidade literária”, pelo contrário, imperava um senso de perfectibilidade posterior que assinalava a transitoriedade das verdades. O conhecimento sempre poderia ser acrescido e aperfeiçoado. O conhecimento técnico, visto como um conjunto de saberes, construído com base na contribuição individual de vários indivíduos, organizados para constituir um patrimônio de todos os homens, foi aos poucos solapando a concepção de uma ciência contemplativa, e muitos dos procedimentos dos mestres artesãos passaram a ser considerados importantes instrumentos para o conhecimento da realidade natural, o que era um indício da mudança na própria concepção de *arte* e de *natureza* ocorrida no período.

Para a nova ciência, que tinha suas raízes nas oficinas, não havia diferença substancial entre os produtos da *natureza* e da *arte*, o que diverge radicalmente da definição aristotélica de *arte*, que apenas completaria a *natureza* ou a imitaria em suas produções.

Para Aristóteles, como para a medicina hipocrática, a *natureza* é uma norma cujos preceitos e indicações a arte tem de seguir para alcançar suas finalidades. Nos textos aristotélicos, os paralelos entre *arte* e *natureza* tem um sentido preciso: é um “procedimento pedagógico” com vistas a facilitar a compreensão daquilo que é menos familiar (a *natureza*) por meio da análise daquilo que é mais familiar (a *arte*).

Na tradição antiga e medieval, a *arte* é essa tentativa de falsificar a *natureza* e imitá-la em seus movimentos. Cada ente natural possui dentro de si o princípio de movimento indefinido, ao passo que os produtos da arte, movidos por

um princípio de externo, são apenas tentativas, condenadas ao fracasso, de imitar a espontaneidade no movimento natural. Em alguns casos, a *arte* associa-se à *natureza* para produzir algo, podendo a *arte* aperfeiçoar a *natureza*, mas apenas porque ela intervém no sentido de potencializar o *natural*, por exemplo, na agricultura, na qual o agricultor, podando a árvore, permite que a própria *natureza* da árvore manifeste-se melhor, produzindo mais e melhores frutos¹¹⁵. Contudo, a *arte* continua sendo inferior à *natureza*.

Para os aristotélicos, o estudo do movimento natural prescindia da espontaneidade, porque a *natureza* era aquilo que informava (no sentido de “dar forma”), e sendo esse o princípio intrínseco que faz com que aquilo que está em potência num ente torne-se ato continuamente, ela não poderia ser conhecida diretamente, apenas nesse movimento. A natureza é um mistério, um segredo a ser revelado.

Na ciência moderna o determinismo era externo, enquanto na ciência aristotélica ele é interno; isto é, num fenômeno natural existe um agente (esse princípio de movimento), a matéria que será por ele informada e o efeito causado pelo movimento. Esse efeito não pode ser causa de um outro fenômeno, uma vez que a causalidade é interna. Na ciência moderna, causa e efeito equivalem-se. O mundo natural funciona como uma máquina, na qual cada ente é uma engrenagem que movimenta outra engrenagem. Daí que o objetivo da ciência moderna é a descoberta das leis segundo as quais os fenômenos são regulados.

Por isso, para os filósofos da nova ciência não havia distinção ontológica entre *arte* e *natureza*, para eles não havia diferença entre as máquinas

¹¹⁵ Cf. Calixto, Amandio, *op. cit.* pp. 373-4.

construídas pelos artesãos e os diversos corpos celestes, que somente a *natureza* compõe, a não ser na causa eficiente. Os produtos da arte, as máquinas, serviam de modelo para compreender e conceber a *natureza* porque ela era semelhante a um produto da *arte*.

A adoção da metáfora da máquina, muito usada pelos modernos, e a explicação da realidade física e biológica em termos de matéria e movimento comportavam uma modificação profunda no conceito de *natureza*. Ela já não era como um composto de formas essenciais com qualidades inerentes, mas era um conjunto formado por fenômenos quantitativamente mensuráveis. Todas as qualidades intraduzíveis matematicamente são excluídas do mundo da Física. O programa da ciência moderna era, justamente, a matematização da *natureza*.

No mundo natural não havia mais hierarquia, e todas as peças da “máquina” têm o mesmo valor. Assim, conhecer o mundo significa compreender como funciona a máquina do mundo. E, ao menos teoricamente, é possível que a máquina possa ser desmontada e montada de novo. O mundo passível de ser “reconstruído” é o único que se pode conhecer. O conhecimento das causas e das essências é reservado a Deus, criador e construtor. O critério do conhecer como fazer ou da identidade entre conhecer e construir vale tanto para Deus como para o homem. Aquilo que se pode realmente conhecer é apenas aquilo que se faz, que se constrói.

Para que o conhecimento mecânico pudesse ganhar status de conhecimento verdadeiro, foi preciso tornar a *natureza* semelhante à *arte* e abandonar a concepção substancialista do conhecimento.

Voltando, então, ao texto de Daniel, ele diz que as terras do Amazonas estavam *ainda em embrião, como estaria o mundo no seu princípio*, são terras em embrião, sem o benefício da *arte*, que aperfeiçoa a *natureza*. A metáfora do embrião, nesse sentido, é muito significativa, porque a *arte* apenas vai ajudar no bom desenvolvimento aquilo que já existe em embrião. Está presente ainda a idéia de um organismo que deve amadurecer, que busca um *dever ser*.

A metáfora do embrião aparece ainda em um outro momento. No capítulo 4º. do Tratado Segundo, da Parte Quinta, no qual o jesuíta discorre sobre o um “*meio fácil para haver feiras, e mercados no Amazonas*”, ele diz o seguinte:

*“Uma das maiores faltas de economia que se sente nas colônias do Amazonas é o não haver mercados em praças públicas, nem gênero algum de feiras em que se vendam e comprem as fazendas, e se comutem os gêneros, como se costuma em toda a república bem governada com muita utilidade dos homens, e do bem comum. Não se acha em todo aquele estado uma só praça em que se venda hortaliça; num uma ribeira em que se venda pescado; nem um terreiro em que compre o grão, ou farinha-de-pau; enfim não há (té o meu tempo) um mercado público com grande detrimento do estado, que na verdade se pode chamar ainda uma matéria-prima, ou embrião, não obstante ter já séculos de povoado, por lhe faltarem as providências necessárias de uma boa economia, e governo.”*¹¹⁶

A falta de mercados públicos era causa de grande detrimento do Estado, que na verdade se podia chamar *uma matéria-prima, ou embrião*, ainda que já estivesse povoado há alguns séculos. E a razão disso era *lhe faltarem as providências necessárias para uma boa economia e governo*. A falta de mercados

¹¹⁶

Daniel, João. *op. cit.* vol. II, p 225.

públicos tem como consequência o grave desabastecimento das cidades, que obriga a todos, mesmo os que têm dinheiro, a grandes penas. Tudo é decorrência, em primeiro lugar, de não haver uma produção que exceda as necessidades de subsistência e possa chegar até os mercados, e, depois, pela falta de barcos públicos que garantissem o transporte do que se produziria nos sítios. Aqui, é o Estado que está em embrião, por falta de providências (administrativas) que visassem à *utilidade dos homens, e do bem comum*.

A metáfora do *embrião* completa a metáfora dos *tesouros escondidos*. A arte aperfeiçoa a *natureza* porque facilita seu movimento natural, isso tanto diz respeito a uma transformação do mundo natural, com a conseqüente “descoberta dos tesouros escondidos”, como à “revelação” da *natureza* humana, que se realiza no ideal de *Bem Comum*. O mundo em seu princípio recebia apenas o benefício da natureza, mas seu fim era ser aperfeiçoado pela *arte* em prol do bem de uma comunidade *humana*.

4.2 – Contra a experiência não há argumentos

Outro aspecto fundamental para a análise das propostas de João Daniel é que, ainda que ele aponte a necessidade de medidas administrativas para colocá-las em prática, sua reforma tem como foco central os costumes.

No capítulo 6º. do Tratado Primeiro da Parte Quinta, intitulado “*a agricultura praticada dá mais dano que proveito a seus moradores*”, João Daniel diz o seguinte:

“É certo que os princípios da produção e fecundidade das terras lhes provêm do calor e umidade; ambos estes princípios estão bem assegurados nas terras do Amazonas. A umidade pela muita abundância de água, e rios, que tem em si; o calor, por estar debaixo da zona tórrida, onde os raios, e calor, do sol são mui intensos; logo, parece supérfluo o buscar-lhe mais calor no incêndio das matas queimadas, o que também se prova com a mesma experiência: vi eu nas vizinhanças da missão do Comaru no rio Tapajós que, mandando o seu missionário cultivar uma língua de terra, que alagava as enchentes daquele rio, e já era campina descoberta depois da primeira roçaria das suas matas, que em vazando a enchente produzia todos os anos uma bela seara de maniva da que chamam macaxeira, e é a melhor, ou das melhores espécies desta planta sem mais calor do que o do sol, e só com a cautela de fazer a colheita antes das seguintes enchentes; e o mesmo praticam os índios do Amazonas, onde se chama Solimões, logo parecem escusados outros calores de fogo no incêndio das matas”¹¹⁷

A questão aqui era, novamente, a plantio da mandioca, que se fazia em terras altas pelo método de derrubada e queima das matas, e sempre matas crescidas. Essa prática, chamada coivara, era usada por colonos e índios para limpar o terreno onde se fariam os roçados e durava de dois a três meses, prática que, segundo o jesuíta, causava mais dano que proveito a seus moradores. E uma vez que não via vantagens nesse método, João Daniel perguntava-se, então, porque os moradores continuavam a praticá-lo. A resposta dos naturais e naturalizados era que a cultura da mandioca, como demonstrava a *experiência*, dava-se melhor em solo de matas crescidas. Além disso, quanto maiores as matas, maior a quantidade de cinzas depois das queimadas, o que, acreditavam os naturais, deixava o solo ainda mais fértil.

¹¹⁷

Id. Ibid., p. 164.

Contra esse último argumento, João Daniel defende que os princípios da produção e fecundidade estão assegurados nas terras do Amazonas, sendo *“supérfluo o buscar-lhe mais calor no incêndio das matas queimadas”*. Contra o primeiro, a mesma experiência o fazia afirmar que era possível plantar a maniva em terreno alagado que já era *campina descoberta depois da primeira roçaria*, pois ele mesmo havia visto acontecer. E conclui o autor: *“logo, parece que a praxe ordinária de fazer cada ano novos roçados para o plantamento da maniva é mais costume que necessidade.”* A agricultura praticada no Amazonas causava *“dano no muito trabalho, dano nos muitos operários; dano no muito tempo, e danos finalmente em não fazer as terras estáveis”*¹¹⁸, e perpetuava-se porque os moradores estavam acostumados a essa prática, não buscando outras.

A *experiência* era o meio pelo qual as práticas eram desenvolvidas e difundidas na sociedade, para o bem e para o mal. No caso do cultivo da maniva, por exemplo, os nativos, e também os colonos, sabiam por *experiência* que a mandioca se dava melhor em solo de matas crescidas, João Daniel, por sua vez, invoca a mesma *experiência* para a posição contrária. A *experiência* era, afinal de contas, o argumento irrefutável, que havia, inclusive, corrigido o conhecimento secular dos antigos.

“Grande objeção têm para si os filósofos no clima do Amazonas, porque mostra, com a experiência, que nem todos os discursos são evidências na praxe, e que nem toda especulação é infalível nos experimentos. Vê-se claramente esta verdade no Amazonas, porque estando debaixo perpendicularmente da zona tórrida, que os discursos, e especulação provam

¹¹⁸

Id. Ibid., p. 165.

*inabitável, mostra a experiência e a praxe, que não só é habitável, mas muito sadio.*¹¹⁹

A revitalização das artes mecânicas correspondeu também à revitalização do conceito de *experiência*; todavia, existe uma diferença epistemológica crucial nesse processo, como já foi explicado. O próprio Aristóteles havia reabilitado a experiência sensível, desprezada por Platão, mas ela remetia sempre ao cotidiano, no intuito de perceber o movimento natural (em sentido aristotélico, claro). Em contrapartida, o recurso à experimentação, que talvez seja a principal característica metodológica da ciência moderna, remetia à observação “controlada”. Uma vez que *natureza* e *arte* se equivaliam, os cientistas estavam, então, autorizados a reproduzir os fenômenos em condições artificiais a fim de poder controlar e selecionar suas variáveis. Guiado por uma hipótese, o observador manipula as condições em que o fenômeno acontece, e não raramente essas condições não podem ser encontradas na natureza, apenas nos laboratórios dos cientistas.

Nos séculos XV e XVI, impulsionado sobretudo pelo advento das navegações oceânicas, o termo adquire um novo vigor. Embora fosse um conceito importante já para o Naturalismo chartrense, no séc. XII, e para as diversas correntes escolásticas, nesse período ele ganha um estatuto fundamental para o saber. A Expansão Marítima havia mostrado a fragilidade de alguns conhecimentos dos antigos, rompendo, assim, com a idéia de que a totalidade da

¹¹⁹

Idem, vol., p.77.

ciência encontrava-se codificada neles¹²⁰. É verdade que, nos países ibéricos, em Portugal em especial, havia uma grande dicotomia entre o conhecimento cultivado nas universidades, assentado nas traduções humanistas de diversos clássicos e aquele produzido pelos homens do mar, aqueles que “experimentaram” realidades desconhecidas. Para aqueles que se lançavam ao mar, descobrindo novas rotas, terras e povos, o conhecimento dos antigos mostrava-se incompleto e, em alguns casos, incorreto.

O termo *experiência* aparece em vários escritos ibéricos da época e possui muitos significados. Todavia, nesse período ele não tinha a conotação moderna de um fenômeno provocado, em condições artificiais (num laboratório) após a reflexão sobre um conjunto de dados ou idéias sobre um tema. A *experiência* no séc. XVI firmava-se na observação direta dos fenômenos da *natureza*, e os observadores não tinham por objetivo repeti-los em laboratório.

Luiz Felipe Barreto atesta também a importância epistêmica e a frequência com que o termo aparece nos textos científico-filosóficos portugueses da época dos Descobrimentos. A *experiência* é, sem dúvida, um conceito central na ontologia orgânica de Aristóteles, mas no período dos Descobrimentos, o termo marca a diferença do conhecimento produzido antes, na Antiguidade e na Idade Média, e aquele da Modernidade. É certo que ele ainda não possui a conotação que mais tarde vai adquirir, com os chamados filósofos experimentais modernos.

Mais adiante, para marcar a diferença entre a *experiência* a que se referem os portugueses do séc. XVI e a experimentação científica tipicamente moderna,

¹²⁰ Cf. Albuquerque, Luís de. *As Navegações e a sua projeção na ciência e na cultura*. Lisboa: Gradiva Publicação, 1987, p. 152.

Barreto cunha o termo *experientialismo* para designar a primeira, porque ali, apesar do recurso à experiência, a *natureza* observada mantinha suas características qualitativas, o horizonte epistemológico continuava aristotélico.

O autor explica que o *experientialismo* é uma teoria-metodologia do conhecimento regulada pelo ideal do conhecimento verdadeiro-objetivo, cuja categoria nuclear determinante de sua produção é o conceito de *experiência*, que serve como categoria nuclear do saber da origem à prova, da descrição à explicação fenomênica.¹²¹ Os nomes ligados ao *experientialismo* são Duarte Pacheco, D. João de Castro, Fernando Oliveira, Garcia da Orta, Pedro Nunes, entre outros.

Existia um embate entre duas propostas: o *experientialismo* como empirismo sensorial e como racionalismo crítico-experiential. Esse embate se dava principalmente no campo da marinharia, envolvendo temas como astronomia náutica, cartografia e engenharia naval, isto é, nos setores de tecnologia de ponta na cultura renascentista. A principal divergência entre as duas vertentes do experientialismo consistia no significado atribuído ao conceito de *experiência*.

No empirismo-sensorial, a experiência significava: vivência/ação individual, acumulação informativa de dados da realidade, evidência da observação imediata qualitativa (especialmente visual). No racionalismo crítico-experiential, ela significava: observação qualitativa (majoritária) ou quantitativa (minoritária) repetida, comparada, pluripessoal e transmissível com fundamentação; acumulação de dados da realidade que devem ser interrogados criticamente por

¹²¹ Cf. Barreto, Luis Felipe. *Portugal Mensageiro do mundo renascentista. Problemas da cultura dos descobrimentos portugueses*. Lisboa: Quetzal Editores, 1989, p. 32.

não constituírem certeza em si mesmos; ação especializada do ser humano em seu domínio de mundo/vida¹²².

No empirismo-sensorial, a experiência vivencial basta por si mesma, observar já constitui evidência, enquanto no racionalismo crítico-experiencial a experiência é uma espécie de recolha, um instrumento de investigação racional. Nos dois casos, porém, está ausente aquela noção de *experiência* como experimentação da realidade em condições artificiais.

O que interessa aqui, sobretudo, é que a *experiência* tenha sido resgatada como categoria para a produção do conhecimento – ainda que esse conhecimento fosse no âmbito da marinharia – porque, para além desse pano de fundo da “modernidade”, a *experiência* é uma categoria privilegiada pela Companhia de Jesus para o discernimento da melhor ação.

João Daniel condena a antiga economia porque, segundo ele, esta causa mais dano que proveito para a colônia portuguesa. A primeira das praticas condenadas é o cultivo da mandioca, o qual o autor sugere que seja substituído pelas searas européias; e a viabilidade de sua proposta é garantida pela *experiência*.

Ainda na Terceira Parte de seu *Tesouro*, na qual “dá notícia da sua muita riqueza”, afirma que “*Por terem na mandioca tão bom sustento, pouco caso fazem no estado do Amazonas das mais sementeiras usuais em todo o mundo (...)*.” E a desculpa que dão para isso é “*o não dar naquele estado o trigo*”, o que para o jesuíta “*mais é desculpa de sua preguiça do que probabilidade de verdade*”. E

¹²²*Id. ibid.*, pp. 33-4.

para provar, respalda-se no relato de um outro irmão da Companhia, pe. Francisco de Sousa, missionário, nascido na Bahia (1649), que viveu em Goa entre 1665 e 1713 (ano de sua morte). Entre outras ocupações, Sousa dedicou-se a escrever uma história da presença jesuítica no Oriente, obra publicada em 1710, em dois volumes, intitulada *Oriente conquistado a Jesus Cristo pelos Padres da Companhia de Jesus da Província de Goa*. Segundo João Daniel, as terras do Amazonas não são

“(...) menos férteis nem de pior condição que as da Índia, e África, como com discreta reflexão adverte Sousa no seu Oriente Conquistado, onde refere que, sendo lá o arroz o pão ordinário, como na América o é a farinha-de-pau, dizendo os naturais que não se lograva bem naquele estado o trigo, porque requer frios, ou clima temperado, qual não era o da Índia em que os calores eram tão intensos, houve contudo curiosos que o foram experimentando, semeando-o em todos os meses, e luas do ano, com tão bom sucesso, que acertaram com o tempo, e principalmente a ter trigo em abundância com advertência que os calores da Índia, com estar 15 graus distante da linha equinocial, são mais intensos que os do Pará, com estar em 1 só grau, como testemunham os que já têm experimentado um e outro clima.

A mesma experiência em igual acerto fez em África nos de Sena uma matrona (suponho não tão ociosa, como as da América) mandando ir de Goa uma frasqueira de trigo em 12 frascos, dos quais em cada mês e lua fazia semear um frasco de trigo, até que acertou com o tempo próprio, que é no princípio dos orvalhos, se foi cultivando com muita abundância. A mesma experiência se podia fazer no estado do Pará, onde os orvalhos são tão copiosos, e a terra tão criadora, como experimentam os seus moradores nas searas que cultivam; e seria de grande conveniência a todo o estado, por terem assim terras estáveis, e permanentes, e evitarem os inconvenientes da mandioca, que requer novos roçados, e novas terras todos os anos. Do bom sucesso da experiência tem o exemplo da Índia e dos de Sena; e no mesmo

*Amazonas em Quito, e Peru, e ainda no mesmo estado do Pará já alguns curiosos tem experimentado, e visto*¹²³.

No caso relatado por Francisco de Sousa, houve na Índia, não obstante os calores ainda mais intensos que os do Amazonas, quem *experimentasse* semear o trigo em todos os meses e luas do ano até acertar o melhor tempo para seu plantio. E na África, uma matrona laboriosa que, mandando buscar os grãos em Goa, fez a mesma *experiência* com igual sucesso.

O mesmo caso é referido uma segunda vez no *Tesouro*. No capítulo 8º. do tratado primeiro da 5ª. parte, que tem o sugestivo título *Para bem dos moradores, e aumento do estado, se deve introduzir o uso do grão*, o autor defende que se deve introduzir “o uso dos trigos, milhos e mais grão, de que usam as mais regiões do mundo, porque se cultivam com mais facilidade, dão mais breve os seus frutos, e têm mais copiosas colheitas”. Ainda que nas terras de mata não se possa usar o arado, instrumento que representa para o autor uma espécie de paroxismo tecnológico da agricultura, pode-se, todavia, semear, ao modo da terra, metendo o grão nos buracos, restando apenas saber “*quais as searas mais acomodadas ao clima e mais propícias ao seu terreno*”. Entre todas as searas, o trigo tem a primazia, porque o próprio Cristo escolheu o pão de trigo para nele se sacramentar na eucaristia, por isso deve ser sempre preferido, quando assim permitirem as terras e os climas, pois nem todos são favoráveis ao seu plantio, de modo que “*em uma região reina o trigo, em outras os centeios, em outras a aveia, na Ásia o arroz, na África os milhos, e assim em outras terras outros grãos*”. O

¹²³

Daniel, João. *op. cit.*, vol. I, p. 421.

jesuíta acrescenta ainda que nem sempre essa diversidade vem da diversidade dos climas, mas dos costumes de seus naturais, e esse é o motivo de não se estar em uso o trigo no Brasil e no Amazonas, porque seus moradores acomodaram-se ao uso da terra, desculpando-se de não serem suas terras e seu clima propícios ao trigo em virtude do intenso calor. Diz ele:

“(...) hei eu de mostrar primeiro e provar que não são os calores o que impede as sementeiras dos trigos, mas a falta de curiosidade dos seus habitantes em não experimentarem qual seja o melhor tempo para elas, e a falta de resolução nos moradores de o cultivarem, por estarem aferrados à farinha-de-pau, ou pão feito de farinha.”

(...)promulgavam uns que se introduzissem as sementeiras do trigo, alegavam outros que as terras e clima das Índias não eram favoráveis à sua agricultura por causa dos seus intensos calores; diziam outros que se deviam imitar os usos dos naturais que, guiados pela experiência de tantos séculos, deviam estar mais práticos na melhoria das sementeiras, muito havendo naquelas regiões tantos impérios, reinos, e nações tão cultas e polidas como os europeus, cujo pão e sustento ordinário é arroz, cuja agricultura devia ser sem dúvida a seara mais frutífera daquelas terras, e contra o uso e experiência não há argumentos, nem instâncias; assim sendo são sempre diversos os pareceres, e opiniões, quando se quer introduzir alguma novidade, ainda que ela seja vantajosa ao costume, como é o trigo ao grão.

Não obstante porém todas as razões, que se alegavam em contrário, houve curiosos que resolveram a fazer a experiência, experimentando as luas, e seus quartos, e semeando per cada vez uma pequena porção de trigo com tão bom sucesso, que finalmente acertaram com o tempo próprio das suas sementeiras (...).¹²⁴

¹²⁴

Id. Ibid., p. 172.

Em ambas as passagens, João Daniel faz um interessante uso dos termos *experiência* e *experimental*. Primeiro ele diz que o clima não era impedimento para a cultura do trigo, porque houve quem, com sucesso, tenha resolvido fazer a *experiência* do seu cultivo em regiões ainda mais quentes, “experimentando as luas, e seus quartos, e semeando per cada vez uma pequena porção de trigo com tão bom sucesso”. Depois, segue dizendo que alguns não eram favoráveis à sua introdução nas Índias por respeito aos “usos dos naturais, que guiados pela experiência de tantos séculos, deviam estar mais práticos na melhoria das sementeiras”.

Se por um lado *experiência* é o processo de *experimentação*, pois houve quem levasse a cabo um processo de observação sistemática da agricultura do trigo em clima quente, por outro ela é o costume, o testemunho, o exemplo daqueles que já fizeram determinados testes e desenvolveram determinada prática, o que vale tanto para os que introduziam a novidade, quanto para aqueles que optavam pelo costume. A *experiência* é, ao mesmo tempo, o propulsor da novidade e o substrato do costume.

A *experiência*, nos escritos de João Daniel, não se refere a um esforço de matematização da realidade natural, tampouco o de compreensão do funcionamento do mundo natural ou de uma Lei Natural à qual os fenômenos estejam submetidos – como pressupunha a chamada ciência moderna já em voga em tantos centros europeus em meados do século XVIII. Todavia, é evidente a idéia de uma progressão necessária no desenvolvimento das práticas e dos métodos de apropriação dos *tesouros*, e é nesse sentido que ela é invocada pelo autor.

Não é à toa que o ponto central da crítica de Daniel à *má economia* que se havia estabelecido no Amazonas era o cultivo da mandioca. No capítulo já referido sobre a causa da pobreza no Amazonas¹²⁵, o jesuíta diz que muitos forasteiros vinham para aquelas terras com suas famílias e, chegados *“àquele delicioso clima onde sempre é verão, e nunca se vêem invernos, e atraídos de seus saudáveis ares, desejam estabelecer-se pra sempre”*. Porém, logo esmoreciam ao ver que os antigos moradores se servem de muitos escravos, e como não os possuem, eram obrigados a andar de sítio em sítio mendigando um pouco de farinha-de-pau para matar a fome, ou ainda se ajustavam por feitores ou por cabos das canoas. Outra saída era também os casamentos com as filhas dos colonos, que sempre procuravam casá-las com outros europeus, esperando que elas trouxessem escravos em seus dotes. *“E como os escravos, esposa e parentes são criados e acostumados à farinha-de-pau, e dado só ao seu cultivo”*, não se animavam a outra agricultura e acabavam também eles por se acostumar ao uso da terra, e depois seus filhos e descendentes,

*“de sorte que ficou sendo por costume pão e sustento ordinário nos europeus o que antes era costume nos índios, sem advertirem que os índios, como selvagens, e brutos, que não tinham uso do ferro, nem instrumentos para outra casta de agricultura, usavam por remédio deste sustento tão rústico, e que por falta de outra searas se valiam por necessidade das raízes da maniva, e que eles sendo instruídos na agricultura da Europa, e ajudados do ferro, e mais instrumentos necessários, deviam buscar melhor economia, e beneficiar melhor as terras, e não costumar-se ao rústico viver dos índios; porque não se há de sujeitar os sábios ao brutal viver dos rústicos.”*¹²⁶

¹²⁵ *Id. Ibid*, p. 191, referido na p. 84.

¹²⁶ *Id. Ibid.*, p. 192.

O problema do uso da farinha-de-pau como pão e sustento ordinário é que ela é o símbolo da rusticidade – advinda da brutalidade e selvageria dos índios. Rusticidade que se traduzia pelo não-uso do ferro e pela falta de instrumentos, o que não os permitia outro tipo de agricultura. Além do mais, por falta de outras searas, eram obrigados a recorrer às raízes de maniva. Contudo, era inadmissível que os *sábios*, “*instruídos na agricultura da Europa, e ajudados do ferro, e mais instrumentos necessários*”, se sujeitassem ao “*brutal viver dos rústicos*”. Pelo contrário, em vez de assumir os costumes da terra, adquiridos pelos naturais em anos de *experiência* na região, deviam buscar melhor economia.

O autor segue dando alguns exemplos das penas que padecem os habitantes da região em virtude desse costume, ou “*abuso intrometido*”, e, apesar de tudo, “*o mais admirável é que os europeus que entre eles se estabelecem também se acostumam a este sustento. Imprudentes, por não vos chamar brutos, e feras, como os índios*”.¹²⁷ E aqui vale destacar o termo *imprudentes*.

A prudência não é uma virtude referida com freqüência no *Tesouro*, mas o conceito de *experiência* nos escritos de João Daniel somente pode ser inferido com base nessa categoria tão fundamental para a espiritualidade inaciana.

Fundada no séc. XVI, em meio às agitações da Reforma e dos Descobrimentos, o carisma da Companhia de Jesus era a obediência. Formados para desempenhar qualquer atividade apostólica de que a Igreja necessitasse – entre católicos, protestantes ou pagãos de qualquer parte do mundo –, os jesuítas,

¹²⁷ Nesse capítulo, João Daniel distingue o conceito de “acostumar-se aos hábitos da terra” e a “acomodação” que os jesuítas praticavam nas missões.

além dos tradicionais votos de pobreza, castidade e obediência, faziam um quarto voto de obediência direta ao Papa. Esse último voto lhes proporcionava uma grande mobilidade, ao mesmo tempo em que os escusava da obediência aos poderes eclesiásticos nacionais dos diversos países em que se estabeleceram¹²⁸.

Além da atividade apostólica, a doutrina inaciana tinha também por objetivo a santificação pessoal por meio dos *Exercícios Espirituais* escritos por Inácio de Loyola nos primeiros de sua conversão. Os *Exercícios* eram um método disciplinar de forte caráter militar (haja vista a formação militar do fundador), que visava, acima de tudo, a treinar a alma na vontade de Deus. O método, inspirado no movimento religioso flamengo *devotio moderna*, era na verdade um exercício de persuasão, um diálogo da alma com Deus no qual a vontade era persuadida à Verdade¹²⁹.

Graças à sua peculiar espiritualidade metódica e à devoção ao trabalho apostólico, após a aprovação da Ordem pela Igreja, rapidamente os jesuítas assumiram com grande êxito um preponderante papel na evangelização dos povos recém-descobertos. Para que pudessem permanecer longos períodos, muitas vezes sozinhos, entre povos pagãos em regiões distantes e de difícil acesso, era preciso que houvesse um meio de dar autonomia a esses missionários e, ao mesmo tempo, garantir a ortodoxia da fé cristã que pregavam. Assim, a obediência jesuítica não era mais a obediência cega das ordens monásticas, mas devia estar em consonância com a vontade do próprio

¹²⁸ Cf. Eisenberg, José. *As Missões Jesuíticas e o pensamento político moderno – encontros culturais, aventuras teóricas*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2000, pp. 31-46.

¹²⁹ Fumaroli, Marc. “The fertility and the shortcomings of Renaissance Rhetoric: the Jesuit case”. In: O'Malley, John W., *et alii* (orgs.). *The Jesuits: cultures, sciences, and the arts, 1540-1773*. Toronto: University of Toronto Press, 1999, pp. 90-106.

missionário. Como diz Loyola nas *Constituições* da Companhia, “a obediência é imperfeita quando há execução, mas não há conformidade de querer e sentir entre quem manda e quem obedece.”¹³⁰ Mas para que se alcançasse essa conformidade, era necessário que a vontade estivesse orientada para a verdade – daí a importância dos *Exercícios Espirituais*. E como não era a aceitação passiva de uma ordem, e sim um consentimento, aquele que mandava precisava expor racionalmente seus motivos, e, da mesma forma, aquele que obedecia devia expor porque fora persuadido a obedecer. Nesse “nosso modo de proceder”, como eles mesmos chamavam, a prudência era o fiel que equilibrava as decisões dos irmãos.

O conceito de prudência para os jesuítas, como, aliás, o de obediência, foi retirado dos *Exercícios Espirituais*, que, entre outras coisas, prescreviam o exame diário da consciência, através da contabilidade diária dos pecados e da confissão regular. Esse sacramento era considerado muito importante pelo fundador, que punha em relevo seus aspectos consolatórios e terapêuticos. Uma vez que o confessor tinha que desenvolver uma aguçada capacidade de discernimento e um sentido de responsabilidade moral que lhe permitisse conduzir a fé do confessante, foram criados, então, os cursos de estudos de casos de consciência, parte essencial da formação inaciana. Nesses cursos de casuística eram analisados casos, reais ou hipotéticos, e a aplicação dos dogmas cristãos.

A casuística era um método complexo de treinamento da virtude da prudência o qual envolvia o estudo da retórica e da persuasão. Era o exercício da

¹³⁰ Loyola, Inácio de. *Constituição da Companhia de Jesus e normas complementares*. apud.: Eisenberg, op. cit. p. 38.

razão prática de tomar a “decisão correta”¹³¹. Segundo Inácio, existem três modos de fazer uma boa escolha: no primeiro Deus move a vontade do praticante; no segundo, a alma recebe uma luz por meio de “*experiências de consolação e desolação*”; no terceiro, não há participação de espírito algum, de modo que o praticante deve exercer livremente sua capacidade de discernimento. Do terceiro modo, nasceu o conceito de prudência inaciano, que é esse método de raciocínio prático que, em virtude de circunstâncias concretas, buscava adaptar as normas, julgando o grau de tolerância às violações.

A prudência, então, guia o jesuíta nessa dialética entre o obedecer da norma e o adaptar-se, de modo que, permanecendo fixado na Verdade, ele tenha amplitude de movimento. A *experiência* mencionada por João Daniel, que serve de substrato ao costume e à mudança, não perde de vista esse horizonte prudencial. As práticas econômicas, os inventos, as decisões administrativas etc. estão, sim, subordinados à *experiência*; todavia, são, acima de tudo, a concretização de um meio que, prudentemente, deveria levar a um fim, o *Bem Comum*. Por falta dessa virtude prática, a “*experiência colonial*” não avançou, e por isso, o Amazonas continua “*uma matéria-prima, ou embrião*”. A *experiência* serve de alicerce para o projeto de João Daniel na medida em que é o meio para se desenvolverem as práticas capazes de “descobrir” os *tesouros*, o que, em última instância, significa o *Bem Comum*.

Além disso, o caráter jesuítico do *Tesouro* expressa-se em um outro aspecto que se tem negligenciado até aqui, mas que é de suma importância para

¹³¹Eisenberg, José. *op. cit.* p. 40.

a compreensão da maneira como João Daniel concebe a realidade amazônica e, em consequência, apresenta seu projeto: a retórica.

No séc. XVIII, surgiu no Ocidente a primeira sociedade cujo conhecimento não se construía retoricamente, o que teve um enorme impacto na leitura dos textos e da própria realidade. A condição material para esse surgimento foi, como demonstrou Mendiola¹³², a invenção da imprensa. Até então, o texto (manuscrito) estava subordinado à oralidade, era escrito para ser lido por um orador. Todo o processo comunicativo era regulado pela presença física dos interlocutores e, como consequência, dava-se mediante a normatização da sociabilidade (da interação entre as pessoas). As sociedades com primazia retórica eram sociedades solidamente estratificadas, e a normatização da fala e dos gestos pela retórica – esse conjunto de regras para o expressar-se – assegurava essa solidez. A interpretação da realidade era analógico-metafórica, uma vez que não havia diferenciação entre a palavra e a coisa referida, como mais tarde se tornará evidente no texto impresso. Nesse modelo de interpretação retórica da realidade, as condutas são julgadas com base em uma esquema binário de ordem normativa (correto/incorreto), relativamente a um determinado fim, isto é, são sociedades teleologicamente ordenadas.

Em contrapartida, após a difusão do texto impresso, desenvolveu-se uma sociedade com características cognitivas bastante diferentes. Com a imprensa, já não havia necessidade da presença física dos interlocutores, cada um podia ler seu próprio texto e, mais ainda, comparar diversos textos e opiniões. Lentamente,

¹³² Mendiola, Alfonso. *Retórica, comunicación y realidad – la construcción retórica de las batallas em las crónicas de la conquista*. México, D.F.: Universidad Iberoamericana, A.C., 2003, pp. 116- 136/136-159.

a própria interpretação da realidade foi-se transformando, tornando-se um processo literal-referencial. Segundo Mendiola, foi somente a partir da depuração da escrita imputada pelo texto impresso que a Ciência Moderna pôde se constituir, e desenvolveram-se, então, as sociedades em cujo conhecimento é construído cognitivamente.

Mas o que nos interessa sobremaneira é a função desempenhada pela *experiência* em um caso e noutro.

Dizer que a *experiência* exige a observação de dados empíricos é até um truísmo. A questão é entender o que, em uma *experiência*, se está de fato observando. Enquanto na interpretação cognitiva a *experiência* tem por finalidade demonstrar a validade ou não de uma hipótese (uma expectativa), nas sociedades com primazia retórica, ela se prestava à persuasão. Diante da frustração de uma expectativa, pode-se reagir cognitiva ou retoricamente. No primeiro caso, importa saber se uma hipótese é verdadeira (se ela se confirma) ou falsa (se não se confirma). Não se confirmando, diante da frustração do esperado, o observador reconstrói a hipótese: aquilo que será ajustado é o que se infere da realidade, isto é, o próprio conhecimento. A interpretação retórica da realidade, por conseguinte, não suspeita da expectativa; por isso, diante de sua frustração, não a reconstrói. A expectativa não é uma hipótese, é uma certeza. O que ela observa, então, é a ação, a maneira como se pratica a *experiência* – afinal é uma interpretação assentada na estilização do gesto. É a ação que tem de ser ajustada.

Ora, não há como negar a importância da retórica na constituição mesma da espiritualidade jesuítica. O próprio “*nosso modo de proceder*” jesuítico é um exercício retórico para a persuasão à escolha mais acertada, mais próxima da

Verdade. E João Daniel, não foge a isso. A *experiência*, em seus escritos, seja no sentido de testemunho, seja no de experimentação, desempenha uma função retórica. Ele não se pauta por uma hipótese, mas por uma certeza: é possível plantar trigo no Amazonas, ou ainda, é melhor plantar em campinas que em terras de matas crescidas etc. Se o que ele afirma não se verificou ainda, é pela falta de curiosidade dos moradores da região. Sua intenção não é confirmar uma conjectura, mas encorajar um certo agir.

A orientação ao *Bem Comum* deve mediar a ação dos habitantes do Amazonas, e é isso que está em questão para o jesuíta. A crítica à má economia que se desenvolveu na região assenta-se na crítica às ações que se têm praticado (ou não) por colonos, magistrados e índios, que, deixados guiar pela preguiça, incúria, cobiça e demais vícios, desperdiçam os tesouros, não são capazes de desenvolver meios de apropriação das riquezas que favoreçam o *Bem Comum*.

Embora escrevendo em meados do século XVIII, ainda que tenha tido contato com textos de pensadores eminentemente ilustrados como La Condamine e Buffon, o conhecimento sobre o mundo natural construído por João Daniel em sua obra é retórico. De modo algum isso significa que seja um conhecimento falso, apenas explicita ainda mais o sentido político do texto.

5 – CONFLITOS E PROJETOS

No capítulo em que expõe *“as providências precisas que deve haver para a boa e precisa vivenda do Amazonas”*, já citado anteriormente¹³³, João Daniel resume os principais pontos da antiga economia. Para ele, uma economia baseada na cultura da maniva, na exploração das drogas do sertão e numa região entrecortada por tantos rios, onde a navegação tivesse de ser feita por particulares, tinha grandes inconvenientes. A principal era a necessidade de um enorme contingente de mão-de-obra. Para resolver os inconvenientes, sua reforma, como ele mesmo explicita, tem dois pontos básicos: a navegação e a agricultura.

*“Cifra-se pois todo o novo método nestes dois pontos, que são 1º. Desterrar por uma vez a mandioca, e farinha-de-pau, metendo em seu lugar os trigos, e mais sementeiras da Europa, 2º. Meter em praxe o uso de barcos comuns para serventia de todos, como usam na Europa, e mais mundo. Estes dous pontos, que hão de ser como bases do novo método, se hão de acompanhar com as mais providências precisas à sua execução, e conducentes à melhor economia que deve haver para a fácil e breve povoação do Amazonas, e grande aumento dos seus estados, dependentes todos dos ditos dous pontos, ou bases”*¹³⁴.

A agricultura e a navegação estão no centro das preocupações de João Daniel. É em torno dessas duas atividades que seu programa se desenvolve; da primeira porque, por excelência, é a atividade que aproveita as qualidades da terra – já descritas como a principal fonte de riqueza – e, uma vez que proporciona a

¹³³

Ver capítulo 3.

¹³⁴

Daniel, João, *op. cit.*, vol. II, p. 140.

constituição de bens de raiz, garante a estabilidade e o desenvolvimento das povoações. E a navegação porque faz circular a riqueza produzida, favorecendo, assim, o aumento do estado como um todo e em consequência do *bem comum*. A estabilidade das terras e a circulação da riqueza são condições para o *bem comum*. Após haver exposto as providências necessárias para a agricultura no Amazonas, pois suas terras, ainda incultas, necessitam de uma agricultura particular, João Daniel justifica seu argumento salientando por que as maiores riquezas são o *ter terras estáveis e permanentes*:

*“Deve pois buscar melhor e maior economia, e dar novas providências para evitar todos estes inconvenientes e fazer estáveis, pois que na sua estabilidade e permanência consiste a melhor riqueza dos moradores, e do bem comum; digo bem comum porque como podem as povoações aumentar-se e florescer se não têm terras permanentes os seus vizinhos? Como poderão cobrir as cidades, e vilas, as matas, que as cercam à roda, se cortadas em um ano se deixem crescer nos seguintes? Deste modo por mais séculos que tenham de fundação os lugares nunca se verão limpos os seus subúrbios; também pouco se estimarão as herdades, que não ficam permanentes nas famílias”.*¹³⁵

A agricultura praticada no Grão-Pará e Maranhão, salvo poucas regiões (principalmente no Maranhão), servia sobretudo para a subsistência dos moradores. Ainda assim a população sofria terrivelmente com o desabastecimento, seja porque a produção de farinha-de-pau era insuficiente, seja porque não havia uma circulação satisfatória da produção, uma vez que o transporte era feito por particulares. Apesar dos anos de colonização, o estado

¹³⁵

Id. Ibid, p. 161.

não aumentava porque, como a cultura da maniva não fazia estáveis as terras, as povoações não prosperavam – *“sejam as humildes como as dos índios, ou sejam as soberbas, como as cidades dos brancos, e vilas, todas cercadas à roda, e abafadas de matos”*.

Em contrapartida, a principal atividade geradora de renda para o estado era ao mesmo tempo aquela que, segundo João Daniel, era o “maior estorvo” ao seu aumento: o comércio das drogas do sertão¹³⁶.

Desde o início da ocupação do Vale Amazônico, o extrativismo constituiu-se na principal atividade econômica da região. As *canoas do sertão* eram empreendimentos particulares, para o qual era preciso pedir uma licença ao governo. De posse dessa portaria, o empresário tinha de equipar uma canoa que, por seis ou oito meses, subia os rios para extrair as chamadas *drogas do sertão* – produtos da floresta, como anil, salsaparrilha, cacau, cravo etc., bem cotados no mercado internacional. As desvantagens dessa atividade eram evidentes, uma vez que apenas quem tinha grandes cabedais conseguia mandar uma canoa para o sertão, e as vicissitudes da viagem nem sempre compensavam o empreendimento. Além disso, para equipar as canoas, era imprescindível que viessem os índios aldeados, pois seriam eles os remeiros que conduziriam os barcos e guiariam a expedição pelas matas. A sugestão de Daniel era eliminar a prática das *canoas* e investir nas plantações dos produtos que cresciam espontaneamente nas terras do Amazonas, pois se ir buscar nos matos era extremamente incerto, plantar não era. E todos, possuindo ou não escravos e

¹³⁶*Id. Ibid*, p. 247.

cabedais, poderiam enriquecer, haja vista a imensidão de terras e a fertilidade do solo.

Todavia, o principal motivo para que as *canoas do sertão* fossem consideradas um estorvo para o aumento do estado era porque, levando os índios dos aldeamentos, destruíam seu “*nervo*”:

“Que as missões dos índios sejam o seu nervo, e os meios necessários segundo a sua prática economia, é certo, porque as missões são as que mais constituem aqueles estados, e os fundaram; os índios são os que cultivam a terra, os que remam as canoas, e com que se servem os brancos; são também os que extraem dos matos as riquezas, os que fazem pescarias, e finalmente são as mãos e os pés, dos europeus. São os práticos e pilotos da navegação, e os marinheiros, os remeiros, das canoas, e são tudo; sem eles se não podem roçar as matas, se não podem navegar os rios, se não podem penetrar os centros, e não se podem subjugar os levantados. Servem-se com eles os brancos, servem-se com eles os missionários; com eles, e por meio deles, se praticam nas nações bárbaras, e se fazem os descimentos, porque são os práticos, do país os habitantes, e senhores daquelas terras, de sorte que se tivessem ânimo, e quisessem, podiam estrafergar, e lançar fora quantos europeus se lhes avantassem pra que vejam estes quanto interessam na sua amiúde e boa correspondência.”¹³⁷

Como as mais diversas tarefas dependiam da mão-de-obra nativa, ao esvaziarem os aldeamentos, as *canoas* privavam os colonos de trabalhadores. A antiga economia mantinha os colonos em extrema dependência do trabalho indígena. Fossem eles livres ou cativos, os índios eram “as mãos e os pés, dos europeus”. E esse é o pano de fundo de toda a obra de João Daniel.

¹³⁷

Id. Ibid, p. 247.

“À vista destes inconvenientes se vê claramente a precisão de uma nova economia, e de outras melhores providências, com que possam todos cultivar a terra, beneficiar os frutos e navegar os rios sem a precisão de escravos, e servir-se com tanta comodidade, como se servem na Europa e mais reinos econômicos, sem precisão de escravos. São mui raras as famílias que na Europa têm e se servem com escravos. Apenas se achará uma entre mil que tenha algum escravo, e esses poucos, que têm algum, não é para a cultura da terra, remar canoas, nem para outros laboriosos exercícios, mas ordinariamente e só para a serventia da casa, e para acompanhar-se na rua; e há reinos em que nem os grandes têm escravos e são proibidos por leis justicíssimas, e contudo são todos bem servidos, e florescem não menos que as artes liberais os ofícios mecânicos, que constituem as repúblicas mais bem governadas; logo não está anexa, nem o deve estar, a serventia do Amazonas à multidão de escravos, mas sim a outra melhor economia, e mais providas providências.”

Para o jesuíta, um dos maiores inconvenientes da antiga economia é que a falta de métodos mais adequados implicava a necessidade de um *insano trabalho*, e, como consequência, somente quem tinha escravos podia ser rico no Amazonas. Apesar da fertilidade extraordinária de seu solo, da quantidade e qualidade de suas águas, da fartura de víveres, era preciso ter escravos para plantar, para navegar, para extrair os frutos da floresta.

Nesse contexto, o elogio das artes mecânicas não era apenas o elogio à engenhosidade humana, era, sobretudo, um elogio ao trabalho livre.

Desde o início da ocupação do território, os conflitos pela mão-de-obra indígena constituíram questão fulcral na política colonial na América Portuguesa, e no Grão-Pará e Maranhão a situação agravava-se em razão da ausência de mão-

de-obra africana. Beatriz Perrone-Moisés¹³⁸, em artigo sobre a legislação indigenista no período colonial, ressalta que os adjetivos mais comuns para descrever a política portuguesa acerca dessa questão são: contraditória, oscilante e hipócrita. A Coroa devia mediar a constante tensão entre missionários, sobretudo jesuítas, e moradores pelo acesso às populações indígenas. O caráter oscilante, contraditório ou hipócrita da legislação reflete o próprio embate entre Igreja e Estado, que, embora fossem parceiros no empreendimento colonial, nem sempre comungavam dos mesmos interesses. Nesse contexto, a Companhia de Jesus tinha uma participação ativa e marcante. Assim, se no reinado de D. João IV, patriarca da dinastia de Bragança, a Companhia de Jesus tinha voz forte na figura de pe. Antônio Vieira, por exemplo, no reinado seguinte, de D. Afonso VI, o missionário foi silenciado, chegando mesmo a ser perseguido e preso pela Inquisição.

Os jesuítas, inseridos no sistema colonial mercantilista português, adequavam-se aos condicionamentos temporais, adotando posturas diferenciadas nas várias regiões do Império. Para manter sua poderosa estrutura missionária, era necessário que a Companhia desenvolvesse atividades produtivas que lhe gerassem renda. Assim, na América, a fim de atuarem como missionários, os jesuítas compartilhavam as mesmas práticas econômicas dos demais colonos.

Paulo Assunção¹³⁹ afirma que essa preocupação com o cultivo e a exploração das terras por parte da Companhia, ainda que fosse para garantir o

¹³⁸ Perrone-Moisés, Beatriz. "Índios Livres e Índios Escravos: os princípios da legislação indigenista do período colonial (séculos XVI a XVIII). In: Cunha, Manuela Carneiro da. *História dos Índios no Brasil*. São Paulo: Cia das Letras, 1998, pp. 115-132.

¹³⁹ Assunção, Paulo. *Negócios jesuíticos: o cotidiano da administração dos bens divinos*. São Paulo: Edusp, 2004, pp. 181-190.

seu próprio sustento, afinava seus interesses à lógica colonial do período moderno. Por meio da circulação de mercadorias, o que se buscava era a efetivação da fé. Todavia, a conversão das populações indígenas e a expansão da fé promoveram, paralelamente, a expansão das propriedades jesuíticas e a conversão dos religiosos em administradores. Essa adesão dos inacianos à empresa colonizadora servia como parte de um plano de unidade política com fins mercantis, demonstrando até que ponto estavam amalgamados os interesses temporais e espirituais.

Os embates entre colonos e jesuítas, portanto, são pautados, sobretudo, por uma disputa de interesses político-econômicos muito concretos. Os inacianos eram acusados de usar a mão-de-obra indígena, que tanto defendiam do cativo, para aumentar seus próprios negócios em detrimento dos negócios dos moradores.

A permanência dos jesuítas no Maranhão e Grão-Pará foi sempre tumultuada. Moreira Neto divide a história da Companhia de Jesus no estado em três períodos. O primeiro, caracterizado pela tentativa de implementação de um programa missionário aos moldes do que já vinha fazendo no estado do Brasil; essas tentativas fracassaram em virtude das hostilidades com as populações indígenas. A segunda, fortemente influenciada pela presença de Antônio Vieira, dura dez anos (de 1652 a 1662) e termina com a primeira expulsão dos jesuítas do estado. Segue-se um período de concessões e acomodações, que termina novamente com a expulsão da Ordem, que havia sido o pivô do levante liderado por Beckman, no Maranhão, em 1684. Um ano depois, ela retomaria suas atividades e teria início seu terceiro e mais próspero período na região, que

terminaria apenas em 1759, com a expulsão dos jesuítas de todo o território colonial português (e mais tarde, da própria metrópole). Esta última fase, chamada por Moreira Neto de período empresarial, é caracterizada por uma mudança de postura da Companhia de Jesus em relação às populações indígenas, da defesa das liberdades indígenas para uma posição mais favorável ao cativo. Em 1686, foi promulgado o *Regimento das Missões*, lei que regulamentava o trabalho indígena¹⁴⁰, a principal fonte das tensões entre colonos e jesuítas.

Fora duas leis de breve duração que proibiam expressamente qualquer tipo de escravização (1608 e 1680), a escravidão indígena era permitida em determinadas circunstâncias: em caso de *guerra justa* e dos *resgates*¹⁴¹.

Guerra justa era um conceito jurídico e teológico medieval que estabelecia quando era permitido aos cristãos fazerem guerra. Simplificando uma questão deveras complexa, os casos de *guerra justa* legítima eram a recusa à conversão ou o impedimento da propagação da fé, hostilidade contra colonos e aliados, quebra de pactos celebrados. Em torno de cada um desses motivos, porém, existia uma série de discussões teóricas e de controvérsias que não serão aprofundadas aqui.

A maior parte dos índios escravizados era conseguida por meio dos *resgates*, que, oficialmente, consistiam no resgate de prisioneiros de tribos inimigas. Uma vez resgatados, esses índios ficavam obrigados a prestar serviços por tempo determinado a quem os houvesse libertado.

¹⁴⁰ Moreira Neto, C.A. *op. cit.*, p. 69.

¹⁴¹ Farage, Nadia. *op. cit.* pp. 32-3.

Esse tipo de arregimentação era feito pelas “*tropas de resgate*”, expedições formadas por oficiais da colônia e missionários para o apresamento de índios (os missionários deveriam julgar a legalidade dos cativeiros). Em 1688, o estado tornou-se “sócio” desse empreendimento, ordenando que, anualmente, uma tropa do Pará e outra do Maranhão fossem enviadas para o resgate de índios – ele destinaria uma verba para a equipação da tropa e, em contrapartida, para cada índio vendido haveria o pagamento de dízimos. Todavia, a maior parte dos indígenas escravizados era conseguida por tropas clandestinas. Sem contar que o exame da legitimidade dos cativeiros era, geralmente, um embuste, pois em alguns casos os missionários eram coniventes com a escravidão, e em outros casos os índios eram coagidos a atribuir a si mesmos a condição de escravos.

Já a mão-de-obra livre era constituída pela população dos aldeamentos. Esses núcleos eram formados por populações indígenas “*descidas*”: convencidas pelos missionários ou por outros índios já mansos das vantagens dos aldeamentos, algumas populações selvagens deslocavam-se e estabeleciam-se em um terreno sob a tutela de um missionário. Os aldeamentos eram de quatro tipos: as *aldeias do serviço das ordens religiosas*, as *aldeias do Serviço Real*, as de *repartição* e as *missões*, que geralmente ficavam localizadas distante das povoações e constituíam unidades de produção autônomas.

Dois terços dos índios aldeados ficavam sob controle das ordens religiosas, e o terço restante era dividido entre moradores e o Estado. Essa repartição era fonte constante de conflitos entre as ordens (dentre elas a de maior destaque, sem dúvida, era a Companhia de Jesus) e os colonos.

O *Regimento das Missões* regulava o trabalho indígena formalmente livre. De acordo com ele, os missionários detinham o poder espiritual e temporal nos aldeamentos, onde, aliás, não era permitida a entrada de brancos ou mamelucos (nem mesmo oficiais) sem autorização. Nos aldeamentos mais afastados, a mais de 30 léguas de São Luís ou de Belém, o missionário poderia dispor de 20 a 25 índios para seu próprio trabalho. Em compensação, os missionários assumiam o compromisso de aumentar as populações dos aldeamentos para a repartição. Para as *canoas do sertão*, metade dos índios poderia ser retirada dos aldeamentos de repartição, a outra metade seria fornecida pelas aldeias mais afastadas, e os índios podiam permanecer afastados a serviço dos moradores de quatro a seis meses. As várias formalidades impostas pelo *Regimento* para a retirada dos índios pelos moradores dificultaram o sucesso da medida, de modo que a escassez de mão-de-obra continuou sendo motivo de conflitos e tensões.

A partir de 1750, o Vale Amazônico tornou-se região estrategicamente importante para a metrópole portuguesa. Com a assinatura do Tratado de Madri, a efetiva ocupação de território se tornara urgente. Cercada de colônias francesas, holandesas e inglesas, a Coroa temia que o vazio populacional da região desse margem ao questionamento de sua posse.

As estratégias de povoamento adotadas foram: o envio de casais das ilhas (Madeiras e Açores), a transformação dos aldeamentos indígenas em vilas, inclusive com adoção de nomes de cidades portuguesas, como Ourém, Monte Alegre, Santarém etc., a instituição do português como língua oficial, a importação de mão-de-obra africana, o reconhecimento e a fortificação de zonas estratégicas.

Essas medidas faziam parte das reformas promovidas pelo ministério pombalino para a região. Para implementá-las, foi enviado como governador e capitão geral do Estado do Grão-Pará e Maranhão o meio-irmão de Pombal, Francisco Xavier de Mendonça Furtado.

De acordo com as ordens que recebeu, Mendonça Furtado foi orientado a garantir liberdade aos indígenas, estruturar a administração laica nos aldeamentos, promover a agricultura e o comércio, reconhecer as potencialidades do território, regulamentar a arrecadação dos dízimos, enfim, dar início à reorganização política e econômica da Amazônia, tarefa que recebeu forte oposição dos religiosos, que seriam destituídos do poder temporal nas aldeias.

Durante o século XVII, a Península Ibérica estivera às voltas com a acirrada disputa comercial entre as potências européias. A Espanha, então maior império comercial do mundo, enfrentava a violenta concorrência da França e da Inglaterra (que, à medida que se tornavam Estados centralizados, lançavam-se à corrida mercantilista) e as lutas pela independência nos Países Baixos. O desenvolvimento do comércio no período moderno, como se sabe, teve início com as navegações portuguesas e espanholas e se baseava na comercialização das especiarias, no tráfico negreiro e na produção colonial. Esta primeira fase - de consolidação do sistema mercantilista - foi caracterizada pela hegemonia ibérica, principalmente espanhola. Contudo, a emergência de novos concorrentes deu início a uma segunda fase da competição comercial, à qual a Espanha teve muitas dificuldades em se adaptar. Em 1606, foi fundada a primeira Companhia de Comércio: Companhia Holandesa das Índias Orientais. Era o prenúncio de uma forma mais moderna e racional da exploração mercantilista. As Companhias de

Comércio eram sociedades anônimas, com ações de capital privado e estatal, e garantiram às novas potências a hegemonia frente ao Império Espanhol¹⁴².

O sistema colonial no período moderno possuía três elos, que conferiam unidade aos impérios coloniais: o comércio dos produtos orientais, o tráfico negreiro e a produção colonial na América. As disputas comerciais entre as potências européias no século XVII redistribuíram o poder nos quadros desse sistema, e embora Portugal e Espanha tenham conseguido manter, em extensão, boa parte de seus impérios, França e Inglaterra despontam como centros hegemônicos, controlando e recebendo o maior quinhão nas transações comerciais.

Portugal começara sua ruína anos antes, ainda no século XVI, com a morte de D. Sebastião e a instituição da União Ibérica. O processo de restauração da Coroa portuguesa foi custoso. Sem condições de bancar um conflito, a Coroa recorreu à ajuda inglesa, e em troca ofereceu facilidades comerciais – livrou-se do domínio político espanhol, mas passou a sofrer o domínio econômico inglês. Após a Restauração, a situação econômica portuguesa não melhorou. A economia lusa dependia do açúcar e do tabaco brasileiros e de alguns produtos nacionais, como sal, vinho e frutas, mas a receita gerada por esses produtos não era suficiente para compensar os gastos com as importações de cereais, tecidos e outros produtos manufaturados. O império português encontrava-se já bastante debilitado, e a situação agravava-se ainda mais com o início da produção açucareira nas Antilhas. Em fins do séc. XVII, porém, foram descobertas jazidas

¹⁴² Novais, Fernando. *Brasil e Portugal nos Quadros do Antigo Sistema Colonial (1777-1808)*. São Paulo: Hucitec, 1995, p. 34.

de ouro sem precedentes na América portuguesa, o que permitiu equilibrar a balança comercial da metrópole e enriquecer a coroa, a Igreja e a Corte. D. João V, durante todo o seu reinado, não precisou convocar as Cortes uma única vez sequer para lhes pedir dinheiro. Apesar do luxo e do fausto que caracteriza do período joanino, Portugal manteve-se economicamente dependente da Inglaterra. E quando o afluxo de ouro começou a diminuir, a crise econômica novamente instaurou-se.

Pombal assumiu o poder, então, com a tarefa de recuperar a hegemonia portuguesa perdida. Suas reformas, porém, encerram um paradoxo: ao mesmo tempo em que, na vanguarda cultural européia, adota valores ilustrados, no intuito de arejar a cultura lusitana, sua política econômica visava restabelecer um sistema econômico tipicamente mercantil e monopolista, com um Estado forte e centralizado. A ilustração em Portugal não pretendia nem o liberalismo político, nem o econômico. As primeiras providências tomadas pelo ministro foram a eliminação sistemática de todas as formas de oposição ao poder monárquico e a modernização da estrutura administrativa mediante a centralização das decisões a fim de racionalizar o aparelho burocrático, tornando-o mais eficaz. Extinguiu e reestruturou seus órgãos, reviu as formas de pagamento dos funcionários, estabeleceu um teto salarial para os burocratas, subordinou-os ao poder real e, finalmente, não mediu esforços para erradicar as manifestações de indisciplina e corrupção¹⁴³.

A opção por um mercantilismo ortodoxo, monopolista, ficou desde cedo bastante clara e, por isso, além da nobreza e do clero, um outro setor da

¹⁴³ Falcon, F., *op. cit.*, pp. 374.

sociedade seria atingido pela reforma: a burguesia mercantil anti-monopolista. Para melhor lutar contra esses setores, que durante o reinado de D. João V haviam se fortalecido, Pombal estendeu o crime de lesa-majestade aos ministros reais e reestruturou a segurança do estado, consolidando sua autoridade.

Contra nenhum setor, porém, sua perseguição foi mais implacável que contra a aristocracia eclesiástica, principalmente a Companhia de Jesus. Os jesuítas possuíam uma enorme influência na sociedade lusitana, dominavam a estrutura cultural, eram grandes proprietários de terras e detentores de amplos poderes nas colônias. O que estava em jogo era a centralização e o fortalecimento do Estado. O objetivo era separar os campos de competência do político, do civil e do religioso. Para fortalecer o poder monárquico era necessário submeter a Igreja, destituindo-lhe da posição política privilegiada que ocupava. Apesar de não pretender acabar com a Igreja, a perseguição aos jesuítas provocou a suspensão das relações com o Vaticano durante nove anos, tempo suficiente para colocá-la sob o firme controle do estado.

Um outro ponto-chave das reformas pombalinas foi a reestruturação do sistema educacional, no sentido de laicizar e padronizar o ensino. O objetivo das reformas educacionais era, em última instância, a formação de uma burocracia ilustrada. Seria entre os intelectuais e clérigos recém-formados que o novo sistema encontraria o material humano necessário ao funcionamento do novo Estado reformado. As medidas respaldaram-se, principalmente, na obra de Luís Antônio Vernei, importante figura da ilustração portuguesa, *O Verdadeiro Método de Estudar*. Todo o ensino foi reformado, desde a instrução secundária. No ensino superior, a Universidade de Coimbra, até então sob égide jesuítica, recebeu um

novo estatuto. O currículo das faculdades de Teologia, Direito e Direito Canônico foi atualizado, aulas de anatomia (com dissecação de cadáveres) e higiene foram incorporadas à faculdade de Medicina e foram criadas as faculdades de Matemática e Filosofia, esta última incluindo além das matérias tradicionais, como lógica, metafísica e ética, as ciências naturais. A maior novidade, porém, mesmo com relação à Europa, foi a construção de laboratórios para o desenvolvimento de pesquisa experimental e do Jardim Botânico. Anos mais tarde, em 1779, D. Maria I, dando prosseguimento ao programa, inauguraria a Real Academia de Ciências de Lisboa, que sintetiza o esforço de modernizar as ciências em Portugal¹⁴⁴.

Os conflitos gerados pelas reformas pombalinas tiveram nas colônias, em particular no Vale Amazônico, espaço privilegiado. O esforço de centralização do poder e de controle da economia exigia uma nova postura com relação à região que, embora não estivesse abandonada a própria sorte, adquirira importância capital para a metrópole.

A política pombalina para a região amazônica visava, em primeiro lugar, efetivar o Tratado de Madri, demarcando as fronteiras, garantindo o território e controlando de forma mais efetiva a economia da região. Para alcançar esses objetivos, o ministério pombalino contava, indispensavelmente, com as populações indígenas. Era necessário, portanto, diminuir o poder dos religiosos, da Companhia de Jesus em particular.

O *Regimento das missões* havia favorecido o crescimento das atividades dos jesuítas na região. Em uma longa carta endereçada ao irmão, na qual

¹⁴⁴*Idem*, p. 55.

prestava contas das condições dos aldeamentos, do comércio das drogas e da situação da colônia, Mendonça Furtado escreve o seguinte:

A soberania e despotismo que acima digo se faz evidente, quando se repara o alto poder em que as Religiões foram constituídas pelo dito Regimento; porque nas suas aldeias é defendido que entre pessoa alguma mais que de passagem; porém nem justiça, nem rei, são conhecidos. (...)

Esquecendo-se da sua obrigação, porque devendo só cuidar de nela educar a estes povos no verdadeiro conhecimento da lei evangélica, na deformidade dos vícios e no temor de Deus, em nada disto se cuida, porque, passados os primeiros anos em que vão os rapazes à doutrina, em pegando no remo, já não cuidam em missa, confissão ou outro algum sinal de católico; ponto está em que conduzem os gêneros pertencentes aos regulares; em que andem neste ministério sem parar um instante, sem terem outro dia de seu mais do que o domingo, vindo assim a despontar no 7º. dia com mais poder do que o do Papa. (...)¹⁴⁵.

Os conflitos com os jesuítas eram inevitáveis. Mendonça Furtado acusa-os de serem os principais responsáveis pela decadência da região. As aldeias funcionavam autonomamente, e, ao contrário dos moradores, os missionários estavam autorizados a usar o trabalho indígena sem lhes pagar salário, coletar as drogas do sertão sem licença e eram isentos das pesadas taxações comerciais. Segundo o governador, em vez de doutrinar os índios nos preceitos da fé, os religiosos os doutrinavam no “ministério do remo”.

O problema não era mais, simplesmente, o controle da mão-de-obra, mas o fato de os aldeamentos serem empresas mercantis autônomas, fora do controle

¹⁴⁵ Mendonça, Marcos Carneiro de. A Amazônia na Era Pombalina – correspondência inédita do governador e Capitão-General do Estado do Grão-Pará e Maranhão, Francisco Xavier de Mendonça Furtado IHGB, Tomo I, p. 66.

de um estado que pretendia-se monopolista.¹⁴⁶ Em uma carta anterior, de 29 de dezembro de 1751, na qual relatava a seu irmão os negócios das diversas ordens religiosas, evidenciando o muito empenho com que estas se lançavam no comércio e a displicência com que cuidavam da conversão dos nativos, Mendonça Furtado já havia acusado as religiões de serem a principal causa da decadência da região e empecilho para o seu desenvolvimento:

Ultimamente, mano, é necessário assentar em dois princípios claros e evidentes. O primeiro, que este Estado se fundou, e floresceu, e nele se estabeleceram infinitos engenhos e plantações, enquanto as Religiões não tiveram este alto e absoluto poder. Segundo: que depois que o tiveram tudo se arruinou, confundiu e finalmente se reduziu a nada, porque se recolheu nas comunidades todo o comércio que deveria girar na Praça, e com que deveriam enriquecer-se aqueles homens, que nele traficam com tanto lucro do público e da Fazenda Real¹⁴⁷.

Essa idéia já havia sido mencionada em uma correspondência anterior:

Como os Regulares se viram senhores desta gente e das suas povoações; como se foram fazendo senhores das maiores e melhores fazendas deste Estado, vieram a cair os direitos reais e dízimos, em consequência a cair o Estado, sem remissão¹⁴⁸.

Portanto, ao esforço em laicizar a administração dos aldeamentos, corresponde também a necessidade do estado de controlar a produção e a comercialização na colônia, bem como a intenção de subordinar a Igreja. Nesse

¹⁴⁶ Farage, *op. cit.* p.33.

¹⁴⁷ Carta a Sebastião José de Carvalho e Mello de 29/12/1751. In.: Mendonça, *op. cit.* p, 145.

¹⁴⁸ Carta a Sebastião José de Carvalho e Mello de 21/11/1751. In.: Mendonça, *op. cit.* p, 74.

sentido, duas medidas são fundamentais no projeto pombalino para a Amazônia: a criação de uma Companhia de Comércio e a promulgação da Lei de Liberdade Indígena e do *Diretório* (lei que regulamentava a arregimentação da mão-de-obra em lugar do *Regimento das Missões*).

A Companhia Geral de Comércio do Maranhão e Grão-Pará, que tinha como modelo as Companhias Holandesas e por objetivo garantir o monopólio comercial, nacionalizar a economia e aumentar a produção colonial, foi fundada em 1755. Ficavam aliadas das transações comerciais os estrangeiros – embora estes pudessem participar como acionistas, os riscos eram altos e sua participação foi muito pequena – e "comissários volantes", e canalizava-se, desse modo, os lucros para a burguesia mercantil lusitana¹⁴⁹. As Companhias de Comércio criadas por Pombal (mais tarde seria criada ainda a Companhia de Comércio de Pernambuco e Paraíba) pretendiam regular três aspectos do sistema mercantilista: o monopólio, o fomento à produção colonial e o fornecimento de mão-de-obra. Ela representava o esforço de imprimir um ritmo mercantilista mais apurado e um maior controle na produção voltada para o comércio exterior. A atuação da Companhia, porém, deixou a desejar: a mão-de-obra negra que prometera introduzir na Amazônia alcançava elevados preços, e o desenvolvimento de uma produção colonial do tipo agrícola, tal como se pretendeu implantar, dependia do trabalho escravo. Além disso, os produtos comercializados eram sobretaxados, e constantemente havia escassez no abastecimento da colônia. Contudo, o que importa ressaltar é o interesse em manter o monopólio,

¹⁴⁹Falcon, F., *op. cit.* p. 472.

que se fazia sentir tanto nas relações externas, metrópole x colônia, como nas relações internas.

Em 1757 foi promulgada a lei de liberdade aos índios – após a qual nenhuma forma de cativeiro era lícita – e, ainda no mesmo ano, o *Diretório que se deve observar nas povoações dos índios do Pará e Maranhão*¹⁵⁰, que eram instruções para a regulamentação do trabalho indígena. Essas duas leis, que pretendem reorganizar o trabalho na colônia, nos dão uma boa noção do sentido que assume a colonização sob o ministério pombalino.

Não se pode deixar de mencionar que o projeto colonial pombalino era sustentado pelos ideais ilustrados de Razão e Progresso. A arregimentação da mão-de-obra indígena, a partir do *Diretório*, tinha por base a idéia de que é inerente ao Homem a disposição para o trabalho. Se os indígenas se mostravam preguiçosos era porque ainda não tinha experimentado a liberdade proveniente da transformação consciente do meio natural. O *Diretório* considera que os nativos compartilham da Natureza Humana e dispõem, portanto, da predisposição ao trabalho, bastando para isso que se lhes proporcionassem condições adequadas. Civilizar o indígena era ensinar-lhe o valor do trabalho, por que a ociosidade é o vício das nações incultas.

Assim, as primeiras instruções do *Diretório* dizem respeito à administração das aldeias, que se tornaram vilas e deveriam ser governadas pelos principais - espécie de índio chefe já civilizado. A lei ressalta a necessidade de se cristianizar os índios, dever específico dos missionários. Todavia, os índios são senhores de

¹⁵⁰ *Diretório que se deve observar nas povoações dos índios do Pará e Maranhão*. Lisboa: Officina de Miguel Rodrigues, 1758, In: Almeida, Rita Heloísa. *O Diretório dos Índios - um projeto de "civilização" no Brasil do século XVIII*. Brasília: UnB, 1997.

si mesmos, incorporados em condições de igualdade à sociedade; deixam de ser tutelados. Para inseri-los na civilização, contudo, era necessário que soubessem ler, escrever e contar, como se pratica nas nações civilizadas. A língua geral foi proibida, e o português tornou-se o único idioma permitido. Segue descrevendo os hábitos civilizados a serem adotados nos povoamentos: todos deveriam ter nome e sobrenome, as casas seriam divididas em cômodos onde se pudesse praticar a privacidade, as bebidas alcoólicas foram proibidas e a nudez, condenada. No que diz respeito ao trabalho, propriamente, a agricultura seria a atividade mais apropriada à colônia, primeiro por ser um meio de subsistência e depois porque é a base do comércio; com base nessa idéia, foram estipulados os gêneros mais adequados a serem produzidos na colônia. O *Diretório* também regulamenta a arrecadação dos dízimos, que, na condição de homens livres, também os índios devem pagar. A liberdade indígena, porém, não se aplica às transações comerciais, que devem ser feitas sempre na presença dos diretores das vilas. Regulamenta ainda a extração das drogas do sertão, a navegação, a distribuição da mão-de-obra, o pagamento dos índios, os descimentos¹⁵¹.

De acordo com o ideário ilustrado, em lugar da fé, o pretexto para a colonização é a Razão. Considerado um ser racional, o índio é incorporado ao sistema como um igual, e a colonização justifica-se pela necessidade de civilizar os nativos que se encontram em estágio primitivo. O sucesso dessa empresa está no fato de que, dotados de Razão, os indígenas se convenceriam das vantagens do modelo de civilização proposto pelos portugueses. Uma vez que, no ideário ilustrado, civilização traduz-se em domínio da natureza e progresso técnico, o

¹⁵¹*Idem*, pp. 5-33.

modo de se alcançar esses fins é pelo incentivo ao trabalho, principalmente pelo cultivo da terra e o comércio. O extrativismo, por estar sujeito às vicissitudes da Natureza, é considerado uma atividade rudimentar.

As instruções do *Diretório*, ao mesmo tempo em que representam um projeto de civilização, servem, também, a interesses político-econômicos específicos. A metrópole, que não dispunha de contingente populacional suficiente para o povoamento de uma região tão vasta, pretende tornar as populações indígenas os vassalos reais que garantiriam a posse do território, por isso a necessidade imperiosa de garantir a liberdade indígena. Por outro lado, a regulamentação das atividades produtivas é um esforço de racionalização e controle da economia, no que diz respeito tanto à produção quanto à circulação interna.

O caráter ilustrado e mercantilista do reformismo pombalino se faz sentir em vários aspectos da política colonial para a Amazônia. A laicização dos aldeamentos significou tanto a adoção de um novo modelo de civilização como a quebra da hegemonia política e econômica da Igreja, em particular da Companhia de Jesus. A liberdade do indígena partia do pressuposto de que toda a humanidade comungava da mesma natureza, ao mesmo tempo em que garantia a posse do território. A regulamentação das atividades produtivas representava o esforço de racionalização da economia, pautado num novo conceito de liberdade; por outro lado, era também a tentativa de manter o monopólio comercial e nacionalizar a economia. É certo que a colonização da Amazônia sofre uma reformulação em meados do século XVIII, mas seu sentido imperial último permanece.

Os embates com a Companhia de Jesus, que culminaram na sua supressão do território português, refletem, além das disputas de cunho político-econômico local, um embate de valores e idéias. É assim que os conflitos pela mão-de-obra servem de pano de fundo para todo o *Tesouro*.

João Daniel inscreve-se num debate sobre o desenvolvimento do Vale Amazônico. Em uma obra de fôlego, descreve sua natureza, seus habitantes e suas práticas para, por fim, respaldado na *experiência*, apresentar propostas para fazer aumentar o estado e povoar a região; embora seja um projeto, é uma obra de cunho retórico.

Seu ponto central é a crítica às práticas econômicas pouco racionais de aproveitamento dos *tesouros*, que acabam por manter seus habitantes em estado de miséria, apesar da opulência do mundo natural. Sofrendo o drama da perseguição contra a Companhia de Jesus pelo governo pombalino, João Daniel defende a adoção de uma economia pautada no trabalho livre, mas não no trabalho indígena. As causas da miséria da região não estariam na falta de mão-de-obra, mas no modo como as riquezas eram apropriadas. Era preciso, portanto, mudar o modelo.

“E só quem tem cópias de escravos que lhes façam o serviço dos roçados blasonam, e se chamam homens ricos, ainda que a maior parte deles perdendo seus escravos pela justíssima lei das liberdades promulgada no ano de 57, em que se declaram libertos todos os índios, ficaram de repente pobres, porque ficaram de repente sem escravos para a fatura das roças e plantamentos da maniva, o que não lhes sucederia se tivessem já as suas terras acomodadas às searas da Europa, de sorte que têm aqueles moradores léguas e léguas de terras, e terras ótimas, mas como não têm escravos que

lhes beneficiem, de nada lhes valem as muitas terras, e vivem em grandes faltas, e pobreza, o que tudo lhes sucede por não saírem dos seus rem, e do abuso da farinha-de-pau, que é toda a causa da sua pobreza, e não a falta de escravos, que tanto choram; porque se praticassem as searas e agricultura da Europa, não necessitariam de escravos, mas antes os teriam por muito prejudiciais como diremos a diante.”¹⁵²

A questão a que se refere nesse trecho é a adoção das searas da Europa em lugar da cultura da mandioca. Aqui, João Daniel faz referência direta à lei das liberdades que tornava livres todos os índios. Seu argumento é de que, sem escravos, mantendo as mesmas práticas econômicas, a pobreza apenas seria agravada.

O elogio às artes mecânicas e aos métodos “prudenciais”, contido no *Tesouro*, está associado à condenação do trabalho escravo e da submissão das populações indígenas. O sucesso da empresa colonial dependia da substituição de uma economia baseada em métodos rústicos e na escravidão por um modelo que economizasse o trabalho dos homens brancos livres.

Diferentemente do projeto pombalino, para Daniel o indígena não é um elemento indispensável para o aumento do estado. Para ele, o povoamento deveria ser feito por novos colonos, os quais, auxiliados pelos métodos adequados e pela fertilidade da terra, promoveriam o florescimento do estado. Seu projeto vislumbra uma sociedade produtiva na qual o trabalho é facilitado pelo engenho. O desenvolvimento das artes mecânicas levaria à superação do *estado de natureza*, em prol de um *bem comum*, mas a questão é: qual *bem comum*? Quem faria parte dessa comunidade? Sob o pano de fundo dos conflitos pela mão-de-obra indígena

¹⁵²

Daniel, João, *op. cit.*, vol. II, p. 193.

e pela hegemonia política na colônia, o que estava verdadeiramente sendo discutido eram as bases, econômicas e políticas, do desenvolvimento da região.

CONCLUSÃO

João Daniel, no seu tempo, viu o apogeu e a decadência da Companhia de Jesus no Amazonas. Mandado para o Maranhão e Grão-Pará antes de terminar seus estudos, viveu ali toda sua vida como missionário. Tendo sido nomeado cronista da vice-província, apenas uma semana antes de ser preso e deportado para Portugal em virtude dos conflitos entre o governo pombalino e a ordem dos inacianos, o jesuíta não deu por finda sua missão. Nos cárceres, escreveu o seu *Tesouro Descoberto no Máximo Rio Amazonas*, obra na qual reflete sobre a realidade amazônica, sua natureza, seus habitantes, suas riquezas, seus problemas e as possíveis soluções.

Diante de uma população que sofre com extrema pobreza em meio à opulência de um mundo natural exuberante, abundante e generoso, o jesuíta apresenta um projeto para o desenvolvimento do estado. João Daniel pretende demonstrar os meios para que, com mais facilidade, se possam aproveitar os *tesouros* que Deus escondeu no Amazonas – estes se referem às qualidades naturais que favorecem a constituição de bens de raiz. Suas propostas têm um caráter pragmático, de ajuste das práticas de produção e circulação da riqueza. Mas a metáfora dos tesouros escondidos não é inocente, como, aliás, nenhuma metáfora é.

Descobrir os tesouros significava descobrir os métodos mais eficazes de apropriação das riquezas, isto é, aqueles que com o menor esforço, produzissem o maior e melhor resultado. Economizar trabalho era um sintoma de superação do *estado de natureza*, porque, à medida que fossem desenvolvendo esses métodos,

os habitantes do Amazonas também humanizar-se-iam. Animais políticos por *natureza*, ao descobrirem os tesouros escondidos no mundo natural, desvelavam também sua razão de ser, seu *telos*: o *Bem Comum*. Para isso, João Daniel confia na *experiência*, que, aliada à prudência - essa virtude tão jesuítica -, guiava na escolha da melhor maneira de agir.

Além disso, vivendo tempos conturbados e difíceis para um jesuíta, o *Tesouro* de Daniel inscreve-se no debate sobre o desenvolvimento da colônia portuguesa. Obra de caráter retórico, ela tem por finalidade, acima de tudo, persuadir o leitor de que o aumento do estado depende da superação de um modelo colonial baseado no trabalho escravo, que é consequência dos métodos rústicos adaptados do modo de vida dos nativos. A defesa da economia do trabalho, contida no elogio às artes mecânicas, reflete uma preocupação com a humanização da sociedade colonial amazônica, e, em última instância, com a própria realização humana dos moradores.

Todavia, ao propor um modelo de povoamento e apropriação das riquezas naturais alicerçado, por um lado, na certeza da fertilidade natural da terra e, por outro, nas artes, João Daniel assume uma posição divergente daquela do Estado pombalino. Para o jesuíta, não bastava garantir a liberdade indígena e regulamentar o trabalho e a produção: era necessário descartar o trabalho indígena como principal motor do desenvolvimento do Estado.

FONTES

- Daniel, João. *Tesouro Descoberto no Máximo Rio Amazonas*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2004.

- Antonil, André. *Cultura e opulência do Brasil por suas drogas e minas*. São Paulo: Melhoramentos, 1976.

- Bettendorf, João Felipe. *Crônica da missão dos padres da Companhia de Jesus no Maranhão* (1698). Belém: Fundação Cultural do Pará "Tancredo Neves"/SECULT: 1990.

- Bluteau, Raphael. *Vocabulário Portuguez e Latino*. Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesus, 1712-1720.

- Diretório que se deve observar nas povoações dos índios do Pará e Maranhão, Lisboa: Officina de Miguel Rodrigues, 1758. In: Almeida, Rita Heloísa. *O Diretório dos Índios- um projeto de "civilização" no Brasil do século XVIII*, Brasília: UnB, 1997.

- Machado, Diogo Barbosa. *Biblioteca Lusitana*. Lisboa: Na Officina de Ignacio Rodrigues, 1747.

- Mendonça, Marcos Carneiro de. *A Amazônia na Era Pombalina – correspondência inédita do governados e Capitão-General do Estado do Grão-Pará e Maranhão, Francisco Xavier de Mendonça Furtado*. IHGB, Tomos I, II e III.

- Moraes, José de, SJ. "História da Companhia de Jesus na extincta Província do Maranhão e Pará [1759]. In.: Almeida, Cândido Mendes de. *Memórias para a história do extincto Estado do Maranhão cujo território comprehende hoje as províncias no Maranhão, Pyauhy, Grão-Pará e Amazonas*. Rio de Janeiro: Typ. do Comércio, de Brito & Braga, 1860, tomo primeiro.

- Pacheco, João. *Divertimento erudito para os curiosos de noticias historicas, escholasticas, Políticas, e naturaes sagradas, e profanas descubertas em*

todas as idades, e estados do mundo até o presente, e extrahidas de varios authores. Tom. I. Lisboa na Officina Augustiniana. 1734. Tomo segundo. Lisboa por Antonio Souza, e Sylva, 1738. Tomo terceiro. ibi pelo dito Impressor. 1738

BIBLIOGRAFIA

- Abrantes, Paulo. *Imagens da Natureza, Imagens da Ciência*. Campinas: Papirus, 1998.
- Albuquerque, Luís de. *As Navegações e a sua projeção na ciência e na cultura*. Lisboa: Gradiva Publicação, 1
- Alden, Dauril. *The making of an enterprise: the Society of Jesus in Portugal, its empire, and beyond, 1540-1750*. Stanford, Calif. : Stanford University Press, 1996.
- Alencastro, Luiz Felipe de. *O trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul, séculos XVI e XVII*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- Almeida, Rita Heloísa de. *O Diretório dos Índios – um projeto de civilização no Brasil do século XVIII*. Brasília: UNB, 1997.
- Assunção, Paulo de. *Negócios jesuíticos: o cotidiano da administração dos bens divinos*. São Paulo : Edusp, 2004.
- Azevedo, J. Lúcio de. *Épocas de Portugal econômico: esboços de história*. Lisboa: Livraria Clássica Editora A.M. Teixeira & Ca. (Filhos), 1978.
- _____. *Os Jesuítas no Grão-Pará - suas missões e a colonização*. Belém: SECULT, 1999.
- Barreto, Luis Felipe. *Portugal Mensageiro do mundo renascentista. Problemas da cultura dos descobrimentos portugueses*. Lisboa: Quetzal Editores, 1986.
- _____. *Caminhos do Saber no Renascimento Português. Estudo de história e teoria da cultura*. Lisboa: Imprensa-Casa da Moeda, 1986.
- Bossy, John. *A cristandade ocidental (1400-1700)*. Lisboa: Edições 70, 1990.
- Boxer, Charles. *A Igreja e a expansão ibérica (1440-1770)*. Lisboa: Edições 70, 1981.
- _____. *O Império Colonial português (1415-1825)*. Lisboa: Edições 70, 1981.
- Calafate, Pedro. *A Idéia de Natureza no século XVIII em Portugal*. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1994.
- Camenietzki, Carlos Ziller e Zeron, Carlos Alberto de M. R. “Quem conta um conto, aumenta um ponto: o mito do Ipupiara, a natureza americana e as

- narrativas da colonização do Brasil". *Revista de Índias*, Sevilla, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, vol. 60, enero-abril 2000, n. 218, p. 111-134.
- Cardoso, Ciro Flamarion. "O trabalho indígena na Amazônia Portuguesa". In.: *História em Cadernos*. Rio de Janeiro, vol. 3, nº. 2, pp. 4-28, set/dez 1985.
 - _____. *Economia e Sociedade em áreas coloniais – Guiana Francesa e Pará (1750-1817)*. Rio de Janeiro: Graal, 1984.
 - Carvalho, José Vaz de. "Jesuítas portugueses com obras filosóficas impressas nos séculos XVI-XVIII". *Revista Portuguesa de Filosofia*, 47(4), 1991.
 - Carvalho, Rômulo de. *História Natural em Portugal no século XVIII*. Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 1987.
 - Castro, A. *As Doutrinas econômicas em Portugal na expansão e decadência (séc. XVI a XVIII)*, Lisboa: Instituto de Cultura portuguesa, 1978.
 - Chacon, Vamireh. *O Humanismo Ibérico – a escolástica progressiva e a questão da modernidade*. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1998.
 - Chambouleyron, Rafael. *Portuguese colonization of the Amazon region, 1640-1706*. Ph. D., University of Cambridge, 2005.
 - Cidade, Hernani. *Lições de cultura e literatura portuguesas*. Coimbra: Coimbra, 1948
 - Coelho, Mauro. "Um Conhecimento sobre o Homem – os indígenas do Rio Negro nas reflexões de Alexandre Rodrigues Ferreira", in: *Anais do Arquivo Público do Pará*, v.2-3, Belém: SECULT, 1998.
 - Collingwood, R. G. *Ciência e filosofia*. Lisboa: Presença, s/d.
 - _____. *A Idéia de História*. Lisboa: Editorial Presença, 1972.
 - Costa, Kelerson Semerene. *Homens e natureza na Amazônia brasileira: dimensões (1616-1920)*. Tese (Doutorado) – Universidade de Brasília, Brasília, 2002.
 - Coxito, Amandio. *Estudos sobre Filosofia em Portugal no séc. XVI*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2005.
 - Cruz, Ernesto. *História de Belém*. Belém: Editora Amazônica. Série José Veríssimo, UFPa, 1973.

- Cunha, Manuela Carneiro da (org.). *História dos Índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- Dias, J. S. da Silva. "Cultura e Obstáculo Epistemológico do Renascimento ao Iluminismo em Portugal". In: Barreto, Luiz Felipe, Domingues, Francisco Contente (org). *A Abertura do Mundo – estudos de história dos descobrimentos europeus*. Lisboa: Editorial Presença, 1986, vol. I., pp.41- 49.
- _____. *Os descobrimentos e a problemática cultural do século XVI*. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1973.
- _____. *Portugal e a Cultura européia (séc. XVI a XVIII)*. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1953.
- Domingues, Beatriz Helena. "O Medieval e o Moderno no Mundo Ibérico e Ibero-Americano". *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, n. 20, 1997.
- Duchet, Michèle. *Antropologia e Historia em el siglo de Las Luces: Buffon, Voltaire, Rousseau, Helvécio, Diderot*. México: Siglo Veintiuno, 1984.
- Eisenberg, José. *As Missões Jesuíticas e o pensamento político moderno – encontros culturais, aventuras teóricas*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2000.
- Elias, Norbert. *Processo civilizador: formação do Estado e civilização*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990, v.2.
- Falcon, F. *A Época Pombalina – política econômica e monarquia ilustrada*, São Paulo: Ed. Ática, 1982.
- Farage, Nádia. *As Muralhas do Sertão – os povos indígenas no Rio Branco e a colonização*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.
- Figueroa, Luis Millones e Ledezma, Domingo. *El Saber de los Jesuítas, historias naturales y el Nuevo Mundo*. Madri/Frankfurt: Iberoamericana/Vervuert, 2005.
- Gerbi, Antonello. *La Disputa del Nuevo Mondo – história de una polémica (1750-1900)*. Mexico: Fondo de Cultura Económica, 1993.
- Gomes, Flávio dos Santos (org). *Nas terras do Cabo Norte: fronteiras, colonização e escravidão na Guiana brasileira, séculos XVIII-XIX*. Belém: Gráfica e Editora Universitária, 1999.
- Gondin, Neide. *A Invenção da Amazônia*. São Paulo: Marco Zero, 1994]

- Gucci, Guillermo. *Viajantes do Maravilhoso*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- Guldeberg, Horacio Cerutti. "Presagios de descubrimiento y topicas del descubrir". In: Zea, Leopoldo (org.) *El Descubrimiento de America y su impacto en la historia*. México: Fondo de Cultura Econômica, 1991, pp. 53-54.
- Hadot, Pierre. *O Véu de Isis – ensaios sobre a história da Idéia de Natureza*. São Paulo, Edições Loyola, 2006.
- Haubert, Maxime. *Índios e jesuítas no tempo das missões*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- Hazard, Paul. *O pensamento europeu no século XVIII*. Lisboa: Editorial Presença, 1983.
- Heilbroner, Robert L. *Introdução à História das Idéias Econômicas (grandes economistas)*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, s/d.
- Holanda, Sérgio Buarque de. *Visão do Paraíso: os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1994
- _____. *Raízes do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- Hoorneart, Eduardo. *História da Igreja na Amazônia*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1992.
- Israel, Jonathan. *Radical Enlightenment – philosophy and the making of modernity (1650-1750)*. Oxford: Oxford University Press, 2000.
- Kern, Arno A. *Missões: uma utopia política*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1982.
- Kuhn, Thomas. *La tension esencial: estudios selectos sobre la tradicion y el cambio en el ambito de la ciência*. Mexico: Fondo de Cultura Economica, 1987.
- Kury, Lorelai Brilhante. Camanietzki, Carlos Ziller. "Ordem e Natureza – coleções e cultura científica na Europa Moderna". *Anais do Museu de História Natural*. Rio de Janeiro: Ministério da Cultura/IPHAN, vol. 29, 1997.
- Le Goff, Jacques. *Os Intelectuais na Idade Média*. Rio de Janeiro: José Olympio, 2003.

- Leite, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Lisboa: Portugalia, 1983, tomos III, IV, XVIII e XIX.
- Lenoble, Robert. *História da Idéia de Natureza*. Lisboa: Edições 70, s/d.
- Leonardi, Victor. Os historiadores e os rios: natureza e ruína na Amazônia brasileira. Brasília: Editora UnB, 1999.
- Maxwell, Keneth. *Chocolate, Piratas e outros malandros – ensaios tropicais*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1999.
- _____. *Marquês de Pombal – paradoxo do iluminismo*, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.
- Mendiola, Alfonso. *Retórica, comunicación y realidad – la construcción retórica de las batallas em las crônicas de la conquista*. México, D.F.: Universidad Iberoamericana, A.C., 2003
- Monteiro, John. *Negros da Terra – índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- Morse, Richard. *O Espelho de Próspero – cultura e idéia nas Américas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- Neves, Baeta Luís Felipe. *O Combate dos Soldados de Cristo na Terra dos Papagaios – colonialismo e repressão cultural*. Rio de Janeiro: Forense,-Universitária, 1978.
- _____. *Vieira e a imaginação social jesuítica. Maranhão e Grão-Pará no séc. XVII*. São Paulo: TopBooks, 1997.
- Novais, Fernando. “O reformismo ilustrado luso-brasileiro: alguns aspectos”. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 4, n. 7, mar.1984.
- _____. *Brasil e Portugal nos Quadros do Antigo Sistema Colonial (1777-1808)*. São Paulo: Hucitec, 1995.
- O'Malley, John W., et alii (orgs.). *The Jesuits: cultures, sciences, and the arts, 1540-1773*. Toronto: University of Toronto Press, 1999.
- O'Malley, John W. Os primeiros jesuítas. São Leopoldo/Bauru: UNISINOS/EDUSC, 2004.
- Pagden, Anthony. *La caída del hombre: el indio americano y los orígenes de la etnología comparativa*. Madrid: Alianza, 1988.

- Pécora, Alcir. *Máquina de gêneros*. São Paulo: EDUSP, 2001.
- Perrone-Moisés, Beatriz. "Índios Livres e Índios Escravos: os princípios da legislação indigenista do período colonial (séculos XVI a XVIII)". In: Cunha, Manuela Carneiro da. *História dos Índios no Brasil*. São Paulo: Cia das Letras, 1998, pp. 115-132.
- Porro, Antônio. "Um 'tesouro' redescoberto: os capítulos inéditos da Amazônia da João Daniel". *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*. São Paulo: Editora 34, n. 43, set/2006, pp. 127-147.
- Pratt, Mary Louise. *Os Olhos do Império – relatos de vigem e transculturação*. Bauru(SP): EDUSC, 1999.
- Priore, Mary Del e Gomes, Flávio (org). *Os senhores dos rios*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.
- Raminelli, Ronald. *Imagens da Colonização – a representação do índio de Caminha a Viera*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1996.
- Reis, Arthur Cezar Ferreira. *A conquista espiritual do Vale Amazônico*. São Paulo: Escolas Profissionais Salesianas, 1942.
- _____. *A Política de Portugal no Valle Amazônico*. Belém: Secult, 1993.
- Ribeiro, Tereza Cristina. *O Tribunal da Junta das Missões: ecos da relação jesuítas-índios no Pará colonial (1719-1740)*. Dissertação de mestrado, PUC-SP, 2000.
- Rossi, Paolo. *Ciência e a filosofia dos tempos modernos: aspectos da revolução científica*. São Paulo: Unesp, 1992.
- _____. *O nascimento da ciência moderna na Europa*. Bauru: EDUSC, 2001
- _____. *Os Filósofos e as máquinas: 1400-1700*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- Rüggeberg, Eduardo Subirats. "Una introducción a la obra de feijoo". In: Feijoó, Benito Jerônimo. *Teatro Crítico - ensayos filosóficos* (reproducción facsímil). Barcelona: Anthropos Editorial del Hombre, 1985, p. 7-28.
- Santos, Eulália Maria Aparecida Moraes dos. *Dos Cometas do Nordeste aos Thesouros da Amazônia: os jesuítas João Daniel e José Monteiro da Rocha no contexto das ciências naturais do século XVIII*. Tese (doutorado) - Universidade Federal do Paraná, 2006

- Silva, Maria Beatriz Nizza da. *Cultura Portuguesa na Terra de Santa Cruz*. Lisboa: Editorial Estampa, 1995.
- Soares, Luiz Carlos. *Do novo mundo ao Universo Heliocêntrico*. São Paulo: Hucitec, 1999.
- Souza, Laura de Mello e. *Deus e o Diabo na Terra de Santa Cruz*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.
- _____. *Inferno Atlântico – demonologia e colonização (séculos XVI-XVIII)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- Starobinski, Jean. *A Invenção da Liberdade*, São Paulo: EDUSP, 1994.
- _____. *As Máscaras de Civilização – ensaios*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- Sweet, David. *A Rich Realm of Nature Destroyed: the middle Amazon Valley, 1640-1750*, Ph. D., Universidade de Wisconsin, 1974.
- Thomas, Keith. *O Homem e o Mundo Natural – mudanças de atitude em relação as plantas e animais (1500-1800)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- Ugarte, Auxiliomar Silva. *O mundo natural e as sociedades indígenas da Amazônia na visão dos cronistas ibéricos (séculos XVI-XVII)*. Tese de Doutorado defendida na Universidade de São Paulo, 2004.
- Vainfas, Ronaldo. *A Heresia dos Índios – colonialismo e rebeldia no Brasil colonial*. São Paulo: Companhia das Letras.
- _____. *América em Tempos de Conquista*. Rio de Janeiro: Zahar Ed., 1992.
- White Jr., Lynn. “Tecnologia e invenções na Idade Média”. In: Gama, Ruy (Org.). *História da técnica e da tecnologia*. São Paulo: T. A. Queiroz; Edusp, 1985.
- Williams, Raymond. *Problems in materialism and culture: selected essays*. London: Verso, 1980.