

DOS COMETAS DO NORDESTE AOS TESOUREOS DA AMAZÔNIA: OS JESUÍTAS JOÃO DANIEL E JOSÉ MONTEIRO DA ROCHA NO CONTEXTO DAS CIÊNCIAS NATURAIS DO SÉCULO XVIII.



Botânica – Sterculiaceae (Sterculia chicha). Biblioteca Nacional, col. A.R.F. (FERREIRA, 1992).

EULÁLIA MARIA APARECIDA MORAES DOS SANTOS
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ – UFPR
CURITIBA – PR

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ
SETOR DE CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**

Eulália Maria Aparecida Moraes dos Santos

***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***

Curitiba
2006

Eulália Maria Aparecida Moraes dos Santos

***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 para obtenção do título de Doutor em História
apresentada ao Programa de Pós-Graduação em
História, Departamento de História, Setor de Ciências
Humanas, Universidade Federal do Paraná.

Linha de Pesquisa: Cultura e Poder.

Orientador: Prof. Dr. Euclides Marchi.

Curitiba
2006

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)
(Biblioteca Central - UEM, Maringá – PR., Brasil)

S237d Santos, Eulália Maria Aparecida Moraes dos
Dos cometas do nordeste aos tesouros da Amazônia : os jesuítas João Daniel e José Monteiro da Rocha no contexto das Ciências Naturais do século XVIII / Eulália Maria Aparecida Moraes dos Santos. -- Curitiba : [s.n.], 2006.
319 f. : il. color., figs.

Orientador : Prof. Dr. Euclides Marchi.
Tese (doutorado) - Universidade Federal do Paraná.
Programa de Pós-graduação em História, 2006.

1. Jesuítas - Século XVIII - Análise documental. 2. Ciência moderna (Iluminismo) - Jesuítas - Século XVIII. 3. Tesouro descoberto no máximo rio Amazonas (1757-1776) - Fonte documental. 4. Sistema Físico-matemático dos cometas (1759) - Fonte documental. 5. Daniel, João, 1722-1776, Padre. 6. Rocha, José Monteiro da, 1734-1819. 7. Jesuítas - Brasil - Século XVIII. 8. Natureza - Brasil - Século XVIII. I. Universidade Federal do Paraná. Programa de Pós-graduação em História. II. Título.

CDD 21.ed. 981.03

FOLHA DE APROVAÇÃO

Eulália Maria Aparecida Moraes dos Santos

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 apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História, Departamento de História, Setor de Ciências Humanas, Universidade Federal do Paraná, para obtenção do título de Doutor em História.

Aprovado em: 20/12/2006.

Banca Examinadora

Prof. Dr. Euclides Marchi

Instituição: UFPR Assinatura: _____

Prof. Dr. Carlos Alberto Antunes do Santo

Instituição: UFPR Assinatura: _____

Prof. Dr. Sylvio Fausto Gil Filho

Instituição: UFPR Assinatura: _____

Prof. Dr. Lucio Tadeu Mota

Instituição: UEM Assinatura: _____

Prof. Dr. Rogério Luiz de Souza

Instituição: UFSC Assinatura: _____

À minha mãe, Leny – Guerreira –, e ao meu pai, Osvaldo – caminhoneiro –, Viajantes do Brasil contemporâneo pelos exemplos de determinação e luta por uma inversão de valores equivocados num país que trai na elitização a nódoa do escravismo e que, como bem afirmou Caio Prado Júnior, um Brasil onde as disparidades sociais em muito nos aproximam do período colonial.

Enfim, a todos que viajantes do planeta pela silenciosa prece e solidária amizade, permitem as modificações das paisagens morais da Terra.

AGRADECIMENTOS

Neste momento, ofereço meus sinceros agradecimentos a todos aqueles que estiveram, de alguma forma, envolvidos no desenvolvimento desta pesquisa, e que, com certeza, foram fundamentais para a concretização. Deste modo, muito obrigada...

Com especial atenção agradeço ao meu orientador Prof.º Dr. Euclides Marchi pelas preciosas orientações, acompanhamento da pesquisa e sobretudo a compreensão sem a qual não seria possível essa Tese.

*Ao corpo docente do Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal do Paraná.
Ao Prof.º Dr. Marcos Napolitano, então coordenador do Curso de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Paraná.*

À Vilma de Lurdes da Fonseca que em vários momentos esteve ao meu lado apoiando e ajudando a transpor tantos contratempos que surgiram...

À Lígia e Christian, pela carinhosa solidariedade e presença nesse momento final da Tese.

Aos meus filhos – Christian, Juan e Bruce –, que tiveram de compreender minha ausência.

O mundo não foi feito em alfabeto. Senão que primeiro em água e luz. Depois árvore. Depois lagartixas. Apareceu um homem na beira do rio. Apareceu uma ave na beira do rio. Apareceu a concha. E o mar estava na concha. A pedra foi descoberta por um índio. O índio fez fósforo da pedra e inventou o fogo pra gente fazer bóia. Um menino escutava o verme de uma planta, que era pardo. Sonhava-se muito com pererecas e com mulheres. As moscas davam flor em Março. Depois encontramos com a alma da chuva que vinha do lado da Bolívia – e demos no pé.

(Rogaciano era índio guató e me contou essa cosmologia)

Manuel de Barros

O Livro das ignoranças/ 2001

RESUMO

Buscamos, através das obras *Tesouro Descoberto no Máximo Rio Amazonas* (1757-1776) e *Sistema Físico-Matemático dos Cometas* (1759) dos jesuítas João Daniel (1722-1776) e José Monteiro da Rocha (1734-1819), respectivamente, compreender o momento da efervescência Iluminista do século das Luzes e o estatuto fundamental que alicerçou, para o religioso, a idéia de “natureza” no século XVIII. Os jesuítas encontram-se, ora como guardiões da visão Escolástica da Ordem, ora, transitoriamente, na interrupção do curso do pensamento Teológico para mostrarem-se conhecedores do desenvolvimento científico. Contudo, quando se trata das atividades intelectuais, não é fácil entendermos a relação entre Teologia, Filosofia e Ciência. De que forma os jesuítas a interpretaram, considerando o treinamento dentro de uma tradição Escolástica – com obediência ao Papa e à Fé Católica – mas, ao mesmo tempo, de interesses voltados para o desenvolvimento no campo da ciência da Natureza? Preocupados com a busca da verdade e o uso da razão, historicamente, a trajetória da existência da Companhia de Jesus coincidiu com o início da ciência moderna. Marcada por ambigüidades e contradições, apenas recentemente as investigações, a exemplo desta pesquisa, buscam romper com a tradicional historiografia produzida nos dois últimos séculos – o XIX e o XX.

Palavras-chave: Jesuítas, Natureza, Iluminismo, Ciência Moderna, Século XVIII.

ABSTRACT

Through the works *Treasure Discovered in the Utmost Amazon River* (1757-1776) and *Physic-Mathematical System of Comets* (1759) written by the Jesuits João Daniel (1722 – 1776) and José Monteiro da Rocha (1734 – 1819), respectively, it is intended to comprehend the moment of the Illuminist fever pitch in the Enlightenment century fundamental statute that was the foundation, for the religious, of the idea of “nature” in the century XVIII. The Jesuits were either the guardians of the Order of the Scholasticism vision, or, transitorily, in the interruption of the course of the theological thought to show themselves as connoisseurs of the scientific development. However, when it comes to intellectual activities, it is not that easy to understand the relation among Theology, Philosophy and Science. How did the Jesuits interpret that relation, considering the training inside a scholastic tradition – obeying the Pope and the Catholic Faith – but, at the same time, of interests turned to the development in the field of science of nature? Concerned about the search of truth and the use of reason, historically, the trajectory of the existence of the Company of Jesus coincided with the beginning of the modern science. Marked by ambiguities and contradictions, the investigations, being this present work an example, have just recently tried to break the traditional historiography produced in the two last centuries – the XIX and the XX.

Keywords: Jesuits, Nature, Illuminism, Modern Science, XVIII Century.

LISTA DE FIGURAS

Figura 01 – Carta geográfica da capitania de Mato Grosso: e parte de suas confinantes. 1800.....	45
Figura 02 – Mapa das Missões de Mojos e Chiquitos. [17--].....	117
Figura 03 – Mapa formado con motivo de la Reduccional Expedicion del año de 1780. Autor Gavino Arias, Francisco.....	178
Figura 04 – Plano de Cuíava, Mato Grosso y Pueblos de los Indios Chiquitos y Santa Cruz. 1778.....	240
Figura 05 – “ <i>O TERCEIRO DIA</i> ”. Miniatura atribuída a Luchino Belbello de Paiva, 1434.....	287

SUMÁRIO

RESUMO	ix
ABSTRACT	x
INTRODUÇÃO	01
CAPÍTULO I – A NATUREZA DA AMÉRICA PORTUGUESA E O JESUITISMO LUSO NO SÉCULO XVIII	45
1.1 - A qualidade da terra e do céu na América: testemunho de uma visão europeia.....	46
1.2 – Ciência Moderna & Ilustração Iluminista.....	60
1.3 – Natureza & Teologia no Setecentos.....	78
1.4 – Ciência & Religião no pensamento jesuítico para a América Portuguesa.....	85
1.5 – Física Teológica: o finalismo utilitário.....	102
1.6 – Conhecimento científico & interpretação simbólica para o século XVIII.....	106
CAPÍTULO II – O ILUMINISMO “REFORMADO” NA AMAZONIA PORTUGUESA E A EXPULSÃO DOS “NEFASTOS”	117
2.1 – Um representante do Marquês de Pombal no Estado do Grão Pará e Maranhão.....	118
2.2 - Confrontos & Interesses: A ilustração do absolutismo régio e o controle do “Corpo Poderoso”.....	137
2.3 – O fim de um “Corpo Poderoso”: A expulsão da Companhia de Jesus (1757)	155
CAPÍTULO III – A PERCEPÇÃO DE NATUREZA NA OBRA DO JESUITA JOÃO DANIEL: O “TESOURO DESCOBERTO NO MÁXIMO RIO AMAZONAS” – (1757-1776)	178
3.1 – Jesuítas na região Amazônica	179
3.2 – O “Tesouro descoberto no Máximo rio Amazonas” por João Daniel	188
3.3 – João Daniel: especular a espetacular natureza do século XVIII	192
3.3.1- Sob o signo da beleza: as “Cousas Notáveis” na Natureza Amazônica	196

3.3.2- A Natureza credenciada pela ciência: O ofício da natureza	218
3.3.3- O Tesouro descoberto: a Natureza como proposta de Deus para o homem	227
CAPÍTULO IV – A PERCEPÇÃO DE NATUREZA NA OBRA DO JESUITA JOSÉ MONTEIRO DA ROCHA: "O SISTEMA FÍSICO-MATEMÁTICO DOS COMETAS" – (1759)	240
4.1 – O jesuíta José Monteiro da Rocha (1734-1819)	241
4.2 – O <i>Novus</i> e o milenarismo	255
4.3 – O <i>Sistema Físico-matemático dos Cometas</i> na Bahia em 1759	265
CONSIDERAÇÕES FINAIS	287
FONTES IMPRESSAS	295
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	300
ANEXO I: O triângulo e os pilares mestres da Amazônica no século XVIII	312
ANEXO II: A conquista do norte e nordeste	314
ANEXO III: Cronologia da Companhia de Jesus no Brasil	316

1. Motivação e tema da pesquisa

No curso das relações entre o Velho e o Novo Mundo – a partir do século XVI – a necessidade do reconhecimento engendrou operações simbólicas e significações culturais que permitiram um alargamento do universo, no sentido de recuperar a unidade perdida. A constatação de que estamos diante de alguma coisa distinta, sugere indagações, que certamente nos levam a uma metodologia, nascida de questionamentos simples, como por exemplo: “esta espécie é diferente?” Não há como negar que ao chegar nos trópicos deparou-se o visitante europeu com algo inusitado. Tratavam-se de seres, fauna, flora e circunstâncias improváveis dentro do contexto geográfico do Velho Mundo. A natureza desse “*mundus Novus*” colocou em xeque velhos conceitos com os quais se pensava o mundo e que gradativamente já estavam sendo modificados¹. As analogias abriam espaço para uma sistematização da natureza e a ampliação da espacialidade foi decisiva para a continuidade do pensamento moderno.

Durante nossa pesquisa de mestrado trabalhamos com os relatos de viagem do naturalista Dr. Alexandre Rodrigues Ferreira (1756-1815)². Batizada por seus idealizadores de

¹ Sergio Buarque de Holanda considerou não ser exagero afirmar que em homens alheios as ruidosas especulações, toscos em seu realismo, inauguraram novos caminhos ao pensamento científico. O tradicional aristotelismo que afirmava ser inabitável a região equatorial ou zona tórrida, “certas idéias sobre as dimensões da Terra, o *sitio do orbe*, as imaginadas proporções da massa líquida e sólida de nosso planeta, os horríveis monstros antropológicos e zoológicos, as lendas de ilhas fantásticas e terrores inibitórios” tudo isso foi repensado como fatores que obscureciam o entendimento e entorpeciam a ação, uma des-construção que teve início com os rudes navegadores (BUARQUE DE HOLANDA, 2000, p. 12).

² Alexandre Rodrigues Ferreira nasceu em Salvador – Bahia. Brasileiro por nascimento graduou-se em Philosophia Natural em 1779, na renomada Universidade de Coimbra, o mesmo ano que obtém o grau de doutor. Sua formação em Filosofia Natural incluía Física, Química, Agricultura, História Natural, Farmácia, Cirurgia e Medicina, acrescentando-se a estas o conhecimento de plantas nativas, cultura do anil, cochonilha, cacau e outros. Membro das primeiras turmas que experimentaram as reformas iluministas, em Portugal, foi indicado pelo italiano Domenico Vandelli – cátedra em História Natural e correspondente de Linnaeus – para dirigir a expedição “Viagem Philosophica” à Amazônia Portuguesa. Nesse período outras duas expedições dirigidas por naturalistas foram enviadas à África para reconhecimento de colônias de domínio português – Angola e Moçambique –, sendo a do Brasil a mais demorada. Na Colônia, enquanto Alexandre Rodrigues Ferreira percorria as regiões Norte e parte da região Oeste da América Portuguesa, no Rio de Janeiro Frei José Mariano da Conceição Vellozo, no mesmo período, percorreu a Mata Atlântica por ordem do Vice-Rei D. Luis de Vasconcelos e Souza, concluindo o inventário da *Flora Fluminensis* em 1790 (SANTOS, 2001).

“Viagem Philosophica”, este empreendimento se estendeu por cerca de nove anos (1783-1792), foi um dos primeiros registros na História da ciência brasileira, nações indígenas, animais, plantas, minerais, rios e regiões nunca antes descritos ou catalogados. Considerada a primeira Expedição científica enviada à colônia de Além-mar pela Coroa Portuguesa, inspirava-se no Iluminismo Francês e refletia as tendências do Reformismo Ilustrado.

Convidado para dirigir a parte científica da expedição, o naturalista executou e representou sobremaneira os interesses de Portugal, na colônia, com o projeto de rastreamento, identificação e catalogação das riquezas naturais da região Amazônica, na tarefa de colocar em dia os interesses utilitaristas de Portugal, bem como, no exercício científico de captar um saber que derrotasse o grande enigma proposto pela Amazônia, até porque, um mundo catalogado, classificado, fixo e pré-determinado não deixa lugar para monstros e outras entidades fantásticas habitarem.

Embora a expedição tenha acontecido no reinado de Dona Maria I (1777-1792), o relato do naturalista Alexandre Rodrigues Ferreira nos apresenta uma Amazônia de economia ainda voltada para o extrativismo e as antigas aldeias indígenas – fundadas pelos religiosos – elevadas a Vilas e em poder da Coroa, em total abandono³. Enfim um conjunto de notícias que aparecem no diário do naturalista no percurso que faz da Cidade de Belém do Pará através do rio Amazonas até o alto rio Negro, descendo os rios Madeira, Guaporé até a Capitania do Mato Grosso⁴ – atualmente Mato Grosso e Mato Grosso do Sul. Em seus relatos denuncia condições decadentes da colônia, período em que a expulsão da Companhia de Jesus

³ No momento que se definia a expulsão dos jesuítas e as demarcações das fronteiras amazônica, entre espanhóis e portugueses, algumas medidas preventivas foram tomadas, como por exemplo, a geopolítica executada pelo Governador geral e “Capitão-General” Francisco Xavier de Mendonça Furtado, obedecendo as ordens do irmão, o Marquês de Pombal. As ordens eram: afastar os jesuítas da responsabilidade dos cuidados do governo temporal das Aldeias indígenas e elevá-las à condição de Vilas com a adoção de nomes lusitanos. Tratava-se de um reconhecimento que facilitava os interesses da diplomacia lisboeta com solenidades que marcavam a mudança da representação cultural; para cada Vila, elegeram vereadores, escolhidos pelos “principais” ou colonos que viviam no núcleo da Vila e moradores agrícolas. Retiraram os nomes “gentílicos”, substituindo-os por topônimos portugueses (REIS, 1948).

⁴ FERREIRA, Alexandre Rodrigues. **Viagem filosófica ao Rio Negro**. Belém: Círculo do Livro; Museu Emílio Goeldi, [s/d].

já era um fato consumado – acusados que foram de terem sido obstáculos aos empreendimentos da Reforma de Pombal.

As tendências de uma Reforma Iluminista que aparecem na Expedição “Viagem Philosophica” foram traço marcante da administração centralizadora e protecionista do período (1751-1777) em que Sebastião José de Carvalho e Mello, o Marquês de Pombal serviu ao Rei D. José I. O impacto das luzes sobre os acontecimentos políticos, como a independência dos Estados Unidos, a Revolução Francesa e outros eventos até as invasões napoleônicas e o Congresso de Viena trouxeram mudanças significativas para a Europa e Américas. Em Portugal, uma certa sensibilidade da elite permitiu mudanças e legados inestimáveis. O que torna necessário ao nos referirmos ao alcance do iluminismo em Portugal, evitarmos a simplificação cultural – levando em consideração alguns fatores que delimitam a economia e sociedade – que desconsideram as especificidades do mundo português.

Miranda (1991) examina como a historiografia tratou a idéia do “atraso” cultural e científico de Portugal em relação aos países do além-Pirineus e constata que há uma freqüente afirmação de uma Europa desenvolvida contrapondo-se ao atraso cultural e economia deficiente de Portugal que busca na presença estrangeira a necessária impulsão que o tire da letargia. Para o autor, Portugal no século XVIII não passou por uma crise econômica industrial como um todo e a afirmativa de atraso é uma criação do romantismo estranho ao português do século XVIII. Ainda que portugueses e espanhóis desconhecem alguns movimentos culturais da Europa ocidental devemos situar a condição política portuguesa no contexto internacional da época, para compreensão de determinadas opções e decisões. Assim sendo, é possível passar em revista a sociabilidade e a difusão dos saberes das instituições portuguesas. Com isso responde o historiador, pela separação entre o domínio dos fatos com agentes e posições diversificadas versus interpretações historiográficas que se revestem, em alguns momentos de uma dimensão maniqueísta. “Como o romance, a história seleciona,

simplifica, organiza, faz com que um século caiba numa página, e essa síntese da narrativa é tão espontânea quanto a da nossa memória, quando evocamos os dez últimos anos que vivemos” (VEYNE, 1998, p. 18).

Nesse sentido, ao final do século XVIII, Portugal podia ser visto inscrevendo-se nas academias, teatros, óperas, ou seja, participando de uma esfera pública. Em 1770 a Universidade de Coimbra apresentava uma vitalidade resultante da Reforma Pombalina. Dentre as alegações que pesam sobre Portugal no período das luzes, destacam-se a censura e o controle da leitura que, sem sombra de dúvida, existiu e é evidenciado pelo ofício de 25 de maio de 1804, que registra a necessidade “imperiosa” de impedir “que falsos filósofos do tempo de encherem o mundo de livros perniciosos contra a religião cristã; (...)” (A CASA LITERÁRIA DO ARCO DO CEGO, 1999, p. 37). Deve-se dizer que o reformismo dos tempos iniciais da Revolução Francesa foi acolhido a princípio em Portugal numa difusão eufórica dos autores iluministas. Entusiasmo que não durou muito. Com isso o exame e a censura dos livros aumentaram, aumentando também a propagação dos chamados libertinos (CHARTIER, 1994).

Em 1799, sob o lema “Sem livros não há instrução” D. Rodrigo de Souza criou a “Casa Literária do Arco do Cego” dando mostras de uma preocupação e projeto iluminista quanto às perspectivas internas de uma política preocupada com a organização do saber, que desde o início da segunda metade do século era solicitada, conforme veremos nos capítulos I e II. A calcografia⁵ da Casa Literária do Arco do Cego estava comprometida com a política colonial que no plano interno e externo realçava o Brasil. Criada por D. Rodrigo de Souza e sob orientação do Frei Mariano da Conceição Veloso a Casa Literária no curto espaço de sua existência (1799-1801), publicou mais de oitenta títulos bibliográficos e apresentava preocupações em criar um conjunto de estratégias para fazer circular os livros. Em 1799

⁵ A arte de gravar em cobre ou em qualquer metal.

divulgou-se o catálogo das “Obras de Agricultura impressa” na Offcina Chalcographica do Arco do Cego. O catálogo anunciava ao público leitor uma coleção de títulos que propunha novas práticas agrícolas para a colônia, com bases em inovadores conhecimentos científicos provenientes da Filosofia Natural⁶ (A CASA LITERÁRIA DO ARCO DO CEGO, 1999).

2. Objetivo da pesquisa – Tese

As reflexões acima foram ponto de partida para embasamento da presente pesquisa em cuja temática reside o objetivo central desta tese: a produção do pensamento jesuítico sobre a natureza no período colonial da América Portuguesa – mais especificamente a segunda metade do século XVIII – e a pertinência do conhecimento da moderna ciência em suas memórias ou relatos.

Assim como todos os visitantes do Novo Mundo viajantes cronistas e/ou naturalistas, também nos jesuítas aparece na ordem primeira de suas observações a “natureza”. Fiéis a tradição Teológica da Igreja Católica Romana, a meticulosidade com que narram a natureza do “Brasil” os fariam intérpretes e decodificadores desse meio natural, ao mesmo tempo em que contribuíram para a emancipação do conhecimento da Natureza, acompanhando o movimento geral da filosofia renascentista.

Desta forma, utilizaremos para nossa análise duas obras de jesuítas que viveram na América portuguesa na segunda metade do século XVIII. Trata-se de *Thesouro Descoberto no*

⁶ A primeira publicação era obra composta por cinco volumes, um conjunto de memórias e outros escritos apresentados a sociedade de Agricultura. As coleções propunham novas práticas culturais, tais como: *Discurso pratico acerca da Maceração, e Cultura do Canamo, aprovado pela Real Sociedade de Turim; Collecção de Memórias Inglezas, sobre a Cultura do Canamo; Tractato Histórico e Fysico das Abelhas; Memória sobre a cultura do arroz; Descrição sobre a arvore assucareira; Discursoss sobre os Edficios ruraes; Tratado da Cultura, Uso e Utilidade das Batatas; Memória sobre a Cultura das Batatas ; Memórias sobre as moléstias dos agricultores; Manual pratico do Lavrador; Tractato sobre os Pessegueiros; Ensayo sobre o melhoramento das terras; Memórias sobre os adubos; Compendio de Agricultura* (A CASA LITERÁRIA DO ARCO DO CEGO, 1999, p. 61).

Maximo rio Amazonas do jesuíta e padre João Daniel (1722-1776)⁷ e *Sistema Físico-Matemático dos Cometas* do jesuíta José Monteiro da Rocha (1734-1819)⁸ em cujas obras estabeleceu-se a temática dessa pesquisa.

Aliando as possibilidades das fontes às perspectivas teórico-metodológicas da historiografia – que em momento oportuno abordaremos –, o objetivo desta tese de doutoramento é correlacionar as informações que aparecem nas obras de João Daniel e José Monteiro da Rocha a um ideário Iluminista que saía em defesa dos “pais fundadores” da Moderna Ciência. Em suas reflexões ou afirmações – sobre a natureza terreal ou cósmica – estão presentes o misto de magia e erudição clássica, este último, dado pelo excesso de rigor na aplicação do conhecimento dos textos antigos, ao mesmo tempo em que nas indagações e dúvidas aparecem os resultados de informações que estavam colocando em xeque certezas seculares.

⁷ Sob a afirmação de Serafim Leite (1943), consta que João Daniel nasceu no dia 24 de julho de 1722 em Travaços, diocese de Viseu, em Portugal. Na sua passagem pelo cárcere do Forte de Almeida registra-se com a filiação de Manuel Francisco Canário e de Maria – dela não consta o sobrenome. Era costume entre os Jesuítas tomar o sobrenome da mãe quando o do pai já era conhecido, talvez neste costume encontre-se a explicação para o fato do Jesuíta ter adotado Daniel. Estudou humanidades e Filosofia no Colégio Máximo de São Luis. Segundo Serafim Leite em 1747 era aluno que se destacava em Física e ao mesmo tempo estudava Teologia, porque em 1750 no 4º ano desta faculdade ainda era irmão. Ordenou-se sacerdote neste ano, em 1751 apresenta-se como padre já entregue aos ministérios no Pará, percorrendo as aldeias e fazendas. Na Fazenda de Ibirajuba, Igreja de Nossa Senhora de Nazaré, fez a profissão solene de quatro votos, em 20 de novembro de 1757, enquanto esperava pelo exílio (LEITE, 1943).

⁸ José Monteiro da Rocha (1734-1819), nasceu em Canavezes e faleceu em Carnaxide, Lisboa. Matemático e astrônomo veio para o Brasil jovem, sendo educado por jesuítas numa instituição da Baía. Tornou-se jesuíta em 1752, mas com a expulsão dos jesuítas de Portugal em 1759 abandonou a ordem religiosa e foi ordenado padre secular na Baía, em 1760. Regressou a Portugal para freqüentar a Universidade de Coimbra entre 1766 e 1770, onde se formou em Cânones. Em virtude do seu interesse pelas ciências, foi recomendado pelo reitor D. Francisco de Lemos (1735-1822) ao Marquês de Pombal como pessoa competente para organizar a nova Faculdade de Matemática criada com a Reforma de 1772. Colaborou na redação dos estatutos da Universidade reformada, na parte respeitante às Ciências Naturais e à Matemática. A 10 de Outubro de 1772 fez a lição de abertura da Faculdade de Matemática. Na véspera, José Monteiro da Rocha haviam recebido grau de Doutor e incorporado à Faculdade de Matemática. José Monteiro da Rocha ganhou alguma notoriedade como astrônomo com a sua "Memória sobre a determinação das órbitas dos cometas", apresentada à Academia Real das Ciências de Lisboa em 27 de janeiro de 1782. A publicação desta memória foi feita em 1799, a sua importância foi prejudicada pelo fato de em 1787 o astrônomo alemão H. Olbers (1758-1840) ter proposto a resolução do mesmo problema com um método semelhante ao de José Monteiro da Rocha. Newton já tinha resolvido este problema através de um método gráfico considerado pouco prático. Sobre biografia de José Monteiro da Rocha ver: CARVALHO, Rômulo. **A Física Experimental em Portugal**. Lisboa: ICPL, 1982 e ROCHA J. M. **Sistema Físico Matemático dos Cometas**. CAMENIETZKI, C. Z. & PEDROSA, F. M. (Orgs.). Rio de Janeiro, Museu de Astronomia e Ciências Afins [Mast], 2000.

Se o Reformismo Ilustrado seduziu a intelectualidade e os governantes portugueses com a idéia de que a razão, dentre outras coisas, poderia gerar métodos mais pertinentes a uma exploração mais eficaz dos recursos naturais, o mesmo não se processou de maneira tão efetiva com o cidadão comum e os leitores em geral. Ou seja, o *novus* – novas idéias, novas concepções – iriam conviver, por um bom tempo, com as já existentes. Por vezes podemos identificar, até mesmo nos escritos de propagadores da Ilustração, a demonstração de que ainda carregavam conceitos de um legado cultural tradicional, onde se faziam presentes os milenarismos e/ou anticientificismo e as teorias corporativas de poder da Segunda Escolástica⁹ (VILLALTA, 1999, p. 24).

Desse modo, milenarismo e anticientificismo encerravam uma maneira de ver o mundo que não era somente baseada na religiosidade, mas principalmente na analogia. Era através dela [a analogia] que o universo se ordenava em uma geometria que estabelecia um diálogo semântico entre si mesmo, no qual havia uma escala de valores que estipulava que cada coisa, elemento ou ser devesse ocupar o seu devido lugar. A ordem da ordem era que tudo deveria figurar no catálogo. Neste ponto encontraremos as enciclopédias medievais como ícones desta necessidade, nelas “tudo” figurava em um genérico e tranqüilo transcorrer das coisas (DELAUNAY, 1997) e (FOUCAULT, 2000).

Outrossim, o entendimento da “Moderna Ciência” apontando para uma Filosofia Natural, revela-se compatível com a ordenação bíblica do utilitarismo pragmático da natureza, presente nas memórias, relatos e observação dos jesuítas João Daniel e José Monteiro da Rocha. A visão cuidadosa em relação à natureza está presente na narrativa dos religiosos que sistematizaram, hierarquizaram e organizaram-na para melhor utilidade.

⁹ Com a reforma protestante e o nascimento da Ciência Moderna a Teologia configura-se na chamada *Segunda Escolástica* ou *Neo-escolástica*. Nessa nova modalidade teológica as análises sobre a derivação das concepções da Segunda Escolástica recaem sobre os escritos de São Tomás de Aquino em repúdio a Maquiavel e as “heresias luteranas”; criaram-se as “teorias corporativas de poder e construiu as bases da jurisprudência internacional” (VILLALTA, 1999, p. 27).

Na presente pesquisa defendemos, portanto, a tese de que embora expulsos, na administração do Marquês de Pombal, sob alegação de embaraço ao reformismo iluminista, há nas obras dos respectivos jesuítas um conhecimento da racionalidade do século das Luzes bem como da nascente “Moderna Ciência” do século XVIII, ou seja, uma posição diferenciada do tomismo ortodoxo. Mesmo sem autorização para assumir tais idéias e ideais, os jesuítas tinham um conhecimento das propostas iluministas o que aparece em suas obras, notadamente em José Monteiro da Rocha. Em seus escritos pode-se observar que o conhecimento no século XVIII era constituído por uma instável mistura do saber racional e da física moderna, cujas noções teóricas derivavam da prática da magia e de toda uma herança cultural que se pautava nos poderes da autoridade e na redescoberta de textos antigos.

3. Recorte temporal e espacial da pesquisa

No estudo da proposta de Reforma Iluminista feita pelo Marquês de Pombal, destaca-se a preocupação com a região Amazônica. Dividida em Estado do Grão Pará e Maranhão, nomeou-se para Governador geral e “Capitão-General” Francisco Xavier de Mendonça Furtado, irmão do Marquês de Pombal. Como Governador assumiu a responsabilidade de chefiar a Comissão de Tratado de Limites entre Portugal e Espanha, além da condição de governador que trazia o compromisso de um novo projeto administrativo da Coroa que se estendia à Colônia de além-mar – projeto inspirado na “filosofia das luzes”.

Assim sendo, para a presente pesquisa delimitamos a região Norte da América Portuguesa, ou mais especificamente a Amazônia Portuguesa do século XVIII, campo de atuação da política administrativa do Marquês de Pombal, através de seu irmão Francisco Xavier de Mendonça Furtado. De 1751 a 1759, o Governador do Estado do Grão-Pará e Maranhão trocou longas cartas confidenciais com seu irmão Sebastião José de Carvalho e

Mello, bem como cartas oficiais com o Rei e representantes da Coroa. Em todas as cartas expressa-se um crescente descontentamento e animosidade das autoridades da Colônia e moradores da região amazônica em relação aos jesuítas. Descontentamento que o Governador relata de forma enfática, carregando nas cores deste ou daquele incidente. A correspondência foi reunida por Marcos Carneiro Mendonça e publicada pelo Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro em 1963 sob o título: *A Amazônia na era pombalina: correspondência inédita do Governador e Capitão-General do Estado do Grão-Pará e Maranhão Francisco Xavier de Mendonça Furtado (1751-1759)* compondo três volumes – com 1270 páginas.

A relevância da documentação para a presente pesquisa explica-se pelo recorte temporal e espacial marcadamente de conflitos entre o poder civil e a Companhia de Jesus – objeto de nosso estudo. Na análise dessas fontes, a compreensão e importância dos acontecimentos ocorridos nesse período, no vasto campo da região amazônica, podem ser alcançados por uma representação imaginária, formada por um triângulo¹⁰, cujos vértices se apóiam na Cidade de Belém do Pará – capital do Estado do Grão Pará, situada à foz do rio Amazonas –, na Vila de Barcelos¹¹ – antiga aldeia de Mariuá, situada no alto rio Negro – e, Vila Bela da Santíssima Trindade¹² – então capital da Capitania de Mato Grosso. Em torno dessas três capitais todos os problemas de ordem política, religiosa e administrativa concernente àquela região, então, se desenvolveram, em alguns momentos se estendendo até a velha e nobre cidade de São Luis do Maranhão.

¹⁰ Representação em anexo I.

¹¹ Vila de Barcelos, antiga Aldeia de Mariuá, foi elevada a condição de capital da Capitania do Rio Negro, com a criação da capitania em 3 de março de 1755.

¹² Vila Bela da Santíssima Trindade fundada em 1751 por dom Antonio Rolim de Moura, primeiro governador e ‘Capitão-General’ da nova Capitania do Mato Grosso.

4. Justificativa e contextualização dos objetos

Embora a articulação política para a expulsão dos jesuítas não seja um fato isolado no Estado do Grão Pará e Maranhão, porque o problema Pombal-Companhia de Jesus não nasceu com o Marquês e não se restringem a Portugal ou à Península, mas distancia-se no tempo e permeia toda a Europa resultando de uma renovação de costumes, atitude política e espiritual, não há intenção, aqui, de confrontarmos as cartas trocadas entre o governador Francisco Xavier de Mendonça Furtado e a administração de Sebastião José de Carvalho e Mello com a documentação da Companhia de Jesus para chegar-se a um resultado “tranquilo”, “exato”. Ainda assim, em diversos momentos, recorreremos às informações das obras do historiador jesuíta Serafim Leite, cujo trabalho de pesquisa é importante para a análise e busca das documentações produzidas pelos jesuítas, nos dois séculos de permanência e atuação na América Portuguesa¹³. Aliás, alguns documentos da Companhia de Jesus somente agora estão sendo publicados, o que nos permite pensar a pesquisa não como um trabalho acabado, mas entendendo a documentação como provocações para possibilidades futuras.

Segundo Luiz Felipe Baêta Neves (1997) quando se trata das Ordens religiosas, como os jesuítas, no “Brasil-Colônia” e mais especificamente quando se trata da questão econômica na religião, parece não haver estudos que levem em consideração uma divisão sistemática em dois âmbitos decisivos para a análise. Primeiramente, a forma de exploração econômica concebida pelos religiosos nas suas leis específicas, seus regimes de trabalho e relações econômicas com a sociedade colonial abrangente. Em segundo lugar, o fenômeno religioso no colonialismo português, como foi administrada a sobrevivência das Ordens na Colônia, como foi a relação com seculares, as circunstâncias eclesiásticas das aldeias, das dioceses. Em suma, como eram distribuídos os assuntos econômicos em sua existência contábil, mercantil,

¹³ Em 1549 Chegou ao “Brasil” o jesuíta e Padre Manuel da Nóbrega, acompanhando a armada de Tomé de Souza, primeiro Governador-Geral. Em 1757 os jesuítas são banidos da Colônia.

artesanal e como se dava em relação à sociedade leiga partícipe da economia ou não? Ou seja, “Quais as relações de uma ‘economia de bens simbólicos’ e uma ‘economia de bens profanos’; quais as ideologias do econômico consumidas – e produzidas?” (NEVES, 1997, p. 70).

Antonio Lopes (1999) publicou o livro *Marquês de pombal e a Companhia de Jesus: correspondência inédita ao longo de 115 cartas*¹⁴, na introdução afirma que querendo averiguar a causa da aversão do Marquês aos jesuítas, consultando “diversíssimo comentadores” chegou à conclusão que nenhum autor/pesquisador conseguiu dar clareza a essa questão. As opiniões se dividem entre aqueles que, por um lado, acreditam que a aversão teria sido a influência do tempo que passou no estrangeiro, convivendo com as idéias filosóficas da época, como por exemplo, o despotismo esclarecido, o regalismo, o enciclopedismo entre outros e os que consideram, por outro lado, que o Marquês foi influenciado por aqueles que postulavam as doutrinas econômicas do período. Ao que se pode concordar que alguma influência há de ter recebido, uma vez que viveu no contexto de um fervilhar ideológico dos séculos XVII e XVIII. Há, na ação do Marquês de Pombal contra os jesuítas, uma aversão que não se satisfaz em expulsá-los de Portugal e domínios. Juntamente com alguns colaboradores, escreveu em três volumes a *Dedução Chronológica e Analytica*, uma obra violenta contra a Companhia de Jesus (traduzida em várias línguas e distribuída pelas capitais da Europa) e não descansou enquanto não viu a Ordem suprimida pelo Papa, no mundo inteiro (LOPES, 1999).

Portanto, na análise das correspondências enviadas pelo Governador do Estado do Grão Pará e Maranhão de 1751 a 1759, pretende-se, tão somente, dar visibilidade à

¹⁴ As 115 cartas entre Sebastião José de carvalho e Mello e os jesuítas formam um conjunto de correspondência praticamente desconhecida – mesmo dos historiadores – e que ainda não haviam sido publicadas. Reúnem 45 cartas autógrafas dos próprios jesuítas e 70 cópias ou minutas de cartas que Sebastião José enviou aos jesuítas. São correspondências trocadas durante oito anos, tempo que passou em Londres e que viveu numa dependência dos jesuítas, testemunham as cartas, cuja confidencialidade, em muitos momentos foram despachadas paralelas às cartas de ofício (LOPES, 1999).

transferência de ordens criadas pelo gabinete do Marquês de Pombal na tentativa de realizar o sonho de D. José I em fundar o grande Império Português da América; conhecer os principais problemas do governo de Francisco Xavier de Mendonça Furtado: uma oposição entre a idéia de progresso pombalino e uma rotina que era impedimento para o desenvolvimento que o governador desejava impor a região. Nesse sentido observa-se por meio das cartas que, já de início, o primeiro e maior impedimento – apontado pelo governador –, para executar-se as “ordens Régias”, era o “absoluto poder” que arrogavam os religiosos jesuítas, para si, “sob o pretexto aparente de missionários”.

Na ordem da importância de seu governo, o segundo desafio, assegurar as possessões da Amazônia portuguesa estendendo-a “sertão adentro”, dependeria de remover esse primeiro empecilho – os jesuítas. No período que permaneceu como Governador do Estado do Grão Pará e Maranhão, os esforços de Francisco Xavier de Mendonça Furtado foram, justamente, no sentido de remover esse “empecilho”. Sua hostilidade – conforme demonstramos no capítulo II – direcionada aos jesuítas está presente em todas as cartas enviadas a Portugal – ao Rei e/ou ao irmão. Nelas o tratamento é sempre agressivo, denunciando-os como adversários de sua política administrativa, que se faz representante da “vontade do Rei”. Nas nossas investigações, a Ordem dos jesuítas que ironicamente aparece expulsa sob a alegação de conter a modernização orientada pelas idéias iluministas, em alguns membros da Companhia observam-se esforços em entender e receber a revolução científica – sem jamais reclamarem para si o adjetivo de iluministas. A atuação dos jesuítas incidia sobre toda sociedade de forma que abarcavam múltiplas atividades. Espécies de “anjos-de-guarda” zelavam pelo bom comportamento nas situações públicas ou privadas. Neste caso, a visão unitária da sociedade em acordo com o humanismo renascentista da Companhia trazia respostas atualizadas. Características que podem ter sido dados relevantes para que D. João III elegesse os jesuítas

para Portugal, uma vez que seu almejo político era dar as costas, em definitivo ao caráter disperso da tradição medieval (MATOS, 1992).

As instruções¹⁵ que inauguravam a nova administração para a região Norte – algumas altamente secretas –, eram projetos que a Coroa havia traçado e dada à pluralidade da ambição e poder, o confronto entre o clero regular¹⁶, colonos e representantes do Estado seria inevitável, culminando com a expulsão da Companhia de Jesus. Uma necessidade de aniquilar o poder, força e direitos que os jesuítas supunham ter, e de fato tinham, para enfrentar os representantes categorizados pela nova política. As novas disposições do Rei chamavam à atenção para as resistências dos colonos, mas acusavam os jesuítas de serem grandes articuladores em defesa de seus interesses, uma vez que executavam o “poder espiritual” junto aos fiéis e convertidos enquanto detinham um “poder temporal” com autoridade sobre o nativo e conseqüentemente uma representatividade econômica na colônia.

A nossa atenção voltada para essa região da América Portuguesa a partir da segunda metade do século XVIII explicar-se-á, portanto, pela presença do jesuíta João Daniel entre aqueles que foram banidos da Cidade de Belém do Pará em 1757. De inexpressiva biografia a singularidade que o envolve é a obra por ele escrita – acima citada –, no período em que já estava encarcerado. Segundo seu biógrafo Serafim Leite, o jesuíta e padre João Daniel entrou

¹⁵ Acompanha a “Carta de Mercê do Título do Conselho de S. majestade a Francisco Xavier de Mendonça Furtado” as “Instruções Régias Públicas e Secretas para Francisco Xavier de Mendonça Furtado, Capitão General do Estado do Grão Pará e Maranhão”. Curiosamente a Carta de Instruções foi escrita em 31 de maio de 1751, enquanto, Francisco Xavier de Mendonça Furtado, escolhido para ser Governador e Capitão-General do Estado do Maranhão e Grão Pará, tomou posse do cargo a 24 de setembro de 1751, em Belém do Pará – governando até 3 de março de 1759. As “Instruções” trata-se de documento composto por 38 parágrafos (MENDONÇA, 1963, T.1, p. 26-38).

¹⁶ Boxer (1978) coloca que uma das características que marcaram a presença da Igreja Católica no alémmar foi os momentos de tensão existente entre o clero regular e o clero secular. Obedecendo a hierarquia constituída pela Igreja toda as atividades organizadas devem passar pela autoridade dos bispos “sucessores consagrados dos apóstolos”, estes, respondem a autoridade suprema do papa “sucessor directo de S. Pedro”. Na administração diocesana e paroquial, as paróquias são administradas pelo clero secular “sob o controlo directo, jurisdição, inspecção e correcção dos bispos”. Atividade que se tornou impossível uma vez que o trabalho pioneiro das ordens que constituía o clero regular (a Companhia de Jesus, por exemplo), muitas vezes estava em regiões recentemente conquistadas. Com essas dificuldades o papa em 1522 concedeu aos superiores das ordens “uma autoridade alargada (*omnimoda*)”. O exercício desses privilégios extensivos, concedidos pela Santa Sé, rapidamente entrou em conflito com os objetivos do Concílio de Trento (1563-1564) que eram reforçar a autoridade do prelado diocesano (BOXER, 1978, p. 85-86).

para a Companhia no dia 17 de dezembro de 1739, ainda em Lisboa, dois anos depois (em 1741) chegou ao Estado do Grão Pará e Maranhão, não havia completado vinte anos. Em 1751 ordenou-se sacerdote uma vez que a partir deste ano apresenta-se como padre entregue aos ministérios percorrendo as Aldeias e Fazendas no Pará. Como padre Missionário, navegou o rio Amazonas e andou as “Aldeias e fazendas” por apenas seis anos (LEITE, 1943, p. 326).

No contexto do período pombalino, quando as denúncias da atuação da Companhia de Jesus na colônia ganham maior expressão, sob a anuência do Marquês de Pombal, iniciam-se os banimentos dos jesuítas que atuavam na Amazônia. É, portanto, em 28 de novembro de 1757 que o jesuíta João Daniel saiu da Cidade de Belém do Pará desterrado para o Reino. Permanecendo encarcerado no Forte de Almeida desde 1757, em fevereiro de 1762 foi transferido para a Torre de São Julião da Barra em Lisboa, nela permanecendo por 14 anos, vindo a falecer em janeiro de 1776. Considerado por seu biógrafo Serafim Leite, possuidor de “admirável caráter e fortaleza indomável”, privado da liberdade direcionou seus conhecimentos para a escrita que resultou na obra *Tesouro Descoberto no Máximo Rio Amazonas*. O jesuíta Serafim Leite não encontrou informações que pudessem contribuir para maiores detalhes quando se trata da biografia de João Daniel.

Resultante das observações e preocupações do período que, como padre missionário, andou pelas Fazendas e Aldeias do Grão-Pará (1751-1757), a obra do Jesuíta padre João Daniel tem preparação e continuidade no cárcere contando com sua memória. Pode-se considerá-la, uma extensa monografia sobre a Amazônia. Acrescida de vários aconselhamentos, contempla a Amazônia sob vários aspectos, com detalhe informa a geografia do rio Amazonas e seus afluentes, a história, a população incluindo o desenvolvimento da ocupação econômica da Amazônia, sua flora, sua fauna, costumes e usos dos moradores.

Considerando o contexto temporal – segunda metade do século XVIII – e espacial – extremo Norte da Colônia Portuguesa –, da atuação política do Marquês de Pombal na administração de Francisco Xavier de Mendonça Furtado, assim como da formação e atuação Teológica dos jesuítas João Daniel e José Monteiro da Rocha, na colônia, procedemos a uma leitura das obras, como fonte documental, para objeto de análise de um saber e naturalidade com que se acercam da “Moderna Ciência”.

Em que medida o pensamento jesuítico na América Portuguesa – neste caso nas obras de João Daniel e José Monteiro da Rocha –, estava interagindo com as idéias da “Moderna Ciência”? Ou seja, sabemos que os jesuítas norteados pela rígida formação inaciana foram treinados para serem propagadores de idéias bem definidas e sistematizadas pelos preceitos cristãos – mesmo quando se trata da natureza do Novo Mundo –, no entanto esse mesmo exercício pelo saber, pela busca do conhecimento é paradoxal quando se afirma que estiveram apartados, distanciados do conhecimento da “Moderna Ciência”.

Todo o período colonial e adentrando o período monárquico – do século XVI ao XIX –, pesquisadores publicaram trabalhos que são considerados clássicos da historiografia do Brasil¹⁷. Ao longo dos séculos XX e início do século XXI, a farta documentação produzida no período colonial foi analisada em exercícios de investigação por pesquisadores do Brasil e do exterior, dentre os quais destacamos: Capistrano de Abreu, Sergio Buarque de Holanda, Gilberto Freyre, Caio Prado Júnior, Oliveira Lima, Arthur César Reis, Fernando Novais, Arno Wehling, Charles Boxer, Keith Maxwel nomes obrigatórios no estudo da História Colonial,

¹⁷ São alguns deles: VARNHAGEN, F. A. de. **História geral do Brasil**. I.H.G.B.: Rio de Janeiro, 1854; CAPISTRANO DE ABREU, J. **Capítulos da história colonial:1500-1800**. Rio de Janeiro, 1907; MACHADO DE ALCÂNTARA. **Vida e morte do bandeirante**. São Paulo, 1930; VIANA, Oliveira. **Evolução do povo brasileiro**. São Paulo, 1933; FREYRE, Gilberto. **Casa Grande & Senzala**. Rio de Janeiro, 1933; BUARQUE DE HOLANDA, Sergio. **Raízes do Brasil**. Rio de Janeiro, 1936; SIMONSEN, Roberto. **História econômica do Brasil, 1500-1820**. São Paulo, 1937; PRADO JR, Caio. **Formação do Brasil contemporâneo**. São Paulo, 1942; BUARQUE DE HOLANDA, Sergio. **Monções**. Rio de Janeiro, 1955; BUARQUE DE HOLANDA, Sergio. **Caminhos e fronteiras**. Rio de Janeiro, 1956; BUARQUE DE HOLANDA, Sergio. **Visões do Paraíso**. Rio de Janeiro, 1959; BUARQUE DE HOLANDA, Sergio. **A época colonial, História geral da colonização brasileira**. São Paulo, 1960; CÂMARA CASCUDO, Luis da. **A alimentação no Brasil**. São Paulo, s/d.; COSTA, Emilia Viotti. **Da senzala à colônia**. São Paulo, 1966; WERNECK, Nelson Sodré. **O que se deve ler para conhecer o Brasil**. Rio de Janeiro, 1967.

importantes para a compreensão dos períodos que vão do século XVI ao XVIII. Em todos os autores há referência – obrigatória, diga-se de passagem –, à contribuição da Companhia de Jesus para o processo de colonização da América Portuguesa e quando se trata da presença dos jesuítas na história da colonização são indispensáveis Serafim Leite, Luiz Baeta Neves, Jorge Caldeira e Paulo Assunção.

A participação da Companhia de Jesus na história do Brasil, conquanto apareça em muitas obras, somente a partir de 1938 publicou-se o primeiro trabalho de fôlego, um compêndio de onze volumes, reunindo a documentação produzida desde a chegada dos jesuítas à América portuguesa, no século XVI. Trata-se de a *História da Companhia de Jesus no Brasil*, de Serafim Leite. Através de seu esforço de pesquisador, na reunião de documentos produzidos pelos jesuítas, podemos ter um maior entendimento da presença dos inicianos no que diz respeito ao poder temporal, uma vez que as atividades dos jesuítas, nas lidas das missões na colônia, os ressaltam como uma Ordem religiosa de padres empreendedores, o que nos permite uma leitura de que os jesuítas não restringiam suas atividades a vida contemplativa e doutrinária.

Temática polêmica, uma vez que no exercício temporal foram acusadas sumariamente, pelo representante da reforma de Pombal no Estado do Grão Pará e Maranhão – Francisco Xavier de Mendonça Furtado –, de práticas direcionadas à economia com a manutenção de “altíssimos cabedais” e sob tais acusações foram desapropriados e expulsos da colônia. Capistrano de Abreu ao mencionar os jesuítas do extremo-Norte da colônia, afirma que ao se entregar o poder temporal aos missionários, *com o tempo as aldeias tornaram-se não só estado do estado como uma igreja na igreja*¹⁸. “O primeiro bispo do Pará quis chamar à sua jurisdição os missionários, mas estes, escudados em numerosos privilégios pontifícios e

¹⁸ Ver: Capistrano de Abreu, João. **Capítulos de História Colonial: 1500-1800 & Os Caminhos antigos e o povoamento do Brasil**. Brasília: Ed. Universidade de Brasília. 1982. item “Sertão” pp.112-168.

mercês régias, recusaram submeter-se. Suas razões deviam pesar alguma coisa, pois a decisão final exigiu largos anos” (CAPISTRANO DE ABREU, 1982, p. 161).

De Luiz Baeta Neves temos duas obras de relevantes informações sobre a atuação jesuíta na América Portuguesa, são elas *O Combate dos soldados de Cristo na Terra dos papagaios* (1978) e *A imaginação Social jesuítica* (1997). Na primeira obra a temática jesuítica é abordada na perspectiva do controle exercido pelo Estado e Igreja, assim como interferências de ordem cultural e religiosa nas sociedades onde a referida Ordem esteve presente, quanto a segunda, trata-se de análise dos sermões do padre Antonio Vieira e a repercussão do mesmo enquanto construção/apropriação do espaço, uma tradução do mundo através da bíblia, nele intervindo de forma “redentora”. Em *Nação Mercantilista* (1999) de Jorge Caldeira temos a análise da obra *Cultura e Opulência no Brasil* do jesuíta André João Antonil, nesse caso, uma leitura do início do século XVIII, onde o autor trabalha com a hipótese de uma formulação de política econômica direcionada para uma minoria “pouco interessada no progresso”.

De Paulo Assunção a obra *A Terra dos brasis: A Natureza da América Portuguesa vista pelos primeiros Jesuítas* (1549-1596) publicada em 2000 é obra que analisa “os sentidos do mundo natural herdado pelo ocidente cristão” e a sedução que sobre os inacianos exerceria a natureza do Novo Mundo. Numa terra que deixou de ser mãe para ser madrastra, os jesuítas deram início ao trabalho de cristianização dos “filhos de Caim” e o metódico diagnóstico da “Terra dos Brasis” permitiu-lhes o sucesso do empreendimento para ocupação “cristã da terra”. Já a obra *Negócios Jesuíticos: O Cotidiano da Administração dos Bens Divinos* (2004), do mesmo autor, reúne documentos dos séculos XVII e XVIII para análise da presença dos jesuítas na América portuguesa com atuação no campo econômico. Enquanto alguns autores centraram os estudos nas atuações dos jesuítas no campo da educação com referência às

práticas pedagógicas, cultural e causas indígenas, concordamos com o autor que nem sempre estas foram as reais preocupações dos jesuítas na América portuguesa.

Entendendo que a participação dos jesuítas no processo da colonização da América Portuguesa seja tema abordado por muitos brasilianistas – alguns já mencionados –, José Sarmiento de Matos (1992) considera que um dos aspectos nos quais a historiografia jesuítica enreda-se ao fazer suas leituras sobre a Companhia de Jesus, está justamente em interpretá-los segundo um critério nacionalista. Uma especificidade evidenciada pela imposição do absolutismo Régio na Europa e que, neste sentido, é preciso levar em conta que os jesuítas buscavam uma coerência de intervenção universal. Aliás, no pragmatismo jesuítico deparamo-nos com comportamentos de flexibilidade que podem ser considerados de identificação, em especial na atuação da Companhia no Novo Mundo. Outros autores apresentam obras de fundamental importância nos estudos de missões jesuítas, mas são trabalhos cuja especificidade está voltada para as regiões do Prata em contendas luso-espanholas¹⁹.

Quanto ao jesuíta João Daniel, cuja obra é objeto de nossa análise, no livro dos autores Jaime Fernández Rdz e Eduardo do Vita (2004) *Presença dos Jesuítas no Mundo Científico* o jesuíta João Daniel, autor da obra *Tesouro Descoberto no Máximo rio Amazonas* (1758-1776), é citado como jesuíta cientista entre outros do século XVIII. Dos trabalhos que utilizam a obra especificamente como fonte, temos a pesquisa de monografia *Tesouro descoberto do Padre João Daniel: crise colonial economia e imaginação no século XVIII Amazônico* (1997) e a dissertação de mestrado *João Daniel e seu tempo: Tradição e a modernização na experiência Jesuítica no período Pombalino* (1999) ambos, trabalhos, do pesquisador e historiador Marcos

¹⁹ São alguns dos autores: GADELHA, Regina Maria A F. **As Missões do Itatim**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1980; HAUBERT, Máxime. **Índios e Jesuítas no Tempo das Missões**. São Paulo: Cia das Letras, 1990.; QUEVEDO, Júlio. **Guerreiros e Jesuítas – na Utopia do Prata**. Bauru: EDUSC, 2000; KERN, Arno A. **Arqueologia Histórica Missioneira**. Porto Alegre: Editora da PUCRS, 1994, entre outros.

Dias Araújo, e que resultaram na publicação de dois artigos²⁰. Da pesquisadora Prof^a Maria Regina Celestino de Almeida²¹, o artigo *Um Tesouro Descoberto: Imagem do Índio na Obra de João Daniel*, outras publicações que trabalham no campo da História do século XVIII, citam-no de passagem sem se deterem na análise da obra.

A segunda fonte analisada, *Sistema Físico-Matemático dos Cometas*²² de José Monteiro Rocha é obra que permaneceu inédita até o ano de 2000, quando foi publicada pelos pesquisadores Carlos Ziller Camenietzki e Fábio Mendonça Pedrosa. E no mesmo ano de sua publicação na revista “Anais do VII Seminário Nacional de História da Ciência e da Tecnologia: VII reunião da rede de intercâmbios para a História e a epistemologia das ciências químicas e biológicas”, os mesmos pesquisadores publicaram sucinta análise da obra sob o título: *A observação Cometária de José Monteiro da Rocha no Brasil Setecentista*, segundo os pesquisadores uma necessidade de re-avaliar alguns conceitos a respeito da História colonial brasileira a partir de uma revisão do inventário das bibliotecas dos colégios jesuíticos. Outrossim, afirmam que “Os adjetivos peripatéticos e escolásticos não podem mais ser usados como as principais definições do pensamento dos padres da Companhia de Jesus²³”.

²⁰ 1- ARAÚJO, Marcos Dias. *O imaginoso padre João Daniel e o projeto colonial: Imaginário e política*. In.: **Anais do IV Evento de Iniciação científica da UFPR**, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 1996. p. 42. 2- ARAÚJO, Marcos Dias. *O imaginoso padre João Daniel e o projeto colonial: Imaginário e política*. In.: **Anais do IV Evento de Iniciação científica da UFPR**, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 1996. p. 426.

²¹ Maria Regina Celestino de Almeida, professora de História na Universidade Federal Fluminense: ALMEIDA, M. R. C. *Um Tesouro Descoberto: Imagens do Índio na Obra de João Daniel*. **Revista Tempo** do departamento de História da U.F.F., Rio de Janeiro, nº 5, 1998, p. 147-160.

²² O *Sistema Físico-matemático dos Cometas* trata-se de manuscrito encontrado em Évora sob o título: *Systema Physico-Mathematico dos Cometas coposto por occasião de hum que foi visto no anno de 1759 na cidade da Bahya [...] pelo seu auctor o Padre José Monteiro da Rocha professor publico de Grammatica Latina e Rethorica na mesma cidade da Bahya*. Escrito em 1759 a obra destinava-se à publicação. Com data de 19 de março de 1760, o manuscrito foi dedicado a Fructuoso Vicente Vianna, Deputado da Mesa e Tribunal da Inspeção. Deputado que segundo José Monteiro da Rocha permitiu que a obra saísse “da tenebrosa sepultura do esquecimento”, contudo ignoram os organizadores do documento a razão de não ter sido levado a efeito a publicação depois de ter sido apadrinhada pelo deputado (MONTEIRO DA ROCHA, 2000, p. 24).

²³ CAMENIETZKI, Carlos Ziller & PEDROSA, Fábio Mendonça. *A Observação Cometária de José Monteiro da Rocha*. In: GOLDFARD, José Luiz & FERRAZ, Márcia H. M. **Anais do VII Seminário Nacional de História da Ciência e da Tecnologia: VII reunião da rede de intercâmbios para a História e a**

5. Problemática do trabalho

A forma como o pensamento do jesuíta peninsular é colocado à margem²⁴ – notadamente o português –, quando não excluído das discussões das principais correntes filosóficas e científicas que adentram o século XVIII, tem encontrado resposta em alguns estudos atuais. Segundo Luiz Carlos Villalta (1999) e Miranda (1991) o panorama cultural do mundo luso-brasileiro do período moderno não esteve tão fechado e sacral em relação ao “Além-Pirineus”, quanto se imaginou. Os jesuítas, tanto quanto seus “inimigos” reformadores, estavam diante de uma questão paradoxal: a de aliar a filosofia iluminista ao cristianismo. A tentativa era, sem se absterem do debate e da influência de certas idéias iluministas – como o racionalismo filosófico, por exemplo –, manter o que ainda fosse possível de uma visão tomista do mundo. Em torno dessa discussão a questão que permeia é: estaria o tomismo, a partir da segunda metade do século XVIII, enfraquecido no interior do próprio pensamento jesuítico?

Aprovados pelo Papa Paulo III, em 1540, os jesuítas tiveram de se adaptar ao ambiente renascentista, marcadamente sob mudanças culturais, contudo a Companhia de Jesus foi umas das instituições religiosas que saíram a frente na preparação filosófica e científica de seus membros. Desta forma, afirmações como “sólida preparação” ou “solidez doutrinal” – expressões utilizadas em documentos oficiais –, eram cada vez menos entendidas como um

epistemologia das ciências químicas e biológicas. São Paulo: Ed. USP/ Ed. UNESP: Imprensa Oficial do Estado: Sociedade Brasileira de História da Ciência, 2001, pp.1003-106.

²⁴ Numa nova perspectiva historiográfica sobre os movimentos de emancipação da América hispânica analisa-se a possível influência dos jesuítas e a frequência com que tais movimentos são associados à difusão de idéias iluministas. Segundo Beatriz Helena Domingues há uma diferença entre o mundo luso e hispano-americano e a possível influência dos jesuítas nos movimentos de emancipação ocorridos algumas décadas após a sua expulsão da América Espanhola. Existem importantes estudos que enfatizam o papel dos jesuítas no processo de introdução da filosofia moderna no México antes de sua expulsão, e da assimilação que fizeram das idéias iluministas em seu exílio italiano. Sobre este assunto ver autoras: DOMINGUES, B. H. **Tradição na Modernidade e Modernidade na Tradição: A Modernidade Ibérica e a Revolução Copernicana.** Rio de Janeiro: COPPE, 1996 e DIAS, M. O. da S. Aspectos da Ilustração no Brasil. In. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro.** Rio de Janeiro, v. 278, jan-mar/1968.

compromisso de estagnação; o que significa que a tradição secular de imutável fidelidade ao aristotelismo foi muitas vezes colocada em dúvida. O grande paradoxo decorrente de tais expressões é que nos séculos XVI, XVII e XVIII, a substancial formação doutrinal jesuítica não pôde evitar uma certa flexibilidade e abertura às inovações (DINIS, 1998, p. 161). Decididamente do século XVI ao XVIII o período foi de agudização dos conflitos entre a tradição aristotélica/tomista e os novos rumos de uma filosofia da natureza e Ciência.

E porque reiteradas vezes uma idéia de recíproca exclusão entre ciência e religião foi afirmada, a perspectiva acabou por se tornar inquestionável. Negou-se que os jesuítas tivessem contato com a revolução científica e, nesta perspectiva simplista ignorou-se, muitas vezes, o que fizeram e escreveram como homens de ciência; ignorou-se, que estes homens de ciência, não raro eram membros do clero. Segundo Luis Carlos Villalta os religiosos tomaram conhecimento do experimentalismo de Bacon, das novas propostas metodológicas nas Ciências da Natureza, das descobertas astronômicas e da Filosofia Natural (VILLALTA, 1999, p. 51).

Seria necessário romper com o passado? Seria possível um compromisso entre a tradição e a inovação, a custo de cedências da primeira em pontos não fundamentais, isto é, que deixassem essencialmente intocada uma cosmovisão antropológica na qual Filosofia, Ciência e Teologia se harmonizassem sem grandes dificuldades? Com o advento da chamada “Moderna Ciência” romper-se-ia com o passado? Teria sido possível conciliar a proposta de inovação com a tradição? Ou seja, a inovação proposta pelo conhecimento da “Moderna Ciência” contou com uma certa flexibilidade jesuítica?

6. Objeto e concepções teóricas que fundamentam a pesquisa

Segundo Bernardo Jefferson de Oliveira na obra *Francis Bacon e a Fundamentação da Ciência como Tecnologia* (2002) não há como dissociar da filosofia moderna a fundamentação dos conhecimentos propostos pela ciência. Na própria ciência centrar-se-á a discussão acerca de sua *epistéme*, ou seja, que conhecimento ela produz; quais suas possibilidades e obstáculos.

Caracteriza-se a “Moderna Ciência” ou Ciência moderna como novidade que em diversos momentos foi interpretada de diversas maneiras, por sua imposição de métodos e as implicações para as relações sócio/culturais da Europa, em alguns momentos estendendo-se a outros domínios, como por exemplo, as colônias. O fim de uma hegemonia e de uma autoridade tradicional representada pela unicidade da visão de mundo cristão dá-lhe o caráter modelador. Contudo, a representatividade que a Ciência tem no mundo moderno nos é dada pela expressão “Revolução Científica²⁵”. Nela se funda o mito de origem da modernidade²⁶. Conforme mencionamos, trata-se de uma re-construção do conceito de Ciência e de Modernidade criado no final do século XIX²⁷; uma idéia linear de progressão universalizante que o ideário da cientificidade oitocentista construiu.

Alexandre Koyré (1991) é responsável por importante estudo acerca da “Revolução Científica” e seu conceito, tão difundido, são estudos que privilegiam as transformações que

²⁵ Os historiadores da ciência tentam distinguir períodos bem definidos na sua área. As importantes obras de Copérnico (1473-1543) e do anatomista Versalius (1514-1564) publicadas em 1543 foram marcos relevantes, contudo mais importante, ainda, foram considerados os eventos do período de Galileu (1564-1642) e Newton (1642-1727), depois dos avanços ocorridos nas ciências físicas, no mesmo período, Descartes e Bacon da filosofia também contribuíram para a designação “Revolução Científica” (HALL, 1990). Contudo, segundo Mayr (1998), embora a história da sistemática, que se inicia com a publicação do *Sistema Naturae* de Carl von Linnaeus (1735), não corresponda ao conceito do progresso da ciência, nem a própria revolução darwiniana, em 1859, produziu uma mudança tão decisiva quanto se poderia esperar.

²⁶ Dentro de uma proposta historiográfica, não são poucos os escritos que discutem o grande número de mudanças – possíveis indícios da transição do mundo “medieval” para o mundo “moderno”. Detendo-nos para uma análise social, *grosso modo*, esta transição atribui-se, em primeiro lugar, simbolizado geograficamente pela descoberta do Novo Mundo, em 1492; numa segunda proposição, de cunho político, a invasão temporária da Itália pela França, em 1494, e, por último, a reforma religiosa dada pelo rompimento de Martinho Lutero com a Igreja Romana e publicações de suas teses em 1517 (HALL, 1990).

²⁷ O termo “cientista” foi cunhado no final do século XIX por Whewell e seu esboço foi traçado na obra do autor *History of inductive sciences* (1837). Em seus estudos buscou compreender o progresso da Ciência a partir de um rompimento com o passado medieval. Em Comte, Mach e Duhem dentre outros o conceito se desdobraria (OLIVEIRA, 2002, p. 32).

ocorreram na história da ciência. Admite que, de longa data, fora preparado o advento da moderna ciência, mas somente no limiar do século XVII expressa-se em sua condição revolucionária, justamente quando a concepção cósmica foi dada por uma leitura de espaço infinito, matemático, em substituição a concepção medieval que avaliava o cosmo como espaço fechado e intencional. Em sua análise salienta a matematização da física, a geometria para estudo do espaço e a unificação dos mundos como parte de um sistema – abaixo ou acima do observável – o mundo infra e supralunar.

Nesse sentido conforme Jean-Pierre Verdet (1987) até o momento que Galileu apontou uma luneta de aumento para os astros, diante do firmamento todos os homens eram iguais.

Cada um dispunha apenas dos próprios olhos... Associados à inteligência. No entanto, desses olhares voltados para o céu, uns tiraram uma ciência que pretenderam exata antes mesmo de terem realmente meios para isso e a qual imediatamente colocaram atrás da matemática; outros mitos que muitas vezes degradaram-se em lendas, contos e em práticas folclóricas, outros ainda, regras empíricas relativas à agricultura, navegação ou precisão do tempo; outros enfim, o simples prazer do sonho. Todos aí esqueceram seu imaginário e se projetaram no céu (VERDET, 1987, p. 17).

A leitura proposta por Alexandre Koyré para o conceito de revolução científica, não contempla o período histórico determinado pelos eventos, mas através de mudanças teóricas; o que seria a observação dos antigos fenômenos com novos olhares²⁸; segundo suas análises na perspectiva da matematização da física, da geometria para o espaço e a unificação dos mundos (infra e supra-lunar) estaria o essencial da nova visão. Seguindo a proposta de Koyré outras leituras foram construídas em torno da mesma defesa mas, com o cuidado de lhes dar uma elasticidade temporal; estendendo o período de mudanças para uma longa duração.

As duas perspectivas, segundo Oliveira (2002) foram importantes porque se opunham à leitura positivista – de senso comum, mesmo nas academias –, de uma história da ciência

²⁸ Para Paolo Rossi um dos aspectos característicos das revoluções consiste no fato de que elas não somente olham para o futuro, dando vida a algo que antes não existia, mas também constroem um passado imaginário que, em geral tem um aspecto negativo. Basta vermos como os pais fundadores da modernidade se autoconceituam de “Idade Moderna” lançando um véu de obscuridade sobre o passado que por ser considerado um retrocesso para a “Barbárie” foi designado por “Idade Média” (ROSSI, 2001, p. 14-15).

feita de momentos estanques, seguidos ou substituída por períodos progressivos de desenvolvimento por acumulação de fatos e “descobrimentos”. Mas, no novo campo da cientificidade matematizante algumas coisas ficaram de lado, porque estas colocavam em dúvida as verdades absolutas da importância de um mundo moderno que passa a ser considerado e avaliado pela astronomia. Até o século XVII este espaço de construção de mundo moderno desconsiderou, por exemplo, que atividades como as navegações foram responsáveis por uma relação humana de largas implicações culturais; de extensas redes de saber e pessoas; de atividades ligadas à química, ao magnetismo e mesmo das ciências da vida, estas últimas, porque consideradas ligadas a Alquimia, foram marginalizadas.

Para Oliveira (2002), a forma como Koyré aborda a história do nascimento da ciência não é invalidada, uma vez que vários outros historiadores buscaram compor um quadro explicativo que por ele não foi contemplado. E considera:

Até que ponto houve realmente uma revolução da ciência no século XVII é uma questão ainda em aberto. Tanto a ruptura quanto a reconstrução de continuidade (...), são apontadas em diferentes aspectos: racionalidade, método, modelos, visão de mundo, fatos descobertos, instrumental, práticas, instituições, estruturas sociais econômicas, demandas culturais etc. Conforme se detenha sobre alguns desses aspectos, sejam métodos, conceitos ou experimentos, realiza-se o que costuma ser considerado como história *internalista*, ao passo que, quando se focalizam os determinantes econômicos, as tecnologias, as estruturas sociais e os acontecimentos políticos e ambientes culturais (religião e arte, por exemplo), se faz o que se chama de história *externalista*. A diferença entre essas duas abordagens marcou uma longa disputa da história das ciências (OLIVEIRA, 2002, p. 35).

Do confronto entre o *interno* e o *externo* resumidamente Oliveira (2002) explicita a idéia que fundamenta as duas abordagens: na primeira, os *internalistas*, defendem uma ciência numa perspectiva autônoma em relação às determinações sócio-cultural. Nesse aspecto, encontra-se Koyré (1991) em defesa de uma história da ciência ditada por descobrimentos internos, ou seja, as experiências, as teorias. Neles o conhecimento científico tem importância decisiva e deste debate intelectual um refinamento progressivo das teorias com o surgimento de novos problemas científicos. No segundo caso, os defensores de uma ciência *externalista*, consideram que fatores sócio-culturais, não científicos dirigem as

atividades científicas. Ou seja, uma ênfase do caráter socialmente organizado da prática científica, mas sem desconsiderar que os fatores sociais teriam peso decisivo no desenvolvimento do conhecimento.

Mesmo que a ciência possa desdobrar-se com uma certa autonomia, fatores religiosos e econômicos não se distanciaram da “Revolução Científica”, que teve seu ponto emergencial no século XVII. Ademais, não podemos aplicar ao passado os critérios de delimitação científica da escola neopositivista. O conceito de ciência passou por mudanças. Quando nos referimos à atividade e produção da “ciência” no passado é necessário pensá-la em termos de idéias estéticas ou filosóficas que a constituíam, ao mesmo tempo em estreita comunhão com a política e as crenças religiosas (CAPEL-SAEZ, 1999).

Hierarquicamente constituída a Igreja tinha na Teologia a estrutura de um saber fortemente sedimentado. Portanto, no estudo de uma ciência externalista e culturalista, ciência e religião são importantes objetos de estudo para o historiador. Não se segue daí, a leitura simplista de que a religião foi obstáculo à nova visão de mundo; visão dada pela “Moderna Ciência”. Decididamente os fundamentos do significado religioso do universo e a interpretação científica da natureza – até início do século XIX – não se tratam de dois modos de conhecimentos que se considerassem opostos. Mas o primeiro, de secular tradição, nos é apresentado em posição destituída de verdade e embaçado pela razão, ao que, nos acostumamos a pensá-lo desta forma. O segundo preso às exigências epistemológicas e ditames nascidos de uma metodologia científica tecnicista com pesquisa e verificação, nos é apresentado como inquestionável.

Por certo que se tratam de dois domínios, que ao longo do tempo, com a afirmação da interpretação científica da natureza, tiveram em alguns momentos zonas de atritos importantes. Mas igualmente importante é a afirmativa de que a “Revolução Científica” com os pressupostos mecanicistas para a interpretação da natureza, não eliminou valores culturais

que conduziam as reflexões e relação das criaturas com o Criador, uma ligação entre o mundo e o absoluto. O mundo mecanicista que se descobrira governado por suas próprias leis, apresentado pelo cartesianismo, era máquina em cuja perfeição organizacional imprimira-se às marcas do Criador, ao mesmo tempo sua conservação dependia de cuidados que somente Àquele que o arquitetara podia oferecer. A exaltação e entusiasmo provocados na observação da natureza “não se contém nos limites da pura matéria, elo que é finito e fragmentário” (CALAFATE, 1994, p. 82).

A idéia é que, a filosofia cartesiana da natureza distanciou-se dos preceitos espiritualistas sob as imposições do mecanicismo, porque trazia uma interpretação da natureza voltada para um modelo de movimento da matéria. Mas, foi para entender os movimentos do corpo humano e animal que se recorreu “progressivamente” à máquina; “ao relógio para entender os cosmos; ao fluir das águas para entender o espírito e à ausência de atrito, o movimento contínuo”, com isso, intensificou-se “as analogias entre a arte e a natureza e, paralelamente, a identificação de Deus como artífice” (OLIVEIRA, 2002, p. 127).

Nas considerações acima, a legitimidade é dada pela racionalidade do espírito que reconhece que a natureza tem uma marca de dependência o que representa uma imperfeição. A dependência estabelece uma relação que é dada pela experiência sensível com o Ser Superior, este de “transcendência” infinita. Neste caso uma função do símbolo: descortinar o infinito para o finito.

Sendo o trabalho de Deus no reino da natureza, reconhecidamente, distinto do trabalho do homem, Etienne Gilson (1997) afirma que os filósofos cristãos estudando no “Livro Sagrado” a identidade e a essência da existência de Deus consideraram que somente a respeito de Deus se poderia falar de uma identidade que estivesse entre existência e essência. Neste momento a proposição de Aristóteles, fundada mais na experiência que na razão revelou-se

lacunar na investigação. Tratava-se de sua concepção de movimento²⁹ que na interpretação da *Suma Teológica* de São Tomás de Aquino considerou-se o “princípio primeiro do ser, que é Deus”. Ou seja, a idéia de Criador era o causal da criação. Temos então uma mudança nas provas da existência de Deus; sua existência não nos será dada apenas pela condição espetacular da natureza, mas pelo fato de existir. As provas cosmológicas da existência de Deus passam a ter como contingente a condição de Criador.

Na teoria setecentista aparece pois uma física teológica que vem justamente integrar todas as conquistas da Filosofia Natural. O Abade Pluche afirmará que no meio ambiente, os seres – dos maiores aos menores – todos nos apresentam ensinamentos, estejam ou não endereçados a nós; nas estruturas particulares, nas suas finalidades, em tudo se pode observar a linguagem, a intenção do Criador. “leur rapport entre eux et avec nous sont autant de voix distinctes qui nous appellent, qui nous offrent des services, et qui, pour les avis qu’elles nous donnent, replicent notre vie de commodités, notre esprit de vérités, notre cœur de reconnaissance” (Pluche. *Spetacle de la Nature* apud CALAFATE, 1994, p. 35). Analisa Calafate, que no texto do abade – uma das obras mais lidas na Europa do século XVIII –, pode-se reconhecer o pensamento de uma camada representativa da intelectualidade das luzes em Portugal.

A partir da segunda metade do século XVIII, as concepções que davam significados religiosos ao Universo e as questões concernentes à simbologia, saem do campo específico da física-matemática e ganham relevo na “História Natural”. Tratam-se de discussões que não ficariam restritas à atuação dos Ilustrados Iluministas franceses. Em Portugal, pensadores de formação teológica, como Luis Antonio Verney e Teodoro de Almeida apresentaram

²⁹ «(...) on peut déduire l’éternité du monde de l’éternité du mouvement. Rien, en effet, ne commence à se mouvoir que parce que, soit le moteur, soit le mobile, se trouvent dans un état différent de celui où ils étaient à l’instant précédent. En d’autres termes encore, un mouvement nouveau ne se produit jamais sans un changement préalable dans le moteur ou dans le mobile. Mais changer est se mouvoir : il y a donc toujours un mouvement antérieur à celui que commence, et, par conséquent, aussi loin qu’on remonte dans cette série, on rencontre toujours du mouvement. Mais si le mouvement a toujours existé, il faut aussi qu’il ait toujours existé un mobile, car le mouvement n’existe que dans un mobile. L’univers a donc toujours existé » (GILSON, 1997, p. 194).

propostas de estudos que se rendiam à revolução da Ciência Moderna, criticavam o comportamento de oposição à Filosofia Natural – dada pela Moderna Ciência –, das autoridades representantes das Ordens religiosas e defendiam a possibilidade de uma aliança entre Religião e Ciência.

Permanecia uma concepção tomista acerca da natureza uma vez que Deus estava “provado” pela natureza. Assim sendo, o Livro da Natureza facultava um discurso acessível, menos visível, mas nem por isso menos racional. Em São Tomás de Aquino “as provas cosmológicas” da existência de Deus prestavam-se ao novo determinismo que a Filosofia Natural revelara. Uma ordenação do Universo, que ele explicita na questão 44, artigo 3 “É a causa exemplar algo além de Deus?” da *Suma Teológica*, como segue:

(...) Ora, é manifesto que as coisas produzidas pela natureza seguem uma forma determinada. Essa determinação das formas deve ser atribuída, como a seu primeiro princípio, à sabedoria divina, que pensou a ordem do universo consistente na disposição diferenciada das coisas. Portanto, é preciso dizer que na sabedoria divina estão as razões de todas as coisas, que acima chamamos de *idéias*, isto é, formas exemplares existentes na mente divina (SUMA TEOLÓGICA, 44, 3, p.43).

Na Introdução à *Suma Teológica*, volume 2, parte I, a afirmativa é que em todos os momentos da abordagem de Deus, esta, se assenta na história e na natureza. Com tais prerrogativas podemos perceber que o tratado “A Criação” do teólogo do século XIII³⁰ ocupa lugar central; manifesta condição de Deus único. Com isso “Santo Tomás notou que em várias ocasiões o erro no conhecimento da natureza leva ao erro em matéria teológica” (SUMA TEOLÓGICA, Introdução, p.35). Através da criação Deus faz a primeira comunicação de si; habitando toda a história e a sabedoria, na criação Ele ordena-se e comunica-se em generosidade e bondade, em justiça e verdade. O argumento acima proposto por São Tomás de Aquino sobre a prova da existência de Deus, com base na ordem e na harmonia do mundo,

³⁰ São Tomás de Aquino faleceu em 7 de março de 1274 e “subiu aos céus. Quarenta e nove anos depois virou santo; e em 1879 o papa Leão XIII declarou sua obra ‘a única filosofia verdadeira’. Tomás de Aquino rompeu com a grande tradição filosófica do fracasso. Isso o diferencia de todos os outros filósofos – e talvez mesmo da própria filosofia” (STRATHERN, 1999, p. 7).

supõe que deve existir um Ser Inteligente que dirige todas as coisas, preceito importante para o desenvolvimento da Teologia Natural.

Ainda sobre a criação na questão 45 “O modo como as coisas emanam do primeiro princípio”, no artigo I “Criar é fazer alguma coisa do nada?” São Tomás de Aquino responde:

2.(...) É mais nobre a ação que vai de um bem para outro bem, de um ente para outro ente, do que aquela que vai do nada para alguma coisa. Ora, parece que a criação é a mais nobre e a primeira de todas as ações. Logo, não procede do nada a algo, mas do ente para o ente.

3. Ademais, a preposição *de* implica uma relação de causalidade, e sobretudo de causalidade material. Por exemplo, quando dizemos que uma estátua é feita de bronze. Ora, o *nada* não pode ser a matéria do ente nem, de alguma forma, ser causa dele. Logo, criar não é fazer alguma coisa do nada.

(...) não se deve considerar a emanação de um ente particular a partir de um agente particular, mas também a emanação de todos os entes a partir da causa universal, que é Deus. É a esta emanação particular que designamos com o nome de *Criação*. Ora, o que procede pelo modo de emanação particular não se pressupõe a essa emanação. Por exemplo, se um homem é gerado, não havia um homem anteriormente; faz-se o homem do que não é homem e o branco do que não é branco. Assim, se considera a emanação de todo ente universal a partir do primeiro princípio, é impossível que algum ente seja pressuposto a esta emanação. Ora, *nada* significa nenhum ente. Portanto, como a geração do homem é a partir de um não-ente que é o não-homem, assim também a criação, que é a emanação de todo ser, é partir do não-ente que é o nada (SUMA TEOLÓGICA, 45, p. 46-47).

A proposição que permanece é que todo pensamento religioso e/ou reflexão filosófica não pode desconhecer a importância da pesquisa sobre o universo em sua relação com aquele que o funda e que é princípio sem princípio.

Ainda com respeito às concepções teórico/metodológicas que fundamentam nossa pesquisa, convém uma discussão acerca da denominação do campo abordado. Nas representações do mundo social, mitos, símbolos, utopias são reconhecidamente trabalhados assinalando formas pelas quais os sujeitos constroem, pensam, interpretam e desejam na pluralidade de concepções. Para entender esse universo mitológico, religioso, de linguagem e de ciência dos jesuítas João Daniel e José Monteiro da Rocha, universo de onde narraram suas experiências seja de memória seja de observação, buscamos as contribuições teóricas em Roger Chartier, Michel Foucault e Ernest Cassirer.

Ao tomarmos os estudos sobre as formas simbólicas de Ernest Cassirer (2002) e (1994) objetivando entender a religião e o religioso que atuavam na segunda metade do século

XVII – campo de atuação do desenvolvimento acelerado no estudo das ciências da natureza –, de imediato tem-se o esclarecimento de que a relação do homem com a divindade é de essência moral uma vez que lança mão da razão. Nesse sentido temos na existência de Deus, provada pela natureza, uma consideração religiosa do universo cujo sincretismo prestava-se ao momento iluminista do século XVIII e ajustavam-se as diversas formas espiritualistas. Temos a estrutura racional de São Tomás de Aquino conferindo argumentação à Teologia Natural, conduzindo-a a moderna Filosofia Natural. A interpretação simbólica da natureza proposta pela filosofia medieval foi aos poucos sendo ‘neutralizada’ por uma concepção nova de Universo.

O novo Universo proposto reduz-se às fórmulas quantitativas e como tal transfere-se de uma tradição de especulação da natureza para uma ordenação racional que dentro da nova imposição de dinâmica do pensamento moderno não deixa de ser especulativa. O Universo na perspectiva da ciência experimental continuará a render homenagem ao Criador e a despeito do cartesianismo, a natureza ainda é Livro. Contudo a metáfora do livro carecerá de uma leitura que se projete dentro do racionalismo. O mesmo acontece com a Bíblia. Nos dois livros – da natureza e bíblico – ocorre uma anulação do mistério oculto ao vulgo; o sigilo de uma sacralidade secular da relação do homem com a natureza foi substituído por uma tradução que pretende investigar as relações entre entidades definidas por abstrata e logicamente. Segundo Cassirer (1997) e (1994) esses signos ou imagens não obstaculizam a relação do homem com o mundo, mas sim, apresentam-se como condição que se impõem ao entendimento do espiritual com o sensível.

Cassirer (1997) entende que toda forma simbólica possui uma relação de identidade entre o signo e significado, mas estas estão dispersas em três estágios, que são: 1º. uma relação onde o símbolo se confunde com a coisa; o nome e a imagem se fundem com os atributos da própria coisa; uma relação que tipifica o mito, fundamentando a experiência

mágica. 2º. Não há identidade entre o signo e o significado o que tipifica a representação da linguagem. 3º. Típico da ciência, trata-se de uma relação que possui uma independência do signo e significado, o signo possui autonomia. Confirma-se, portanto, que pertencendo os símbolos ao mundo dos significados, todas as relações são significativas.

A tradução da natureza para um sistema de leis em substituição a leitura dos signos, dada pela Ciência moderna, deveria excluir a ontologia simbólica, mas “(...) poucas vezes na história do pensamento uma concepção foi levada ao extremo das suas conseqüências lógicas, razão por que o diálogo entre ciência e símbolo se transformará numa questão candente, ao longo dos séculos XVII e XVIII na Europa” (CALAFATE, 1994, p. 38). A interpretação da natureza apresentar-se-á segundo critério de sabedoria, um pouco mais que determinista. A nova filosofia herdeira do cartesianismo não foi impedimento para que o teólogo sentisse necessidade de filosofar, assim, como não logrou êxito no isolamento do cientista impedindo-lhe o vôo das exigências especulativas. Nesse aspecto atormentado do século XVIII, teólogos buscavam salvaguardar o espírito religioso e ao mesmo tempo discorriam sobre uma multiplicidade de compromisso enquanto refletem o materialismo naturalista. Nesse meio tempo tentavam ler o Grande Livro da Natureza que nada mais era que encontrar confirmações dos escritos bíblicos nas constituintes da natureza.

Como vemos a providencial Superioridade divina na organização universal da natureza – a organização e sistematização utilitária da natureza ainda hoje voltada para os preceitos dos princípios da ideologia judaico-cristã –, a relação quase estrutural entre Ciência e Poder, no descortinar-se do Século das Luzes, é articulação que vai além das simples conquistas dos séculos que antecederam ao XVIII e estão presente nas obras dos jesuítas João Daniel e José Monteiro da Rocha. O que não invalida a existência do simbolismo, painéis de representação sem o qual a vida do homem ficaria condicionada aos estreitos limites das necessidades biológicas e suas praticidades; sem o simbolismo não seria possível visualizar o

“mundo ideal” que sob diferentes aspectos nos é apresentado através da religião, da arte, da filosofia e da ciência. Na complexidade dos sistemas simbólicos, o homem permite que o pensamento relacional nasça e se desenvolva. Ernest Cassirer considera que a ciência não figura num patamar distinto de outras formas, tanto quanto qualquer outra forma de objetivação produzida pelos sujeitos ela é forma simbólica. Quando intencionamos compreender as formas culturais do homem em toda sua variedade e riqueza, o termo razão não é muito adequado, porque todas essas formas são simbólicas. “Logo, em vez de definir o homem como *animal rationale*, deveríamos defini-lo como *animal symbolicum*. Ao fazê-lo, podemos designar sua diferença específica, e entender o novo caminho aberto pra o homem – o caminho para a civilização” (CASSIRER, 1994, p. 50).

Conforme mencionamos de início, o mundo natural ganha sentidos controversos quando o modelo é o Novo Mundo. No contato dos jesuítas com a América Portuguesa, estes se depararam ora com uma natureza que fugia a ordenação divina definida pelo Livro Gênese e, no século XVIII os escritos dos jesuítas ainda se caracterizam por descrições oscilantes ora entre o Paraíso Terreal – neste caso uma identidade edênica da Amazônia –, ora como o Inferno que consome as forças vitais, depauperam a vontade física e muitas vezes corrompem a moral cristã, carecendo da racionalidade utilitarista. Na narrativa bíblica do Livro Gênese enquanto o Jardim do Éden fora morada perfeita oferecida aos primeiros seres humanos (GÊNESE, 2-8), na Terra concebe-se um local especial para a vida do homem. Portanto subtraindo-se da queda restou-lhe a conquista do mundo natural a fim de recriar o paraíso perdido.

Este aspecto foi transplantado para o que seria a América Portuguesa, quando os jesuítas lançaram as bases da catequização. Os jesuítas instituídos pelo poder que lhes concedera a Metrópole, até o século XVIII, o foco de suas atenções ainda era deter a hegemonia da terra. Centravam-se na metáfora da desordem reinante na Terra de além-mar

justificada pela ação de satanás (SOUZA, 2003). Enquanto na ciência tem-se o significado independente do signo – dando a ordenação que Foucault chamou de a era da *representação* –, no mito identificam-se signo e significante, assim não há separação entre a imagem e a coisa posto que, a desordem reinante no Novo Mundo e a ação de Satanás se completam (CASSIRER, 1994 e 1997).

Em outro momento a vasta extensão territorial as “dilatadas margens e assombrosas matas deste grande rio” são, para João Daniel, tesouro que Deus “descobriu” para o europeu. Pergunta-se: “qual será a razão por que os tapuias são vermelhos estando debaixo da equinocial, onde os ardores do sol são veementes, e os cafres da África são pretos azevichados, com distarem da linha e serem mais vizinhos ao pólo?”. Da interrogação aristotélica volta-se para a origem do indígena, busca-a na ordenação bíblica comungando com as opiniões dos escritores que afirmam serem eles “descendentes de Cã, ou Canaã filho 3º, ou neto de Noé, a quem este deitou a maldição (...) porque nos índios da América se têm observado os efeitos da maldição de Noé, que são o serem servos e escravos dos mesmos escravos, e servos dos brancos” (DANIEL, 2004, T. 1, p. 263-264). Conforme afirmou Chartier “compreender as séries de discursos na sua descontinuidade, desmontar os princípios de sua regularidade, identificar as suas racionalidades particulares, supõe em nosso entender ter em conta os condicionamentos e exigências que advêm das próprias formas nas quais são dados a ler” (CHARTIER, 1994, p. 134).

No nosso foco de análise, segunda metade do século XVIII, algumas especificidades das fontes fazem emergir um elemento mais ou menos comum que podemos sintetizar em Roger Chartier e as suas *Representações coletivas* ou *sociais*³¹.

³¹ O entendimento de “representação coletiva” em Chartier foi inspirado na antropologia de Mauss e na sociologia de Durkheim. Fonte de inspiração para aquilo que constitui a origem das formas de julgamento, classificação e percepções. Nessa *representação*, segundo Chartier (2002), a relação com o mundo social articula-se em três modalidades: Em primeiro lugar há nos diferentes grupos que compõem a sociedade uma contradição, essa contradição resulta dos múltiplos aspectos intelectuais e que ganha efeito de classificação. Em segundo lugar, têm-se as práticas, em cuja ação afirma-se a identidade social, onde determinados usos expõem a

No conjunto coordenado das representações, os discursos determinam uma postura frente ao mundo de acordo com a apreensão e interesses extraídos da realidade. Na sua semântica reside o poder da transgressão, submissão ou o ato puro de dar compreensão e explicar uma realidade que lhe é dada. Assim ao trabalharmos com a realidade do mundo Cósmico em José Monteiro da Rocha – jesuíta que abdica do clero regular e constrói uma carreira acadêmica – cuja representação de natureza, sempre em defesa da Moderna Ciência, deu-se a partir da observação de um cometa, na Bahia ou, ao trabalharmos com a idéia de realidade do mundo amazônico em João Daniel e a representação de natureza que ele – jesuíta convicto –, constrói a partir do cárcere – contando apenas com a experiência dos anos vividos na Amazônia e a memória –, optamos por Roger Chartier, uma vez que em seus estudos de cultura temos o argumento que favorece uma cultura de fluida circulação, de práticas partilhadas e de diferenças imbricadas entre letrados e populares.

Considerando, pois, que a natureza revelada pelos jesuítas é natureza que se revela em muitos momentos através das imagens bíblicas, a organização desta realidade destinava-se à compreensão do europeu. Ao predestiná-la, a necessidade de fazer-se compreensível ao destinatário impeliu os religiosos a lançarem mão das analogias, para tanto, elementos que se assemelhavam ou não eram utilizados num conjunto de formas simbólicas de experiências comuns unindo vivências comuns. Temos portanto, o nascimento da Moderna Ciência e a continuidade das analogias, convivendo lado a lado e em alguns momentos entrelaçando-se, sustentando-se mutuamente, uma vez que a ciência não rompeu necessariamente com a religião ou com o sobrenatural. No momento que o discurso científico – século XVIII –, veicula e produz seus efeitos de poder buscamos Michel Foucault (2000) para dialogar e analisar as imbricações entre as analogias e as representações nascidas da filosofia iluminista.

singularidade de ser, de estar no mundo, um significado simbólico que assegura posição e por fim “as formas institucionalizadas e objetivadas graças às quais *representantes* (instâncias coletivas ou indivíduos singulares) marcam de modo visível e perpetuado a existência do grupo, da comunidade ou da classe” (CHARTIER, 2002, p. 73).

Se no início do século XVII tem-se a representação [futuramente lineana] em compromisso com a ordem dos seres numa ciência geral de ordenação e de medida, que rompe com a união entre as palavras e as coisas, para além dessa representação permanece o campo das analogias, apresentado-se em alguns momentos de forma imbricada e, desta forma, podemos ver um erudito homem – religioso, como João Daniel – do século XVIII, dizer: “Com mais razão pois se pode acreditar na existência de homens marinhos, ou nascidos na mesma água, ou nela criados como os mais anfíbios que tanto vivem no mar, como na terra” (DANIEL, 2004, T.1, p. 120). A magia natural estava embasada na crença de que determinadas coisas podiam afetar as outras e por meio deles ocorriam fenômenos aparentemente inexplicáveis para o homem. Sua prática exigia um profundo conhecimento dos corpos e de como estes atuavam uns sobre os outros. Assim poder-se-ia interpretar os signos que Deus havia colocado no grande Livro da Natureza.

7. Tipologia e pertinência das fontes

Dada as considerações acima, tomamos como fonte documental para análise nesta pesquisa a obra *Tesouro Descoberto no Maximo Rio Amazonas (1757-1776)*³², do Jesuíta João Daniel que estudou Filosofia e Humanidades, por três anos, no colégio Máximo de São Luiz do Maranhão. Distinguiu-se como aluno da Física ao mesmo tempo em que estudava Teologia³³. Contudo, a fim de entendermos as interessantes combinações ecléticas do

³² A obra *Thesouro Descoberto no Maximo Rio Amazonas (1757-1776)* do jesuíta João Daniel teve sua primeira edição em 1976 pelos Anais da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro – em dois volumes –, escrito entre os anos de 1757 e 1776. Desde 1810 é parte do acervo de manuscritos da Biblioteca Nacional, excetuando as partes 5ª e 6ª. Dividida em 6 partes, cinco delas constituem o códice existente na Biblioteca Nacional. Na sua versão manuscrita compõe-se de 766 páginas no formato 15,5 X 20,7 e seu estado geral de conservação até a data de publicação era bom. Recentemente em 2004, a obra, *Tesouro descoberto no máximo rio Amazonas* foi publicado em dois volumes pela Editora Contraponto.

³³ A instrução superior constava de aulas de Filosofia, e Teologia e Casos (Teologia Moral). A lição de Casos manteve-se quase sempre no Colégio do Pará. O curso de Teologia Dogmática reservou-se ao Colégio do Maranhão e, dentro do atual Estado do Pará, esteve algum tempo em Gurupi, onde se pensou em alguns

pensamento escolástico com o humanista e com o iluminista fazia-se necessário a análise de uma segunda fonte documental, desta forma, elegemos a obra de um jesuíta do mesmo período, mas de outra região. Utilizamos como ‘contraponto’ a obra *Sistema Físico-Matemático dos Cometas* (1759)³⁴, de autoria do jesuíta e matemático José Monteiro da Rocha. Esse frequentou o Colégio dos jesuítas em Salvador – Bahia –, uma instituição bastante conceituada na colônia; uma formação intelectual também conquistada no “Brasil” do século XVIII.

Na obra *Tesouro descoberto no Máximo Rio Amazonas* de João Daniel, desdobra-se observação analítica em cujo resultado apresenta-se uma coexistência com a natureza. O tratado de “Ciências Naturais”, nos trechos relativos às plantas e animais “exóticos”, mostra-se – ainda que através de relatos de outros jesuítas – conhecedor da fauna de outras regiões. Outrossim, sua narrativa apresenta um conhecimento do experimentalismo de Bacon, faz algumas reflexões acerca da polêmica do *filósofo* [refere-se a Aristóteles] em torno dos tratados de abiogênese ou geração espontânea, mas não despreza os animais mitológicos ou fantasiosos, bem como os “contos de caçadores”.

Como podemos avaliar, a obra de João Daniel resulta das observações e preocupações do período que como padre missionário andou pelas Fazendas e Aldeias do Estado do Grão Pará e Maranhão, a obra tem preparação e continuidade no cárcere contando com sua memória, com a naturalidade com que se acerca das idéias modernas e porque não dizer, dos

momentos em estabelecer a Casa de Estudos Maiores. Tais colégios possuíam um aparato e imponência narrados pelos discípulos, que afirmam, por exemplo, que o Mestre do curso, Bento de Oliveira, dirigia as disputas “com maior graça e facilidade que tinha visto nas Universidades maiores do Mundo”. Os estudantes eram examinados por quatro mestres. “E se bem mostraram umas melhores habilidades que outros, contudo não houve nenhum que não passasse a mediedade (...)” (LEITE, 1943, T. IV, p. 275-76).

³⁴ O manuscrito é resultado de anotações e discussões, da observação de José Monteiro da Rocha, quando este na Bahia em 1759 assistiu a passagem de um cometa. Soube-se posteriormente que se tratava do cometa Halley. A publicação (em 2000) do manuscrito respeitou a ordem em que se encontra o original. Um volume que reúne duas partes cada qual composta por capítulos. O Códice encontra-se no fundo Manizola n.º 506 na Biblioteca Pública de Évora – Portugal.

saberes da filosofia Iluminista. Pode-se considerá-la – a obra –, uma extensa monografia sobre a Amazônia e contribuição de vulto tratando-se da região.

A obra escrita entre os anos de 1757-1776, divide-se em seis partes, sendo as cinco primeiras partes manuscritos que se encontram como preciosidade da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, desde 1810. Quanto a sexta parte permaneceu em Portugal, uma vez que pertence a Biblioteca de Évora em cópia microfilmada foi cedida a Biblioteca Nacional para a publicação de toda obra. Verificou-se por ocasião do projeto de publicação dos manuscritos a ausência de um caderno, que deveria conter os capítulos 2.º e 3.º do Tratado Primeiro e parte do capítulo 1.º do Tratado Segundo ao que no códice, corresponde a página de número 3 a 18. No Museu Paraense Emílio Goeldi em Belém, uma cópia dos manuscritos do jesuíta João Daniel foi transcrita à mão por Rudolf Schuller (DANIEL, 1976, T.I, p. 5-6). Mas em 1976, por iniciativa da Biblioteca Nacional, publicou-se em dois Tomos a obra completa nos *Annais da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro*. No primeiro Tomo as partes 1.^a, 2.^a e 3.^a, publicadas somam 437 páginas; no segundo Tomo as partes 4.^a, 5.^a e 6.^a, somam 457 páginas. Recentemente, em 2004, a obra de João Daniel *Tesouro descoberto no Máximo Rio Amazonas*, foi publicada em dois volumes pela Editora Contraponto.

Crê-se que os escritos tomados de João Daniel nos cárceres do Forte de Almeida já eram a composição de seu livro, e de alguma forma no presídio São Julião introduziu-se o papel e a tinta, embora a fonte que lhe fornecia o material um dia tenha esgotado, pois é justamente com esta reflexão que encerra seu último capítulo *Notícias de algumas bombas e aqueductos para o Rio Amazonas*, ao afirmar: “(...). Porém, como se acaba já o papel, e por outra estes inventos necessitam de se conferir, fiquem reservados para melhor tempo, ou para quem tem [riscado] e nela comodidade, e instrumentos...” (DANIEL, 2004, T.2, p. 621).

Ao ser expulso do Estado do Grão Pará e Maranhão, o jesuíta não poderia ter levado consigo nenhum escrito volumoso. Poderia sim, ter levado algumas anotações esparsas como

lembretes e listagens de aldeias a serem visitadas, materiais possíveis de serem acomodados no fundo do baú de exilado. De resto, levou – retido pela memória –, uma intensa acuidade de pensador e intérprete da natureza da região amazônica por ele percorrida. Contudo, somente passados dois séculos a obra completa seria publicada.

Quanto à obra o *Sistema Físico-Matemático dos Cometas* trata-se de manuscrito resultante de anotações e discussões, da observação de José Monteiro da Rocha, quando esteve na Bahia em 1759 e assistiu a passagem de um cometa. Soube-se posteriormente que se tratava do cometa Halley³⁵. A publicação – em 2000 – do manuscrito respeitou a ordem em que se encontra o original. Um volume que reúne duas partes cada qual composta por capítulos. A segunda parte sob o título *Directório Prático Astronômico para se calcularem os lugares, movimento, grandeza, distância e efemérides dos cometas* reúne informações de exposição técnica e cálculos de posição e movimentos do cometa. Quanto à primeira parte *Em que se examinam as sentenças dos filósofos e matemáticos mais célebres e se mostra que os cometas são verdadeiros astros tão antigos como o mesmo mundo*, está subdividido em quinze capítulos onde o autor aborda, reflete e conjectura as teorias mais discutidas na época acerca do fenômeno.

Segundo os organizadores da publicação do manuscrito, Carlos Ziller Camenietzki e Fabio Mendonça Pedrosa, a relevância está

mais na perspectiva histórica que ela pode nos descortinar hoje, colocando-nos em contato direto com um momento especial da evolução do conhecimento científico acerca dos cometas (...). Monteiro da Rocha viveu um momento privilegiado do debate acerca dos cometas. A teoria da gravitação, cuja aplicação o próprio Newton tinha estendido aos cometas, ainda constituía uma novidade conceitual e essa nova filosofia da natureza sofria resistências para ser aceita (MONTEIRO DA ROCHA, Prefácio: 2000, p. VI).

³⁵ Comparando dados de observações de vários cometas, entre os anos de 1690-1695, Edmond Halley concluiu que o cometa de 1531, 1606, 1682 tratava-se de um mesmo astro que realizava órbita elíptica ao redor do sol num período de 75 a 76 anos. Trabalho que foi publicado em 1705 em Oxford. O jesuíta José Monteiro da Rocha não apresenta em seu texto considerações que nos levem a entender que sabia desse detalhe. Era fantástica a conclusão de Edmond Halley: algumas passagens podiam ser previstas. Considerando sua descoberta e cálculos o fenômeno se repetiria em 1758. Uma previsão importante para a época. Com uma antecedência de mais de cinquenta anos previu-se que o cometa seria visto novamente. Mesmo considerando que seus cálculos não foram exatos na previsão da data de seu retorno, uma vez que esse só passou no ano de 1759 é conquista importante para o período.

Embora José Monteiro da Rocha fosse um religioso jesuíta, no prólogo teceu elogios a Copérnico, Descartes, Newton e Gassendi. A obra de Copérnico *De Revolutionibus*³⁶ tinha sido retirada do *Index* há apenas dois anos e somente em 1822, seu ensino iria ser aprovado pela Igreja. Uma ousadia, do jesuíta, em manifestar-se simpático a esses autores³⁷ – com demonstração pública em defesa de suas idéias –, conquanto tenhamos que admitir que à distância em que se encontravam da Metrópole poderia ser o móvel de sua coragem.

Na obra de José Monteiro da Rocha transparece uma atuação de professor, cujo objetivo didático é a divulgação da teoria gravitacional de Newton. Sem intenções proselitistas, o *Sistema Físico-Matemático dos Cometas* é obra que defende laicamente uma teoria moderna, numa discussão direcionada a Filosofia Natural. O esquema escolástico de sua formação aparece na organização da obra, ora na retórica polêmica de crítica ácida ao oponente, ora quando descarta uma idéia de forma dogmática. Embora a obra seja resultado de observação de um religioso-intelectual que pertencia a uma Ordem que mantinha um fluxo

³⁶ A obra *De Revolutionibus* de Nicolau Copérnico/ Mikołaj Kopernik – polonês (1473-1543). Astrônomo e matemático desenvolveu a teoria Heliocêntrica para o sistema Solar. Sua teoria colocou o Sol como centro do sistema Solar contrariando então a vigente teoria geocêntrica, que considerava a terra como centro. Sua teoria é considerada uma das teorias mais importantes de todos os tempos, sendo ponto de partida para a astronomia moderna. A teoria copernicana influenciou vários outros aspectos da ciência e do desenvolvimento da humanidade, permitindo a emancipação da cosmologia em relação à teologia, contrapondo-se ao geocentrismo que fora estruturado por Aristóteles e Ptolomeu. Em 1540, após enorme insistência de um amigo e hesitação de Copérnico, o manuscrito completo, foi impreso sob o título de “*De Revolutionibus Orbium Celestium*” – das revoluções das esferas celestes. Essa era uma teoria de tal forma revolucionária que Copérnico escreveu no seu de *revolutionibus*: *quando dediquei algum tempo à idéia, o meu receio de ser desprezado pela sua novidade e o aparente contra-senso, quase me fez largar a obra feita*. O trabalho de Copérnico marca o início de duas grandes mudanças de perspectiva. 1) diz respeito ao tamanho do Universo e avanços subseqüentes na astronomia demonstraram que o universo era bem mais vasto do que supunham; 2) diz respeito à razão pela qual os corpos caem no chão. A explicação aristotélica dizia que a Terra era o centro do universo e, portanto o lugar natural de todas as coisas. Mas por causa da teoria heliocêntrica, a Terra não mais coincidia com o centro do universo, o que exigiu uma revisão das leis que governavam a queda dos corpos, e mais tarde, conduziu Isaac Newton a estabelecer o conceito de gravitação universal.

³⁷ Os pensadores mencionados por José Monteiro da Rocha não compartilhavam das mesmas teorias ou idéias. Não existia da parte deles um idéia ou pensamento único, a idéia era heterogênea em alguns momentos antagônica. A teoria da gravitação de Newton, por exemplo, chocava-se com a teoria dos vórtices de Descartes. Quanto a Gassendi, este era antiaristotélico, defendia o atomismo, era acusado de ateísmo e também opositor de Descartes. Ao aderir ao pensamento iluminista, com maior preocupação em rejeitar o pensamento aristotélico-escolástico José Monteiro da Rocha não tinha consciência de uma filosofia autoconsistente da natureza. Ser newtoniano, duvidar da ação à distancia e defender a existência de um fluido interplanetário em estado turbulento são contradições que estão claras para o homem de ciência da atualidade. Devemos considerar que as ambigüidades e contradições são marcas registradas de um tempo de transição do pensamento.

de informação com confrades do mundo inteiro, não há como negar que *Sistema Físico-Matemático dos Cometas* revela-se como parte de uma corrente menos conservadora do pensamento científico internacional da América Portuguesa, na segunda metade do século XVIII.

Ao final de 1759 quando o manuscrito já estava pronto para ser publicado a Companhia de Jesus foi extinta em Portugal e domínios no Ultramar. Nesse momento da política de Pombal, foi dado aos jesuítas o direito de abandonarem a Ordem para continuarem residindo nos domínios da Coroa. Caso optassem por continuar na Companhia, então, sofreriam o exílio. O jesuíta José Monteiro da Rocha fez opção pelo abandono da Companhia e passou a fazer parte do clero secular, o que lhe permitiu continuar em Salvador. Ser ou ter sido jesuíta nos domínios portugueses no final de 1757 – quando inicia o processo de expulsão dos jesuítas em Belém do Pará –, e início de 1760 não era algo do qual se podia manifestar sem receio.

A expulsão provocou a desorganização do sistema de ensino dirigido pelos jesuítas em Portugal e domínios coloniais, o ex-jesuíta candidatou-se para professor de Gramática Latina e Retórica. Posteriormente retornou a Portugal e foi colaborador de Pombal para a Reforma Universitária de Coimbra. Membro destacado da Academia de Ciências, seus trabalhos lhe renderam prestígio na época, quando retomou seu trabalho de pesquisa com cometas.

Desta forma, analisamos as fontes documentais como produção intelectual dos respectivos jesuítas que tiveram sua formação e estudos nos Colégios da Companhia de Jesus, na colônia da América Portuguesa do século XVIII. Século que se apresenta num contexto de efervescência do Iluminismo Francês que se disseminou por toda a Europa e também alcançou os domínios coloniais de além-mar. Portugal, considerado a reboque das produções dos ilustrados franceses, sabe-se hoje com a pesquisa no campo do estudo da leitura (VILLALTA, 1999), que esteve presente à ilustração do século das luzes.

9. Plano geral da Tese

A pesquisa foi estruturada em quatro capítulos e a organização dos conteúdos respeitou a necessidade de dar perfeita compreensão a tese proposta.

Fugindo a uma leitura simplista – uma vez que ao tempo de divulgação da *Enciclopédia Iluminista* os jesuítas eram portadores de uma mensagem muito próxima daquela defendida pelos *filósofos* franceses e demais intelectuais do mundo esclarecido apresentada pelos seus adversários –, nosso trabalho se insere num esforço de re-avaliar e buscar melhor compreender a presença e a participação dos jesuítas num período de efervescência das idéias e ideário inspirado no iluminismo francês, que se disseminou por toda Europa e além mar, na segunda metade do século XVIII, justamente quando os jesuítas são execrados pelos representantes dos moradores da América Portuguesa, pela administração política da Metrópole portuguesa e porque não dizer, pela representação religiosa³⁸, sob a acusação de impedimento às “Reformas Iluministas” que contemplavam a economia e a política administrativa para a Colônia.

No Capítulo I, abrindo nossa pesquisa, trabalhamos com os conceitos de natureza para o Novo Mundo desde a chegada do Europeu; as constantes reflexões e as formulações que ensejaram a teoria da debilidade desta natureza abaixo da linha do Equador a partir da segunda metade do século XVIII. Primeiros decodificadores desta natureza, os religiosos, em especial os jesuítas, debateram-se entre religião, razão, teologia de São Tomás de Aquino e ciência dos modernos. O debate iluminista ganhou importância dentro dos conceitos propagados pelo nascimento da Filosofia Natural e a nascente Ciência Moderna que se dividia entre o experimentalismo herdado de Bacon, o racionalismo matematizante de Descartes e Newton abrindo espaço para a Teologia Natural, onde a Natureza é Livro e tal qual a Bíblia encerra o escrito de Deus. Nesse caso, a natureza de um “Mundus Novus” conquanto

³⁸ Em 21 de junho de 1773, o papa Clemente XIV, instado pelas cortes de Portugal, da Espanha, da França, da Áustria, assinou o “breve” *Dominus ac redemptor* que dissolvia a Companhia de Jesus.

desconhecida reveste-se da possibilidade existencial, visto ser criação de Deus. No contexto das luzes, a figura do jesuíta – responsável pela cristianização do “gentio” no Novo Mundo – estava entre estas duas ciências, sem perder de vista a Física Teológica. Ainda que sob uma hegemonia oficial das autoridades maiores da Congregação, os inacianos manifestaram em seus escritos uma resistência às proibições. O século das luzes testemunhou uma re-leitura da natureza em harmonia com Deus e o homem, sob a anuência da Moderna Ciência.

No Capítulo II, analisamos as correspondências que o Governador Francisco Xavier de Mendonça Furtado trocou com o Rei D. José I e seu irmão, o Marquês de Pombal. Revisamos a nova ordem planetária sugerida pelas novas idéias de inspiração iluminista; os novos métodos com os quais projetou-se uma agronomia para a natureza amazônica afim de sistematizá-la com as renovações/ inovações propostas pelo novo gabinete formado pela Coroa portuguesa. Os recursos humanos, a lógica ditada pelo meio natural e a relação social da região estabeleceram algumas particularidades dentro das ordenações dos poderes e hierarquia. Nesse sentido a Coroa chama atenção para os abusos dos moradores, mas em especial uma disputa de poder com os religiosos culminando com a expulsão dos jesuítas, acusados que foram de compor uma “república” no exercício do poder temporal.

No Capítulo III procedemos à análise da fonte, a obra *Thesouro Descoberto no Maximo rio Amazonas* (1757-1776) do jesuíta João Daniel elegendo apontamentos acerca da catalogação de uma natureza que ainda não fora de todo aberta à curiosidade da Europa do século XVIII, século de inegável conhecimento científico da natureza, mas que coexistiu, em setores não necessariamente marginais, com a permanência de uma interpretação simbólica. No estudo da natureza sob o olhar de João Daniel, há uma freqüente exaltação a filosofia experimental de Bacon, onde podemos analisar a obra sob três aspectos indispensáveis para entendê-la em seu contexto. 1 – O autor apresenta a região amazônica sob o signo da beleza propiciando o deleite da vida em contato com a natureza; ao observador apresenta-se uma

natureza em alguns aspectos de corpo estético harmonioso que oferece espetáculos. 2 – Uma natureza do ponto de vista da ciência: uma natureza de utilidade social contribuindo para com a reforma da vida do homem, caracterizando, assim, uma das faces do ideal iluminista. 3 – Uma narrativa da natureza coroada por uma argumentação que tem por finalidade dar contornos e riqueza à religião, uma vez que a natureza é Livro que espelha a criação, como obra maior, proposta por Deus.

No Capítulo IV, ao analisarmos a obra *Sistema Físico-matemático dos Cometas* (1759) do jesuíta José Monteiro da Rocha, é revelador seu conhecimento de Ciência Moderna, ostensivamente defendido – ao contrário de João Daniel. Destaca-se a crítica que faz as publicações da antiguidade clássica, ao mesmo tempo em que expõe idéias astronômicas que estavam em vigor desde a primeira metade do século XVIII, mas que ganhara dinamismo maior a partir da segunda metade do século; faz referências a pensadores como: Newton, Descartes e Gassendi. O religioso deixa claro uma oposição às idéias de Aristóteles. Sobre sua observação do Cometa no ano de 1759 escreve que, o mesmo, excitou nos estudiosos, o ânimo e a curiosidade enquanto que nos ignorantes o sobressalto. Sem perder de vista sua intimidade com o Criador, entende que o físico pode e deve decifrar os segredos “recônditos da natureza” atentando para a exatidão das coisas, porque na Natureza estão as marcas que identificam, o que é do que aparenta ser. Defende um Deus inteligente, imaterial que converge na eminência dos seres materiais cujas criaturas são signos do Poder divino. Apresenta Deus como causa primária, enquanto às causas secundárias estariam regidas pelas leis da natureza.

E finalmente, nas Considerações finais, passamos em revista a cognição de natureza dos jesuítas João Daniel e José Monteiro da Rocha, a formação teológica erudita da Companhia de Jesus na Colônia, as experiências vividas no Novo Mundo e mais especificamente como a partir desta experiência “no Brasil”, a possibilidade de inovação dialogou com a tradição.

CAPÍTULO I -

A NATUREZA DA AMÉRICA PORTUGUESA E O JESUITISMO LUSO NO SÉCULO XVIII



Fig. 01 - cart 525995 - Carta geográfica da capitania de Mato Grosso: e parte de suas confinantes. 1800.

A NATUREZA DA AMÉRICA PORTUGUESA E O JESUITISMO LUSO NO SÉCULO XVIII

Têm uma enorme propriedade estas bananas, que parece ser mais misteriosa e sobrenatural, do que natural, e é que, cortando-se em talhadas, como se faz aos nabos, mostra dentro figura, e imagem perfeita de um crucifixo (...) Como isto seja? Não sei; sim sei que é verdade experimentada todos os dias, e todas as horas na América. Deste que se pode chamar prodígio da natureza, se pode inferir com muita probabilidade que esta seria a fruta que Deus proibiu a Adão no Paraíso com nome de Árvore da Ciência do Bem e do Mal; de que ele e Eva se abstiveram por gulosos com tanto seu, e nosso dano, por este grande fundamento.

João Daniel (1757-1776)

1.1- A qualidade da terra e do céu na América: testemunho de uma visão européia

Desde o “descobrimento³⁹” das terras do Novo Mundo, a natureza americana esteve sob constante reflexão e juízo dos pensadores europeus. Já nos relatos de viagem de Cristóvão Colombo – e posteriormente outros viajantes –, surge o testemunho de uma visão européia sobre a América. As terras do Novo Mundo, com os conceitos que lhe foram atribuídos, ganharam contornos e significados⁴⁰; reconhecimentos somente possíveis através dos valores concedidos pelo imaginário europeu, outorgando-lhe um vazio sócio-cultural.

³⁹ O tradicional e historicamente universal conceito de “descobrimento da América” tem sua validade colocada em dúvida por Edmundo O’Gorman (1992). Na análise de idéia de descobrimento, constata a presença de um processo interpretativo que, segundo ele “desemboca no absurdo”. E afirma: “(...) a grande Revolução Científica e Filosófica dos nossos dias ensinou que essa antiga maneira substancialista de conceber a realidade é insustentável, porque se chegou a compreender que o ser – não a existência – das coisas é apenas o sentido ou a significação que se lhes atribui dentro do amplo marco da realidade vigente, num determinado momento (...) o ser das coisas não é algo que elas tenham por si mesmas, mas algo que se lhes outorga ou atribui” (O’GORMAN, 1992, p. 62). Através da análise de farta documentação entende, o autor, que “A invenção da América” trata-se de uma historiografia produzida por uma visão essencialmente européia; ao optar pelo termo ‘invenção’ sugere toda ambigüidade possível, carregada nas cores de uma geografia fantástica, mítica e fabulosa, uma narrativa cuja visão tem o sentido da construção.

⁴⁰ Sobre esse assunto ver: CHAUÍ, Marilena. **História do povo brasileiro, Brasil: Mito fundador e sociedade autoritária**. São Paulo: Ed. Fundação Perseu Alamo, 2000.

O processo da conquista revelou uma natureza importante para os interesses e objetivos das Metrôpoles européias, para tanto, era preciso adequar o território e seus ocupantes. Enquanto os funcionários das Coroas, viajantes e religiosos respondiam pelas informações desses “mundus novus” – sob novos domínios –, a natureza passava por contínua identificação. Ainda que grande parte dos relatos, como dos padres jesuíta José D’Acosta (1539-1600) e Antonio Herrera (1559?–1625), em 1590 e 1601 respectivamente e do francês André Thevet (1503-1592), monge franciscano em 1555 – com sua obra “Les Singularitez de la France Antarctique” – descrevam uma natureza caracterizada por uma inferioridade, tratavam-se de reflexões e não de uma teoria sobre a natureza americana, mesmo porque, em outros momentos, os religiosos assinalam sentimentos de admiração por essa natureza em cujo exotismo, exuberância e diversidade aparecem tratados comparativos com o Velho Mundo.

Singularidades do Novo Mundo que foram detalhadas desde Cristóbal Colombo, àquele que inauguraria a Idade Moderna, com a chegada ao Novo Mundo, vivendo-a sob um imaginário cuja descoberta do outro se encontrava em si mesmo. A sua crença e fidelidade ao cristianismo romano, a influência de autores como Plínio e/ou Aristóteles⁴¹ estaria sempre presente nos seus relatos, que de ordinário serão uma interpretação das palavras daqueles que aqui na América contataram (TODOROV, 1993) e (BUARQUE DE HOLANDA, 2000).

Observemos que, diante do contexto cultural da época, o europeu que se aventurava pelo oceano arriscava-se à qualquer momento precipitar-se no abismo, no vazio. Seus sentidos estavam aguçados para se depararem com sereias, ciclopes, homens com cauda e amazonas, e

⁴¹ Aristóteles (384-322 a. C.), nascido em Estagira, chega em 367 a Atenas, onde se torna aluno de Isósceles e depois de Platão cerca de vinte anos, até a morte deste em 347. foi preceptor de Alexandre durante dois anos, volta a Atenas em 335 e funda o a escola Liceu. Durante treze anos forma numerosos discípulos. Graças a Alexandre reúne uma biblioteca e uma documentação consideráveis. Sua inteligência vastíssima possibilita-lhe trabalhar em todas as áreas: filosofia, anatomia, história, política. Suas obras – cerca de mil, diz a tradição, das quais 162 chegaram até nós –, repartem-se em três grupos que constituem, segundo Aristóteles, o sistema das ciências.

de tal forma a fé de Colombo o fez crer que, igualmente, o fez ver, creditando sua descoberta ao Paraíso Bíblico, como segue, em trecho de sua carta aos reis católicos:

E não encontro nem jamais encontrei nenhuma escritura de latinos ou gregos que indique, com segurança, o lugar em que se situa neste mundo o Paraíso terrestre; nem tampouco vi em nenhum mapa-mundi, a não ser localizado com autoridade de argumento. (...) Creio que, se eu passasse abaixo da linha equinocial, ao chegar lá, na parte mais alta, encontraria temperatura muito maior e diferença nas estrelas e nas águas; não porque creia que ali onde a altura seja máxima seja também navegável ou haja água, nem que se possa subir até lá, mas porque creio que ali é o Paraíso terrestre, onde ninguém consegue chegar, a não ser pela vontade divina. (...) (COLOMBO, 1979, p. 145).

Desafios que, uma vez superados não nos impedem de imaginar o que significava para o navegante europeu, do século XVI, confrontar-se com o desconhecido que habitava as longínquas latitudes e mares, em especial o oceano Atlântico, conhecido como Mar das Trevas e considerado, àquele que dava origem às águas de todos os mares. Nesse período, os perigos, imaginários, eram representados na cartografia de forma ameaçadora a fim de alertar os navegadores, exemplo disso são os monstros marinhos, quase sempre enredando as embarcações, ao que assinalamos a visão do mundo dada por uma experiência conceitual. E podemos, também, imaginar que à aproximação de baleias sentiam-se ameaçados por este gigante marinho e o que não dizer então de “peixes voadores” ou de um polvo gigante, cuja impressão primeira seria de várias serpentes com uma só cabeça?

Paradoxalmente à natureza fantástica do “Brasil”, assim como do restante da América, estava fundamentada em muitas situações nas narrativas que os conquistadores ouviam, ou quiseram ouvir do nativo. Tratavam-se de narrativas filtradas por modelos de uma Europa, em grande parte, ainda mergulhada no imaginário medieval. Desta forma a interpretação, ou tradução dos discursos do nativo, era justaposta em conformidade com a geografia fabulosa de longo tempo figurando na erudição e senso comum do europeu.

As lendárias mulheres guerreiras da América do Sul tropical, também chamadas Amazonas⁴², como as da mitologia clássica, que deram origem ao nome do rio, foram descritas pela primeira vez⁴³ pelo cronista de viagem, o dominicano frei Gaspar de Carvajal⁴⁴ que relatou “A viagem de Orellana⁴⁵ Rio Amazonas abaixo nos anos de 1541 e 1542”. Segundo o capelão dominicano, saíram de Quito em 1541, para empreenderem a viagem fluvial, descendo o grande rio, avistaram-se com elas depois de serem prevenidos por um cacique do grande número e valor das mesmas. “El Capitán le preguntó si estas mujeres eran muchas: el indio dijo que si, y que él sabía por nombre setenta pueblos, y contólos delante de los que allí estábamos, y que en algunos había estado” (PAPAVERO et al., 1999, p. 5). O confronto foi inevitável e somente graças à destreza de Orellana e seus companheiros saíram com vida – não sem dificuldades –, afirmaria o cronista.

Em outras circunstâncias a lenda das Amazonas será retomada, para uma aproximação de outro mito, o “El Dorado” ou Manoa situado no lago Parima – local de montanha

⁴² Américo Vespucci em carta (18-07-1500) dirigida a Sevilha, refere-se as Amazonas, como *Pentesilea*: o correspondente a Rainha das Amazonas que saiu em defesa dos Troianos e que foi morta por Aquiles.

⁴³ No início do século XVI, circulou pela Europa juntamente com as cartas de Américo Vespucci algumas xilogravuras, com informações do “novo mundo”. E mais precisamente em 1556, na obra “*Della Navegationi e Viaggi*” de Giovanni Battista Ramusio, uma carta de Gonzalo Fernández de Oviedo foi publicada, nela o cronista, um dos muitos que noticiariam a nascente América, narra as façanhas de Francisco Orellana pelo que chamou o “rio das Amazonas”. A extravagância desta ou daquela notícia dada pelos conquistadores e cronistas estrangeiros, que buscaram tornar visível a América, opõe-se sobremaneira ao comportamento sigiloso de Portugal; a carta de Pero Vaz de Caminha, com as primeiras notícias da Terra de Vera Cruz, só foi publicada em 1817. Do impacto que sua divulgação provocaria no imaginário europeu, só é possível deduzir quando, por exemplo, analisamos duas visões, como seja a do genovês Cristóbal Colombo e do navegador Américo Vespucci, este último acreditava ter chegado a um “novo mundo”, e desta forma na sua carta, localiza-a geograficamente ao descreve-la para Sua Majestade (SANTOS, In: Estado da Arte, 2000)

⁴⁴ Gaspar de Carvajal nasceu em Trujillo, na Espanha, em 1504. Deve ter ingressado muito jovem na Ordem de São Domingos de Guzmán. Ao final do ano de 1536 fez parte de um grupo de oito dominicanos que vieram para as “Índias Ocidentais”, chegando a Capital Panamenha de Nombre de Dios. Em Lima deve ter conhecido Gonzalo Pizarro e com ele partiu servido-o como capelão, adentraram as selvas do oriente equatorial e, quando Pizarro separou-se de Orellana, acompanhou este último, tornando-se a mais importante testemunha de sua expedição pelo rio “das Amazonas” (PAPAVERO et al., 1999).

⁴⁵ Francisco Orellana nasceu em Trujillo, na Estremadura, Espanha, por volta de 1511. Passou muito jovem as Índias Ocidentais, pois se atribui a ele algumas aventuras na América Central, mais concretamente nas terras nicaragüenses, por volta de 1527. Seduzido pelas notícias legendárias das regiões repletas de riquezas, que se divulgam na área de confluência de Quito – cuja demarcação se encontrava sob o comando de seu parente Gonzalo Pizarro –, a crença em uma série de lendas, haveria de converter-se em pouco tempo nos mitos propulsores da grande expedição por ele encetada (PAPAVERO et al., 1999).

resplandecente pela quantidade de metais preciosos –, para situarem-no justamente nas proximidades de suas moradas. Para alguns, as ditas moradas são ilhas guarnecidas de sistemas que impedem as invasões intrusas, outros situam-nas nas montanhas ricas em metais que, por serem íngremes, dificultam aproximações. Na continuidade do relato de Carvajal, as guerreiras são adoradoras do Sol, portanto, são também guardiãs de grande quantidade de ouro e prata.

Dijo que hay muy grandísima riqueza de oro y plata y que todas las señoras principales y de manera no es otro su servicio sino oro y plata, hay cinco casas muy grandes que son adoratorios y casas dedicadas al Sol, las cuales ellas llaman caranain y en estas casas por dentro están del suelo hasta medio estado en alto planchadas de gruesos techos aforrados de pinturas de diversos colores, y que estas casas tienen muchos ídolos de oro y de plata en figura de mujeres, y mucha cantería de oro y de plata para el servicio del Sol (PAPAVERO et al., 1999, p. 5)

Ao quadro geográfico da América, acrescentavam-se relatos que conjugavam informes locais com o prestígio dos velhos mitos, imagens clássicas dos grandes compêndios. O mito do lago dourado, de tal forma ganhou espaço que até o século XIX, encontramos-lo nas representações cartográficas da região da América lusitana. Francisco Xavier Ribeiro, ouvidor do Rio Negro, por volta de 1775 resolve examinar de perto o lendário, que havia movimentado tantas expedições em direção à região. Das suas observações segue-se a notícia:

Na divisão que temos feito do rio Branco, incluímos o pequeno rio Parimá, que depois da descoberta da América tem dado corpo a decantada fabula do lago dourado, que tanto tem inflamado as imaginações hespanholas. Fingio-se que hum grande lago está situado no interior de Guyana, e que nas suas margens está edificada a soberba, e rica cidade chamada = Manóa del dorado =, e que aqui he tão vulgar o ouro, que tudo he ouro (...). Os escriptores castelhanos dão esta historia por tão certa, que tem gasto immenso cabedal em empresas, e viagens para descobrir este famoso lago, sem que até agora pudesse algum dos seus descobridores alcançar o premio de tão feliz descuberta. As viagens de Pissaro, Orellana, Orsua, Quesada, Utre, Berrie e outras muitas, que contão até o numero de sessenta, dirigida todas a este fim se inutilizarão.

Pode-se na verdade chamar-se a esta teimosa diligencia dos hespanhoes a pedra filosofal das descubertas. (...)

Os geografos na fantastica arrumação dos seus mappas descrevem este lago nas fontes do nosso rio Branco, (...) Mas não só hespanhoes, e inglezes entrarão no projecto de descobrir o lago Dourado; porque tambem os holandezes, como imaginarios vizinhos do mesmo entrarão nessa diligencia, (...) (Sampaio apud FERREIRA, s/d, p. 14).

Da instância com que os castelhanos corriam e despendiam contingente para a busca do “El Dorado” ou Manoa, para o conquistador português, esse elemento fantástico não acenou com possibilidades maiores que fosse a curiosidade como a registrada pelo ouvidor.

Para Sergio Buarque de Holanda (2000) a visão que o europeu construiu do que supôs fosse o Paraíso, são assimilações pontuadas pelas narrativas de teólogos, historiadores, poetas, viajantes e até cartógrafos da antigüidade clássica. Paralelo a esse paraíso que ora se apresenta de forma cabal e distinta, ora metafórico, existem os impedimentos para chegar até ele – o Éden. Não é de admirar-se, portanto, que para cá se transferissem as Amazonas das narrativas de historiadores como: Estrabão, Heródoto, Arriano e Deodoro Sículo. A analogia de um paraíso físico encontrado a boa distância da Europa, traz a tona à reflexão do Paraíso do livro Gênese, perdido pela expulsão, para reavê-lo era preciso transpor os obstáculos que se interpunham entre eles – o europeu cristão e o Éden – e em boa medida, são as florestas que se apresentam como labirintos para escondê-lo; para estas florestas, foram transferidas todas as entidades misteriosas que povoarão as matas, cenário de magias que de repente é percebido entre espantos e perigos.

Confrontada a natureza do conquistador português pouco afeita ao imaginário – como acima mencionamos –, é de se considerar, contudo, que também ele, não se furtou aos encantamentos do tema paradisíaco. Ao final da Idade Média, Renascimento – período que inaugurou as grandes navegações – e Idade Moderna, a credulidade concedida ao Éden ao contatarem às terras desconhecidas, em especial a América Lusitana, adquirem caráter metafórico. Se na América Hispânica em 1527, o bispo de Chiapas, frei Bartolomeu de Las Casas, ao escrever a *Historia de las Índias* referiu-se à América como “Sítio Sagrado” e considerou a sapiência dos homens doutos ao situarem o paraíso de deleite abaixo do Trópico de Capricórnio, no Brasil, ainda no século XVI, temos Pero Magalhães Gandavo que escreveu *História da Província de Santa Cruz* referindo-se à temperança dos ares em ressonância à

visão do Paraíso. Os jesuítas José de Anchieta, Manuel da Nóbrega (1549) e o padre Fernão Cardim também fizeram alusão ao Jardim do Éden descrevendo as amenidades do clima na América, um discurso que louva o equilíbrio da temperatura, lugar onde não se sente nem muito frio, nem muito calor. O jesuíta João Daniel, século XVIII, observou que a temperança da natureza americana desconhece os rigores do inverno, os campos estão sempre viçosos, as árvores vestidas numa “eterna primavera”. Analisa a possibilidade da América ser o sítio do Paraíso Terreal – posto que alguns autores o afirmaram – e diz: “os que o põem na América têm neste convento, e tradição dos índios grande fundamento. A verdade é que os índios lhe têm tal respeito e veneração, que se não atrevem a morar nele (...)” (DANIEL, 2004, T1, p. 87-88).

As primeiras notícias, muito embora vindas a público tardiamente – como seja a do cronista que acompanhou Cabral, Pero Vaz de Caminha – tem esta conotação semiológica de se visualizar o conjunto de vegetação exuberante, colorida, uma variedade extraordinária de fauna mais ou menos antropomórfica e nativos desfrutando com harmonia, simplicidade e “inocência”, pelo menos aparentemente – uma alusão ao paraíso, onde não faltaram as ‘Evas’ com suas vergonhas a descoberto⁴⁶.

É pois, nas relações entre o Velho e o Novo Mundo que aparecem à necessidade das operações simbólicas a fim de dar significados culturais à ampliação do universo sem perder a unidade. A constatação do “novo” sugeriu indagações e a construção de metodologias nasceu de questionamentos simples. As diferenças não foram possíveis de serem assinaladas sem o

⁴⁶ Mas em nenhum momento referem-se os relatos lusitanos, aos indígenas como seus primeiros pais. Aliás, as primeiras notícias, do “gentio” americano, levadas por Colombo, resultaram no concílio celebrado em Lima, nele ficou acertada a incapacidade do nativo, devendo pois, serem excluídos dos sacramentos da Eucaristia, ao que posteriormente Paulo III, na sua famosa bula de 1537, declarou-os criaturas racionais e com direito a todos os privilégios do cristianismo: “Há dois séculos eles tem sido membros da Igreja e os seus progressos foram tão poucos que reduzido número de índios se acha com inteligência bastante para ser olhado como digno de participar da Eucaristia. Por este motivo, quando Felipe estabeleceu a inquisição na América em 1570, os índios foram declarados isentos da jurisdição deste tribunal e ficaram submetidos à inspeção de seus diocesanos” (FERREIRA, Introdução, s/d, p. 89).

método comparativo e são deste teor as primeiras narrativas dos cronistas/viajantes. Não há como negar o inusitado dos trópicos. Os conceitos com os quais se pensava o mundo estavam sendo modificados e a ampliação da espacialidade foi decisiva para a continuidade do pensamento moderno, embora um grande esforço fosse empreendido para salvaguardar a integridade do pensamento clássico europeu. A partir do século XVI a unidade geohistórica e social da Europa não pode mais ser pensada sem a América; um amadurecimento que teve sua origem na percepção da imagem americana.

Na segunda metade do século XVIII apareceram formulações acerca de concepções sobre a natureza da América. O naturalista iluminista francês George-Louis Leclerc, o Conde de Buffon (1707-1788), juntamente com outros estudiosos, elaborou a teoria da inferioridade e imaturidade da natureza americana⁴⁷. Reiteradas vezes o naturalista conde de Buffon, afirmaria de forma triunfal, que não é senão quando comparamos que nós podemos julgar, buscando justamente as relações das coisas que se assemelham ou que se diferenciam. Nasce do método calcado no empirismo observador, uma das teorias mais contundentes da história do encontro do viajante do Velho Mundo com a natureza tropical. Trata-se da tese de que o continente americano é de alguma forma inferior à Europa, que da comparação com o mundo antigo, descortinava-se uma imaturidade, um impedimento do desenvolvimento que fazia com que a vida animal sofresse uma degeneração.

A polêmica sobre a natureza da América ganha dimensões neste período, tendo em vista, outras idéias que circulavam pela Europa. Uma simultaneidade de conceitos e valores dados pelo processo de conscientização, da própria Europa, com as idéias iluministas.

O naturalista, Conde de Buffon fazia parte de um grupo de pensadores que representavam uma tendência que estava em vigor, ou seja, uma observação da interação orgânica dos seres vivos com a natureza. Na observação da relação do homem com a

⁴⁷ BUFFON, George's Louis Leclerc, Conde de. **Histoire Naturelle** (1753).

natureza, eram enfáticos em afirmar que a natureza exercia uma influência determinista sobre a sociedade humana; à concepção de origem greco-romana, bem difundida durante o século XVIII, acrescentava-se que à ação do clima – temperado europeu – sobre o corpo humano promovia a inteligência, a saúde e um governo próspero (MORAN, 1994).

Crença difundida durante a Idade Média e Renascimento, calcava-se no princípio de que a degeneração de um constituía-se na geração do outro. Para Gerbi (1996), o princípio será de bom alvitre para explicar a abundância de insetos e serpentes encontrados no “ambiente malsão” do Novo Mundo. Aliás, conforme já mencionamos, os adjetivos depreciativos eram usuais nas crônicas e descrições de viajantes e naturalistas eurocentristas⁴⁸.

[...] à qualidade da terra, à condição do céu, ao grau de calor, à umidade, à situação e elevação das montanhas, à quantidade de águas correntes ou estagnantes, à extensão das florestas e sobretudo ao estado bruto em que ali se vê a natureza. O calor é geral muito menor naquela parte do mundo e a umidade muito maior [...] [porque] estando a terra por todas as partes inculca e coberta em toda sua extensão por ervas grosseiras, espessas e densas, ela não se aquece e nunca seca; a transpiração de tantos vegetais, apertados uns contra os outros, produz apenas exalações úmidas e malsãs: a natureza, oculta sob velhas vestes, não mostrará nunca roupagem nova nessas tristes paragens (Buffon apud PAPAVERO et al., 1997, p. 161).

Os referidos vapores úmidos davam origem aos parasitos, tão abundantes nas Américas: microorganismos que se originavam sem qualquer ascendência ou descendência, não se admirava, portanto,

[...] que nesse estado de abandono tudo lagueça, tudo se corrompa, tudo se abafe; o ar e a terra, sobrecarregados de vapor úmido e nocivo, não podem se apurar nem aproveitar das

⁴⁸ Repassados de juízo de valor, encontramos na obra de Jean de Léry, do original “*Histoire d’un Voyage Fait en la Terre du Brésil* (1578), a informação de que “o país era totalmente deserto e inculca. Não havia nem casas nem tetos nem quaisquer acomodações da campanha. Ao contrário, havia gente arisca e selvagem, sem nenhuma cortesia nem humanidade, muito diferente de nós em seus costumes e instrução; sem religião, nem conhecimento algum da honestidade ou da virtude, do justo, e do injusto, a ponto de me vir à mente a idéia de têmos caído entre animais com figura de homens. Fazia-se necessário prover a tudo com tôda diligência e tudo resolver enquanto nossos navios aparelhavam para o regresso, de modo que, invejosos do que havíamos trazido, não nos surpreendessem os selvagens e nos matassem” (LÉRY, 1961, p. 37); em outro momento afirma que “as chuvas das vizinhanças do Equador não só são fétidas como molestas; caindo nas carnes de alguém provocam pústulas e grossas empôlas, chegando mesmo a manchar e estragar as roupas” (LÉRY, 1961, p. 67).

influências do astro da vida; o sol dardeja inutilmente seus raios os mais vívidos sobre essa massa fria, mas ela está fora da capacidade de responder a seu ardor; não produzirá senão seres úmidos, plantas, répteis e insetos, e não poderá senão nutrir homens frios e animais fracos (PAPAVERO et al., 1997, p. 161).

À intuição confusa da vida, somava-se a irreligião, ora em conflito ora em cumplicidade para justificar o Velho Mundo como o grande centro de dispersão.

Não podemos dissimular que, se a natureza diminui no Novo Mundo todos os animais quadrúpedes, ela parece ter mantido os répteis e aumentado os insetos [...]. As maiores aranhas, os maiores besouros, as lagartas mais longas, as borboletas mais compridas, acham-se freqüentemente no Brasil, em Caiena e nas outras províncias da América Meridional [...]. Nada diremos das aves nem dos peixes, porque, podendo passar de um mundo ao outro, seria quase impossível distinguir os que pertencem particularmente a um ou a outro, enquanto os insetos e os répteis são, quase como os quadrúpedes, confinados cada qual a seu continente (PAPAVERO et al., 1997, p. 161).

Os Iluministas Buffon e Diderot, afirmavam que o continente americano era geologicamente mais jovem que o continente europeu apresentando por esta razão, uma abundância maior de rios e lagos, constituindo-se em ambientes ora frios, ora muito quentes e úmidos, inóspitos, portanto para o pleno desenvolvimento da natureza viva. O iluminista não negava a aproximação de suas idéias às de Aristóteles – que também fundamentava o tomismo, tão ao gosto dos teólogos.

O clérigo De Pauw⁴⁹ (1739-1799) caracterizou o mestiço da América, assim como Buffon – o nativo americano –, de seres indolentes, indiferentes, viciosos resultantes das condições climáticas que não contemplava somente a fauna, mas imprimia sobre o homem americano uma natureza bruta, selvagem e primitiva. Assim – alguns naturalistas – sem jamais terem vindo às Américas, trataram de garantir o Velho Mundo como centro de origem e dispersão das espécies vivas. Estas, chegando ao Novo Mundo, se inferiorizaram dadas à qualidade da terra, do céu, entre outras situações com as quais argumentavam.

⁴⁹ DE PAUW. *Recherches philosophiques sur les americains* (1771).

As importantes informações acerca das teorias que procuravam explicar a diversidade da fauna do globo e, mais especificamente a origem dos animais americanos, iam além das teorias fixistas, até então amplamente aceitas e defendidas por seus contemporâneos – principalmente àquelas ligadas as ordens religiosas. Assim, de certo modo, o que se propunha era a existência de uma certa inconstância na natureza e que, os seres vivos, de uma maneira ou de outra, modificavam-se com o passar do tempo. Desse modo, querendo defender as idéias da criação presentes nas Sagradas Escrituras, alterava-se a lógica divina, pois, segundo o Gênese todos os animais, inclusive o homem, haviam sido criados, por Deus, de maneira acabada, ou seja, suas características foram dadas pelo criador no momento de sua concepção e não por meio do cruzamento com outras espécies ou pela influência do ambiente. Querendo defender a idéia de que o Novo Mundo não havia sido esquecido por Deus, involuntariamente colaboraram com um conceito que mais tarde iria custar muito caro à Igreja: o da evolução.

Entretanto, não nos esqueçamos que as “rupturas” epistemológicas podem levar bem mais que alguns anos, muito provavelmente, ao darem maleabilidade à interpretação bíblica da origem do mundo e das espécies que o habitam, tentando desse modo adequá-la às novas realidades vislumbradas a partir do século XVI, não perceberam que estavam corroborando para um enfraquecimento da mesma. De concessão em concessão, o relato do Gênese foi se transformando de verdade inquestionável para alegoria simbólica. Assim, podemos pensar a analogia entre os dias de Criação enunciados pelo livro Bíblico e as eras geológicas da Terra ou o simbolismo da Igreja de “subir aos céus” depois da morte.

Segue-se das considerações dos sentidos simbólicos, acima mencionados, uma introdução das “Índias Ocidentais” na medida do europeu. Pouco a pouco se cumpriu o inventário da descoberta do Novo Mundo. Às narrativas e crônicas dos viajantes do século XVI, são enriquecidas pelas primeiras xilogravuras, nelas a América é retratada e permite o

que seria, o vislumbrar do real; imagens que evocavam ausências, ao mesmo tempo em que provocavam uma certa tensão entre o visto e o enunciado.

Famosos artistas europeus, compõem quadros, tapeçarias e decoram ambientes religiosos ou não, motivados por uma inspiração voltada para a biota americana – como sejam, os papagaios, os macacos, as preguiças, as araras, os tucanos e espécies vegetais como o cajueiro –, uma profusão de cores que oferecem o espetáculo exótico na arte quinhentista europeia, não nos esquecendo a nova representação pagã projetada, então, pelo gentio antropofágico, em substituição ao judeu usurário. A indígena de nudez sugerida coberta de penas, de colorido cocar, arco e flecha acompanhada do papagaio, representando a América; a negra desnuda sob um sol causticante: a África; vestindo indumentária pesada a representação do elemento asiático e, finalmente ao centro de todos os continentes a Europa, imagem gloriosa daquela que impera absoluta de cetro e orbe nas mãos. Circunstâncias que de imediato possibilitam a leitura da imposição hierárquica etnocêntrica.

Do que se segue que a intensidade com que se relatou a América para o conhecimento europeu – do século XVI ao XVIII –, construiu uma idéia de natureza do Novo Mundo que vai das representações idílicas, onde a riqueza prescinde do trabalho, assumindo, num crescendo, o caráter utilitarista do mundo natural que o aproxima de uma visão do paraíso ao inferno onde prolifera um emaranhado de animálculos e vegetação parasitária. É, pois nesse cenário de conjecturas e teorias que os jesuítas assumem a responsabilidade da propagação da fé cristã. Com a responsabilidade que lhes permite a ‘Companhia de Jesus’, nas descrições dos jesuítas a pluralidade simbólica e cultural, em tempos de ciência, conviverão com relativa parcimônia.

Para Edmundo O’Gorman⁵⁰ (1992) a teoria clássica a respeito da concepção cristã de mundo com a ampliação de uma espacialidade possível de ser habitada⁵¹ não foi desfeita, ao contrário, a “concepção cristã do mundo que não superou o sentido limitado da concepção antiga do ecúmeno, ao menos introduziu uma modalidade importante, que abriu caminho para a sua derrogação em época posterior” (O’GORMAN, 1992, p. 89). Senão vejamos:

No mito bíblico, o Paraíso Terrestre era morada destinada ao primeiro homem e mulher, criados por Deus através do elemento ‘terra’. Abrigados nesse *habitat* paradisíaco, estavam livres de fadigas e sofrimentos; a generosidade do criador ‘deitara’ abundância e perfeição no espaço que os acolhia. Por imprudência incorreram no pecado original e foram expulsos do paraíso. Sob a maldição do criador passaram a viver do suor de seu trabalho. Contudo, a fraqueza da ‘carne’ faria dos descendentes de Adão e Eva não só herdeiros do pecado original, mas contumazes no erro, a tal ponto que Jeová arrependido de ter criado o homem deliberou extinguir a vida de sobre a terra. Assim, a terra cobriu-se de água, mas a piedade divina permitiu que sobrevivessem sementes da humanidade e vida animal abrigadas no interior da arca flutuante. Jeová reconheceu que a maldade era sedução da ‘carne’ e pela segunda vez retirou a terra do abismo, entregando-a a Noé e sua família para que a povoasse, multiplicando sua descendência (PAPAVERO et al., 1997).

⁵⁰ Edmundo O’Gorman, historiador mexicano, publicou a obra “Invenção da América: reflexão a respeito da estrutura histórica do Novo Mundo e do sentido do seu devir”, originalmente em 1958. Um trabalho historiográfico, cujo esforço de interpretação crítica procede a des-construção do conceito de descobrimento. A obra oferece um painel da visão de mundo do homem europeu do século XV seus limites teológicos, cosmológicos e geográficos e como no século XVI se construiu e justificou a idéia de *invenção*, que é a tese central do livro.

⁵¹ Em Aristóteles definia-se a divisão do globo terrestre em cinco zonas, que seriam: duas glaciais próximas aos pólos, duas temperadas e uma intermediária, ou mediana, denominada zona tropical ou tórrida, tão quente que não possuía nem águas nem pastagens. Assim, as duas aptas a serem habitadas estavam irremediavelmente separadas pela zona tórrida. Reafirmando a opinião de outro sábio grego [Parmênides], Aristóteles acreditava que no hemisfério Sul havia terras, garantia de um equilíbrio do globo terrestre. Tais afirmativas mantidas desde a antiguidade do ponto de vista da astronomia e da geografia, consideravam que somente as zonas temperadas podiam ser habitáveis. Contudo, as indagações acerca de prováveis habitantes na zona temperada do hemisfério Sul, não chegaram a consenso. Alguns dos primeiros Pais da Igreja negaram terminantemente a possibilidade, Lactâncio (260-325 d. C), por exemplo, considerava uma sandice defender tal possibilidade, Santo Agostinho também opinou sobre a questão e apesar de inclinar-se a esfericidade da terra, combateu a idéia de vida humana ou animal do lado oposto do mundo (PAPAVERO et al., 1997).

Para Edmundo O’Gorman, este segundo mundo devolvido ao homem não seria mais protegido e sim um mundo de dificuldades e inclemência, uma vez que Jeová reconheceu a impossibilidade da inocência do homem.

(...) Tratava-se de um mundo aberto, de um mundo concebido como possível de ser possuído e ampliado na medida em que o homem, pelo seu próprio esforço e engenho, fosse impondo a Terra as condições requeridas para fazê-la habitável, isto é, na medida em que a fosse transformando para seu benefício próprio e, por conseguinte, alterando nada menos do que a obra da criação divina (...) (O’GORMAN, 1992, p. 90-91).

Em síntese, o velho mito bíblico, analisado em seu mais profundo significado, apresenta o homem sem nenhuma responsabilidade em relação ao seu mundo, ou seja, enquanto no seu estado natural de criação, sem o pecado original. Uma vez revestido da consciência que aparece com a vergonha de sua nudez, reconhece-se como “ser mortal, isto é, transfigura-se num ente histórico” e sob seus esforços, trabalho e dedicação transforma a Terra em mundo habitável; nesse ‘mundus novus’ o homem enquanto criação de Deus e unicamente para Deus é irrelevante, de pouca importância (O’GORMAN, 1992).

A conquista do mundo natural, isto é, torná-lo habitável domesticando a terra inculta e procedendo ao batismo cristão da terra, significou recriar o paraíso perdido. Paulo Assunção ao analisar a conversão da natureza americana para o espaço “civilizado” cristão, observou uma analogia entre espaço conquistado e espaço sagrado perdido. Uma vez convertida, a natureza, ela consagra-se pela sua potencialidade revestida em modelo utilitarista e “reserva alimentar vital e ilimitada para o homem” (ASSUNÇÃO, 2000, p. 148). Argumenta Tuner (1990) que no procedimento da conquista da América, o europeu cristão desconsiderou a natureza negando-lhe vida espiritual, vida interior; comprovam-no as práticas belicosas em relação aos nativos americanos. Tratados não como inimigos, mas embaraços à empreitada de conquista não foram reconhecidos pela cultura ou observação de sua vida espiritual.

Do que se segue que da trajetória de queda e expulsão do Paraíso à divisão ou partilha da Terra para Noé e seus descendentes, até o advento da moderna ciência, sob o estigma do pecado original, não se poderia imputar ao homem a transformação do universo em mundo – habitável. Assim como para os primeiros Pais da Igreja, teólogos e doutores da Idade Média, o homem histórico só podia ser visto através de sua queda, marcado por uma culpa, origem de todo o castigo, para a modernidade a nova realidade universal é conquista que glorifica o homem moderno. Em suma, com a mesma lente que o homem se vê e tece considerações sobre si mesmo imaginará e dará contornos ao seu mundo. O homem imaginado como ser acabado segundo um modelo de perfeição observará a organização da natureza de forma fixa e inalterável. Ao contrário, do homem que sobre si, não imagina a rigidez do fixo e acabado, mas a possibilidade de ser, para este o universo não parecerá intransponível, a engenhosidade de sua capacidade inventiva lhe permitirá ampliar a espacialidade estendendo a fronteira de sua conquista juntamente com sua imaginação.

1.2 – Ciência Moderna & Ilustração Iluminista

Como podemos avaliar, no século XVIII, a ciência passou a ser vista como um importante agente de transformação do mundo, inaugurando uma nova concepção secular. A natureza deixava de se apresentar para simples contemplação, e sim, para conhecimento de domínio. Segundo Mary Louise Pratt (1999) em 1735 ocorreram dois eventos fundamentais para a re-ordenação mundial planetária, trata-se, em primeiro lugar, da publicação do “*Systema Naturae*” do sueco Carl von Linnæus⁵² (1707-1778). O *Systema*, de forma

⁵² Linnæus forma latinizada do nome de Carls von Linné: Célebre naturalista Sueco nasceu em Rashul (província de Smaland) em 23 de maio de 1707 e morreu em Upsala em 10 de janeiro de 1778. Aficionado pelos estudos da botânica, criador da nomenclatura binária, ainda hoje constantemente consultada por botânicos e ou zoologistas; sua obra *Sistema Naturae* (1735), classificação denominada de “natural”, pelo fato de basear-se nas

magistral efetivou com originalidade o que seria um compêndio de toda “História Natural do tempo”. Em segundo lugar a primeira expedição científica internacional da Europa⁵³, sob a liderança francesa, cujo objetivo era responder a questões empíricas, carregadas de rivalidade entre a França e a Inglaterra: “seria a Terra uma esfera, como afirmava a geografia (francesa) cartesiana, ou seria ela, como (o inglês) Newton havia conjecturado um esferóide achatado nos pólos?” (PRATT, 1999, p. 42).

Com a implantação de um sistema extremamente prático, a nomenclatura binominal – *gênero e espécie* –, obtinha-se um modo de recensar a quantidade de organismos da natureza até então estudados e aqueles em vias de ser. Através da classificação lineana, abria-se um leque de possibilidades e à primeira vista, conduziam-se os organismos denominando-os de forma descritiva⁵⁴.

Na realidade, nossos sábios do século XVI ao XVII estavam longe de conceber uma sistemática fundada sobre a distinção e definição rigorosa do *gênero e espécie*, atestada pelo inventário botânico num primeiro momento e zoológico num segundo (um substantivo genérico e um adjetivo específico), formulado por um valor universal, na língua latina. Mas, esquemas classificatórios continuamente foram apresentados como forma de organização intelectual do mundo da natureza, algumas vezes apenas como ordenação alfabética, em

características morfológicas (formas corporais, dos órgãos, anatomia, características das células componentes, etc.) e bioquímicas (químicas interna dos organismos) dos indivíduos vegetais e animais, agrupando as espécies segundo as afinidades que apresentam. Ver: BLUND, Wilfrid. **El Naturalista**. Vida, obra y viajes de Carl von Linné (1707-1778). Barcelona (edición española): Ediciones del Serbal, 1982.

⁵³ Nominalmente liderada pelo matemático Louis Godin, a expedição entrou para a História com o nome de um de seus poucos sobreviventes, o geógrafo Charles de la Condamine (PRATT, 1999, p. 42)

⁵⁴ Assim, temos, por exemplo, o Morcego ferradura-maior, cujo nome científico é dado pela sistemática: *Rhinolophus ferrumequinum* – *Rhinos* (do grego: Nariz), *Lophos* (do grego: brasão, decoração), *ferrum* (do latim: ferro) e *equinum* (do latim: cavalo) (DURRELL, 1989, p. 26). Com tal denominação, a sistemática de Linnaeus está descrevendo um Morcego-de-nariz-em-folha, que possui protuberâncias carnudas que lembram uma ferradura. Popularmente pode ser conhecido por diversos nomes, porém, cientificamente, para o naturalista seu nome latinizado dirá aquilo que ele é. Um novo patamar para a progressão da ciência: bem delimitada as fronteiras do conhecido, tornar-se-ia fácil cruzá-las pela simples exploração geográfica de um mundo em boa parte por descobrir.

outras ocasiões bem próximas da sistemática lineana, como John Ray⁵⁵, ao final do século XVII. Tratava-se de classificações concorrentes que de perto estavam atreladas as analogias humanas em relação à natureza.

Desde Aristóteles, na sua magistral produção intelectual, reservara-se espaço para a classificação dos seres vivos e não foram poucas as dificuldades com as quais ele se deparou. Ele estabeleceu métodos de investigação baseados no *silogismo*⁵⁶, que definia uma classe, por exemplo, quando determinadas características eram observadas.

Na obra de João Daniel *Tesouro descoberto no Máximo rio Amazonas* (1757-1776), encontramos uma forte influência do sistema classificatório aristotélico, pois quando se refere aos animais divide-os em animais terrestres, voláteis e aquáticos. *Das pragas mais especial do Amazonas* descreveu os “micuins”⁵⁷ da república das “sevandijas” por merecerem, segundo ele atenção e cautela, o “Tombura, a que os portugueses chamam de bicho-de-pé [...] mais caseira”, as “sevandijas” na classificação dos “voláteis” cujo “maior dano [...] é roerem os papéis, pastas de alguns livros, e vestidos [...]”, os “bagres dos livros são uns bichinhos pequenos, bem do feitio do peixe [...] são bichinhos inocentes [...]. Todo o mal que fazem é aos livros e papéis, e mal tão grande, que principiando ordinariamente na primeira laude, e na primeira folha, os vão furando, e comendo até a última letra” (DANIEL, 2004, T1, p. 211-17).

Do que se segue que os naturalistas e estudiosos – como o jesuíta João Daniel –, ainda por um bom tempo do período moderno conservaram um juízo de valor que privilegiava uma conceituação a partir de *per si*, como, por exemplo, o estudo das plantas e/ou animais

⁵⁵ John Ray (1627-1705), publicou em 1704 a obra *Methodus Plantarum*.

⁵⁶ De criação aristotélica, o silogismo consta de um raciocínio formado por três proposições: a primeira, chamada premissa maior; a Segunda premissa menor e, a terceira, a conclusão. Ex.: *O cão tem pelos (premissa maior); todos os animais com pelos são mamíferos (premissa menor); logo, o cão é um mamífero (conclusão)*.

⁵⁷ Do tupi, designação vulgar dos ácaros trombidídeos, especialmente os do gênero *Trombicula*, que em sua fase larval costumam atacar o homem e os animais, causando fortes comichões. Muito conhecida na Amazônia, a espécie *T. brasiliense* ataca o homem e os animais, de agosto a outubro, nas regiões descampadas. Tem coloração avermelhada, e é quase microscópico (carrapato-pólvora).

reconhecidos pelo uso que deles se faziam. Segundo William Coles (naturalista de 1656), as ervas estavam divididas em sete tipos: “*ervas de vaso; ervas medicinais; cereais; legumes; flores; capim e ervas daninhas*”. Já Plínio, *O Velho*, fonte clássica⁵⁸, classificava-as segundo o gosto, o cheiro, o aproveitamento alimentar e o poder medicinal (THOMAS, 1988, p. 63). Tais conceituações explicitam a busca de respostas para problemas de ordem absolutamente humanos e a busca das “virtudes” da natureza que pudessem ser aplicadas à necessidade dos mesmos. As plantas e os animais situavam-se, então, no campo da originalidade das designações, de perto correlacionadas às atribuições que iam das visuais às de emoções humanas. Tratava-se, no caso das plantas, da analogia entre o poder curativo e a religiosidade que as respaldavam com nomes sugestivos como a *erva-de-são-joão* ou *espigheira-santa*. Em outros momentos, as denominações das plantas ou dos animais encontravam-se envoltas em crendices, como as mandrágoras que, segundo os alquimistas da época, ao apresentarem as raízes com forma humana, atribuíam isso ao seu nascimento sob as árvores que servira de cadafalso as execuções por enforcamento.

Algumas “crendices” ou “superstições” ainda hoje são possíveis de serem reconhecidas, eternizadas que foram pelo saber popular; apreciações semiológicas, que, sob o ponto de vista da erudição contemporânea, não eram apreciadas pela dificuldade da nomenclatura popular para estudos científicos. As denominações atribuídas então, às plantas, sofriam variações conforme as localidades regionais e/ou atributos que lhes eram dados, o que tornava comum plantas com dezenas de nomes dados pela utilização das categorias mentais populares⁵⁹.

⁵⁸ Caius Plinius Secundus; Plínio, *O Velho*. Criador da primeira Enciclopédia de História natural, “*Historia Naturalis*”. Obra importante que reúne uma grande quantidade de informações do mundo animal e vegetal, estes avultam de tal forma que para se ter uma idéia, somente de plantas somam-se 4.881, reunidas nos livros XII-XVII.

⁵⁹ As denominações latinas da nova classificação lineana, a partir da segunda metade do século XVIII, deram um novo rumo a muitas denominações populares de plantas e animais. Conquanto muitas tenham resistido, tratava-se de denominações que se inspirara em nomes bíblicos, religiosos ou alusivos a animais, são alguns: escada-de-cristo; estrela-de-belém; selo-de-salomão; erva-de-são-joão; língua-de-cão; pata-de-urso; rabo-

Não se pode, pois, ignorar que o progresso da História Natural muito deveu a sabedoria popular, quando médicos e boticários dependiam das “velhas que catam ervas”. Com os conhecimentos das plantas medicinais das “velhas” que herborizavam – enquanto não se tornara confiável as investigações mais sistemáticas dos “pais fundadores da nova ciência”⁶⁰ –, o conhecimento popular também era transmitido, como por exemplo, que “porcos-espinhos, texugos e sapos sugavam leite do úbere da vaca (...); jardineiros destruíam minhocas, por pensarem que comiam as raízes das plantas (...); para que os cordeiros nascessem machos, o vento tinha de soprar do Norte; (...) Os sapos eram regularmente eliminados porque se pensava que tinham uma pedra preciosa na cabeça, ou devido a crença de que faziam mal ao gado” (THOMAS, 1988, p. 88-89). O universo dos animais tanto quanto o mundo das plantas estavam igualmente carregado de sentido simbólico, pode-se afirmar que ultrapassaram o início da Idade Moderna estendendo-se aos nossos dias.

Ainda segundo Keith Thomas as práticas fundamentavam-se na convicção de que homem e natureza estavam contidos em um só mundo, nas analogias e correspondência entre o homem e outras espécies – animal ou vegetal – pressagiava-se algumas leituras. Ou seja, nas plantas, nos pássaros ou em animais terrestres encerrava-se em algum momento o destino do homem. “Porcos-espinhos, andorinhas, corujas, gados e gatos davam sinais de que o tempo ia mudar (...)”. Pressagiavam bons augúrios a joaninha, os trevos de quatro folhas e os gatos pretos, ao contrário, era infortúnio na certa se encontrar com uma lebre, ouvir o cão uivar, o cisne cantar, o grilo cricrilar, a coruja piar (THOMAS, 1988, p. 90).

Se a “superstição” protege da agressão gratuita, também é certo que em alguns aspectos as espécies cujo correspondente não fosse o da felicidade estiveram fortemente

de-gato; olho-de-pássaro; barba-de-bode; mijo-de-cão; polegar-de-moleiro; barba-de-velho; cabelo-de-moça [a avenca]; dedo-de-morto; quebra-pedra “(...) Os herbanários consideravam as mulheres responsáveis por muitos desses nomes” (THOMAS, 1988, p. 98-99).

⁶⁰ Expressão utilizada por Paolo Rossi (2001).

ameaçadas. A Igreja através dos eclesiásticos censurava as adivinhações observadas nos fenômenos da natureza, alegavam que Deus não utilizava como argumentações pássaros ou outros animais para Seus enunciados. Os protestantes foram mais radicais, suprimindo de seus fiéis toda e qualquer credence. Na obra do jesuíta e padre João Daniel *Tesouro Descoberto no Maximo Rio Amazonas* temos uma biogeografia que em alguns momentos é também mitológica; os contos de caçadores alinhavados à natureza humanista do Iluminismo configuram-se através da Física Teológica, na qual a natureza é Livro Divino.

Com a disponibilidade vegetal e animal do Novo Mundo, a partir do século XVI, reiteraram-se as pesquisas nas áreas que receberiam o nome de Botânica e Zoologia. Contudo, nas novas disciplinas, a estrutura teórica, porque fraca, aceitava de bom grado a imposição do empirismo, ainda que bastante incoerente. Mesmo aqueles que se posicionavam de maneira crítica às instruções, a partir dos livros antigos, eram unânimes em exaltar o saber empírico dos lavradores, mineiros, oleiros e alquimistas (HALL, 1990, p. 32). Por muito tempo, o perfil histórico dos interesses especulativos, das credulidades ou das grandes opções teóricas, terá uma representação ordenada e contínua das diferenças possíveis. À ordenação sîgnica somavam-se as analogias e semelhanças com o homem, como por exemplo: a ave que caçava a noite, a ave que caçava de dia, a ave que sobrevoava as águas, ou aquela que se alimentava de carne viva. Tratava-se do enunciado de sua individualidade.

Futuramente, muitos dos pressupostos antropomórficos seriam rechaçados pelos naturalistas. Contudo, deixar de ver o mundo natural como reflexo de si mesmo não seria tarefa fácil. Sorrateiramente, a antiga visão aflorava nas crônicas romantizadas ou nos poemas populares⁶¹. Ainda nos estudos de Keith Thomas (1988) sobre o mundo natural, encontramos a informação de que os antigos Bretões do século XVI não comiam lebres, galos ou gansos,

⁶¹ O advento da máquina de imprimir em 1454 – debatida tecnologia –, teve papel indireto no fomento intelectual. Sem que houvesse estímulo a escrita, criou isto sim, condições de maior divulgação do livro, da panfletagem popular, abertura que deu entrada a uma nova população de leitores. Um grande passo para as futuras sociedades de pesquisadores e publicação de periódicos (CHARTIER, 1990).

uma vez serem estes animais destinados ao divertimento. No tocante às lebres, a peculiaridade ficava por conta da crença de que mulheres grávidas alimentadas com carne de lebres conceberiam filhos com lábios leporinos. O que nos sugere que tais crendices ainda são bastante comuns num estudo mais detido “das crendices e culturas populares” em relação à autonomia do mundo natural.

Mesmo na segunda metade do século XVIII, além da resistência popular, as escolas científicas dividiam-se em facções que se opunham em muitos momentos ao trabalho de Linnaeus. Num período de divulgação de pesquisas, ao propor métodos de classificação que consideravam a sexualidade das plantas⁶², tal sistemática – a lineana – se chocava com um grande preconceito social. O escrutínio das “partes íntimas” das flores tornava pouco recomendável o estudo da botânica para as damas. Em outro momento, entendiam os mestres, muitos dos quais sacerdotes ou teólogos, que ao afirmar que as flores eram órgãos sexuais das plantas – intencionalmente, numa linguagem bastante ousada –, o sistemata estava desrespeitando os altares das igrejas ornamentados de flores⁶³. Para Papavero & Pujol-Luz, “um escândalo somente comparável ao que iriam causar as doutrinas de Sigmund Freud” provocando as mesmas celeumas (PAPAVERO & PUJOL-LUZ, 1999, p. 68). Mas, como quer que a sociedade o tenha julgado, a nova voga de sistemática desencadeara por toda Europa um paradigma para o qual não haveria retrocesso.

⁶² Em 1694 a sexualidade das plantas foi exposta em um trabalho de Camerarius sob o nome de *De sexu plantarum*, não encontrando entre os naturalistas uma recepção uniforme; muitos a combateram ou rechaçaram-na. Em 1717 o francês Sebastian Vaillant publicou a mesma obra defendendo-a, no mesmo ano o inglês Bradley professor da universidade de Cambridge submeteu a teoria *De sexu plantarum* ao controle experimental. Isolou em um rincão de seu jardim uma certa quantidade de tulipas e extirpou as antenas das plantas antes que as flores abrissem. Enquanto quatrocentas dessas plantas monóicas não afetadas produziram normalmente sementes, nos ovários das plantas castradas não se formou nenhuma. Foi através desta obra que Linnaeus passou aceitar a sexualidade das plantas, formando seu sistema sexual de classificação dos vegetais (PAPAVERO & PUJOL-LUZ, 1999, p. 48).

⁶³ Linnaeus utilizou-se de uma “chave do sistema sexual” (*Clavis systematis sexualis*), admitindo claramente que as flores eram órgãos sexuais das plantas. E não só isso: a chave para identificar os grupos vegetais estava escrita numa linguagem extremamente crua e direta, muito ousada para a época. Talvez para promover seu *Systema Naturae*, ao invés de utilizar metáforas, ou uma linguagem mais técnica, Linnaeus mostrou claramente os estranhos costumes sexuais das plantas (PAPAVERO & PUJOL-LUZ, 1999, p. 58-88). Ainda aí a nomenclatura binominal de Carl von Linnaeus não abriu mão das analogias.

Em 1735, o sueco Linné chegou a Universidade de Hardewijk, na Holanda, e no mesmo ano obtém o grau de doutor com a tese “*De hypothesis nova de februm intermitentium causa*”, publicando o “*Systema Naturae*” (o Sistema da Natureza). Tratava-se de uma elaboração classificatória que categorizava todas as formas vegetais fossem elas conhecidas ou não dos europeus, um sistema que permitiria aos cidadãos europeus construir e compreenderem seu lugar no planeta. A partir deste momento, as viagens e os relatos de viajantes naturalistas não mais seriam os mesmos, o trabalho dos herborizadores teria um novo exercício. Munidos de frascos, sacolas para coletas e cadernetas de anotações, seus sentidos estariam atentos para as novas espécies; um novo campo de visão que objetiva descrever o visível.

Em um primeiro momento da configuração do saber Deus é o elo que liga os seres numa cadeia pela *convenientia*, ou seja, através do Criador, cria-se uma relação de parentesco entre todas as coisas como numa cadeia cujos anéis se fecham num círculo. No *aemulatio*, algumas coisas são forçosamente reflexos das outras, como por exemplo, a Terra como espelho do céu; um trabalho da analogia sobrepondo e aproximando todas as figuras do mundo, uma vez que liga figuras cujas semelhanças nem sempre são visíveis. Na segunda configuração temos a era da representação, um rompimento entre a palavras e as coisas; a linguagem não mais faz parte do mundo ela o traduz. Para Foucault o que caracterizará o pensamento a partir do século XVII é a necessidade da representação; na ciência geral da ordem e da medida ordenam-se os seres, pela medida e pela ordem compara-se, enumera-se, cataloga-se dispondo em categorias que permitem identificar e diferenciar (FOUCAULT, 2000).

Atendendo à ambigüidade das necessidades diplomáticas e científicas – aproximação entre economia e teoria –, que seriam as grandes viagens de pesquisas para os séculos da Idade Moderna, muitas foram às expedições enviadas aos países estrangeiros. Em 1699, Louis

XIV, rei da França, decide enviar uma expedição diplomática e científica aos países do Oriente e “Levante”, como era chamado. As finalidades, então propostas, iam além das observações sobre a História Natural, da geografia antiga ou moderna, mas uma ordem de missão oficial que os aconselhava observar o comércio, a religião e os costumes dos diferentes povos. Ao médico naturalista botânico Tournefort⁶⁴, bastante conhecido na época, coube a tarefa de observar as plantas e o que pudesse ter escapado àqueles que o antecederam. A expedição programada para o conhecimento de outras regiões tinha como objetivo maior a exploração do Monte Ararat⁶⁵, situado na Armênia, Turquia, região então considerada Ásia. Para a escalada do monte foram necessários penosos dias. As observações que o naturalista fez, acerca da vegetação e da distribuição altitudinal das plantas enquanto subiam o monte, seriam fundamentais para duas teorias biogeográficas a de Linnaeus⁶⁶ e a de Humboldt⁶⁷.

⁶⁴ Tournefort, Joseph Pitton publicou em 1700 o livro *Institutiones rei herbariae*. Em três volumes. Mesmo ano que saem em expedição ao Levante. O resultado de sua expedição e exploração a Armênia foi publicado em 1707 sob o título de *Relation d'un voyage au levant*, ano em que foi eleito professor do Collège de France.

⁶⁵ Monte Ararat: Situado na Armênia (Turquia) monte sobre o qual teria aportado Noé com sua Arca, após o período de Dilúvio.

⁶⁶ Em 1744 Linnaeus publicou a primeira grande teoria biogeográfica dos tempos modernos, segundo ela Deus teria criado no princípio um só casal ou um indivíduo hermafrodita de cada espécie. Juntamente com eles, Deus teria colocado todas as espécies vivas, em um só lugar da terra – o Paraíso Terrestre ou Éden. Numa relação de interdependência dos seres vivos com o meio, ao qual chamaram Físico-teologia, esse maravilhoso ecossistema não poderia ter sido destruído pelo Dilúvio, Deus não destruiria sua criação. Inspirado na zonação altitudinal de Tournefort, Linnaeus, uniu de maneira elegante o episódio Paraíso com o Dilúvio de Noé raciocinando que se o mar em algumas regiões estava baixando o nível é porque no começo ele cobrira toda a Terra, deixando apenas uma ilha emergindo, extremamente alta, coroada por neves eternas e que situada no Equador tratava-se do Paraíso. Outrossim, considerava também que, Deus respeitando as preferências ecológicas de cada espécie, como no monte Ararat, na montanha do Éden havia uma zonação altitudinal. O sueco salva assim, alguma coisa do mito do dilúvio. À medida que o mar recuava as espécies animais e vegetais, de um único centro de origem dispersaram-se cobrindo toda a terra e assim continuariam (PAPAVERO et al., 1997, p. 142).

⁶⁷ Alexander Von Humboldt (1769-1859) e Aimè Bonpland percorreram, durante sua expedição através das Américas (1799-1804), um total de 9.650 km, com duração de cinco anos, foi uma notável expedição científica. Percorreram o norte da América do Sul, as Antilhas e o México e descobriram certos fatos fundamentais sobre a distribuição dos vegetais. Como Tournefort no Ararat, demonstrou que no Chimborazo (importante vulcão de 6.310 metros) havia uma zonação altitudinal de floras e que era uma sucessão altitudinal muito semelhante ou análoga à sucessão altitudinal que se observava na face da terra (PAPAVERO et alii, 1997, p. 183). Precisou latitudes e longitudes, melhorou mapas, identificou 60.000 plantas, das quais 6.300 até então eram desconhecidas, desenvolveu a geografia das plantas e descreveu a corrente que levou mais tarde seu nome, a corrente de Humboldt. Os textos sul-americanos de Humboldt compreendem 30 volumes publicados em 30 anos escritos em colaboração com outros cientistas. Em sua obra maior *Kosmos*, Ele demonstra que não pode haver conhecimento sem experimentação verificável. Considerado o pai da geografia, atribui-se a ele o “segundo

(...) no sopé do Monte Ararat aquelas plantas que são comuns na Armênia; um pouco além, aquelas que antes vira na Itália; quando ascendi um pouco mais alto, vegetais que eram comuns nos arredores de Paris; as plantas da Suécia possuíam uma região mais elevada; as partes mais altas da montanha, próxima do cume, eram ocupadas pelas nativas da Suíça e dos Alpes da Lapônia (...)" (Tournefort apud PAPAVERO et al., 1997, p. 140).

Inspirara-se Linnaeus nas obras daqueles que foram considerados precursores da sua nomenclatura, uma vez que desde Aristóteles registram-se preocupações com a classificação da natureza. No período moderno podemos citar, Ray, Camerarius com *De sexu plantarum* (1692) e, por último o naturalista Tournefort com a observação que seriam um primeiro passo para a teoria da zonação altitudinal das plantas, preocupações que no futuro ganharam espaço dentro das investigações econômico científicas.

A descoberta de algo já existente, como por exemplo, o novo campo de visão da natureza trouxe à contemporaneidade um novo desafio, o desafio por crescente tecnologia, senão vejamos: a busca por meios de transportes cada vez mais eficientes; melhores meios de preservação e conservação dos espécimes, bem como das exposições através dos registros documentais, onde podemos ver a busca de especializações artísticas ao desenhar a botânica e/ou ao captar a paisagem. Em vários aspectos da vida social e material pode ser visto uma incrementação das relações, seja no aperfeiçoamento da tipografia para a reprodução gráfica, seja na criação de novos instrumentais a partir dos relógios. As viagens se tornaram cada vez mais um empreendimento financiado, gerando uma nova rede de empregos para os cientistas e outros que eram contratados para os trabalhos de reconhecimentos de novas regiões em expedições coloniais. De mera curiosidade, a História Natural ganhou prestígio comercial, um salto das descrições dos compêndios às organizações de jardins botânicos que se tornaram espetáculo obrigatório aberto ao público.

Bougainville, Cook, Lapérouse, La Condamine, Pallas, Humboldt... bastam alguns nomes para evocar a aventura do Século das Luzes: gloriosa, porque leva a cabo a exploração dos oceanos,

descobrimto" da América pelas notáveis contribuições de seu mapeamento biogeográfico (HUMBOLDT, 1965).

empreende a dos continentes e estabelece para a Europa, com mapas, desenhos herbários e coleções, a matéria de um saber enciclopédico sobre o mundo: e todavia, bem diferente do triunfo conquistador que caracteriza os séculos XVI e XIX. Das pesquisas efectuadas nos confins do planeta, os exploradores, mais que do que a posse vitoriosa de terras novas, trazem uma quantidade de sementes e de plantas, uma imagem completa do globo e o fim de alguns mitos como os das terras austrais e o do bom selvagem. Uma ambição curiosa e uma confiança na utilidade do saber são as características de uma época que pretende unir o comércio, a ciência e o progresso. As grandes expedições geográficas do Iluminismo são reveladoras do momento frágil em que a Europa acredita que o seu sonho humanista se concretizou e estendeu finalmente a um mundo que ela descobriu, e que não tardará a perder. Ilusão? Seja como for, esta é a história dos viajantes que partiram á descoberta dos mares e dos continentes (BOURGUET, 1997, p. 209).

Com essa nova ordem planetária os saberes científicos passaram a privilegiar as ciências naturais e seus métodos de conhecimentos; abriram-se espaços para debates científicos; desenvolveram-se campos como a Botânica, Geografia e Química. As ciências aplicadas direcionaram seus interesses para a agricultura e a mineralogia. Uma ciência, com um saber direcionado e a serviço de uma aplicação útil. A institucionalização das práticas científica se processou de várias formas: através da fundação de instituições de ensino e investigações; da criação de periódicos para divulgação científica; e uma revisão do currículo científico⁶⁸.

As campanhas de descobertas afirmaram-se comercialmente, mas quanto aos objetivos geográficos e científicos delineou-se de forma a apresentar aos estudiosos, naturalistas, médicos e astrônomos uma lista de tarefas a serem cumpridas. Segundo Marie-Noëlle Bourguet (1997) eram redigidos questionários especiais para serem cumpridos pelos viajantes naturalistas, com observações, tais como, a ausência de informação sobre os ambidestros. Afirmavam a importância de notificar se os povos visitados ou em vias de serem, “se servem

⁶⁸ Os pesquisadores, que eram chamados *curiosi rerum naturae* ou virtuosos, rapidamente ampliaram seu círculo, alcançando outros países da Europa. Na Inglaterra, a *Royal Society for Promotion of Natural Knowledge*, em 1660, com a instalação da monarquia inglesa; na França, em 1667 oficializou-se a primeira sociedade de pesquisadores, *Académie Royale des Sciences*. Iniciadas pelos “virtuosi”, tais iniciativas estenderam-se para outros países, não sem alguns problemas com a Igreja que não via com bons olhos os “*curiosi*”. Na segunda metade do século XVII, as associações de pesquisadores franceses preocuparam-se com a criação de um órgão divulgador das produções científicas e trabalhos originais e editaram o primeiro periódico *Journal des Sçavans* (PAPAVERO et al., 1997).

para trabalhar indiferentemente das duas mãos, ou se usam de preferência uma delas, e se a predominância da direita nas nações civilizadas mais não é do que uma consequência dos preconceitos”. Em outros momentos pedem observações sobre os povos selvagens no que diz respeito às diferenças anatômicas.

Alexandre Rodrigues Ferreira, dirigente da *Viagem Philosophica* (1783-1792), ao aportar na Cidade de Belém do Pará, traz consigo espécie de salvo conduto através do qual a Coroa investe-o de autoridade para a missão que o trazia até à colônia: “(...) examinar e descrever tudo o que houver n’esse Estado relativo á História Natural; e em recolher, e preparar o que se deve remetter a esta côrte, na conformidade das instrucções que leva o dito Alexandre Rodrigues (...)” (EXPEDIÇÃO DO NATURALISTA, 1892, p. 229-30).

O Naturalista observou detidamente o nativo americano, para então descreve-los em seus costumes de manter os lábios inteiros, ou perfurados para introduzirem os botoques; da ausência de barba no indígena e quando a encontra não difere do europeu; avaliou os índios dos rios Negro, Madeira e habitantes do Grão Pará, considerou-os de estatura “mediocre”, mas de abdome plano e dorso musculoso, de peitos largos “todos são espadaúdos e quadrados”. Avaliou as extremidades de seus corpos – mãos e pés –, considerando-as proporcional a estatura; quanto aos pés considerou-os largos de solas ásperas como lixas com dedos “um tanto separado”. Nos Mura em particular, observou que os dedos do pé esquerdo eram maiores que os do direito, atribuiu ao costume – da nação –, de apoiar entre os dedos, do pé esquerdo, as extremidades de seus arcos na ação de expedirem as flechas. Instigado pelo estudo da constituição física dos “antípodas da zona tórrida”, analisou outros indígenas e, nesses os dedos dos pés eram separados visto que em algumas situações, os utilizavam como mãos e pés para segurarem os objetos com os quais trabalhavam, ou então quando caíam ao chão e mesmo quando subiam nas árvores, assim “como se observa entre os quadrúpedes, no

papagaio, na arara, no tucano e outras aves, que para treparem não usam outro artifício senão o que já trazem da natureza” (FERREIRA, 1972, p. 82).

Nesse sentido, podemos inferir de que a curiosidade enciclopédica demonstrada nas expedições do século XVIII, tão contrária aos costumes, serviu somente de álibi para as motivações políticas de espionagem comercial? Segundo Marie-Noëlle Bourguet (1997), não seria justo com aquilo que distinguiu o século, ou seja a ampliação do horizonte do conhecimento de forma direta e imediata ultrapassando a busca da utilidade “em última análise, a convicção íntima e profunda de que não existe progresso possível a não ser depois de ultimados o mapa mundo e o inventário completo das suas riquezas. O conhecimento surge como instrumento do progresso” (BOURGUET, 1997, p. 214-15)... e o fim do isolamento abre uma brecha para a circulação do comércio. Conseqüentemente, no caráter socialmente organizado da prática científica a Europa propagou “o modelo universal de civilização”.

A própria formação das comunidades científica internacionais, demonstram que havia uma rivalidade entre os países, logo a afirmação nacional passava pela afirmação do prestígio da ciência. Com isso, o interesse político nas expedições acontecia no âmbito nacional, a demonstração de poder no século XVIII, era conquista laureada pela ciência. Não por outra razão Portugal tomou a dianteira em fazer os ajustes necessários da Ilustração Iluminista, adequando-o ao seu momento político, sem perder de vista o sigilo das informações, resguardando o absolutismo régio.

Detemo-nos, portanto, numa análise do século XVIII, século este de grandes produções científicas, identificando-se com o próprio conhecimento “válido”, derivado da racionalidade do método indutivo, em franca oposição ao pensamento que até então fora proposto pela Igreja/Estado. Tratava-se de trabalhos endossados pelas coroas e que, acima dos interesses científicos, fomentavam um inventário das possibilidades econômicas das colônias e de seus domínios de ultramar. Informado através das correspondências trocadas entre as

sociedades científicas, Portugal, movido por uma nova política, deixou-se convencer pela necessidade da promoção de pesquisas, estimulando a coleta e observações das colônias, bem como extensos relatórios das mesmas.

A divulgação das produções científicas, através dos periódicos e livros, cresceu assustadoramente, haja vista aquela que ficaria famosa como a Enciclopédia Iluminista, *L'Encyclopédie ou Dictionnaire Raisonné Des Sciences, Des Arts et Des Métiers*, que sob pretextos dissimulados, não lograva esconder a base epistemológica de um contínuo ataque às velhas ortodoxias ou velhas cosmologias⁶⁹. Entre os colaboradores estavam as inteligências revolucionárias da época, contribuindo com seus conhecimentos ou especialidades, eram eles: Voltaire e Condorcet (Filosofia), Rousseau (Música), Buffon (Ciências Naturais), D'Alembert (Matemáticas), D'Hobach (outras Ciências), Quesnay e Turgot (Economia) entre outros, sendo que Diderot era responsável pela coordenação geral e verbetes de História da Filosofia.

Ernest Cassirer (2002) considera que D'Alembert no seu *Ensayo sobre los Elementos de la filosofía*⁷⁰ apresenta um quadro geral do estado de espírito humano de seu momento –

⁶⁹ *L'Encyclopédie ou Dictionnaire Raisonné Des Sciences, Des Arts et Des Métiers*: Enciclopédia Iluminista: Indexada em 1759, legitimada por um total de 28 volumes, 71.818 verbetes e 2.885 pranchas. Já na página de rosto proclamava a pretensão da obra: “Dicionário Raciocinado das Ciências, das Artes e dos Ofícios”. Com uma trajetória de denúncias a Enciclopédia parecia estar com os dias contados, contudo devido o alto investimento de seus editores que agiam com rapidez, revelou-se um sucesso, tendo suas vendas impelidas justamente por aquilo que fizera o governo confiscá-la. *Ela desafiava os valores tradicionais e as autoridades constituídas do Antigo Regime* (DARNTON, 1996); (ENCICLOPÉDIA, 1989.).

⁷⁰ D'Alembert, “Éléments de Philosophie” I) *Mélanges de Littérature, d'Histoire et de philosophie*. Amsterdam, 1758 : «[...] Nuestra época gusta de llamarse la *época de la filosofía*. De hecho, si examinamos sin prejuicio alguno la situación actual de nuestros conocimientos, no podremos negar que la filosofía ha realizado entre nosotros grandes progresos. La ciencia de la naturaleza adquiere día por día nuevas riquezas; la geometría ensancha sus fronteras y lleva su antorcha a los dominios de la física, que lo son más cercanos; se conoce, por fin, el verdadero sistema del mundo, desarrollado y perfeccionado. La ciencia de la naturaleza amplía su visión desde la Tierra a Saturno, desde la historia de los cielos hasta la de los insectos. Y, con ella, todas las demás ciencias cobran una nueva forma. El estudio de la naturaleza, considerado en sí mismo, parece un estudio frío y tranquilo, poco adecuado para excitar las pasiones, y la satisfacción que nos proporciona se compagina más bien con un consentimiento reposado, constante y uniforme. Pero el descubrimiento y el uso de un nuevo método de filosofar despierta, sin embargo, a través del entusiasmo que acompaña a todos los grandes descubrimientos, un incremento general de las ideas. Todas estas causas han colaborado en la producción de una viva efervescencia de los espíritus. [...] Todo ha sido discutido, analizado, removido, desde los principios de las ciencias hasta los fundamentos de la religión revelada, desde la música hasta la moral, desde las cuestiones teológicas hasta el derecho de gentes y el civil. Fruto de esta efervescencia general de los espíritus, una nueva luz se vierte sobre muchos objetos y nuevas oscuridades los cubren, con el flujo y reflujo de la marea depositan en la orilla cosas inesperadas y arrastran consigo otras.» (D'Alembert apud CASSIRER, 2002, p. 18-19).

meados do século XVIII. Nos últimos três séculos que antecederam ao XVIII e até metade dele, há uma importante transformação da vida espiritual, uma panorâmica que no século XV inicia-se com o movimento literário-espiritual do Renascimento; no século XVI tem-se a reforma religiosa alcançando seu ápice e, no século XVII, a filosofia cartesiana muda por completo toda imagem do mundo. No século XVIII assinala-se um movimento análogo e, então – pergunta Cassirer – como caracterizar seu sentido e sua tendência fundamental?

A análise que Ernest Cassirer faz do pensamento de D’Alembert – considerando-o porta-voz de seu tempo –, conduz-nos ao experimento do modo e do sentido de toda vida espiritual de seu tempo, a entusiástica narrativa do Iluminista do século XVIII segue em direção de um poderoso movimento de que se fez prisioneiro o século das luzes, sem contudo, dar-se por satisfeito ou entregando-se a ele. Nesse sentido, o saber do próprio fazer, o autoconhecimento proposto se assemelha ao sentido autêntico do pensar em geral. O pensamento não está tão preocupado com novos objetivos, desconhecidos, como está em saber para onde se encaminha e pretende direcionar sua própria atividade. Nenhum século estará tão profundamente impregnado pelo entusiasmo da idéia do progresso, como o século das luzes. Há neste século uma força informadora que por essência é homogênea e quando se pretende designar essa força, quando pretendem condensar sua essência em uma só palavra chamam-na: “Razão⁷¹”. Convertida em um ponto central e unitário, a “Razão” expressa tudo que se aspira e tudo pelo qual se empenha, tudo o que quer e produz. Contudo, precisamente onde o século vê uma meta e um fim, ao historiador se apresenta o incentivo e o começo de

⁷¹ A problemática relativa ao valor e aos limites do conhecimento humano não teve origem na modernidade, contudo, na Idade Moderna, ela adquire intensidade porque, nesse período, o homem descarta de forma consciente a possibilidade de apoiar-se em algo que não seja ele mesmo. No século XVII estruturam-se os sistemas filosóficos modernos e o desafio maior é o homem, nele deve-se encontrar o fundamento para nova ordem planejada. Se tudo passa a ser questionado, o homem deve questionar-se acerca de suas possibilidades e limites. “O que significa ser homem? Onde se encontra fundamentalmente o poder do homem: na originalidade da razão ou na concretidade da experiência? Onde colocar o centro das significações existenciais, agora que Deus vai sendo colocado de lado ou entre parêntese?” Racionalismo e empirismo são tendências filosóficas da Idade Moderna. “O racionalismo posiciona-se como uma perspectiva cultural e a sua afirmação é que o homem pode chegar, pela razão, a verdades de valor absoluto. Isso porque o homem não se limita aos conhecimentos dos fatos; é conhecedor dos nexos necessários, conhece a razão que constitui a essência dos mesmos, conhece a relação essência entre eles” (LARA, 1986, p. 31-33).

uma investigação: “allí donde le parecía hallar una respuesta se encuentra en la auténtica cuestión. El siglo XVIII está saturado de la creencia en la unidad e invariabilidad de la razón” (CASSIRER, 2002, p. 20).

Enquanto para nós, herdeiros da ilustração iluminista, a palavra razão perdeu sua simplicidade e seu significado de sentido único, no século XVIII era a mesma para todos os sujeitos pensantes, para todas as nações, para todas as culturas. Da mudança dos princípios religiosos às normas morais, das opiniões aos juízos teóricos celebrou-se “algo sólido e perturbável” que em sua identidade e permanência expressa a natureza da razão. Desta forma, adverte-nos Cassirer (2002) do quão pouco nos pode servir a palavra “Razão” ou “racionalidade” para uma caracterização puramente histórica, uma vez que seu supraconceito puro resulta vago e indeterminado. “¿Dónde encontrar esta diferencia específica para el siglo XVIII? Si él se llama a sí mismo el siglo de la razón y de la filosofía, ¿En qué sentido se toma aquí la palabra filosofía, qué tareas especiales se le encomiendan y qué recursos tiene a su disposición para dominarlas y para montar la doctrina del mundo y del hombre sobre un cimiento seguro?” (CASSIRER, 2002, p. 20).

Ainda segundo, o filósofo da contemporaneidade, quando se analisa a resposta que o século XVIII deu a essas questões e a compara com a faina intelectual, destaca-se um rasgo negativo. Senão vejamos: ao século XVII atribuiu-se a missão própria do conhecimento filosófico à construção dos “sistemas filosóficos”. Entendeu-se que não se consegue um verdadeiro saber ‘filosófico’ até que o pensamento – partindo de um ente supremo e de uma certeza fundamental, máxima e intuída – não alcance essa certeza que como luz se expanda sobre todos os seres e saberes derivados. Um conquista do método demonstrativo do efeito rigoroso unindo-se a certeza primordial de maneira imediata. O século XVIII renunciou a este gênero e forma de dedução que deriva da fundação sistemática. Já não estava interessado no

rigor e perfeição da sistemática de Descartes⁷², Malebranche⁷³, Leibniz⁷⁴ e Spinoza⁷⁵. Sua busca pelo conceito de verdade e de ‘filosofia’ tem uma forma mais ampla, livre e móvel, mais concreta e viva. A ilustração não recorre ao ideal de pensar das doutrinas filosóficas do passado, pelo contrário, ela a forma dentro dos princípios dado pelo modelo que lhe oferece a ciência natural de seu tempo. O novo caminho não mais se satisfaz com a pura dedução, mais busca sobretudo a análise. “El camino nos lleva, por lo tanto, no de los conceptos y principios a los fenómenos, sino al revés. La observación es el *datum*, lo dado, el dato; el principio y la ley el *quaesitum*, lo buscado. Esta nueva jerarquía metódica es la que presta su sello a todo el pensar del siglo XVIII” (CASSIRER, 2002, p. 25).

⁷² René Descartes (1596-1650) se propôs encontrar através da filosofia, fundamentação para uma ordem sócio-política que não descambasse no ateísmo e no materialismo. Essa fundamentação não podia mais ser solicitada da fé, pois a Europa estava dividida nesta época entre protestantes e católicos que brigavam, entre si, para obter a hegemonia. Com a célebre obra *Discurso do Método* (1637) – escrita em francês –, Descartes deu início à revolução ocidental. Sua grande preocupação era encontrar uma forma de fazer o homem chegar à verdade e o racionalismo, que nasce em Descartes, é perceptível quando este afirma que “nem a fé, nem a tradição, nem mesmo o conhecimento sensível, aquele que os sentidos fornecem, são dignos de crédito absoluto”. Resta-nos com isso a “razão”, mas até quando raciocinamos podemos cometer equívocos. Do que resulta estarmos atentos para buscar a verdade que a razão nos oferece. Era preciso buscar um método infalível de aquisição da verdade racional (LARA, 1986, p. 36).

⁷³ Nicolas Malebranche (1638-1715) fazia parte dos defensores da tese do pré-formismo. Em 1679 a descoberta dos animais espermáticos foi comunicada por Leeuwenhoek a *Royal Society*. Os “animais minúsculos” estavam presentes, também, no esperma humano. Estava proposta a teoria da geração por *micro-organismo* e não foram poucos os cientistas que a aderiram, contrapondo-se à teoria do *ovismo*. Eram os animais microscópicos que contêm os embriões e não os ovos acreditavam. “Miniaturizados e encaixados uns dentro dos outros. O indivíduo que nasceria dali a mil anos depois já está perfeitamente formado exatamente igual àquele que nascerá depois de nove meses. Nas costas de Eva estavam presentes os embriões de todos os indivíduos que existam e existirão, até o dia do Apocalipse” (ROSSI, 2001, p. 314-15).

⁷⁴ Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716), na sua obra maior, a *Protogaea* trata das premissas cujo caráter metafísico apresenta 3 características fundamentais para entender a história do universo: 1- a história é o desenvolvimento de possibilidades já programadas. 2- a escolha do programa remonta a Deus, não existindo nas raízes da história do universo, o caos, mas decreto de Deus. 3- a desordem e a mutação sob a qual resulta o universo são aparentes. Leibniz afirmaria que o processo realizado nas fornhalhas é semelhante ao desenvolvimento da terra. “O calor se concentrou no interior e a crosta se esfriou e consolidou. Se as terras e as pedras submetidas ao fogo dão lugar ao vidro, então é explicável que os grandes ossos da Terra, as rochas nuas, os silícios imortais quase totalmente vitrificados derivando daquela primeira fusão dos corpos”, segue-se da sua *Protogaea* discurso que explicam as formações dos relevos, a água, o ar e conquanto entenda que é ciência que está apenas no começo é germe de uma “ciência nova ou geografia natural” (ROSSI, 2001, p. 331-32).

⁷⁵ Baruch Spinoza (1632-1677) estava entre os filósofos dos quais um cristão precisava manter distância. A milenária distinção que se fazia entre o mundo material e Deus imaterial foi sumariamente negada por Spinoza, posicionando-se como herético, que negava os desígnios de Deus entendendo-os como projeção humana inferior para explicar a idéia de Deus. Considerava a alma inseparável do corpo e o universo uma eterna máquina “desprovida de sentido e de finalidades, sendo expressão de uma causalidade necessária e imanente” (ROSSI, 2001, p. 258-59).

O descortinar da liberdade com possibilidades de ascender a uma felicidade na terra, acenada pela ética das luzes, impulsionara o estudo das ciências. A edificação do paraíso celeste era utopia que podia ser ajustada ao pragmatismo das reformas do nascimento da Ciência Moderna. Não por acaso, a ênfase ao renascimento científico para estudos das ciências naturais a partir da segunda metade do século XVIII. Aos homens de ciência foi dado à responsabilidade de construir o paraíso terreal através dos inventos, descobertas que proporcionassem o bem estar social.

Há uma luta incessante entre a tradição e a inovação, entre forças produtivas e criativas. Esse dualismo é encontrado em todos os domínios da vida cultural. O que varia é a proporção dos fatores opostos. Ora um fator, ora outro, parece preponderar. Essa preponderância determina em alto grau o caráter das formas isoladas e confere a cada uma delas a sua fisionomia particular (CASSIRER, 1994, p. 356).

Na efervescência do século das luzes, todo movimento de ascensão à ‘liberdade’ explica-se pela configuração de uma nova forma simbólica. O que entendemos, juntamente com Cassirer (1994) que o embate não aparece somente entre as formas simbólicas, mas no seio de cada uma expressando-se na conservação e/ou mudanças. Assim, há um determinado momento em que as forças ‘combatentes’ ganham maior importância como força de argumentação e se desligam de sua unidade caracterizando-se por sua própria fisionomia e autonomia. Essa nova forma implicará, também, numa nova visão de mundo uma vez que o processo de mudança pelo qual passou tornou-a estranha ao núcleo ao qual pertencia.

Conforme afirmou Paulo Assunção (2000), as descobertas marítimas ampliaram o horizonte, delimitado pelo espaço conhecido, com profundas mudanças no cotidiano dos indivíduos. A cosmografia, por exemplo, conhecida pela harmonia com a Ordem espiritual e a organização hierárquica do criador – Céu e Terra –, deram lugar a uma representação em conformidade com os espaços planetários conquistados⁷⁶ com busca de aproximação da

⁷⁶A equipe que acompanhou o Conde Mauricio de Nassau na sua trajetória de Governador-Geral da Colônia Holandesa no ‘Brasil’ (1636-1644) era formada por cartógrafos, recenseadores, engenheiros, naturalistas e médicos. Os pilotos das embarcações tinham ordens expressas de fazerem anotações de acidentes geográficos,

realidade (ASSUNÇÃO, 2000). Do que se pode inferir por um certo distanciamento das representações gráficas sob a influência das concepções bíblicas medievais e os textos clássicos e conseqüentemente um pensamento re-ordenado por estruturas propostas pelas inovações do mundo moderno em substituição a velhos conceitos.

1.3 – Natureza & Teologia no Setecentos

John Stuart Mill, no ensaio que faz, sobre a Natureza, em 1784 reage contra uma ambigüidade, encontrada na interpretação do termo “natureza” no século XVIII. Enfatiza uma necessidade urgente de definir com precisão o termo, cujo sentido é vago e complexo quando “a língua é atmosfera da filosofia, tornando-se necessário a sua utilização rigorosa uma necessidade, desde que aspiremos a ver as coisas nas suas formas e posições verdadeiras” (STUART MILL, 1875, p. 11).

Na complexidade do estudo sobre o sentido do termo “natureza”, numa época em que para exprimir seus anseios e projetos muito se recorreu a essa expressão, talvez, justamente, no conjunto de representação que se atribuiu ao termo estivesse o seu poder de sedução, misto de materialidade e abstração a falta de rigor acabou por esvaziá-la de qualquer conteúdo. Segundo Calafate (1994) – ao analisar a importante obra produzida no “Século das Luzes”, a *Enciclopédia de Diderot e D’Alembert* –, há uma percepção do problema na medida em que o termo é seguidamente enunciado e repetidas vezes utilizado pelos filósofos, mas ainda assim a expressão é vaga de significado. D’Alembert, por exemplo, ao referir-se ao termo “natureza” e a pluralidade de seu sentido, o filósofo tenta uma sistematização que redimensiona o

ancoradouros e baías informações que posteriormente eram transformadas em mapas, entregues à administração. Em 1631 a administração da Companhia das Índias Ocidentais, ordenara o mapeamento da costa do Rio Grande [Norte] até o recife. Sob o comando do almirante Jan Cornelisz Lichthard os trabalhos tiveram andamento até 1637 para serem concluídos. O levantamento formou o núcleo de uma coletânea de 56 mapas confeccionados por Johannes Vingboons, estes quando enfileirados formavam um mapa de delineamento da costa com mais de oito metros de comprimentos – a coletânea encontra-se na biblioteca do vaticano, em Roma (TEIXEIRA, 1995).

emprego da expressão⁷⁷. De outra forma George-Louis Leclerc, o conde de Buffon, naturalista de Jardim de Plantes em Paris a partir de 1745 – e que também figura seu nome entre os iluministas nos verbetes da Enciclopédia, conforme já mencionamos –, no seu discurso sobre a “natureza” das aves, confere ao termo dois significados, considerados por eles fundamentais: numa apreensão ativa do termo, por “natureza” dever-se-ia entender uma espécie de “ser ideal”, ao qual costuma-se conferir o causal, todos os fenômenos do Universo e na apreensão passiva teríamos a soma de todas as qualidades que a natureza ativa deu ao homem e animais, enfim aos seres existentes.

Do que se segue que podemos observar em D’Alembert a preocupação em conceituar o termo “natureza”, numa visão enciclopedista nas diversas fases históricas, em Buffon tem-se o naturalista conceituando a potencialidade heurística do termo, nele aparece uma clara observação que seria do domínio da pesquisa científica.

Para Calafate (1994) ao analisar a pluralidade de acepções dadas ao termo “natureza” circunscrita apenas a autores dos setecentos, pode-se concluir pelo importante e fundamental filão do pensamento humano “onde confluem muitas de nossas concepções acerca do mundo, razão porque aquela idéia, mesmo na sua pluralidade de significados, se tem revelado essencial na globalidade dos sistemas filosóficos” (CALAFATE, 1994, p. 9).

O estatuto fundamental que alicerça a idéia de “natureza” para o século XVIII – cuja pluralidade de significados é muito discutível e discutidos nos setecentos – tem seu princípio

⁷⁷ Natureza, diz D’Alembert: “pode referir-se, em primeiro lugar, ao ‘sistema do Mundo’, à ‘máquina do universo’; pode, de igual modo, referir-se ao ‘conjunto de todas as coisas criadas ou não criadas’, sejam elas corporais ou espirituais; a tais empregos se deveria associar outros, como a referência a ‘essência’ ou ‘quididade’ de uma coisa; à ordem ou curso natural das coisas, ou seja, à série de ‘causas segundas’ ou às leis do movimento, estabelecidas por Deus; a uma ‘espécie de arte divina’ comunicada aos seres criados, para trazer ao fim para o qual foram destinados; à reunião das potências ou faculdades da alma ou do corpo; à ‘ação da providência’; ou seja, à potência espiritual que age e opera sobre todos os corpos, para lhes dar certas propriedades e produzir certos efeitos e, finalmente, à ação recíproca dos corpos entre si, e acordo com a legalidade ‘natural’ (D’Alembert apud CALAFATE, 1994, p. 8).

na *Metafísica* de Aristóteles⁷⁸ e continuidade no desenvolvimento da *Suma Theologica* de São Tomás de Aquino. Nesse sentido temos a ‘natureza’ na acepção do termo como algo que não pode ser circunscrito ao campo exclusivo do ser físico, mas intrinsecamente consubstanciado à noção de origem, de ‘verdade’. Não por outra razão a polêmica suscitada pela idéia de ‘natureza’ ganha importância relevante quando se trata de persuadir de que na ‘natureza’ está a forma de pensar, de sentir ou agir. Senão vejamos:

Etimologicamente, natureza vem de nascer. De aí que no princípio se usasse para significar a geração dos viventes que é o mesmo que natividade ou germinação. Por isso mesmo deve-se dizer natureza e nascimento (...). Depois o seu âmbito alargou-se vindo a significar o próprio princípio da geração. E como este princípio nos viventes é algo intrínseco, a palavra natureza passou a significar qualquer princípio intrínseco de movimento. Considerando que o fim da geração natural, num ser engendrado, é a essência da espécie que se expressa na definição, pode, deste modo, chamar-se natureza à essência da espécie (SUMA TEOLÓGICA, 3, q. 2-10).

Segundo Pedro Calafate, a *Suma Teológica* de S. Tomás de Aquino é texto de referência fundamental para pôr termo à questão proposta pelo tema ‘natureza’ pois “o seu conteúdo virá a revelar-se paradigmático num grande número de utilizações posteriores (...)”. O texto apresenta o esforço de sistematização empreendido por Aristóteles, embora suprimindo “tudo o que não decorre da aceitação pelo Estagirita da idéia de Criação⁷⁹” (CALAFATE, 1994, p.11).

Em São Tomás de Aquino sublinha-se que a idéia de ‘natureza’ está ligada ao nascimento ou ‘geração dos viventes’ remontando a Aristóteles em cuja interpretação,

⁷⁸ Aristóteles, aquele que São Tomás de Aquino chama de o “Filósofo” estabeleceu as regras da arte da demonstração e do silogismo. Seu senso do concreto, do real, obriga-o a afirmar que as idéias não existem fora dos indivíduos. Segundo ele, tudo na natureza é composto de matéria e de forma. Toda matéria exige uma forma, e uma matéria não pode existir sem ser determinada por uma forma. A matéria e a forma estão entre si na relação da potência e do ato. A mais alta atividade é o pensamento, portanto, Deus é essencialmente inteligência e pensamento. É “pensamento de pensamento” ato puro, totalidade de ser e existir (SUMA CONTRA OS GENTIOS, vol. I, Introdução).

⁷⁹ Sobre a Criação, Etienne Gilson (1997), afirma que o começo do Universo é problema dos mais obscuros para o entendimento dos filósofos São Tomás de Aquino e Aristóteles. Uns pretendem demonstrar que o universo sempre existiu; outros, ao contrário, que o universo começou necessariamente com o tempo. Os que participam da primeira tese se afirmam aristotélicos, embora os textos do filósofo não sejam explicados sobre este ponto de vista, uma vez que uma série de problemas dialéticos impede uma solução demonstrativa como, por exemplo, saber se o mundo é eterno.

‘natureza’ estava ligada a uma dinâmica de princípio, causa do movimento ou repouso de algo.

Porque, conforme o Filósofo [Aristóteles], no livro I da *Física*, os antigos filósofos admitiram como comum o axioma: *do nada, nada se faz*. Ora, o poder de Deus não se estende àquilo que é contrário aos primeiros princípios (...). Não só não é impossível que Deus crie alguma coisa, mas é necessário afirmar que tudo foi criado por Deus, como se depreende do que precede. Aquele que faz alguma coisa a partir de outra, essa coisa a partir da qual se faz é pressuposta à sua ação e não é produzida por essa ação. Por exemplo, o artesão opera a partir de coisas naturais, como madeira e o bronze, que não são produzidos por sua ação, mas pela natureza. A própria natureza produz as coisas naturais quanto à forma, mas pressupõe, também a matéria. Se Deus, portanto, não pudesse agir a não ser partindo de algum pressuposto, este não seria causado por ele. Mas já foi demonstrado acima que nada pode existir nos entes que não seja a partir de Deus, que é a causa universal de todo ser. Portanto, é necessário dizer que Deus produz as coisas em seu ser a partir do nada. (SUMA TEOLÓGICA, vol. II, q. 2).

De acordo com São Tomás de Aquino ‘natureza’ desde que ‘princípio de geração’ também assinala a idéia de fim de geração, ou seja, a comunicação da espécie através da geração. Uma idéia de ‘natureza’ onde predomina a noção de essência da coisa. Nesse sentido a ‘natureza’ pressupõe uma estrutura, bem compreendida, das coisas. Reserva-nos o tomismo o esclarecimento de que a inteligibilidade da ‘natureza’ está circunscrita ao efeito intelectual de Deus, do que chamou “Ciência Divina”. A aptidão para o conhecimento, inerente na “*natureza* humana foi colocada por Deus e aí reside à noção de ‘luz natural’⁸⁰”. No capítulo XLV, sobre a questão “Qual é a primeira e verdadeira causa das coisas?”, o teólogo responde:

Com efeito, como todo *agente pretende introduzir a sua semelhança*, na medida em que o efeito a possa receber, tanto mais perfeita é a ação, quanto mais perfeito é o agente, vê-se, por exemplo, que quanto mais uma coisa é quente, tanto mais perfeita é a forma que introduz na obra. Ora, Deus é o agente perfeitíssimo. Por isso, cabia-lhe introduzir nas coisas criadas de modo perfeitíssimo a sua semelhança, conforme a conveniência da coisa criada. Mas a perfeita semelhança, as coisas criadas não podem conseguir em uma só espécie de criaturas, porque, a causa excedendo o efeito, o que na causa está sempre unificado, está em composição e multiplicado no efeito, a não ser que este se equipare à espécie da causa. Mas isso não pode

⁸⁰ Das quatro leis dispostas por São Tomás, a “lei eterna” estaria inscrita no ser humano através da “lei natural”. Esta, sendo uma lei circunscrita na esfera humana por Deus em comunhão com a lei humana ou “positiva”, daria condições para que a “lei eterna”, como princípio regulador do homem, lhe desse uma visão de Estado. Dessa forma o povo, representante da comunidade, uma vez que detinha o poder derivado de Deus e entendendo a necessidade do “bem comum”, criaria o Estado. O Estado, como representante desse “bem comum”, estaria sob a jurisdição da Igreja. Ora, violando o “direito natural” essa representação tornar-se-ia ilegítima e, na leitura de São Tomás, o povo poderia contrapor-se, legitimando o tiranicídio. O espaço conferido à Igreja, como representante dos “fins eternos dos homens”, abriu precedente para que o papado depusesse governos que contrapõem aos seus ideais (VILLALTA, 1999).

ser atribuído ao nosso caso, porque a criatura não se pode igualar a Deus. Foi, pois, necessário ter havido multiplicidade e variedade nas coisas criadas, para que nelas houvesse, a seu modo, perfeita semelhança de Deus (SUMA CONTRA OS GENTIOS, vol. I, cap. XLV, q. 1).

É pois, na “multiplicidade e variedades das coisas criadas” que reside a ‘natureza’, essência que permite as especificidades “a seu modo, perfeita semelhança de Deus”, ou seja, o caráter natural da verdade divina está expresso e difundido transformando-se portanto em princípio normativo do mundo moral. Assim, no século XVIII, raras vezes a ‘natureza’ aparecerá de forma isolada. O crescente interesse pela biologia dos organismos e a sua relação de interdependência como o meio não vivo deu origem a “físico-teologia” ou a “Economia da Natureza”, tratava-se de demonstrar que os seres dependiam uns dos outros, de tal forma que se um viesse a faltar, o outro desmoronaria – princípio da cadeia alimentar. O princípio era tão perfeito e emaranhado que só podia vir de Deus. Deus não só criara todas as espécies, mas as criara fazendo parte de um “ecossistema”, como diríamos hoje (PAPAVERO et al., 1997, p. 140).

Sob a égide da revelação e em obediência a tradição teológica os jesuítas emanciparam as ciências da natureza. Tal desdobramento no cristianismo – uma natureza subserviente ao homem⁸¹ –, deu origem à visão de mundo conhecida como ‘Teologia Natural’⁸². Nas narrativas, crônicas e/ou estudo de religiosos sobre a natureza, esta aparece como um livro, análogo a Bíblia – um livro revelado pela religião cristã –, neste caso, os dois livros se

⁸¹ Quando em 1490, aqui os europeus encontram o milho, como riquíssima fonte de alimento para o ameríndio, reconheceram também que, por alguma razão que desconheciam, os autóctones do Novo Mundo começaram tardiamente sua revolução neolítica. Ainda que alguns povos estivessem iniciado na metalurgia, esta dava seus primeiros passos prestando-se a ornamentação dos mesmos e não instrumentalização. Ao analisarmos as relações homem/Natureza das Américas, no que diz respeito a fauna, a abundância de animais não o entusiasmou para domesticação de mais que cinco ou seis espécies entre o cão, o “porquinho da Índia”, a lhama e algumas aves. Uma insignificância comparada aos animais domesticados pelos europeus. Alfred (CROSBY, 1993), reporta-se a este fato atribuindo-o ao componente cultural um tanto quanto díspare entre o Velho e o Novo Mundo. Enquanto os deuses – em especial o Deus dos hebreus –, do Velho Mundo criaram os animais para servirem aos homens, cabendo a estes reinar sobre a terra, os mares e o ar, no Novo Mundo a harmonia da natureza dizia-lhes que os deuses podiam estar presente numa folha, numa cachoeira, num animal.

⁸² A Teologia Natural não se trata de conceito originalmente cristão, tais afirmações podem ser encontradas em filósofos como Heródoto, Xenofonte, Aristóteles e em Platão temos o artesão divino, inteligente, racionalmente bom, criador por excelência. Ver: PIRES, Herculano. **Os Filósofos**. Ed Cultrix: São Paulo, 1960.

complementariam, sendo que o primeiro afirmaria a revelação bíblica e os dois juntos desenvolveriam a Teologia Natural. É, pois, na *Suma Teológica* de São Tomás de Aquino que o desenvolvimento da Teologia Natural desdobra-se para o pensamento ocidental com predominância para uma visão teleológica: uma ordenação do mundo, cuja harmonia leva a crer ser presidida por um Ser inteligente dirigente das coisas naturais.

Não por acaso, o século XVIII abandona o singular ‘luz’ pela pluralidade das ‘luzes’ e mantido a significação fundamental, para Pedro Calafate acrescentar-se-á a idéia de progresso que são conquistas dos modernos relevantes ao desenvolvimento do saber humano. “Veremos, assim, que no âmbito do panorama disciplinar dos *curricula* setecentistas, se utilizará aquela idéia de natureza para designar um conjunto de saberes que dependem, tão-só do uso da razão⁸³” (CALAFATE, 1994, p. 13). Servindo como princípio fundamental ‘natureza’ não aparece de forma isolada, mas como objeto do pensamento articulando ordem e finalidades; ao assegurar tais prerrogativas situa-se no campo da indeterminação. Não sendo matéria independente das produções humanas, contudo, ainda que relegue os princípios e as leis não se trata de artifício – garantia de liberdade do ser humano.

O século XVIII aplicou e explorou o conceito de ‘natureza’ com largueza, do que não se segue que o tivessem inventado, outrossim, serviu-se da ambigüidade e da potencialidade do mesmo. No desenvolvimento dos estudos científicos nada de novo apresentou-se na percepção de que o ‘mundo natural’ independia das necessidades do homem e, que possuía uma vivência própria desde Aristóteles, assim, a classificação da natureza que estava mais voltada para o utilitarismo permaneceu: “As plantas foram criadas para o bem dos animais e esses para o bem dos homens” (THOMAS, 1988, p. 21).

⁸³ Nesse sentido vemos o modo de encarar o conceito de natureza, no mundo moderno, conferindo legitimidades as idéias de direito natural, religião natural, gramática natural; a natureza identificada em termos de cultura (VILLALTA, 1999).

Assume aqui especial relevo o conceito de natureza humana e a assunção, não necessariamente nos mesmos moldes, do velho ideal estóico de uma vida “conforme a natureza”. De facto, este ideal é utilizado em termos que põem em destaque a necessidade de uma educação e de uma pedagogia, em articulação estreita com o modelo de homem que a noção de natureza, neste caso, invoca: múltiplas causas nos impedem de escutar a “voz da natureza”, determinando uma perversão que a educação visa colmatar. Em última análise, esta dominância pedagógica, que emerge de uma tal idéia de natureza humana, possui duas funções fundamentais: a primeira é a de combater os “desvios” que afastaram o homem da sua natureza; a segunda é a de nos ensinar a reconhecer a natureza, impedindo-nos de a confundir com aquilo que ela não é. A educação retira, nesta época, parte da sua legitimidade do reconhecimento da existência no homem de uma capacidade para se afastar da natureza, da existência de um factor de risco, inerente às acções humanas, que as leva a perverter ou corromper a natureza (humana) (CALAFATE, 1994, p. 14).

Tanto quanto o termo ‘luzes’ a idéia de ‘natureza’ carecerá de uma interpretação para inserir-se no vocábulo setecentista e o êxito ficou por conta, da indeterminação. O sentido empregado para o termo ‘natureza’ o fez repousar sobre uma combinação inconsistente de tomismo e aristotelismo ajustados ao contexto filosófico, com as devidas ressalvas para seus referenciais, conforme mencionado: princípios, origem, fundamentos, essência, ordem, necessidade, universalidade e finalidade. Do que devemos considerar a nulidade da reivindicação de Stuart Mill a esta altura da “conceituação” da natureza em cuja acepção do termo encontra-se, justamente, uma disponibilidade; a disponibilidade de sustentação seja para revelação, cultura ou moral. Para Pedro Calafate “Este facto deve alertar-nos para o seguinte: reprovar o carácter obscuro e ambíguo do termo natureza e não compreender a sua verdadeira função! Isto porque foi precisamente por ser ambíguo que o termo esteve a altura de seu papel” (CALAFATE, 1994, p. 15).

Considerando a aplicação do termo ‘natureza’ de forma vasta e imprecisa, o enunciado pela força da explicitação do significado fica contido na expressão rápida e global acionando as formas superiores do pensamento. A natureza quase nunca aparecerá desassociada, adequando-se sempre que pode como suporte a instâncias como cultura, moral ou revelação, com freqüência possui conceitos vastos e complexos e pode representar qualquer coisa. Daí que a função semântica de “natura” é ser neutra e ao mesmo tempo fornecer disponibilidade.

O emprego de um termo geral e impreciso como este permite evitar o enunciado preciso e mais ou menos longo de seu significado, permite comprimir noções vastas e complexas, fornecendo um meio de expressão rápida e global de formas superiores do pensamento. Assim sendo, em certas situações, se idéia de natureza for submetida a uma análise precisa, deixa de poder desempenhar essa função (CALAFATE, 1994, p. 16).

Decorre que a precisão/imprecisão da idéia ‘natureza’ não pode ser levada a uma análise precisa sem perder a função que desempenha, a complexidade dos conceitos e a necessidade da abstração para compreensão dos mesmos colocou em xeque a imagem super-racionalista do século XVIII, conforme veremos na seqüência.

1.4 – Ciência & Religião no pensamento jesuítico para a América Portuguesa

Até o século XVIII, Portugal e Espanha apresentaram uma singularidade intelectual em relação aos demais países da Europa, em particular em relação à França, berço do iluminismo. Nos séculos XV-XVI, Portugal despontara com os empreendimentos tecnológicos para as navegações e conseqüentemente as “descobertas”. Sem dúvida elementos importantes para que se efetuasse novo conceito contribuindo para a eficiência moderna. Contudo, uma concepção teológica desenvolveu-se na península Ibérica sob a denominação de Segunda Escolástica⁸⁴.

Segundo Luiz Carlos Villalta (1999), porque fundamentou teorias corporativas de poder para a construção das bases da jurisprudência internacional, assegurou a ‘nova orientação teológica’ a manutenção da alta cultura espanhola no topo da sociedade, conseqüentemente uma legitimação do poder para levar a civilização ocidental cristã aos

⁸⁴ A Segunda Escolástica, ou escolástica jesuítica foi fundamentada no campo filosófico em concepções, em parte extraída da *Suma Teológica* de São Tomás de Aquino, numa autonomia da filosofia que em sua reflexão a reinterpretou. Cabe mencionar que a Segunda Escolástica esteve estreitamente ligada, tendo inclusive relação sinonímica, com a releitura dos textos de São Tomás de Aquino. A rigor, tal retomada tem em Portugal lugar central no que diz respeito à direção intelectual dos estudos, uma vez que o *Ratio Studiorum* – a “bíblia” jesuítica da educação formal – recomendava a observância fiel das doutrinas aristotélicas, reinterpretada que estavam em São Tomás.

‘gentios’ dos territórios de além-mar. Estendendo-se por todo o século XVIII, a Segunda Escolástica foi inspiradora do pensamento político/luso-brasileiro e hispânico-americano. “Nos domínios portugueses especificamente, nem reformas pombalinas, nem a expulsão dos jesuítas lograram eliminá-las, com o que elas sobreviveram até o período da independência” (VILLALTA, 1999, p. 27).

A efervescência das conquistas filosófica iluministas, que percorriam a Europa, deixaram as Ciências Naturais portuguesas, até certo ponto à margem dos acontecimentos. Contudo, sob a administração centralizadora do Marquês de Pombal, Sebastião José de Carvalho e Melo (1751-1777), projetaram-se algumas reformas na área da educação e cultura, não sem dificuldades, diga-se de passagem, uma vez que dentro do despotismo esclarecido, algumas decisões poderiam colocar em risco o Estado absolutista – comprovam-no a desarticulação das escolas jesuíticas no Brasil e Portugal. Não obstante as questões políticas conservadoras, as reformas do ensino primário, secundário e universitário foram levadas a efeito por Pombal a partir de 1764. Para a reforma Universitária de Coimbra indicou-se um italiano, Domenico Vandelli, doutor da Universidade de Pádua e correspondente de Linnaeus.⁸⁵

A América “descoberta” apresentara-se como um problema à ética religiosa portuguesa e espanhola⁸⁶ cabendo aos jesuítas a tarefa de cristianizar os povos do Novo Mundo,

⁸⁵A Reforma pombalina deu resultados. Produziu, a Universidade e naturalistas de valor. Destaca-se o Naturalista Doutor Alexandre Rodrigues Ferreira, com a “Viagem Philosophica” (1783 e 1792) pelas regiões Norte e Oeste do Brasil, que seriam hoje os Estados da Amazônia, Mato Grosso e Mato Grosso do Sul. Além de Alexandre Rodrigues Ferreira para a América Portuguesa, outras expedições foram organizadas para reconhecimento da África, dirigidas por: Joaquim José da Silva, em Angola (1783 até a morte, entre 1807 e 1817), o primeiro a referir petróleo; Manoel Galvão da Silva (1783-1793), que aludiu a minas de ferro e ouro (Goa), de ferro, ouro, cobre, carvão e cristal de rocha (Moçambique); e João da Silva Feijó, que fez colheitas em Cabo Verde. Outros tiveram importante papel, como os mineralogistas José Bonifácio de Andrada e Silva, Manuel José Barjona e João António Monteiro (SANTOS, 2001).

⁸⁶ Os “descobrimientos” trouxeram à tona discussões acerca da situação inovadora. No século XVI, a Europa assiste ao confronto de pensadores como Juan Ginés Sepúlveda (1515-1536), estudioso e tradutor da *Política* de Aristóteles e o Bispo de Chiapas, Bartolomé de Las Casas (1474-1566), eminente defensor da causa indígena. Não resta dúvida de que a obra de Las Casas estava direcionada à causa de humanização da colonização hispânica. Mas, fugiu ao controle, pois sua discussão colocava em xeque o direito universal cristão

apresentando a conquista espiritual como atestado da vontade divina. Nas intenções piedosas apresentavam argumentos tais como: a luta pela restauração do poder político da Igreja de Roma atacada pelo protestantismo; o triunfo sobre as seitas “heréticas” e impedimento de sua expansão no Novo Mundo; uma vigilância sobre o colono que não devia distanciar-se dos preceitos católicos. Ainda cabendo nos propósitos confessionais da Ordem Religiosa, que se dirigia às terras recém descoberta, um último argumento que poderia justificar outras presenças que seria a ambição política (MENDES et al., 1979).

Existem duas posições dentro da polêmica que envolve a Companhia de Jesus quando se trata de sua atuação no campo político, econômico, religioso e científico no período das luzes: A primeira refere-se a uma historiografia do início do século XIX, no qual Portugal é apresentado com desenvolvimento da prática experimental a caminho das novas ciências à época das grandes navegações [século XVI]. Um desenvolvimento estancado pelo Concílio de Trento, que lançou Portugal às trevas culturais, devido à dominação dos dominicanos inquisidores e a educação dominada pelos jesuítas. Dentro deste cenário, Portugal, no século XVIII, século das luzes, aparece erguendo-se gradativamente a despeito da visão ‘peripatética’ dos jesuítas. A descrição caricata dos jesuítas, não deixa margem a dúvidas e evocam o atraso cultural⁸⁷. Articulada com divulgação publicada desde o século XVIII, ao

fundado em Deus em favor de um direito tipicamente individual e laico, com isso acirrados debates teológicos vieram à tona devido à dimensão do problema. Dizia ele: “Se o homem não pode renunciar ao direito e à faculdade de defender-se e de servir de seus membros segundo sua vontade, ele tampouco pode, portanto, renunciar ao poder, pois este lhe pertence em virtude do direito natural e divino. Assim como também o Estado não pode de maneira alguma ser privado do poder de defender-se e proteger-se contra injustiças de seus súditos e dos estrangeiros, o que ele não pode fazer sem poderes públicos. [...] E não há nenhuma diferença quanto a essa obrigação entre os que conhecem o verdadeiro Deus, isto é, os cristãos, e os que não o conhecem e estimam verdadeira alguma divindade [...] pois a consciência errônea compromete e obriga com relação à consciência reta [...]” Las Casas, *L’Evangile et la force* (apud COURTINE, 1998, p. 293-333).

⁸⁷ No século XVIII já apareciam obras determinadas a construir uma representação maléfica dos jesuítas, como por exemplo, *Dedução Chronológica e Analytica*, de Jose Seabra da Silva escrita em 1767, um discurso que ressalta a presença dos inacionos na corte como portadora de uma intencionalidade em urdir intrigas e assegurar o poder temporal da Corte aos Domínios Ultramarinos. Seguindo as mesmas intenções em 1768 tem-se a publicação de *Idea Sucinta Del Origen, Gobierno, Aumento, Excessos, e Decadência de la Compañia Del Nombre de Jesus*. Adentrando ao século XIX ainda não digerida a questão “jesuíta” embora já extinta como Ordem D. Miguel publica em 1833 *Crimes, e Attentados Comettidos pelos Jesuítas* e no século XX a polêmica permanece, como contenda de uma intelectualidade que se divide entre os mitos “Pombal” e “Jesuítas”... “O

final do século XIX adentrando ao XX a construção do poder “nefasto” da atuação jesuítica alcançara não só os meios políticos, como principalmente os meios intelectuais. Construíra-se uma ação política na qual o Marquês de Pombal se projetava como um reformador político do Estado, em sua ação reformadora algumas atitudes e decisões não poderiam ser adiadas, entre as quais: a destituição do poder temporal dos jesuítas em cuja condição a posição da Igreja tornara-se empecilho à redefinição dos destinos nacionais.

Diametralmente oposta, uma segunda posição foi construída no século XX com divulgação a partir de publicação, em Portugal, da revista *Brotéria*⁸⁸ da Companhia de Jesus. Tendo como responsável um grupo de historiadores e como um dos principais expoentes, o historiador Antonio Alberto Banha de Andrade⁸⁹. A corrente interpretativa, representada por Banha de Andrade, faz a defesa dos jesuítas afirmando que os inicianos não só tinham conhecimento das teorias dos modernos homens de ciência [Descartes, Copérnico, Galileu, Gassendi e Newton], mas suas teorias teriam sido amplamente difundidas através de suas escolas. Com as novas perspectivas teóricas da historiografia há uma contribuição que se projeta para uma reinterpretação dos textos produzidos pelos cronistas e/ou jesuítas no Brasil colonial desde sua chegada a América Portuguesa no século XVI, culminando com a expulsão

tempo, corrompendo o império, havia de atrofiar a riqueza, exarcebar a devoção e apagar o que restava dessa semente de cultura iniciada pelos filhos de D. João I e ainda protegida ao depois, até que a vinda dos jesuítas a perverteu (...)” (Martins, s/d, 25). Sobre este assunto ver: MARTINS, Oliveira. **História de Portugal II**. Lisboa: Europa América, s/d; MARTINS, Oliveira. **Portugal Contemporâneo II**. Lisboa: Europa América, s/d; BRAGA, Teófilo. **História da Universidade de Coimbra nas suas instruções publica portuguesa**. Lisboa: Academia Real das ciências, 1902.

⁸⁸ Revista *Brotéria* foi fundada nos princípios de 1902, como Revista de Ciências Naturais do Colégio de S. Fiel, pelos padres Joaquim da Silva Tavares, Carlos Zimmerman e Cândido Mendes. Tomou o nome de *Brotéria*, em homenagem ao célebre naturalista português Félix de Avelar Brotero (1744-1829). Em 1907 aparece organizada em três séries: duas mais especializadas Séries Botânica e Zoológica, e outra de Vulgarização Científica. Em 1925 a série de Vulgarização Científica começou a publicar-se como Revista de Cultura Geral e a partir de 1932 ficaram as suas séries científicas fundidas na de Ciências Naturais. Desde 1980, a série científica intitula-se *Brotéria Genética* e é órgão da Sociedade Portuguesa de Genético (António Lopes, Roteiro Histórico dos Jesuítas em Lisboa, Braga, AI/AO, 1985).

⁸⁹ BANHA DE ANDRADE, A. Alberto. **Verney e a filosofia portuguesa**. Braga, 1946; BANHA DE ANDRADE, A. Alberto. **Contributos para a História da mentalidade pedagógica portuguesa**. Lisboa: Imprensa Casa da Moeda, 1982; além de: SANTOS, Domingos Mauricio Gomes dos. Os Jesuítas e o ensino das matemáticas em Portugal. **Revista Brotéria**: Lisboa, v. 20, p.189-205, 1935; GOMES, João Pereira. Perante Novos Sistemas e Novas Descobertas. **Revista Brotéria**: Lisboa, v. 39, p. 378-396, 1944.

da Companhia de Jesus, no século XVIII, mais especificamente em 1757. Tal contribuição problematiza as questões que envolvem a transculturação⁹⁰ e ao mesmo tempo fundamenta a noção de cultura. Aos primeiros contatos do nativo da colônia com os praticantes da ortodoxia católica – o jesuíta –, pouco ou nada pareciam ter em comum esses dois universos, contudo, sabemos que a “religião” tanto pode ser uma fronteira como um elo de ligação entre duas culturas.

Se como afirmou Sergio Buarque de Holanda (1944) a presença dos jesuítas não foi desintegradora, mas sim inerente a toda atividade “civilizadora”, atividade que sempre terá o caráter de transição violenta de cultura; se os inácianos distinguiram-se – dos demais religiosos e colonizadores –, pela obstinação e um resultado maior no trabalho que desenvolveram, acrescentamos que, a presença dos jesuítas na América Portuguesa foi pelas mãos dos portugueses formadores de uma transculturação. Sem qualquer expressão apriorística não há como negar que tanto quanto os portugueses, os jesuítas valeram-se da difícil relação. O jesuíta porque aqui encontrou uma vastidão territorial para dar vazão à criatividade e o português porque nos seguidores de Loyola tiveram os guias espirituais que lhes forneceram condições para que organizassem a multiplicidade universalista de sua expansão. Para avaliar a relação entre o jesuíta e o conquistador português é preciso apreendê-la em toda sua dimensão conflituosa, mas profícua.

Alguns trabalhos historiográficos acerca da Companhia de Jesus referem-se a este ou aquele jesuíta, que de forma “mais simpática” e mais “importante” atuou neste ou naquele âmbito do papel que lhe coube na cultura e na história de Portugal e suas colônias. Entendemos, contudo, que se impõem um distanciamento quando se trata de olhar o passado,

⁹⁰Termo utilizado por etnógrafos para designar como, grupos subordinados ou marginais, apropria-se de materiais apresentados a eles, por uma cultura dominante ou metropolitana, para inventarem a partir de uma seleção. Não havendo como controlar as imposições da cultura dominante e uma vez subjugados, determinam através de uma seleção o que absorver para sua própria cultura, em que grau e como utilização. Sobre o assunto ver: PRATT, M.L. **Os olhos do império: relatos de viagem e transculturação**. Tradução: Jézio Hernani Bonfim Gutierre. Bauru/SP: EDUSC, 1999.

caso contrário tornamo-nos acrítico e seduzidos por uma bela escrita de um momento ideológico/político; uma dificuldade de analisar as ações da Companhia como um todo indissociável; percebendo os jesuítas integrados dentro de uma coletividade. Para se ter uma idéia a atuação dos jesuítas incidia sobre toda sociedade de forma que abarcavam múltiplas atividades. Nas colônias tornaram-se espécies de “anjos-de-guarda” zelando pelo bom comportamento nas situações públicas ou privadas⁹¹. Neste caso, a visão unitária da sociedade em acordo com o humanismo renascentista da Companhia trouxe respostas atualizadas, caráter militar imprescindível aos propósitos do rei D. João III (1502-1557)⁹².

Arno Wehling considera que a Companhia de Jesus na colônia delineou-se dentro de um perfil cujas idéias filosóficas pautaram-se pela evolução da província portuguesa. No século XVI, as descobertas dos novos continentes tornaram inevitável reconstituir as concepções filosóficas aristotélico-tomista medievais. Daí a urgência de um “novo aristotelismo de matiz tipicamente jesuítico, à época da definição da *Ratio Studiorum*”⁹³, em

⁹¹ Em diversos momentos os jesuítas solicitam do Rei medidas que coibissem a degradação do colonizador português, como por exemplo, enviar mulheres que estivessem dispostas casar e permanecer na colônia, porque os colonos em contato com os nativos degradavam-se. Não só não contribuíam para com a cristianização do nativo, mas deles assimilavam costumes e licenciosidades.

⁹² D. João III era possuído por um fanatismo religioso funesto a Portugal. Desejoso de implantar a Inquisição no reino e seus domínios, travou com a cúria romana as mais demoradas negociações, gastando enormes quantias, chegando a declarar que se o papa não cedesse ao seu pedido não teria dúvida em romper com a igreja católica. Afinal a Inquisição ficou instituída neste reino pela bula de Paulo III, datada de 23 de Maio de 1536, sendo instituído o tremendo tribunal na sua forma mais completa pela bula de 16 de Julho de 1547. A Companhia de Jesus foi fundada em 1534 e aprovada em 1540 pelo pontífice Paulo III, e nesse mesmo ano entraram em Portugal os primeiros jesuítas, que o monarca acolheu com entusiasmo. A Companhia de Jesus tomou toda a supremacia que desejava confiando-lhes D. João III o ensino e as missões. Como missionários, deve dizer-se, que prestaram relevantes serviços, destacando-se Francisco Xavier na Índia, e José de Anchieta no Brasil.

⁹³ *Ratio Studiorum*: Trata-se das primeiras normas de estudos da Companhia de Jesus que entraram em vigor em 1552. Na constituição destas normas aparecem a organização didática e as diretrizes que determinam que o espírito deve animar todas as atividades pedagógicas da Ordem. Aliás, desde Inácio de Loyola há esta determinação no sentido de regulamentar tudo o que se refere a ordem e a metodologia de estudos nos Colégios e Faculdades. Além da experiência nascida dos Colégios, os Jesuítas recebiam através da *ratio* uma influência da doutrina de São Tomás de Aquino, um movimento de restauração da escolástica, iniciativa do tomista Pedro Criochaert, dominicano que formou escola, tal movimento alcançou a Universidade de Salamanca, desta escola sairia o mestre de Inácio. Não devemos descuidar que a *Ratio* consiste numa organização de regras em cuja prescrição assinalava uma educação universalista; o homem cristão e o homem perfeito eram um e o mesmo indivíduo, isto em qualquer país fosse França, Espanha ou Portugal. Por esta razão encontrava-se a *ratio* dividida em três cursos: Humanidades, Filosofia e Teologia (RIBEIRO, 1977, p. 232-35). Sobre o assunto ver também

fim do século XVI”, beneficiando-se da divulgação latina de Aristóteles. Considera ainda, que a escolástica jesuítica na esfera da reflexão filosófica fundamentou-se numa leitura tomista assim como a credulidade na existência de especificidades nos princípios da Ciência e que tudo se encontrava sob a “égide da Revelação”. Desta forma, os jesuítas mantiveram-se fiéis à tradição Teológica ao mesmo tempo em que contribuíram para a emancipação das Ciências da Natureza acompanhando o movimento geral da filosofia renascentista (WEHLING, 2001, p. 54 - 55).

Na efervescência do século das luzes os filósofos/teólogos da Companhia de Jesus buscaram o diálogo com o mundo científico da Europa e destes confrontos incorporaram teses de cientistas como Copérnico, e até mesmo de Giordano Bruno e Galileu. Assegura Arno Wehling que a historiografia das idéias ao serem influenciadas pelas concepções iluministas, liberais e socialistas que se posicionam em franco desprezo ao pensamento jesuítico – relegando-os ao pensamento escolástico decadente dos séculos XIV e XV –, deixam de fazer a leitura de uma Ordem Religiosa “em nova inflexão intelectual que procurava simultaneamente manter-se fiel à articulação entre filosofia aristotélica e a teologia cristã e ao mesmo tempo responder aos desafios dos ‘mundus novus’ do renascimento” (WEHLING, 2000, p. 50).

Maria Rachel Froés da Fonseca (1999) ao trabalhar comparativamente a Ilustração no período colonial do Brasil com outras regiões do continente americano aponta para inúmeras discrepâncias, e chega a questionar a existência do movimento no Brasil. A própria política reformista adotada no vice-reinado da Nova Espanha e na colônia Portuguesa, serve de parâmetro para medir a influência dos governos metropolitanos no desenvolvimento científico e cultural das colônias. Enquanto o governo espanhol adotou medidas que deu fomento a

criação de instituições de ensino e investigações, no reformismo português – apesar de também dirigir uma política econômica para a colônia a fim de recuperar a metrópole portuguesa –, não repercutiu de forma favorável para os domínios ultramarinos o desenvolvimento da prática científica.

À força da “apresentação” do século XVIII, como século da razão, forjaram expectativas que nos arrastam para leituras que ocupam lugar fundamental, cujo referencial de necessidade está em sintonia com a articulação de projetos reformistas em consonância com idéias e ideais que nos são passadas; imagens tradicionais do “Século das Luzes” que cultuam simpatias e antipatias, ódios e violências que a história documenta. Clara demonstração da convivência da razão com a irracionalidade.

Nesse sentido, podemos considerar que os jesuítas atuaram nos dois campos das visões acima apresentadas. No século XVI alguns trabalhos de pensadores jesuítas aparecem como prenúncio do pensamento moderno. Segundo Schwartzman (1979) trabalhos como dos jesuítas Pedro da Fonseca (1528-1590) e Francisco Suarez (1548-1617) anunciam problemas que dariam impulso à meditação de Descartes. Em 1592 iniciaram-se as publicações dos livros pedagógicos do *Curso Conimbricense*⁹⁴ e as teorias de Copérnico que já eram conhecidas passaram a ser ignorada (CARVALHO, 1986). Cuidadosamente elaborados, os livros didáticos dos jesuítas foram manuais organizados em harmonia com a *Sagrada Escritura*, o que lhes davam uma atmosfera de rigor inatingível e conseqüente atraso⁹⁵. Desta forma, o ensino jesuítico conduzia-se como base para a crença e não para o treinamento do pensamento; uma pedagogia que impedia os inicianos de pensar livremente, do que não se segue uma total ignorância dos novos conhecimentos. A partir do século XVII, por exemplo,

⁹⁴ *Conimbricensis* ou *Commentarii Collegii Conimbricensis Societatis Iesu, in Libros Aristóteles Stagiritae*.

⁹⁵ Como agravante em 1599 definiu-se o *Ratio Studiorum*, medida redigida por Inácio de Loyola que tinha como objetivo o Plano de Estudos da Companhia de Jesus, o planejamento traçava métodos e codificação e pedagogia da Ordem.

alguns jesuítas manifestavam-se informados, ainda que suas opiniões estivessem em desacordo com as novidades científicas.

Efetivamente podemos encontrá-los ora como guardiões da visão Escolástica da Ordem jesuítica, ora detendo-se transitoriamente na interrupção do curso do pensamento teológico para mostrarem-se conhecedores do desenvolvimento científico do “Século das Luzes”. Conquanto sempre contidos pela hegemonia Escolástica da Companhia de Jesus, não é difícil e nem oferece grande surpresa encontrarmos atuação jesuítica no campo científico quando se trata das matemáticas.

Desde o século XVII, os jesuítas eram conhecidos pela competência no ensino das matemáticas, da astronomia, sobretudo na Alemanha, Áustria, Itália e França. Na América Portuguesa o estudo das matemáticas teve início humilde “como parte da escola de *ler, escrever e ‘contar’*, portanto com as primeiras operações à altura dos discípulos deste género elementar de ensino”. Mas, em 1605 já se dizia “lição de *Aritmética*”, nos três principais colégios (Baía, Rio de Janeiro e Pernambuco). Na Europa alguns jesuítas eram alunos de Descartes com estudos avançados em Geometria Analítica, conseqüentemente, na Colônia a atuação dos “padres matemáticos” e cartógrafos ganharam relevo (LEITE, 1993, p. 46).

Não por acaso em 1729, mais precisamente em outubro, o rei D. João V, enviou à América Portuguesa, os padres jesuítas Diogo Soares e Domingos Capassi com formação em matemática para procederem ao mapeamento de algumas regiões⁹⁶. O jesuíta português Diogo

⁹⁶ Os Padres jesuítas Diogo Soares (? – 1748) e Domingos Capassi (? – 1736) Matemáticos Régios. Diogo Soares deixou uma vasta obra e seu trabalho de cartógrafo são cartas geográficas que vão do Cabo Frio ao Rio da Prata, avança pelo interior até Minas Gerais. O conjunto de suas obras classifica-se em: topografia militar, astronomia matemática, ciências naturais, cartografia e pesquisa documental, constituindo-se na valiosa coleção “Diogo Soares” na Biblioteca Pública de Évora. Segundo Serafim Leite, ambos são considerados integrantes dos melhores métodos científicos (LEITE, 1993, p. 220). Conquanto alguns de seus mapas não apresentem coordenadas geográficas ou quando as assinalam, estas não se encontram enumeradas, “há que sublinhar que uma das novidades do trabalho dos padres matemáticos é a graduação de vários mapas nas latitudes e longitudes. Infelizmente não há dados suficientes que nos permitam reconstruir a sua forma de trabalhar e identificar de forma inequívoca os instrumentos utilizados para calcular as coordenadas geográficas. Há, contudo algumas informações sobre as suas observações astronômicas nas correspondências trocadas pelos padres com os ministros da Coroa (...) De qualquer modo, os dados existentes sobre compras de instrumentos

Soares professor na Universidade de Évora, de Coimbra e que também ensinara matemática no Colégio de Jesus em Santo Antão em Lisboa participou desse projeto da Coroa sendo um dos mais importantes cartógrafos do século XVIII (ALMEIDA, 1992).

Mesmo que os critérios estabelecidos pela pedagogia da Companhia de Jesus fossem manter a qualquer custo a validade das teses Escolásticas⁹⁷, segundo Luis Carlos Villalta (1999) no próprio *Curso Conimbricense* algumas passagens contradiziam São Tomas de Aquino e no ‘Brasil’ tais desvios eram percebidos pelos mestres e discípulos, mas apesar disso se fizeram presentes no território luso.

Os jesuítas estiveram a par da revolução científica, conhecendo as novas metodologias propostas, o método experimental nas Ciências da Natureza e as descobertas astronômicas. A divulgação dessas novas idéias pelos inicianos, no entanto, foi restrita. Alguns manuais usados nos colégios jesuíticos faziam apenas concessões à modernidade, como o *Cursus Philosophicus* (1651), de Francisco Soares Lusitano, autor que defendia a tese da circulação do sangue – afirmando, neste aspecto, preferir o que diziam os médicos ao que afirmava São Tomás – e que citava nominalmente Harvey, seu contemporâneo, de quem tirara a prova experimental. Este livro é importante frisar, deve ter sido de largo uso no Brasil: à época da expulsão dos jesuítas, havia 84 tomos no colégio do Rio de Janeiro, no geral, porém, os inicianos mantiveram todo este saber restrito ao seu uso privado, ao consumo dos seus pares, nunca comunicando-o nas aulas, exceto aqui e ali, pela ousadia de um ou outro mestre (VILLALTA, 1999, p. 51-52).

Quando se discute o embate religião e ciência nos “modernos” é expresso o conservadorismo cultural dos inicianos; mas a hegemonia oficial sob a orientação das autoridades maiores da Congregação não significou a ausência de resistência por parte dos vários membros da Companhia. Por outro lado, a dualidade do pensamento “moderno” e “tradicional” entre o Estado Português e a Companhia de Jesus são campos de batalha que

científicos destinados ao observatório de Lisboa realizados na Europa durante a segunda década do século XVIII permitem supor que os padres se terão servido no Brasil dos mesmos instrumentos ou de outros idênticos (...)” (ALMEIDA, 1992, p. 89).

⁹⁷ Nesse particular, dois documentos que foram publicados em 1712 e 1746 respectivamente, demonstram a postura repressiva em defesa da supremacia Escolástica. O primeiro trata-se de uma censura formal, onde D. João V proíbe terminantemente o ensino do pensamento moderno no Colégio Jesuíta das Artes, em Coimbra. O segundo o padre jesuíta Jose Veloso, reitor do Colégio das Artes em Coimbra através de um edital proíbe “opiniões novas pouco recebidas, ou inúteis para o estudo das Sciencias mayores como são as de Renato Descartes, Gacendo, Neptono, e outros” (CARVALHO, 1986, p. 144).

oficialmente existiram, contudo o motivo real da obstrução às novas idéias não se deve a uma irracionalidade ou maquinações jesuíticas como afirmaram os colaboradores do Marquês⁹⁸. Nesse caso, a qualificação de “moderno” e “tradicional” para os dois campos são denominações estabelecida segundo os critérios do Estadismo de Pombal. Há na manifestação literária portuguesa do século XVIII, uma clara defesa ao modernismo filosófico, como programa do Marquês – iniciado em D. José I com continuidade no reinado de D. Maria –, debatendo-se com o que chamaram “tradição”. Contudo, o movimento “moderno” não assumiu traços hegemônicos, ou sequer assumiu homogeneidade perante o restante da Europa. Aliás, uma das singularidades do pensamento Iluminista em Portugal.

Essencial para manter o poder político, uma estrita ortodoxia religiosa era imposta tanto na Metrópole quanto na Colônia. Desta forma ficava impedido o debate filosófico e científico que colocasse em risco as relações de poder da monarquia, dos jesuítas e inquisidores. Quanto à modernização da Colônia é preciso considerar que os meios pelos quais comunicava-se com a Europa eram de ordem política, econômica, cultural/religiosa, ou seja, uma condição imposta pela própria Colônia. Outrossim, o Iluminismo em Portugal, conforme é sabido, no campo da cultura intelectual preocupou-se mais com as formas exteriores e métodos. Quanto às disciplinas, reformuladas foram apresentadas sob nova roupagem, ora sem nenhuma ligação com o passado – quando se tratava das ciências físicas –,

⁹⁸ Sebastião José de Carvalho e Melo, o Marquês de Pombal tinha noção da importância da propaganda escrita e não economizou esforços e dinheiro em trabalho de panfletagem que se editava em várias versões, como o francês, italiano e latim, em sua maioria eram obras que depreciavam a ação apostólica jesuítica, uma vez que a destruição da Ordem Religiosa inseriu-se como meta de sua administração, não apenas em Portugal, mas em todo o mundo. Em texto breve é revelador sua fobia aos jesuítas quando envia à 24 de abril de 1762, em várias cópias para o Conde de Ega [Vice-rei da Índia], para o Arcebispo de Goa, Governador de Moçambique e Administrador da Jurisdição eclesiástica do mesmo território, a seguinte carta: “Serve esta somente de cobertura aos diferentes exemplares de papéis que se têm impresso nesta Corte, depois que expedi a V. Exa. a monção passada, entre as quais achará a V. Exa. a sentença proferida na Inquisição desta cidade e executada pela sua respectiva Relação, contra o desgraçado Malagrida da corrupta Sociedade Jesuítica, na qual, depois de conspirar contra a sagrada pessoa de S. Maj., veio a cair ou conheceram-se os infinitos erros que seguia e pertinazmente persistiu até ser queimado” (BANHA DE ANDRADE, 1982).

ora buscando nos clássicos o auxílio das línguas e literatura, com re-interpretação das ciências físico-matemática e morais de Aristóteles, Platão, Demócrito, Epicuro, ou Cícero.

Segundo Banha de Andrade todas essas tendências apareceram na América Portuguesa e não é difícil “apontar nomes e teorias que o confirmem” por tratar-se de um período de Possessão Ultramarina de grande importância econômica e esforços no sentido de promover a implantação da cultura intelectual (BANHA DE ANDRADE, 1982, p. 31). Nesse sentido evocamos a anterioridade dos Colégios jesuíticos às instituições escolares do período de reforma de Pombal. E não menos que as informações que da Colônia tomaram rumos à Europa, de Portugal os conhecimentos iluministas de alguma forma tiveram sua influência no pensamento luso-brasileiro. O padre Luís Vieira da Silva⁹⁹, graduado pelo Colégio Jesuíta em São Paulo, destacou-se entre os conjurados mineiros pela sua instrução e eloquência, sendo considerado por Eduardo Frieiro¹⁰⁰ “a maior ilustração colonial da época” ou seja, de relevante instrução em fins do século XVIII.

Não há como negar que os *Conimbricenses* eram autoridades das Escolas de Portugal e Colônias – da Companhia de Jesus com influência em outras Ordens –, bem como algumas cidades da Europa, contudo não se segue que tais estudos mantinham o hermetismo intelectual. Conforme já mencionamos o aristotelismo a luz de São Tomás de Aquino mantinha-se como estrutura para a formação das ciências Físico Teológico, mas sob renovações que para o século das luzes haviam se tornado fundamental, ainda que não

⁹⁹ Luís Vieira da Silva nasceu no arraial da Soledade, capela filial de Congonhas do Campo, a 20 de fevereiro de 1735. Aos quinze anos entrou para o seminário de Mariana onde permaneceu por dois anos, graduou-se em Filosofia e Teologia Moral, nos Colégio dos Jesuítas em São Paulo. Recebeu todas as Ordens do bispo Dom Frei Manuel da Cruz e antes do sacerdócio exercia o magistério no Seminário Episcopal de Mariana regendo a cadeira de Filosofia. Num período em que se disseminava o gosto pela leitura, sua biblioteca reunia obras de informação e formação, edificação e deleite, com significativo espaço para àquelas que propunham novas idéias, como por exemplo, *L'Encyclopédie de Diderot e D'Alembert* em dois volumes, a *Lógica* de Luiz Antonio Verney, as *Disputationes Metaphycae* do padre Jesuíta Silvestra Aranha, a *Metaphysicae e a Lógica* de Antonio Genovesi [Genuense], criador da Economia Política da Itália, filósofo eclético [dos que tentavam conciliar Bacon e Descartes, Locke e Leibniz]. (...) (FRIEIRO, 1981, p. 14 - 26).

¹⁰⁰ FRIEIRO, E. **O Diabo na Livraria do Cônego**. Como era Gonzaga? e outros temas mineiros. São Paulo: ed. Itatiaia, 1981.

necessariamente dentro de um consenso de alterações adotadas, exceção que podemos fazer a um ou outro jesuíta, como por exemplo, Padre Inácio Monteiro (1724 – 1812).

Segundo Martins (1999) devido às estruturas da Companhia fica difícil ir além das conjecturas, contudo há indícios de que foram tomadas várias tentativas de mudanças na forma como o ensino de Filosofia era levado ao conhecimento dos alunos no Colégio das Artes em Coimbra no período em que o Padre Inácio Monteiro foi professor de Filosofia. De pronta defesa ao experimentalismo, o jesuíta deixa claro sua posição contrária à escolástica quando afirma que: “O meu temperamento, porém, é não me deixar levar nem por faccionismo (...), nem pela autoridade das pessoas, quando se trata de razões, gosto, acima de tudo, da liberdade do espírito; e só sujeito minha inteligência e vontade em matéria de fé religiosa” (Monteiro apud MARTINS, 1999, p. 21). Ana Isabel Rosendo (1998) em análise feita à obra de Inácio Monteiro, considera que este defendia a Matemática como “base da Física e necessária à formação humanística, que as escolas faziam, era um apologista da divulgação da ciência para várias camadas da população, desde os simples curiosos aos que ocupavam lugares de relevo na sociedade e naturalmente os jovens” (ROSENDO, 1998, p. 324). O que equivale a considerá-lo um Iluminista no mesmo patamar que Luís Antonio Verney e Teodoro de Almeida¹⁰¹.

Desde 1712 documentos acusavam uma repressão às tentativas de rompimento com a hegemonia ditada pelas teses Escolásticas¹⁰² o que nos permite entender que de alguma forma as idéias modernas tinham um certo trânsito pelo mundo eclesiástico e que entre os

¹⁰¹ Ao longo dos capítulos do *Compendio*, Inácio Monteiro relata as posições ocupadas pelos diversos cientistas que fazem parte do momento da efervescência do século XVIII, demonstrando estar informado e ter simpatia pelos físicos modernos. Ao longo dos capítulos indica obras onde temas foram tratados e cita pensadores da ciências tais como: “Galileu, Torricelli, Keill, Gassendo, Huyghens, Pascal, Mariotte, Wallis, Barrow, Newton, Leibniz, o jesuíta Riccioli, Copérnico, Tycho Brate, Kepler, Halley, Boerhaave, Boyle (...)”. Quando trata da Aerometria refere-se a Teodoro de Almeida e a sua obra *Recreação filosófica* (ROSENDO, 1998, p. 344-45).

¹⁰² Em 1712 D. João V formaliza uma censura por meio de documento Régio com expressa proibição da inserção do pensamento dos modernos no Colégio Jesuíta das Artes em Coimbra (CARVALHO, 1999).

debatedores inacianos havia simpatizantes. Um outro indício do poder de sedução que exerceriam os modernos sobre os jesuítas, seria a expressa proibição, em 1746, do Reitor e Padre jesuíta José Veloso de ensinarem teses dos modernos¹⁰³ no Colégio das Artes de Coimbra.

Quando avançamos na análise “ciência e religião” para Portugal no século XVIII, temos ainda em 1746 a publicação do *Verdadeiro Método de Estudar* de Luis Antonio Verney¹⁰⁴ (1713 – 1792). A obra critica o comportamento dos jesuítas diante dos novos conhecimentos propostos pela nova ciência. Relevante para avaliarmos a crescente insatisfação no próprio meio religioso é o documento elaborado pelos inacianos em 1754 *Elencus Quaestionum, quae a Nostris Philosophiae Magistris debent, in hac provincia Lusitana Societatis Jesu* nele se expressa à vontade de mudança curricular no ensino de Filosofia para Portugal; nele podemos sentir um sopro renovador rendendo-se a revolução da moderna ciência. Entre outros assentimentos o documento diz claramente que: “(...) Estudos sobre a velocidade e quantidade de movimentos teriam como base o louvável **método dos modernos**¹⁰⁵. No que respeita ao estudo do corpo elástico preconizava-se a apresentação dos modelos de Descartes, Gassendi & Newton. (...)” (apud MARTINS, 1999, p. 20).

Outra influência exercida sobre os membros da Companhia de Jesus, embora sob constante contenda ideológica movida pelos inacianos, foram os estudos dos Oratorianos¹⁰⁶.

¹⁰³ Em nota colocada em edital, o Reitor do Colégio das Artes, o Pe jesuíta José Veloso, proibia “opiniões novas pouco recebidas, ou inúteis para o estudo das Sciencias mayores como são as de Renato Descartes, Gacendo [Gassendo], Neptono [Newton] e outros” (CARVALHO, 1999, p. 143).

¹⁰⁴ Luís Antonio Verney (1713 - 1792) Religioso pertencente a uma divisão da ordem franciscana, na reforma de Mateus Basci (séc. XVI), também chamado de Barbadinho ou Capuchinho. Veemente crítico da segunda metade do século XVIII que muito influenciou Pombal. A mais conhecida de suas obras é *O Verdadeiro Método de Estudar* onde expressa sua crítica mordaz a escolástica privilegiando a experiência como base da Metodologia científica. Sem contudo, abrir mão de uma filosofia (ciência) unida a religião e adepto do experimentalismo não desconsidera o simbolismo das criaturas ou os temas fundamentais da escolástica, isto só aconteceria no século XIX com a impulsão positivista (CALAFATE, 1994) e (VERNEY, 1950).

¹⁰⁵ Os grifos em negritos são nossos.

¹⁰⁶ A Congregação do Oratório foi fundada em Roma em 1565 por Felipe de Néri. Através do padre Bartolomeu de Quental, confessor Real, a Ordem chegou a Portugal em 1668. Em 1685 obteve a proteção do rei,

Com insignificante representação na área do ensino, quando comparados aos jesuítas, os padres da Congregação do Oratório eram adeptos da Moderna Filosofia Natural¹⁰⁷ e defendiam-na em seus escritos e escolas, onde ensinavam Teologia, Moral, Filosofia, Retórica e Gramática latina. Competindo com os jesuítas desde 1708, os oratorianos obtiveram certa tolerância do Marquês de Pombal durante algum tempo, a partir de 1759 com a expulsão da Companhia de Jesus seus Colégios foram os últimos remanescentes do clero¹⁰⁸ (CARVALHO, 1986).

Como estudioso que refletiu as conquistas no campo filosófico para o século XVIII, destacou-se na península Ibérica, notadamente em Portugal, o Oratoriano Teodoro de Almeida¹⁰⁹ (1722-1804), ficou conhecido, principalmente, pela sua obra *Recreação Filosófica*

mantendo-se sobre a garantia de D. Pedro II e em 1709 foi confirmada pelo seu sucessor. Em 1745 foi construída para os oratorianos o Convento das Necessidades, sua palavra estender-se-ia até Pernambuco e Goa. Para o Hospício das Necessidades foi destinada uma biblioteca de 30.000 livros, assegurando-lhes lugar de destaque no campo da intelectualidade religiosa em franca disputa com os jesuítas. Os oratorianos possuíam *gabinete de física* – sala de demonstração experimental conduzida por mestres habilidosos – com experimentos em Filosofia Natural, atividade inaugurada pelos oratorianos em Portugal (CARDOSO, 1999).

¹⁰⁷ A Filosofia Natural é o estudo racional da natureza. Isto significa, a natureza do ponto de vista de sua especificidade substancial e de suas propriedades, usando o pensamento meramente raciocinativo. Na condição de estudo da natureza, ocupa-se a filosofia natural amplamente dos corpos e da vida. Resulta, assim, haver um conhecimento racional da natureza, conhecimento que, em tal situação, tem o caráter filosófico. Adentra-se, pois, a filosofia natural naquilo que só racionalmente consegue conhecer, portanto o experimental pertence, por definição, às ciências positivas. Não obstante à diferenciação, há relações entre ambas as ciências sobre os seres particulares. Os seres particulares são descobertos pela experiência, e começam a ser tratados primeiramente pela ciência experimental. A seguir, para mais além do tratamento científico inicial, a filosofia procede às interpretações racionais. Importa manter esta ordem, na qual tudo começa pela ciência experimental e continua pela racional. Assim, o moderno desenvolvimento da ciência experimental abriu novas oportunidades à filosofia. Muitos dos conceitos antigos da filosofia natural não têm hoje sentido, porquanto dependiam de pontos de vista sem fundamento, então, sobre a matéria, a vida e o espírito. Até mesmo a teologia das religiões teve que se desvestir de imaginações, já dogmatizadas, sobre a origem do mundo e do homem. Terá que ser re-conceituada a subida ao céu, - este imaginado pelos antigos textos religiosos, como situado pouco acima das nuvens, ainda que isto continue no imaginário litúrgico e escatológico (SANTOS, 2001).

¹⁰⁸ Em pouco tempo os oratorianos perderam o prestígio junto ao Marquês de Pombal, acusados que foram de corromperem a juventude. Segundo Nogueira (1985) os mais importantes membros da Congregação dos Oratorianos haviam se recusado a ensinarem teorias antipapais e regalista que se constituíam a base do absolutismo régio de D. José, rei a quem servia o Marquês. O ensino tornar-se-ia laico retornando a Portugal a referida Ordem somente no reinado de D. Maria I.

¹⁰⁹ Teodoro de Almeida (1722 – 1804) nasceu e faleceu em Lisboa. Em 1735 aos treze anos entrou para o noviciado na Congregação do Oratório, iniciou seus estudos de Filosofia (1737), tendo como seu mestre de toda vida o padre João Baptista, cartesiano convicto que realizou Conferências e Experimentos em física no Convento das Necessidades. Em 1740 formou-se como pensador moderno, dada a influência de seu mestre. Na seqüência fez seus estudos de teologia por quatro anos e dedicou-se a matemática, segundo ele fundamental para entender a natureza e o plano do criador. Em 1751 Teodoro de Almeida era professor de filosofia no Convento das Necessidades, o mesmo ano em fica conhecido como conferencista e publica os dois primeiros volumes de

onde defende a possibilidade de uma aliança da ciência com a religião. Como São Paulo na Epístola aos Romanos, Teodoro de Almeida celebra a grandeza da Criação, referindo-se ao Universo como “espelho” que realça a onipotência do Criador e atesta a necessidade do homem em empenhar-se no reconhecimento de Deus, pois considera a coisa mais natural.

[...] há espíritos tão pesados e humildes e abatidos que, à maneira de jumentos, nunca tiram os olhos da terra que com seus pés vão pisando, nem levantam a cabeça para o céu, em ordem a conhecer o princípio de onde lhes veio o ser; Deus, porém, formando o universo e prevendo esta indigna condição destes, semeou essa mesma terra que pisam de uns pequenos espelhos, em que reverberam os seus divinos atributos, de forma que o conhecimento de Deus lhes entra pelos mesmos olhos que eles teimam em não tirar da terra que pisam [...] e deste modo vêm a conhecer Deus quando menos nisso cuidavam (Almeida apud CALAFATE, 1994, p. 55).

Nos estudos de Calafate (1994) e Domingues (1994) o trabalho de Teodoro de Almeida é apresentado como defesa de ideais que o distingue marcadamente dos demais iluministas portugueses do século XVIII. Os seis primeiros volumes da obra de Teodoro de Almeida são dedicados à Filosofia Natural¹¹⁰; ao final de cada obra, como era de costume apresenta ilustração de experimentos. Recorre às concepções aristotélicas e quando se refere a *fabrica do corpo humano*, sua concepções se apresenta sob a influência do mecanicismo cartesiano. “A organização do seu corpo, a fábrica admirável desses mesmos olhos com que vê, dos ouvidos com que ouve [...] o mesmo entendimento com que discorre, tudo são uns como retratos da sabedoria da providência do Criador” (Almeida apud CALAFATE, 1994, p. 56). No livro cinco, o Oratoriano estuda as plantas, minerais e os animais irracionais, detém-

sua obra máxima *Recreação Filosófica* ou *Diálogo Sobre a Filosofia Natural para Instrução das Pessoas Curiosas que não Frequentam a Escola*. A obra apresenta em estilo teatral três personagens: Teodósio [um pensador moderno ou o próprio autor], Silvío [um médico peripatético, cuja argumentação é ingênua] e Eugênio [um militar, estudante ávido pelo conhecimento da ciência experimental]. Desterrado (1760) e depois exilado para a França após a publicação da monumental "Recreação Filosófica...". No tomo VI, 1762 disserta com rigor, baseado em obras dos maiores luminares do tempo e em observações pessoais, sobre paleontologia, sedimentação, erosão, ciclo de erosão, transgressões e regressões, estratigrafia, diagênese, falhas, etc. (CALAFATE: 1994) e (DOMINGUES, 1994).

¹¹⁰ Quando a filosofia se ocupa da natureza chama-na de “Filosofia Natural”, do que tratam os seis primeiros volumes; quando discorre sobre os atos do entendimento chama-se “Filosofia Racional”, objeto do 7º volume. A parte que trata dos princípios e verdades gerais e comuns a todos os seres, ou das generalidades e abstrações, chama-na “Filosofia Trans-Natural”, ou “Metafísica”, que é exposta no volume 8º. A que trata de Deus, tanto quanto é permitido à razão humana, chama-se “Teologia Natural”, deixando aos teólogos o que é da revelação e do dogma, que está fora do alcance de filosofia.

se nos insetos discute a abiogênese ou geração espontânea deixando transparecer sua admiração pelos modernos ao afirmar: “Os Antigos que imaginavam serem os insectos nascido da podridão, nunca tinham usado o microscópio nem tinham visto a admirável delicadeza dos seus órgãos, não podiam sentir a força deste argumento” (Almeida apud CALAFATE, 1994, p. 59). Da reflexão científica passa à religiosidade argumentando com a física e a metafísica, uma vez que a complexidade da ordem física seria efeito de uma causa exterior...

Os insectos, quanto a mim, são os diamantes em toda Natureza. Ela brilha mais nestes bichinhos da terra que no sol e na formosura dos astros. Eu, nos céus, vejo um magnífico espelho da grandeza de Deus; mas aqui nos insectos o vejo da sua sabedoria da sua providência, da sua incompreensibilidade total (Almeida apud CALAFATE, 1994, p. 59).

Recreações Filosóficas obra difundida em Portugal foi até a metade do século XIX uma das mais vendidas. É inconteste, segundo Domingues (1994) o impacto pedagógico da obra que, como livro didático, foi utilizada com sucesso até na América Latina. Teodoro de Almeida acreditava no ensino de caráter utilitário em que o conhecimento fosse direcionado a necessidade do aluno, a própria obra cuja metodologia foi elaborada em forma de diálogo receita o pedagogismo tão ao gosto da época revelando-se, o autor, sintonizado com os representantes do iluminismo.

Outrossim, as obras de Antonio Verney e Teodoro de Almeida tiveram repercussão nos meios acadêmicos da época e levaram a efeito algumas modificações do campo das humanidades. Banha de Andrade (1982) atesta uma repercussão na América Portuguesa nas escolas e fora delas; ou seja, os pensadores iluminista do século XVIII de Portugal deram sua contribuição de renovação também para a Colônia de além mar. Com presença nas bibliotecas particulares e instituições de ensino dos jesuítas de Portugal e do Brasil no século XVIII¹¹¹.

¹¹¹ Banha de Andrade cita alguns trabalhos de pesquisa cujo levantamento atestam a presença das referidas obras de Antonio Verney, no Brasil, do século XVIII, são eles: do Professor de História da Educação na

Delineiam-se desta forma o percurso histórico de alguns vultos como o Jesuíta Pe Inácio Monteiro (1724 – 1812), o Barbadinho Luis Antonio Verney (1713 – 1792) ou do Oratoriano Teodoro de Almeida (1722 – 1804) que no século XVIII, em Portugal, pensaram e estudaram os novos ideais propostos pelas idéias iluministas. Evidenciam-se, portanto, duas posições clássicas para a historiografia da ciência em Portugal: de um lado pensadores de formação teológica analisam a ciências com propostas conciliatórias, por outro lado, o esforço jesuítico por uma hegemonia que desempenha a função conservadora, e no esforço de censurar a influência moderna sua presença se instala com a divulgação e proximidade dos vultos mais destacados. Sem nos filiar-mos a nenhuma das duas correntes historiográficas da Companhia de Jesus – já mencionadas –, podemos encontrar uma terceira posição dada pela contribuição dos espíritos interpretativos que, na busca pela liberdade do pensamento possibilitou conciliar religião e ciência.

1.5 – Física Teológica: o finalismo utilitário

Adentrando o século XVIII, período impregnado pela difusão da ordem e da finalidade idealizado pelo paradigma matematizante e uma vez prenhe da lógica mecanicista, objetivamos fixar alguns momentos em que se expressa a necessidade de transpô-lo para uma filosofia religiosa. Nesse particular conforme Pedro Calafate, essa “ordem e finalidade do Universo, a harmonia dos seres naturais, converte-se, como, aliás, na ‘provas cosmológicas’ de São Tomas de Aquino, num dos temas mais focados, não apenas entre os teólogos, mas

Universidade de S. Paulo, Francisco da Gama Caeiro, publicada a primeira com o título *Vernei no Brasil*, na Revista da Faculdade da Educação, da Universidade de S. Paulo (Vol.3, n. 1, 1977) e a segunda – *Verney e o Brasil*, no suplemento Cultural de *O Estado de S. Paulo* de 13 de Maio de 1979, p. 6-7. refere-se ainda, a obras de Verney, em Pernambuco (*Apparatus ad Philosophian et Theologiam, De Re Lógica, Da Re Metaphisica e o Verdadeiro Método de Estudar*), na Biblioteca dos Oratorianos do Recife (1770) e na livraria do 3º Bispo de S. Paulo, D. Manuel da Ressurreição, Franciscano (*Apparatus cit., De Re Lógica e Gramática Latina*) (BANHA DE ANDRADE, 1982, p. 34). Quanto a Teodoro de Almeida é citado pelo jesuíta de formação na América Portuguesa do século XVIII, José Monteiro da Rocha (1734-1819) em sua obra *Sistema Físico-Matemático dos Cometas*, que será analisada no capítulo V.

também entre os homens de ciência, por toda a Europa do Século XVIII” (CALAFATE, 1994, p. 20).

Devemos considerar que as ciências naturais e a teologia racional formaram uma aliança que resultou na Física Teológica¹¹², assim sendo, não faz sentido o enunciado de uma Europa setecentista voltada para um cientificismo que rompe com a religiosidade ou que esta religiosidade estivesse confinada à península ibérica sob o culto da tradição. No contexto ao qual nos referimos a fé não se constituiu em obstáculo ao desenvolvimento das ciências da natureza.

No contexto teórico mencionado o termo ‘natureza’ não se mistura à matéria, mas antes se apresenta como princípio ordenador que regula a matéria. Os pensadores da segunda metade do século XVIII afirmaram que, por si própria “*a natureza é muda, não tem ciência*”. Tratava-se então, de uma mudez, cujo enunciado referia-se não à “natureza, no sentido em que aqui temos tomado, mas precisamente a da matéria, como de existência que, em si próprio, é incapaz de dar razão da ordem e finalidade que o rege” (CALAFATE, 1994, p. 20).

Ainda segundo Pedro Calafate, antes, tornou-se a fé em um catalisador das ciências naturais. De forma progressiva as ciências físicas introduziram um universo que se traduz re-ligado a Deus, uma leitura do “grande livro do mundo” que à luz da idéia de Criação dignificava a criatura, uma vez que definia a relação do Absoluto e o Mundo. A inserção do homem na natureza, sem qualquer embaraço à condição utilitária – ideário também assumido pelo iluminismo –, reveste-se da matemática, da geometria, mas é acima de tudo a linguagem

¹¹² Segundo Mayr como é difícil avaliarmos a unidade da ciência e da religião cristã, que reinou na Renascença e amplamente no século XVIII. E a explicação que se tem para que duas unidades, aparentemente tão díspares, caminhassem por largo tempo lado a lado, é que ambas haviam sido sintetizadas como “Teologia Natural” ou “Física Teológica”, a ciência do dia. O estudioso da Física Teológica, estudava a obra do Criador. A Natureza se constituía em prova irrefutável da existência de um Ser supremo. De que forma explicar a harmonia e a finalidade da criação? A forma como a Teologia Natural ou Física Teológica levantou questões concernentes a sabedoria do Criador, a forma como buscou explicação para uma verdadeira cadeia que une e organiza todas as espécies construiu uma rede de estudos que marcharam [paradoxalmente] para a biologia evolutiva (MAYR, 1998, p. 113-128).

de Deus; a eventual condição dos seres materiais reclamava a presença de Deus. “Não há distância nenhuma entre Deus e as criaturas, mas há uma distância infinita entre as criaturas e Deus” (CALAFATE, 1994, p. 22).

Para os jesuítas, a natureza do Novo Mundo – em especial a América Portuguesa –, desde o século XVI apresentava-se como algo inusitado, longínquo e ‘imaginoso’. Testemunharam e participaram de um processo de conquistas violentas e nos objetivos – domesticar a natureza indígena e obedecer aos propósitos da Ordem – justificavam suas presenças. Nesse caso é possível entendermos as diretrizes que nortearam e comungaram os interesses tão presentes na trajetória colonizadora dos jesuítas: o poder temporal e o poder espiritual. Desde o quinhentos, no território luso-brasileiro a instituição jesuítica se desenvolvera estreitando os dois poderes.

Ainda como representantes da cultura europeia, no século XVIII, os projetos jesuíticos continuaram a ser a construção ou a reprodução no Novo Mundo nos modelos europeu; ou seja, construir o modelo de domínio colonial português era trabalhar pela transformação dessa natureza ‘inóspita’ o que simbolizava a conquista (ASSUNÇÃO, 2000). Tanto quanto os jesuítas dos séculos XVI e, XVII também no século XVIII encontramos-os, partícipes do universo cultural de seu período.

Nos seus relatos, os jesuítas – através das cartas –, deixa-se revelar, primeiramente, como sistema de comunicação entre os membros da Companhia como parte dos regulamentos internos da Ordem religiosa, devendo transparecer o exercício da edificação. Em segundo lugar – nos relatórios –, um mapeamento da região de atuação da Companhia dando todas as informações geográficas e étnicas, tradições e costumes das populações de contato. Nos mapeamentos construía estratégias para vencer as dificuldades que eram repassadas como experiências vivenciadas. E uma vez que as cartas eram trocadas entre os inicianos e muitas

vezes, por meio, das reproduções tornava-se domínio público, juntamente com os relatos de viagem e testemunhos *in loco* completavam-se como informativos que fugiam as descrições do maravilhoso.

Muitos missionários narraram a Natureza e em suas interpretações as lacunas ou juízo de valor nos permitem entender o instrumental cultural utilizado para análise deste mundo natural. Observar, analisar e decodificar a Natureza do Novo Mundo sempre foi alvo da preocupação do europeu. Da “descoberta” dos novos territórios no século XVI à nova geografia, no século XVIII, permanecem as descrições direcionadas à fauna, flora, crenças e costumes dos nativos, desta feita construindo sistemas de pensamentos que estivessem em harmonia com as mudanças materiais ocorridas ao longo do tempo. Em síntese, a visão de mundo é repassada por um discurso religioso cuja finalidade específica estava em acordo com um destinatário, nesse caso o europeu, refletindo uma mentalidade *transcientífica* (KOYRÉ, 1991). E conquanto sob uma leitura marcadamente racional, a Natureza, é ainda descrita sob a égide divina. Nesse caso, toda natureza desconhecida reveste-se da possibilidade existencial, visto ser criação de Deus. Mesmo sob o prisma científico do setecentos a visão utilitária da natureza permanece e aí se tem uma Física Teológica evocada para sistematização utilitária. A natureza é um livro da Natureza onde tal qual a Bíblia encerra-se o escrito de Deus. O século XVIII assistiu ao desenvolvimento da História Natural e em meio aos registros da natureza do Novo Mundo as ‘memórias’ geográficas das espécies animais e vegetais ganharam novo sentido.

1.6 – Conhecimento científico & interpretação simbólica para o século XVIII

Para Alexandre Koyré (1991), a evolução do pensamento científico, no período medieval e moderno, formara-se por uma estreita dependência interligando idéias “*transcientíficas*” filosóficas, metafísicas e religiosas, estendendo-se pelo século XVII e, em algumas situações especiais, parte do século XVIII. Essa forma de pensar simbólica considerava que os significados ocultados ao homem aguardavam pelo seu entendimento e decodificação, de modo que à metamorfose da lagarta aludia-se a ressurreição, a luz do vago lume ao Espírito Santo. Sem dúvida, uma dificuldade em separar-se a história do pensamento filosófico da história do pensamento religioso, opondo-se igualmente em separar ambas da História da Ciência.

O período que se convencionou chamar “Idade Moderna”, por muito tempo assistiu e subsidiou a continuidade do pensamento do homem a partir de si mesmo; um mundo onde todas as espécies emergiram para subordinar-se a “*ele*”. Todavia, a ruptura com a forma tradicional do pensamento não significou o fim de um tempo breve (BRAUDEL, 1986). Pensemos na dificuldade de romper-se com certos marcos geográficos, certas realidades biológicas, certos limites da produtividade e até reações espirituais; os ajustes mentais representam prisões de longa duração. Assim, aplicáveis para a ciência, tais conceitos são, muitas vezes, explicações imperfeitas que se caracterizaram por universos estruturados para os quais serão concedidos séculos de duração para, somente então, serem descartados.

Desta forma, à gradual observação do mundo natural da qual temos notícias desde os primórdios do *Homo sapiens* – haja vista as representações das pinturas rupestres nas cavernas e rochas que puderam vencer as intempéries e alcançar nossos dias – somar-se-iam outras observações com o correr do tempo. E conquanto o antropocentrismo na Idade Moderna desempenhasse funções menos acentuadas – uma vez que os naturalistas modernos

havia desenvolvido uma certa imparcialidade no trato com a natureza, dado a nova sistematização na classificação da mesma –, somente em longo prazo tais desenvolvimentos exerceriam suas influências no senso comum.

Como preocupação que tem lugar em todas as épocas, a classificação do mundo natural povoa a natureza humana, sendo característica incondicional dos seres humanos, classificar, estabelecer agrupamentos para as coisas cujas sensações são equiparadas. Para Claude Lévi-Strauss um desejo universal de todos os povos “primitivos” ou não, em conhecer seu meio biológico. Por outro lado, consideremos a dificuldade de se estabelecer uma linguagem inteligível, sem o uso dos símbolos, para generalizar relações dentro de características comuns para diferentes objetos... Imaginemos as dificuldades geradas por designações específicas para cada percepção.

Segundo Ernest Cassirer considerando que a vida é perfeita em toda parte, ou seja, “é a mesma no círculo menor e no maior. Cada organismo, mesmo o mais simples, não está apenas, em sentido vago, adaptado (*angepasst*) como também inteiramente ajustado (*eigepast*) ao seu ambiente” (CASSIRER, 1994, p. 47). Não fora esse autocontrole e cooperação dos dois sistemas o organismo não poderia sobreviver. Contudo, o universo humano é dotado de características especiais, seu círculo funcional passou por significativas mudanças qualitativas, com essa distinção, para adaptar-se ao seu ambiente o homem, encontrou um método. Desta forma, entre o sistema *receptor* e o *efetuator* – encontrados em todas as espécies animais –, no homem observa-se um terceiro sistema que pode ser descrito como *sistema simbólico*.

Essa nova aquisição transforma o conjunto da vida humana. Comparado aos outros animais, o homem não vive apenas em uma realidade mais ampla; vive, pode-se dizer, em uma nova *dimensão* de realidade. Existe uma diferença inconfundível entre reações orgânicas e as respostas humanas. No primeiro caso, uma resposta direta e imediata é dada a um estímulo externo; no segundo, a resposta é diferida. É interrompida e retardada por um lento e complicado processo de pensamento. À primeira vista, tal atraso pode parecer um ganho questionável. Muitos filósofos preveniram o homem contra esse pretenso progresso. ‘L’homme qui médite’, diz Rousseau, ‘est un animal dépravé’: exceder os limites da vida

orgânica não é um melhoramento, mas uma deterioração da natureza humana (CASSIRER, 1994, p. 48).

Contudo, o homem não tem como fugir à sua própria realização, nada pode fazer que não seja adotar as condições imposta pela sua própria vida, uma vez que seu universo não é somente físico, senão que vive também em um universo simbólico. Compondo a rede simbólica, como parte desse universo, ele tece um emaranhado que resulta das experiências humanas, tais como: a religião, a linguagem, o mito, a arte, a história. Por esta rede, passam todo avanço de experiência e pensamento. Um filtro, por assim dizer, que impede o confronto imediato do homem com a realidade. Enquanto a atividade simbólica do homem avança, a realidade física recua. Ele dialoga consigo mesmo constantemente, o tempo todo. O seu reconhecimento, de qualquer coisa, terá sempre que passar pela interposição artificial das formas lingüísticas, símbolos míticos, imagens artísticas, ritos religiosos (CASSIRER, 1994, p. 45-72).

O Desenvolvimento ou alteração da cultura humana está baseado no pensamento simbólico de forma inegável caracterizando o comportamento simbólico como um dos traços mais marcante do ser humano. O que podemos assinalar, por exemplo, com as repetidas vezes que muitos estudiosos da 'Idade Moderna' se debruçaram em exaustivas análises, fiéis aos princípios do Gênesis, mas maravilhados com a racionalidade que nos alcançou e que se descortinava através de uma pequena brecha (HALL: 1990). Misto de magia e erudição, dado pelo excesso de rigor e aplicação dos inúmeros textos antigos, a ciência dos primórdios da modernidade conduz-se de maneira frágil porque o mundo revela-se coberto de signos, marcas divinas que precisam ser interpretadas sendo, pois, necessário explicar a natureza entrecruzando-a com o "verbo".

Nos períodos acima mencionados, quando se intentava a história de um animal, era inútil escolher entre o ofício de naturalista e o de compilador; para se lidar com o mundo

natural era preciso, numa única e mesma forma de saber, recolher tudo o que fora contado pela natureza e pelos homens, pelas tradições, pelos contos e cantos acerca daquela espécie em questão. Conhecer um animal ou uma planta era especular e recolher todo e qualquer signo que sobre ele repousasse. A dissociação que hoje fazemos entre mito, ciência e literatura, era algo inconcebível àquela época, e o leão que repousava sobre o brasão do senhor feudal, era o mesmo que ocupava as savanas africanas.

O positivismo “oitocentista”, trouxe consigo uma idéia unilinear de uma progressão de ideário da cientificidade. Com tais prerrogativas construiu-se uma oposição da ciência em relação à religiosidade; a ciência como luminosidade em oposição ao obscuro representado pela religião. A ciência que celebrou o triunfo da natureza não rompeu necessariamente com a religião ou com o sobrenatural – uma expressa idéia de natureza. Aliás, a alquimia é uma das mais importantes fontes do empirismo da “Revolução Científica” e encontramos-na na tradição mágica com sua influência manifesta nos trabalhos de um grande número das áreas da ciência. O reconhecimento da dita influência tem gerado inúmeros debates, uma vez que até pouco tempo muitos historiadores negavam aceitação de algo que havia sido classificado de irracional e, portanto, sem nenhuma importância para as ciências desenvolvidas nesta época.

Segundo Pedro Calafate (1994), nas ciências sociais fomos buscar a “superação dos limites do pensamento conceptualista”. Contrariamos, pois, uma ideologia positivista e buscamos uma mais ampla compreensão do ser humano; depois de quase três séculos de racionalismo há uma retomada de nosso universo mental simbólico: o reconhecimento de uma ‘linguagem’ particular que re-liga cada ser a uma comunidade de significados de ordem sócio-político ou, de essência espiritual. Uma consciência de que sempre existiu na religiosidade grandes sistemas, com funções simbólicas, em cuja linguagem específica permite uma relação com o indivíduo, com sua comunidade a qual está interado e igualmente passa de uma

horizontalidade para a verticalização de relação com o divino. Em qualquer das duas situações visualiza-se um sentido.

A tese positivista que via nos modos simbólicos, apenas um primitivo modo de conhecimento, superável, foi contextualizada como fazendo parte do domínio historicamente dos cientistas, cujos valores inquestionáveis estavam na ciência físico-química do início do século XIX. Sendo que na antropologia contemporânea, não mais se permite o tratamento secundário dado ao simbólico.

Ainda em Pedro Calafate vemos que:

O símbolo continua a desempenhar uma função essencial em todas as sociedades, desde as consideradas ‘primitivas’ às mais ‘evoluídas’. A sua função permanece invariável: a de transformar um objeto ou um acto em algo diferente daquilo em que estes são tidos na experiência cotidiana. Nada permite, pois, concluir que o ‘sentido próprio’ tem primazia, tanto cronológica como ontologicamente, sobre o ‘sentido figurado’ (CALAFATE, 1994, p. 24).

Como já mencionamos, a proposta de apresentar os grandes ‘progressos’ culturais e sociais, ofereceu-nos uma imagem de oposição entre religião, natureza e ciência a partir do ‘cientificismo’ moderno. Contudo, sabemos hoje, que adentrando ao século XIX, a discussão que permanecia entre os sábios – homens que pensavam a ciência moderna –, era a explicação para a presença de Deus na Natureza¹¹³. A visão de mundo ainda permaneceria organizada dentro da simbologia idealizada pelos preceitos judaico-cristã. Com maior ou menor intensidade uma Superioridade divina era e seria responsável pela organização universal na

¹¹³ Francis Henry de Bridgewater morreu em fevereiro de 1829 deixando 800 libras para fundos de pesquisas sobre “poder, sabedoria e bondade de Deus”, conforme manifestados na Criação. Coube a William Buckland, primeiro geólogo acadêmico oficial da Inglaterra, Deão de Westminster, escrever um dos Tratados Bridgewater e examinou a mais “urgente” interrogação da Teologia Natural: “Se Deus é benevolente, e a Criação espelha Seu *poder, sabedoria e bondade*, porque então somos cercados de dor, sofrimento e pela aparente crueldade sem sentido do mundo animal? Considerou, o Deão, que a depredação dos carnívoros é desafio para o mundo idealizado pelas convivências pacíficas entre o leão e o cordeiro, por exemplo, e solucionou-a com o argumento de que os carnívoros aumentam o “somatório de satisfação dos animais” e diminuem o da dor. Com a morte suas vítimas são poupadas dos estragos da decrepitude e senilidade. “Deus sabia o que estava fazendo quando criou os leões” (GOULD, 1996, p. 27-28).

natureza. Depois de Deus, no topo dessa cadeia encontrar-se-ia o homem para quem Deus criou todas as espécies, todos os “Reinos da Natureza” para subordinarem-se a ele, o Homem.

Considerado o Livro Gênese o primeiro tratado biogeográfico, nele o Velho Mundo é colocado como centro de origem e dispersão de todas as espécies. O poder que essa teoria exerceu sobre a humanidade cristã ocidental foi fundamental para a organização social, principalmente a partir do “descobrimento” do Novo Mundo. E mesmo com a publicação do *Systema Naturae* do Sueco Carl von Línio em 1735 e os conceitos da teoria evolucionista de Darwin¹¹⁴ que triunfariam a partir de 1859, o homem e a natureza não podiam ser compreendidos sem a intervenção de Deus, o princípio gerador de todas as coisas; das causas primeira num primeiro momento e das causas segundas em outro momento.

Assim, dos jogos de semelhanças por conveniência, reflexos, assimilações têm - se à analogia, a mais universal das aplicações de leitura da Natureza. Ela confere-nos todas as possibilidades do maravilhoso, do sobre-natural; nela as relações podem inverter-se sem qualquer alteração porque existe um ponto de apoio. “Esse ponto é o homem; ele está em proporção com o céu, assim como com os animais e as plantas, assim como com a terra, os metais, as estalactites ou as tempestades (...)” (FOUCAULT, 2000, p. 30).

Nesse sentido o homem assenhoreando-se da ‘natureza’ por herdeiro de Deus que é, no decorrer de sua capacidade de captação da mesma ele a decodifica para sua sobrevivência. Deus é fonte de vida e a Natureza é o prolongamento dessa fonte.

A relação homem-natureza sempre esteve presente na história das religiões e tradições populares. A árvore, por exemplo, esteve presente na experiência de toda religiosidade que

¹¹⁴ Darwin escreve para Asa Gray em 1860: “Confesso que não posso ver tão bem como os outros, e como desejaria ver, a evidência de desígnio e beneficência à nossa volta. Parece-me existir sofrimento demais no mundo. Não me posso persuadir de que um Deus beneficente e onipotente tenha propositadamente criado os *ichneumonídeos* [larvas de uma espécie de marimbondo] com a expressa intenção de que se alimentassem no interior dos corpos ainda vivos das lagartas ou de que gatos devam brincar com camundongos”. Em outro momento escreve, ainda: “Que livro o capelão do demônio poderia escrever sobre as deselegantes, perdulárias, disparatadas, baixas e horripelmente cruéis ações da Natureza!” (Darwin apud GOULD, 1996, p. 42-43).

‘carregou-a’ de uma representação do poder. O poder do conhecimento proibido ao primeiro casal da criação ou poder do qual reveste-se em diversas representações cósmicas, ou seja, natureza e símbolo coexistem com a mesma importância; a substância e a forma da árvore impôs-se a consciência religiosa na mesma proporção que foi escolhida, ou seja, ‘revelam-se’. A natureza só é reverenciada por aquilo que se revela através dela, pela leitura que se pode fazer dela quando é decodificada (ELIADA, 1998, p. 213-265).

O Éden tratava-se de um paraíso que fora preparado por Deus para *habitat* do homem, de sua inteira responsabilidade, este deveria presidir sobre toda criação presente no jardim. A relação pacífica do homem com a natureza, o domínio e a condição de guardião do paraíso foram rompidos com sua queda devido à desobediência. E embora recobrasse o domínio sobre a natureza, este não se daria mais de forma fácil. Havia uma degeneração da terra, da vegetação e dos animais constituindo-se impedimentos para a relação pacífica. A relação do homem com a natureza só se daria, a partir de então, pela conquista, “pelo suor de seu rosto” – disse Deus, ao expulsá-los do paraíso. A aridez do solo, as intempéries climáticas, a falta de docilidade dos animais – que deveriam ser submetidos –, a pragas nas plantações, os parasitos, as pestes – que dizimavam aldeias inteiras –, refletiam a sua nova condição.

Contudo, o estabelecimento, por Deus, da centralização do homem no poder permaneceria intacto. “Os animais eram menos dóceis que antes, mas não tinham esquecido de todo seus deveres” (THOMAS, 1998, p. 23). Na natureza havia uma ação providencial observável em qualquer dos três reinos. Nas árvores a frutificação para o alimento e continuidade da espécie, e a madeira com o qual construir-se-ia os abrigos. “Até mesmo as ervas daninhas e os venenos tinham seus usos essenciais” (THOMAS, 1998, p. 25), chamavam o homem à responsabilidade e ao exercício da inteligência.

Sem previsão de caminho ou determinação das distâncias as assimilações “pode nascer, ao contrário, de um só contato – como essas rosas fúnebres que servirão num funeral,

que, pela simples vizinhança com a morte, tornam ‘triste e agonizante’ toda pessoa que respirar seu perfume (...)” e aí somente a força compensatória da antipatia resgata o mundo da identificação pelo idêntico, “É assaz conhecido que as plantas tem ódio entre si” pois, se para o crescimento das plantas é necessário à terra úmida e o calor do sol, os arbustos espessos tornam-se inimigos das plantas rasteiras (FOUCAULT, 2000, p. 32-33).

Ao adentrar do século XIX, a grande discussão dos estudiosos da ciência moderna, era a permanência de Deus na Natureza; a natureza seria o Livro análogo a Bíblia dispondo para o leitor em qualquer das duas obras, a mensagem divina. Do que resulta que nos Séculos XVII e XVIII ainda permanecia uma interpretação simbólica da natureza – não apenas na Europa ou Portugal –, convivendo em relativa harmonia com o conhecimento científico da natureza. Quando falamos em relativa harmonia é porque a uniformidade das idéias e ideais não encontra eco nos domínios da intelectualidade aventurada pelo homem.

O símbolo cujo papel fundamental é transfigurar a realidade concreta para que uma sociedade específica o reconheça – como *linguagem* que cumpre a função de *religar[e]* cada ser a um conjunto de amplos significados – tem, em boa medida, na flexibilidade e nuance de sua *linguagem*, mantido as relações do homem com Deus e vice-versa.

Desta forma consideremos com Pedro Calafate (1994) e Ernest Cassirer (1994) o desempenho essencial do símbolo para todas as sociedades, mesmo para as sociedades que são consideradas ‘evoluídas’. Do que resulta uma utilidade prática inalterável do símbolo, ou seja, dar nova feição a um ato ou uma coisa, fazê-los apreendido diferentemente da experiência cotidiana. A criatura ou coisa, uma vez, transformada em símbolo não é mais apreendida na condição una e fragmentada e as fragilidades da natureza de seu ‘ser’ deixam de ser os seus limites concretos para catalisar todo sistema irradiado pelo seu poder simbólico.

Assim, a natureza para o cristianismo e no período que vamos considerar [século XVIII], sem ser divina, apresenta uma valência supra-natural que dela se não pode dissociar de forma radical e estanque. É também nesse sentido, como dissemos que o símbolo exige uma

interpretação, transformando o Universo em linguagem, encarado a luz da metáfora do ‘Livro’ (CALAFATE, 1994, p. 28).

Conforme avaliamos, a natureza sempre esteve presente na vida da humanidade e a humanidade sempre buscou uma comunhão com ela, por isso mesmo justificou-a alegórica e simbolicamente. Todavia, o enraizamento do homem na natureza deu-se no espaço iluminista católico. Nesse aspecto a sua inserção também a projeta para um conceito de criação, em cuja conseqüência está a relação entre o Absoluto e o criado. O cristianismo deu condições para a dilatação da Filosofia Natural, no século XVIII e, como conseqüência à relação com Deus permaneceu em toda Europa como objeto envolvente do pensamento. Dessa nova relação, entre o homem e Deus, pelas vias da natureza, desenvolveu-se toda argumentação da Física Teológica: o livro da natureza apresentando Deus e seus atributos naturais, através da razão natural. A natureza ergueu-se ordenadora, princípio de harmonia, reflexo do criador, mas em comunhão com o determinismo científico revelador da Filosofia Natural. E a transcendência permitiu uma aliança entre a ciência e a metafísica que se projeta para leitura simbólica do ‘livro do mundo’.

O que buscamos descrever e analisar nos fenômenos – aqui a ‘inserção’ do homem na natureza e a pertinência do tema religião versus ciência – é sua constituinte como linguagem, pois, sejam eles de que natureza for, na narrativa divisa-se e deslinda-se seu ser de linguagem, isto é, sua ação. No discurso temos o que se pode chamar de sistema simbólico em preparação para a comunicação. Os discursos, uma vez ordenados dispõem-se ou respondem a variadas ordens. Assim, concebe-se que a *comunicação* – ou seja, algo a ser interpretado – está presente em todos os fenômenos históricos, como os escritos dos jesuítas João Daniel e José Monteiro da Rocha – fontes que passaremos a analisar nos capítulos III e IV.

Conforme vimos, a modernidade geográfica das crônicas dos viajantes e naturalistas está assinalada por uma formação intelectual do chamado Século das Luzes, ainda que em

vários momentos estejam vinculados ao imaginário de uma História Natural, por longo tempo, embasadas nos Compêndios da Antigüidade Clássica. Paralelo ao desenvolvimento da Moderna Ciência que surge através de uma nova proposta de representação da natureza, sistematizada e ordenada, surge o que Capel-Saez (1999) chamou de *confronto entre internalismo e externalismo* em relação à ciência. Ao que se pode entender o interno como *o conjunto das atividades intelectuais que influem no pensamento científico*, ou seja, as teorias e métodos específicos da ciência. Quanto aos externos, trata-se de fatores que reúnem os conhecimentos que não são propriamente científicos, mas estão incorporados às práticas e às teorias científicas, influenciando-a sobremaneira. Uma disciplina científica se encontra plenamente constituída quando, primeiramente o problema científico apresentado é suficientemente grande para atrair a atenção de novos intelectuais com novas propostas, uma vez que consideram as referências usuais obsoletas. Um outro ponto que se apresenta, seria de ordem social, com o reconhecimento da comunidade científica, que viabilizam a socialização do saber.

Na realidade, a atitude do *laissez-faire* na ciência não existiu nunca. Durante toda a Idade Moderna, o Estado apoiou a criação de instituições e de sociedades científicas, ainda que somente outorgando-lhes o direito do patronato real e legislando a respeito dos currículos de estudo (CAPEL-SAEZ, 1999, p. 17).

Portanto, a proposta da nova administração, que inaugurava o Marquês de Pombal, tinha em perspectiva a grande extensão territorial conquistada através dos avanços de ocupação, mas que somente se concretizaria com o desenvolvimento do esforço colonizador voltado para a natureza. Dentro de uma nova ordem planetária empunha-se como condição da manutenção do domínio o sucesso econômico, a organização da ordem política e, sobretudo a instauração de uma sociedade local; uma sociedade capaz de resistir as adversidades dessa natureza, domesticando-a. Portugal com a política de Pombal iniciaria um processo de dinamização da interação político/administrativa com as colônias. Arthur Cezar Reis (1948)

afirmou que, implicitamente de longa data, através dos administradores das capitâneas, chegava até a metrópole sugestões de mudanças governamentais para a colônia, em particular a Amazônia. O momento, contudo, apresentava propostas de mudanças dentro do impositivo de uma nova ordem, cuja inspiração apoiavam-se nas posições filosóficas “revolucionárias” do século XVIII.

CAPÍTULO II -

O ILUMINISMO “REFORMADO” NA AMAZÔNIA PORTUGUESA
E A EXPULSÃO DOS “NEFASTOS”



Fig. 02 - cart 514941 - Mapa das Missões de Mojos e Chiquitos. [17--].

O ILUMINISMO “REFORMADO” NA AMAZONIA PORTUGUESA E A EXPULSÃO DOS “NEFASTOS”

Como V. Ex.^a sabe, na forma do Regimento das Missões se entregou às religiões, com o nome de que lhe davam, o governo espiritual e temporal, a total soberania de todos os gentios não se limitando ela só aos aldeanos, mas a todos os infelizes e infinitos homens que nascem nestes sertões. Deus guarde a V. Ex.^a muitos anos.

Francisco Xavier de Mendonça Furtado, Pará, 21 de novembro de 1751

2.1 – Um representante do Marquês de Pombal no Estado do Grão Pará e Maranhão

O século XVIII apresenta-se na história da humanidade como um século de crise e transição dentro de uma filosofia que inspiraria a *Revolução* Francesa (1789) e sua batalha em favor das idéias abrindo, de forma enérgica, os caminhos que os homens haveriam de percorrer. O desencargo de antigos postulados dava expressiva liberdade àqueles que estavam a cata da inteligência. No século XVIII fez-se sentir por toda parte os imperativos das novidades que iam surgindo. Portugal que, desde os períodos dos “descobrimentos” se apartara do Velho Mundo, distanciando-se da realidade da Europa e sempre voltado para o passado heróico, não pode evitar o despertar às novidades. Para Fernando Novais, o final do século XVIII e início do século XIX, apresenta-se ao mesmo tempo tormentoso e fecundo, com significativo acelerar do tempo histórico. O processo revolucionário desencadeia o fim do antigo regime, e na etapa seguinte temos o que se pode chamar de “construção das novas instituições do Estado da época contemporânea” (NOVAIS, 1995, p. 3).

Nesse aspecto, para o Brasil, então colônia de Portugal, o século XVIII configurou-se em momento de organização. Fundamentou-se social, econômico e politicamente com singularidade e feição que preparavam-no para o advento de sua autonomia. Segundo Sergio Buarque de Holanda, autonomia em construção desde 1623 quando a necessidade de enfrentar

a avalanche de estrangeiros invasores fez com que Luís Aranha de Vasconcelos atingisse a região das Ilhas [de Marajó] procedendo a uma sondagem cujo levantamento resultou na primeira carta daquele trecho da bacia hidrográfica com cartografia de Antônio Vicente Cochado. E finalmente no ano de 1750 assinar-se-ia o tratado de Madri (BUARQUE DE HOLANDA, 1961).

Embrenhava-se pela Amazônia colonos ou religiosos que buscavam os indígenas para aldearem e catequizá-los numa iniciativa particular ou no cumprimento de ordens expedidas de Lisboa cuja política, visava a expansão e a formação de uma fronteira ampla de seu império ultramarino. A representação cartográfica, como delinear dos contornos do mundo, permitira a captura e o domínio dos limites da Terra uma vez que a imaginação humana conquistara, também, a liberdade simbólica, encaminhando-se para uma nova ciência.

A partir de 1750, com a ascensão de D. José I, ao trono português, Sebastião José de Carvalho e Melo¹¹⁵, Conde de Oeiras e posteriormente Marquês de Pombal tornar-se-ia espécie de “Cônsul”. Investido da autoridade dada pela condição de Ministro dos Assuntos Exteriores e da Guerra o Marquês de Pombal tomou as seguintes iniciativas: a ampliação da base financeira da monarquia com uma política de maior arrecadação fiscal, uma contribuição do mercantilismo seguindo os critérios de expansão do comércio da marinha, além de aumentar a produção agrícola e investir na manufatura; no campo da Ciência, a fundação do Real Colégio dos Nobres (1761). Com atitude muitas vezes considerada despótica e

¹¹⁵ Sebastião José de Carvalho e Melo – Marquês de Pombal -, nascido em 1699, com origem de pequena nobreza e formação em leis, foi o Principal ministro no reinado de D. José I (1750-77). Retornou de Londres para Portugal em 1749 – onde exercia a função de delegado do governo português –, no momento que se cogitava uma significativa debilidade da máquina administrativa com uma articulação da Coroa portuguesa, para ascensão de D. José – uma vez que o rei D. João V encontrava-se enfermo. A debilidade administrativa, tornou-se a maior preocupação do Marquês, urgia uma reorganização antes que Portugal fosse absorvido por alguma das potências que competiam no cenário europeu. Embora não dispusesse de experiência, inspirou-se no absolutismo francês do reinado de Luís XIV (1715), um período cujo brilho ainda encontrava-se na memória de toda Europa. Governou com Mãos de ferro e por ocasião do terremoto que deixou Lisboa sob escombros (1755), revestiu-se da energia e ambição que o acompanhou até a morte do soberano. Com a morte de D. José I (1777), sua filha D. Maria I assume e, imediatamente afasta o Marquês de Pombal, que termina seus dias desterrados (MAXWELL, 1996); (VAINFAS, 2000).

insensível, como por exemplo, a execuções em praça pública de famílias conceituadas como da alta nobreza – acusadas de conspirar e atentar contra D. José I –, a competição política da Coroa com a Igreja acirrou-se, culminando com a expulsão dos Jesuítas das colônias e posteriormente a extinção da Ordem. Em outros momentos empenhou-se em desfazer as tradições de Portugal com a intimidação da alta nobreza, uma postura política que durante muitos anos, com prejuízo, a historiografia analisou sob um prisma maniqueísta. Do que podemos avaliar que, Portugal pombalino teve que se sujeitar em grande medida às conjunturas do período (MAXWELL, 1996); (REIS, 2000); (REIS, 1987) e (LOPES, 1999).

Com tais prerrogativas dadas ao Marquês, Portugal ingressou no período da Luzes, com desenvolvimento de uma política reformista na área econômica e educação. Contudo, a idéia das Luzes não foi de todo incorporada pela Coroa portuguesa. O Reformismo de Pombal sob inspiração da Ilustração Iluminista teve suas idéias cuidadosamente selecionadas para não colocar em risco os privilégios absolutistas do trono. Segundo Maxwell (1996) um paradoxo do Reformismo Ilustrado de Portugal que valorizava as Ciências e a Razão, atacava frontalmente o anticientificismo e os milenarismos religioso, tentava romper com o panorama cultural estabelecido, mas não abria mão do poder monárquico absolutista¹¹⁶.

O empreendimento de Pombal no campo político econômico e social para Portugal objetivava um reconhecimento das riquezas dos domínios ultramarinos e o conjunto de reformas sob a influência da Ilustração Iluminista contribuiria para assegurar o poder régio frente à Igreja e sociedade. Eram tempos de uma corrida pela colonização, a Europa buscava estender seus domínios, ou seja, integrar o território amazônico ao Império Português, tarefa

¹¹⁶ Antonio Ribeiro dos Santos (1745-1818), colaborador de Pombal na reforma educacional e eclesiástica, resumiu o que Maxwell considerou o paradoxo do Iluminismo em Pombal; uma política difícil de ser conduzida, pois “ele quis civilizar uma nação e, ao mesmo tempo, escravizá-la; quis espalhar a luz das ciências filosóficas e, ao mesmo tempo, elevar o poder real até o despotismo; promoveu enormemente o estudo do Direito Natural, do Direito da Nação e do Estado Internacional Universal, fundando cadeiras para essas matérias na Universidade. Mas não compreendeu que desse modo estava instruindo o povo e levando-o a compreender que o poder soberano era instituído unicamente para o bem comum da nação e não para o benefício do governante, e que tinha limites e fronteiras que não podia ultrapassar” (BOXER, 2002, p. 204).

que respondia as necessidades da política interna, mas, sem sombra de dúvida, um cuidado, também, com o externo. O extremo-Norte da Colônia estava constantemente ameaçado pela cobiça estrangeira que desconsiderava o Tratado de Tordesilhas,¹¹⁷ como concessão de direitos a Espanha e Portugal.

Da mesma forma a bacia hidrográfica do Amazonas dava acesso às minas brasileiras [Capitania do Mato Grosso] o que importava defender, a tudo isso acrescentavam os recursos naturais da hiléia amazônica que demonstravam ser proporcionais à sua grandeza. Para tanto, o Ministério dos Assuntos Exteriores e da Guerra, assumido pelo Marquês de Pombal, encaminharia as providências necessárias para a Demarcação de Fronteiras a partir do acordo entre as Coroas da Espanha e Portugal em 1749 e que, assinado em 1750 foi chamado Tratado de Madri.

Em toda organização administrativa pombalina – e mesmo antes –, aparece à preocupação com os contornos geopolíticos na América portuguesa. Até 1750 a vaga definição do Tratado de Tordesilhas (1494), através da linha imaginária, não fora respeitado por Portugal. Em janeiro de 1749, por exemplo, Dona Mariana D'Áustria, rainha de Portugal, em carta à D. Antonio Rolim de Moura¹¹⁸, nas instruções para estudar a comunicação do Mato Grosso e Pará, via navegação, ordenava que não fossem interrompidas as viagens de São Paulo para Mato Grosso, pois era de suma importância que “seus vassallos” continuassem a

¹¹⁷ A sete de junho de 1494, um ano após a “descoberta” de Colombo, D. João II, rei de Portugal tem o assentimento dos reis Fernando e Isabel de Aragão e Castela para o Tratado assinado em Tordesilhas. Nessa pequena cidade ao norte da Espanha as duas Coroas “dividiram o mundo entre si”. A 370 léguas (uma média de 3.000 Km) estabeleceu-se que passaria uma linha divisória ao Oeste do Cabo Verde, assim tudo ao Leste da referida marca pertenceria a Portugal, inclusive *Terras achadas ou por achar, descobertas ou por descobrir* e oceano Atlântico. Uma garantia de que o litoral lhes dava o espaço marítimo com que realizavam a manobra de dar *volta do mar*. Tal princípio baseou-se no convênio enunciado pelo Papa, ou seja, dividir a terra em dois hemisférios (BUENO, 1998, p. 12); (CAPISTRANO DE ABREU, 1982, p. 169).

¹¹⁸ Carta de Instrução dada pela rainha Dona Mariana d'Áustria, esposa de Dom José V, ao Governador da nova Capitania de Mato Grosso, Dom Antonio Rolim de Moura. Lisboa, 19 de janeiro de 1749, para a fundação de Vila Bela da Santíssima Trindade, primeira capital do Mato Grosso, fundada em 1751 por Dom Antonio Rolim de Moura.

transitar por aqueles sertões. Referindo-se ao Tratado de Tordesilhas, considerou impossível “conter o limite da minha Conquista no da dita Linha” (MENDONÇA, 1963, T.1, p. 22).

Enquanto os espanhóis estiveram empenhados nos altiplanos motivados pela mineração, a soberania de Portugal avançara em vastíssima expansão territorial, para além do tratado de 1494. Mas, ainda que a Amazônia no século XVIII não tivesse o contorno geopolítico de hoje constituía-se em obstáculos bastantes para o empreendimento colonizador, considerando a população escassa de basicamente ameríndios, mestiços e por último o europeu. As fontes naturais nunca foram de todo aproveitadas como recursos para a economia da Metrópole. Não por outra razão a Espanha preocupada com a extração mineradora descuidara-se dessa região. Contudo, o momento apresentava-se sob o imperativo de uma Filosofia Natural, cujos ditames incluía o reconhecimento da natureza.

Até então, à ausência de uma atividade econômica com a qual pudesse a Coroa contar foram entraves que malogravam a tentativa dos moradores de conduzirem-se com auto-suficiência e autonomia, haja vista, não render nenhum provento à Fazenda Real. Consciente de tais problemas, Portugal procurou a solução assegurando ao colonizador o direito de posse das terras, bem como uma dinâmica das extrações dos recursos naturais. De tais decisões, as ordens religiosas de regulares que estavam à frente dos trabalhos de catequese e aldeamentos na região, com significativo empenho, seriam excluídas e em determinado momento impedidas de continuarem, inclusive, suas atividades espirituais – particularmente os jesuítas.

A nomeação de Francisco Xavier de Mendonça Furtado¹¹⁹ para Governador do Estado do Grão-Pará e Maranhão “Capitão-General” inaugurou a nova fase política administrativa de Portugal, na colônia de além mar. Revestido de autoridade pelo rei D. José I e por seu irmão o Marquês de Pombal, de 1751 á 1759 responderia por grandes decisões que acumulava a chefia da Comissão de Tratado de Limites entre Portugal e Espanha e responsabilidades dada pela sua condição de governador que trazia o compromisso de um novo projeto administrativo da Coroa para Colônia. Ser nomeado para governador, sendo irmão do Marquês de Pombal eram condições suficientes para medir a importância das decisões que sua presença, na região, exigiria.

No dia sete de junho de 1751 – em Lisboa –, D. José I, rei de Portugal, expediu a carta que nomeava Francisco Xavier de Mendonça Furtado, ordenando-lhe que antes de partir prestasse “juramento costumado (...), segundo o uso e costume deste reino, de que apresentará certidão do meu Secretário de Estado nas costas desta carta patente [...]” (MENDONÇA, 1963, T.1, p. 39-40). Ordenava, o rei, que no Estado do Grão Pará e Maranhão, lhe dessem posse “do dito Governo, e aos oficiais de guerra, justiça e fazenda de todo aquele Estado”, em

¹¹⁹ Francisco Xavier de Mendonça Furtado (1700- ?), um ano mais novo que seu irmão de Sebastião José de Carvalho e Melo, o Marquês de Pombal, nasceu na Freguesia de Nossa Senhora das Mercês, filho de Manuel Carvalho de Ataíde, capitão de cavalos, e de D. Teresa Luísa Mendonça. Serviu no Regimento da Marinha de 1735 a 1749, fez parte da frota comandada por D. Luís Brederode e esteve no Brasil no período de 1736 a 1737 em auxílio da Colônia do Sacramento, onde permaneceu por vinte e três meses. Na Marinha exerceu funções por dezoito anos, experiência que lhe valeu a nomeação para 1.º Governador e “Capitão-general” do Estado Grão-Pará e Maranhão. Ocupou função de Governador e Capitão-General do Estado do Maranhão e primeiro Comissário Régio das demarcações do Tratado de Limites na Amazônia Brasileira. Nomeado para o trabalho das demarcações, saiu em outubro de 1754 em expedição que levava setecentas e noventa e seis pessoas, percorreu todo o rio Negro, quando escolheu para espécie de quartel general – onde recebeu a partida espanhola -, a aldeia de Mariuá, posteriormente Barcelos. Mendonça deveria ocupar-se então, de três questões fundamentais no tratado de limite para a região norte: do rio Negro, do Japurá e do Madeira e do Javari, designando para cada partida uma tropa. Contudo, esperou por Iturriaga, responsável pela partida espanhola até 1756, como este não chegasse para as providências entre os dois reinos, retornou para Belém com os engenheiros de demarcações. Em 1758, finalmente chegou à “Amazônia Brasileira” Iturriaga, com um grande séqüito de comissários, matemáticos, engenheiros e desenhistas. Simultânea a chegada dos espanhóis foi à notícia da substituição de Francisco Xavier de Mendonça Furtado no trabalho de limites por Antônio Rolim de Moura, governador de Mato Grosso, mais tarde vice-rei do Brasil e Conde de Azambuja (CAPISTRANO DE ABREU, 1982) e (MENDONÇA, 1963).

tudo obedecessem e cumprissem “suas ordens e mandados [...]”¹²⁰ (MENDONÇA, 1963, Mendonça: 1963, T.1, p. 39). A proposta do novo governo em enquadrar o Estado na política que se imporia com o gabinete de Pombal, demandaria a coragem para enfrentar velhas práticas há muito proibidas pela legislação da Coroa, mas que ali permaneciam arraigadas.

De aspecto sigiloso, as instruções do rei, D. José I, a Francisco Xavier de Mendonça Furtado – datada em cinco de maio de 1751, um mês antes de prestar juramento –, num primeiro momento, apostava na divisão da Colônia em duas administrações¹²¹; em um segundo momento direcionava-a ao trabalho de expansão contando com a evangelização e para lograr êxito na grande empreitada contava com a liberdade do indígena, na sua maioria sob os cuidados dos aldeamentos dos religiosos regulares.

Nas instruções, o rei de Portugal, deixava claro que os objetivos que traziam Francisco Xavier de Mendonça Furtado à Amazônia eram projetos que a Coroa havia traçado e dada à pluralidade de ambição e poder a ser executados, o confronto entre Regulares, colonos e representantes do Estado seria inevitável. O impositivo era que mantivesse a prudência necessária ao empreendimento que assumia, porque “O interesse público e as conveniências do Estado que ides governar estão indispensavelmente unidos aos negócios pertencentes à conquista e liberdade dos índios, juntamente às missões [...]”. As condições de pobreza que o Estado se encontrava devia-se à ausência de um consenso e obediência “por má inteligência, às minhas reais ordens que sobre estes tão importantes negócios se têm passado”¹²² (MENDONÇA, 1963, T. 1, p. 27).

¹²⁰ Carta Patente de Governador e Capitão-General do Estado do Grão-Pará e Maranhão a Francisco Xavier de Mendonça Furtado. Lisboa 5 de junho de 1751.

¹²¹ Em ato Régio de cinco de junho de 1751 extinguiu-se os Estados do Maranhão e Grão-Pará, e a Amazônia compreenderia o Estado do Grão-Pará e Maranhão com a sede administrativa na Cidade de Belém do Pará¹²¹. Uma antiga rivalidade entre as cidades de São Luís [do Maranhão] e Belém [do Pará] que se manifestava em disputas acirradas por preferências dos “Capitães-Generais” que em alguns momentos posicionavam-se em lados opostos.

¹²² Instruções Régias, públicas e secretas para Francisco Xavier de Mendonça Furtado, Governador e Capitão-General do Estado do Grão-Pará e Maranhão. Lisboa 31 de maio de 1751.

Os recursos humanos, a lógica ditada pelo meio natural e a relação social da região estabeleciam algumas particularidades dentro da ordenação dos poderes e hierarquia. Nesse sentido, a Coroa chamava a atenção para os abusos dos moradores, mas principalmente dos religiosos regulares, sob a acusação de tomarem os índios como escravos e usarem seus serviços para “amealhar” bens da terra. Desde o final do século XVII a Coroa recebia informações de que as Tropas de Resgates cometiam excessos e denunciavam a Tropa chefiada pelo jesuíta Aquiles Maria Avogadri. Para conter os abusos declarava, no artigo 6.º das instruções, a proibição de tomar o indígena como escravo sob qualquer pretexto “que baixou o Conselho Ultramarino para que todos os moradores do Estado cuidem em fabricar as suas terras como se usa no Brasil¹²³, ou pelo serviço dos mesmos índios, pagando a estes os seus jornais e tratando-os com humanidade, sem ser como até agora se praticou, com injusto, violento e bárbaro rigor” (MENDONÇA, 1963, T.1, p. 27-28).

Em 3 de setembro de 1759, os religiosos da Companhia de Jesus, foram desnaturalizados e proscritos do território português, bem como das terras de além mar. Segundo Paulo Assunção foi criada uma lei cujo sumário é um inventário dos motivos que levaram a Coroa Portuguesa a romper com a Ordem. A lei definia o rompimento de forma violenta, encerrando uma união estreitada por interesses mútuos, por mais de dois séculos, mas marcadamente conflituosa pelos interesses dos jesuítas em manter o poder temporal aliado ao espiritual (ASSUNÇÃO, 2004).

Nesse caso, ao Estado do Grão Pará e Maranhão – representado por Francisco Xavier de Mendonça Furtado, como interventor –, cabia reformular as relações entre a sociedade vigente e aos representantes administrativos, mormente na designação do poder temporal e espiritual concedido aos religiosos. O rei dera a Francisco Xavier de Mendonça Furtado a responsabilidade de representante do Estado. O poder do qual se encontrava instituído lhe

¹²³ Note que o rei Dom José I, refere-se ao Brasil como parte independente da colônia do Estado do Grão-Pará e Maranhão, regiões para as quais está dirigindo suas instruções.

permitiria persuadir aos moradores de utilizarem a mão de obra escrava do negro “e que, servindo-se de índios, os tratem com caridade e de forma que não experimente os efeitos da escravidão [...]”. Aconselhava que com prudência e argúcia removesse as dificuldades que era acabar com “um vício de muitos anos dominante no mesmo Estado” (MENDONÇA, 1963, T. 1, p. 28).

No artigo 13.º das instruções régias, os regulares e pessoas Eclesiásticas eram atacadas frontalmente. Recomendava ao novo governador as intenções de mudanças que deveriam colocar termo à liberdade com que os regulares conduziam o poder temporal e espiritual. A preocupação com as proporções resultante das atividades dos religiosos aparece em longas cartas trocadas entre o poder régio e o governador da Amazônia. Afinal, durante todo o percurso da implantação colonizadora a Cruz e a Coroa estiveram sempre unidas, como compromisso mútuo de levar as regiões mais remotas e distantes do Velho Mundo, a Cruz e a Espada. Contudo argumenta *S. Majestade*: “a frouxidão e tolerância que tem havido nesta matéria até serve de embaraço ao principal objeto para que se mandaram a esse Estado as pessoas eclesiásticas; e sobre o assunto contido neste parágrafo, me informareis exatamente da sua execução com toda especialidade (...)” (MENDONÇA, 1963, T. 1, p. 30).

É inegável a relevância dos serviços religiosos prestados, pelas Ordens dos regulares à nação portuguesa desde o governo do rei D. João III (1521-1557). Contudo, inegável também é que desde o início – século XVI –, os religiosos em terra portuguesa foram criticados por uma oposição que podia estar na Metrópole ou na Colônia. Na celebração do Tratado de Limites, entre Portugal e Espanha, por exemplo, os missionários manifestaram sua posição contrária ao acordo¹²⁴. No novo acordo a Colônia do Santíssimo Sacramento ficava para a

¹²⁴ Na restauração do trono português – fim da união ibérica em 1640 –, ocorriam problemas na bacia do Prata. Uma animosidade entre Portugal e Espanha, que desde que se têm notícias, teve como nó górdio a disputa pela Fortificação da Colônia do Sacramento no estuário Prata em frente a Buenos Aires. Em 1746, Fernando VI subiu ao trono da Espanha, sua esposa Dona Maria de Bragança, filha de Dom João V, teve papel fundamental na aproximação dos dois países. O casamento do filho do rei da Espanha com a filha do rei de Portugal ensejou uma negociação favorável, levou-se em consideração os Tratados de Tordesilhas, Lisboa e

Espanha e Portugal com os Sete Povos das Missões com reconhecimento do domínio português na região do Amazonas, Maranhão e Mato Grosso, acordo que os jesuítas não viram com alegria. A insatisfação generalizou-se e ocasionou um enfrentamento dos guaranis¹²⁵ (ASSUNÇÃO, 2004). Portugal renunciara ao controle da Colônia do Sacramento e as terras do Estuário da Prata, antiga ambição dos espanhóis. As sete Missões Jesuíticas, terras e pastagens passaram a fazer parte da soberania portuguesa e para tanto se fazia necessário, duas comissões que trabalhariam na inspeção dos diferentes interesses. Gomes Freire de Andrada, Governador do Rio de Janeiro e das Capitanias do Sul foi encarregado de acompanhar as demarcações do Sul. Francisco Xavier de Mendonça Furtado, com o cargo de Governador-General do Estado do Grão-Pará e Maranhão, foi encarregado do ‘comissionado’ do Norte e da bacia Amazônica (MAXWELL, 1996, p. 52-3).

Como podemos avaliar, através das “Instruções” de D. Jose I, a partir de 1751 há entre as coroas ibéricas, acordos secretos, já antevendo qualquer possibilidade de resistência dos indígenas que habitavam a região, que estavam sob a autoridade dos jesuítas e que podiam negar-se à obediência do Tratado de Limites. Nas determinações de D. José I as execuções para a troca de território deveriam ser no sentido de garantir a simultaneidade das passagens das terras e estas eram de exclusiva responsabilidade das Coroas. Os jesuítas, sob a alegação

Utrechet e incluiu para a divisão das terras, as barreiras naturais e a adoção do *Uti possedetis*. O trabalho de definição dos limites de Fronteiras teve início e contaram com o brasileiro Alexandre de Gusmão, secretário particular de Dom João V nos interesses de Portugal e Dom José de Carvajal y Lencastre, presidente do Conselho das Índias nos interesses da Espanha (CAPISTRANO DE ABREU, 1982, p. 173). Todo processo foi acompanhado pelos jesuítas que fomentaram os enfrentamentos. “O palco da batalha envolveu os cem mil índios cristianizados das missões guaraníticas, principais afetados pelo conflito é, por decorrência, os missionários jesuítas” (ASSUNÇÃO, 2004, p. 30).

¹²⁵ Devido ao Tratado de Madrid (1750) que prescrevia a permuta dos Sete Povos das Missões pela Colônia do Sacramento, de domínio da Espanha, surgiu grave conflito armado entre as tropas portuguesas e espanholas contra os índios Guaranis rebelados sob o comando direto dos jesuítas (Soares: 1961, 139-40). Assim escreveu o historiador ROCHA, Martins **O Marquês de Pombal: Pupilo dos Jesuítas**. Lisboa-Porto-Coimbra: 1924: “Os jesuítas queriam fundar uma república na América do Sul; o onnipotente ministro impediu-lhe o passo, *não pelo desejo de aniquilar as suas idéias religiosas*, mas com fins comerciais, disputando-lhes o terreno por eles conquistado a força de coragem e de audácia. Tinham penetrado nos sertões que portugueses e espanhóis deixavam inexplorados, atravessando selvas e capturando os índios (...)”.

de que as reduções corriam muitos riscos e que a paz espiritual e temporal estariam ameaçadas recorreram em defesa da não execução do tratado, sem êxito.

Na Amazônia também ocorreram dificuldades no estabelecimento da fronteira na região e, diga-se de passagem, não menos tumultuadas que na região do Prata. Nesse caso, os jesuítas foram acusados de abuso de poder e do não respeito às resoluções dos reis nas decisões do Tratados de Limites. As acusações pesavam principalmente sobre as propriedades dos bens da terra. Eram acusados de violarem uma série de leis, mesmo as de ordem espiritual como, por exemplo, a lei de hierarquia entre religiosos regular e seculares. Aos regulares só era permitido a atuação como párocos enquanto não tivessem na localidade Clérigos. Regra provavelmente em muitas momentos afrouxada pela falta dos seculares nos serviços das missões na colônia. Nesse caso o governo temporal, das aldeias, passou a ser exercido “regularmente” pelos jesuítas interferindo no governo das autoridades religiosas seculares, além de interferir nos interesses administrativos da Coroa; atividades que passavam pelo governo temporal dada as negociações com o comércio marítimo e terrestre e que não era “descende aos clérigos¹²⁶”.

Tais afirmativas foram bastante utilizadas por aqueles que tinham interesses em destituir os religiosos de seu poder e prestígio. Legalizaram, pois, textualmente acusações aos jesuítas, opondo-se as suas práticas. Acusavam aos regulares de ter como “(...) odioso e violento (...) ouvir falar em Rei, e ainda que na aparência o salvem, (...)”; uma acusação contínua se abatia sobre os regulares de não executarem em absoluto as ordens da Coroa quando estas não os favoreciam. Porque, segundo o governador, quando acontecia causava

¹²⁶ “*das Comunidade*: Comunidades Eclesiásticas não podem comprar bens de raízes sem licença d’El Rei = L.º II, \t.18, Vol. 1,2,3, e 4, das Ordenações do Reino. “Comunidades Eclesiásticas, quando herdarem bens de raiz, ou os houverem por outro algum Título, as devem vender dentro de ano e dia a pessoas leigas, *ibid*; Comunidades Eclesiásticas que adquirirem bens de raiz sem licença, ou retiverem, passado o ano e dia sem venderem a pessoas leigas, incorrem em perdimento deles para a Coroa , *ibid*; Comunidades Eclesiásticas que tinham bens contra a proibição da lei, se lhes assinou um ano para os venderem, com pena de lhes serem tomados para a Coroa, e seqüestrados os frutos deles, *ibid*.” (MENDONÇA, 1963, T.I, p. 229).

“(..) confusão, sem que jamais se possa executar, o que faz contra o seu sistema, que é o que sempre imaginaram que deve estar ileso” (MENDONÇA, 1963, T.1, p. 71-72).

Segundo Serafim Leite (1938), os padres da colônia levavam uma vida de Colégio adaptada as condições da terra, com algumas diferenças regionais. No norte as características especiais da Amazônia com a vida das “Aldeias e Missões” permitiram uma organização própria, com ordenação institucional “interna”. O padre Antonio Vieira foi o primeiro legislador e como tal organizou o regime “em tão boa hora e com tanto acerto e conhecimento do espírito da Companhia e do ambiente local”, que algumas tentativas de mudanças nas leis resultaram em “tentativas *frustradas*”, mantendo-as em definitivo, durante a permanência dos jesuítas na Amazônia (LEITE, 1938, T. IV, p. 105-106).

Em 1668 o Visitador Manuel Juzarte, pensou em sugerir algumas mudanças na “visita” do padre Antonio Vieira com a publicação de alguns parágrafos, mas sem a confirmação de Roma, o intento não foi levado a efeito. Um outro Superior da Missão, vinte anos depois, também tentou introduzir alguns regulamentos com alterações sem que obtivesse a permissão do Geral. Finalmente o jesuíta João Felipe Bettendorf (1625 - 1698), ordenou que se fizesse “cópia” da visita do padre Antonio Vieira, para que todas as aldeias e missões guardassem um exemplar. Mas advertia que, com as mudanças circunstanciais das missões algumas determinações deveriam ser observadas com moderação.

Serafim Leite (1938) cita exemplar manuscrito, da “visita” de Vieira, encontrado no Colégio do Pará em 1760, nele está presente a preocupação do missionário, bem como, o panorama da aldeia. Descreve-o, como documento que contém aspecto metódico e organizado da vida exterior no que possui de mais típico, “e a sua raiz fecunda, que é a vida interior e espírito sobrenatural, razão de ser das próprias Missões”. Ainda como instrução, aparece o cuidado espiritual do missionário que “ao mesmo tempo agrupa os meios de ordem positiva

que a experiência mostrou serem elementos aptos para a elevação moral da gente e para a prosperidade material da terra (...)” (LEITE, 1938, T. IV, p. 105-106).

Do que se segue nas instruções deixadas pelo primeiro legislador, Antonio Vieira, uma impossibilidade de separar o esforço religioso da conquista temporal. A consolidação da Colônia só seria possível com mudanças nos regulamentos dos interesses da Coroa, no que diz respeito a questões internas. Ou seja, num primeiro momento foi necessário conciliar os interesses temporal e espiritual para que poderes tão díspares e ao mesmo tempo tão próximos não entrassem em choque, o que não se constituiu impedimentos de confrontos futuros. Como segue:

(...) é que estes padres exercitam uma jurisdição real, e não lhes dando S. Maj. no Regimento das Missões o governo absoluto, parece que ficaram sujeitos aos meios ordinários, isto é, que exercitam a sua jurisdição regulada pelas leis do reino (...); porque S. Maj. só deu aos padres o governo temporal, mas não o poder de castigar crimes e conhecer destas coisas e das cíveis, sem mais apelação que para o Padre Visitador, ou Vice-Provincial que com poder supremo as sentença, cujo abuso tem produzindo os efeitos que V. Exa. pode imaginar de semelhante desordem. Além de todos estes índios, crescem mais para os serviços dos padres todos os que constituem as povoações que são as mais populosas, a que os padres da Companhia – do Carmo e das Mercês – chamam “Fazendas”, e os padres Capuchos “Doutrinas”, e somados todos passam mais de 12.000 homens, além de suas famílias que andam continuamente adquirindo para as Religiões tanto na droga dos sertões, como em todas as plantações que podem servir ao comércio de fora, e para o particular, creio o seguinte: que como tem toda esta gente, não só de graça, mas avançando tanto sobre o seu mesmo trabalho, pelo modo com que são satisfeitos, como acima digo, foram os Regulares absorvendo em si o comércio, à proporção do que foram por meios estranhos e iníquos precipitando os particulares também por outra consequência natural (MENDONÇA, 1963, T.1, p. 71-72).

Para o Rei, a liberdade com que os religiosos haviam se apossado do poder temporal, os faziam descuidar-se da tarefa espiritual e não menor era a ilegalidade das propriedades que possuíam. Na região amazônica a autoridade clerical era dominante, distribuída por algumas ordens como os Franciscanos, os padres do Carmo e os Mercendários que compunham a parcela de menor representatividade. Quanto aos jesuítas são descritos como grandes senhores “terratinentes” que haviam estendido sua administração, de forma que a maioria das aldeias/reduções estava sob seus cuidados.

14º - como a minha real notícia tem chegado ao excessivo poder que têm nesse Estado os Eclesiásticos, principalmente no domínio temporal nas suas aldeias, tomareis as informações necessárias, aconselhando-vos com o Bispo do Pará¹²⁷ que vos instrua com verdade a qual dele confio, por ter boa opinião da sua prudência e letras e pela prática que já tem no país, para informardes se será mais conveniente ficarem os Eclesiásticos somente com o domínio espiritual, dando-lhes Cômruas¹²⁸ por conta da minha Real Fazenda, para cujo fim deve-se considerar o haver quem cultive as mesmas terras, do que fareis todo exame para me informardes, averiguando também a verdade do fato a respeito do mesmo poder excessivo e grandes cabedais dos Regulares [...]. Escrita em *Lisboa a 31 de maio de 1751*. Rei. Diogo de Mendonça Corte Real (MENDONÇA, 1963, T.1, p. 30).

Tudo leva a crer que o religioso regular, em especial o jesuíta não questionava a constituição política interna de Portugal, sua opção divina por Portugal passava pela avaliação de um país, cujo critério era o de “nação unida”. Quando se trata de um sistema de poder, este está relacionado ao externo. Portugal metrópole é adjetivado comparativamente, neste caso, representa para o jesuíta a soma de cristãos exemplares. De qualquer forma o poder é algo admitido, é algo razoável e por isso mesmo não é considerado como impuro e anatematizado pela vontade divina.

O que se observa nas instruções régias é uma discrepância de artigos que, ora são aplicações para a administração cotidiana e que são discussões que podem ser trazidas a público, ora são reformas que abalariam as estruturas e a forma como estava posto em prática na sociedade, uma hierarquia que mantinha o controle do poder temporal. Consciente da cautela que exigia o empreendimento do novo governo pede ao final, *S. Majestade*, que a observação seja cercada de “circunspeção e prudência”.

¹²⁷ O Bispo do Pará era Dom Miguel de Bulhões e Souza, como representante dos seculares sua atuação política foi marcadamente pombalina, o que determina sua presença em outros momentos do confronto político de Dom José I com os Regulares em especial os Jesuítas. Sobre isso escreveu o historiador VERÍSSIMO, Ignácio José. **Pombal, os Jesuítas e o Brasil**. Rio de Janeiro: Imprensa do Exército, 1961: “Por haver publicado um folheto a ameaçar com mais castigos divinos, o padre Gabriel Malagrida viu-se desterrado para Setúbal. As queixas vindas do Norte do Brasil, tanto do governador Mendonça como de D. Miguel de Bulhões, bispo do Maranhão, levaram a expulsão de vários jesuítas pelo crime de lesa-majestade *por dizer mal das leis de El-Rei*. Assim sucedeu com os padres Teodoro Crúzio, Antonio José e o Alemão Rocha Underfund e, já no início de 1557, com os padres Aleixo Antonio e Manuel Ribeiro, todos vindos do Maranhão (...)” (VERÍSSIMO, 1961, p. 134).

¹²⁸ Mediante a Lei das Cômruas, os religiosos regulares ao perderem o poder temporal e, portanto destituído dos direitos de comércio nas aldeias que dirigiam, receberia do rei, um soldo, ou seja, pagamento por seu trabalho eclesiástico a serviço da Coroa Portuguesa.

Na condição de adversários, dos religiosos, o poder representante da Coroa passou a firmar que não se tratava de transações comerciais de pequena ou grande quantidade dos produtos comercializados, mas sim, da ilegalidade das práticas mercantis entre os religiosos. Por ordem do rei D. João I, desde 1433, fora proibido às Ordens religiosas adquirir “bens de raiz”. Contudo, o compromisso de catequese dos membros da Companhia de Jesus em terras ignotas obrigou o rei a concessões e favores; das reivindicações aos privilégios não foi preciso muito. A partir de 1611, o rei Felipe I, havia mudado a lei para uma proibição que podia ser revertida em “Alvará de permissão em adquirir bens de raiz”.

Luis Felipe Baeta Neves (1997), considerou que o poder temporal dos religiosos nasceu porque na sucessão de imagens que se descortinaram no novo cenário de além mar, a necessidade de organização e ordenação acenou urgente e careceu de similar movimento. Na novidade de novos elementos a cosmologia de um *Novo Mundo* exige correspondência

E porque toda novidade do céu, da terra e do novo mar se ordenara à fundação de outra nova Igreja, esta foi a que logo viu o mesmo evangelista, com nome também de nova: *Et vidi civitatem Jerusalem novam descendentem de caelo (...)* a mesma Igreja nova que vive se havia de compor de nações e reis gentios, que nela receberiam a luz da fé, e sujeitariam a suas coroas ao império de Cristo (...) (Vieira apud NEVES, 1997, p. 188).

Quando se trata dos jesuítas deve-se ter a preocupação de entender, não apenas a expansão territorial, mas uma ocupação permanente e transformadora de contingentes humanos. “O ideal inaciano seria o de uma unidade dentro da qual exerceriam suas atividades características (como missionários) e na qual integrassem o poder imperial, por *Deus* – não esqueçamos atribuído a Portugal” (NEVES, 1997, p. 193).

Para D. José I – século XVIII –, era inadmissível a continuidade do comportamento arbitrário dos religiosos em relação ao desconhecimento das leis reais e mais ainda que, passados tantos anos permanecessem reduzidos o número de índios catequizados na região, porque aí sim, deveriam estar concentrados os esforços dos religiosos, investidos da condição de representantes de Deus, conseqüentemente senhores do poder Espiritual. Lembrava, ainda,

que desrespeitavam a Bula Papal do Papa Benedito XIV, que governou a Igreja de 1740 a 1758 e que condenava a escravidão indígena. Segundo sua avaliação era “um fato gravíssimo de serem, os jesuítas, surpreendidos nesta infração” (MENDONÇA, 1963, T. 1, p. 229).

A ação demandaria não só sigilo, mas cuidados na aplicação. O rigor da lei aplicada aos religiosos deveria ser cuidadosamente preparado “por algumas pessoas, de que fizerdes alguma confiança”; os moradores, ou colonizadores deveriam ser preparados para as mudanças que a nova administração introduzia, era necessário seduzi-los para aquilo que consideravam vantagens e “civildade” para a região, um bom exemplo era fazer do indígena homem que voluntariamente se dispusesse ao trabalho, uma vez que não cuidavam “senão em fugir, desamparando-lhes as suas fazendas, sem se interessarem na utilidade delas” (MENDONÇA, 1963, T. 1, p. 30).

A nomeação de Francisco Xavier de Mendonça Furtado trazia para a região da Amazônia intenções de incrementação da economia, até então essencialmente extrativista. As “drogas do sertão”, como eram chamados o cacau, o cravo, as espécies oleaginosas e as resinas sempre foram exportadas, contudo, a nova Filosofia Natural, impunha uma ordenação planetária. Portugal perdera as possessões no Oriente e nesse caso a Coroa precisava substituir a perda de “soldos da Fazenda Real”. Outrossim, o governador anexava às cartas documentos [relatórios] que eram enviadas recebidas como resposta de ofícios recebidos das autoridades que serviam ao “Governador-General” nas Capitânicas do Estado do Grão Pará e Maranhão¹²⁹.

¹²⁹ A região Norte compreendia as capitânicas do Grão-Pará, São José do Rio Negro, Mato Grosso e Cuiabá, o que corresponderia hoje aos Estados da Amazônia – Pará, Amapá, Amazonas, Roraima, Rondônia –, Mato Grosso e Mato Grosso do Sul. Todas as capitânicas governadas por representantes do “Governo-General”, Francisco Xavier de Mendonça Furtado que recebia relatórios periódicos com informativos acerca dos sucessos e insucessos das produções agrícolas, das coletas de drogas; da qualidade das madeiras que podiam ser utilizadas em construções de casas, móveis, navios e mastros. Um inventário que a partir da “Reforma” trazia a proposta da “Filosofia Natural” e tomou uma proporção mais especulativa e agrônômica, como por exemplo, a conservação de espécies que iam se tornando raras, na América Portuguesa, devido à coleta indiscriminada – a preocupação com conservação de espécie vegetal e mata ciliar já estava contida nas Ordenações Filipinas do século XVII, para Portugal e Espanha. Assim como, a pesquisa por espécies similares em substituição as especiarias que eram adquiridas em outros continentes.

O “Governador-general” encaminha a Coroa exame minucioso das condições da Colônia anexando relato de informações sobre os gêneros produzidos nas Capitânicas, muitas informações faziam parte de relatórios do governo anterior. Trinta e nove produtos são descritos na sua importância e custo. Mas, garante que dos produtos relacionados cultivava-se com critério somente o açúcar, o algodão, o arroz, o cacau, o café, o “carrapato” [mamona], a canela em produção reduzida, couros em sola, o “Couranhá”, o “Jarzelin”, e o tabaco. Refere-se ao linho extraído das plantas encontradas em abundância nas matas e que podiam substituir o cânhamo no fabrico das cordas e velas de navios; aos “azeites de andiroba, castanha, ibacaba”, tratava-se de árvores nativas que em grande quantidade estavam dispersas pelas matas, uma prodigalidade da natureza. “A Pecacunhana é raiz de um cipó de que há abundância em todos estes matos, adonde há uma imensidade de ervas e árvores de infinitas virtudes medicinais (...), que todas poderão se reduzir à cultura, se houvesse nestes moradores mais curiosidade” (MENDONÇA, 1963, T.1, p. 199-204).

Em outros momentos já enfatizara a importância do arroz e do açúcar, chamando a atenção para a grande utilidade de produtos que, devido ao grande consumo na Colônia e Metrópole, ofereciam grande lucro à nação e a Coroa. Mas, o açúcar da região tinha grande concorrência na aguardente, desviavam-se as canas dos engenhos para as destilarias, arruinando produção açucareira. Denuncia, ao rei, que o fabrico da aguardente era causadora de danos, não somente ao comércio, que se via prejudicado em outras atividades, mas degenerava o caráter dos poucos escravos, que possuíam os colonos da região, com o vício. Os lavradores da cana apostavam no maior rendimento e facilidade da aguardente, o que resultava em prejuízo para o açúcar. A proibição dos “muitos molinetes” como eram chamadas as destilarias, fora decretada por ordem do rei em 10 de julho de 1748, ao que o reitera, o governador, que fossem vedados os novos pedidos de licença ou que se impusessem

altas tributações e assim os proprietários uma vez impedidos de conservar “os molinetes” retomariam os engenhos de açúcar¹³⁰ (MENDONÇA, 1963, T.1, p. 60).

Ao final da carta/relatório, chamava a atenção para a extração das madeiras de grande qualidade e beleza “tanto para navios, como para móveis, a qual é tratada aqui com tal desprezo e ignorância nas roças, que queimam madeira que valeria muitos mil cruzados, para semear uns poucos de feijão¹³¹”. Não havendo sequer a preocupação de informar-se do nome da madeira e sua procedência o que o levava a concluir que

havendo nestes [territórios] tantas e tão preciosas Drogas, coubesse a possibilidade que ele chegasse até o último precipício de miséria e pobreza em que se acha, e que, finalmente, chegasse a Fazenda Real a extinguir-se; e podendo ser um Estado poderoso se reduziu a termos de estar a cargo de S. Maj.; para o mandar socorrer como a qualquer pobre. Deus Guarde a V. Ex.^a muitos anos. Pará, 22 de janeiro de 1752. *Francisco Xavier de Mendonça Furtado*¹³² (MENDONÇA, 1963, T.1, p. 204).

Na carta, Francisco Xavier de Mendonça Furtado, faz referência ao Estabelecimento da Lei Pragmática¹³³ que ainda não fora expedido pelo Conselho Ultramarino para a América.

E nesse caso, considerava as Capitanias de que compunham o Estado do Grão Pará e Maranhão isentas de executarem “as ditas Lei, porque o Tribunal a que pertence não expediu

¹³⁰ Doc. N.º 25 – Carta ao rei sobre os muitos Molinetes existentes no Estado, prejudiciais ao fabrico do açúcar e à saúde dos índios que se embebedavam com água ardente e sobre o Molinete que pretende fazer Bartolomeu Gameiro, na Cidade do Pará – 9/11/1751.

¹³¹ Dentro do código legal português – código este promulgado em 1603 pelo rei Felipe I e que no Brasil teve vigor até 1830 –, as *Ordenações Filipinas* continham um conjunto de dispositivos legais para definirem e punirem os crimes ou aquilo que era considerado crime, tratava-se de associações entre a lei e o poder régio que se estenderam às colônias de Portugal, embora promulgada sob a égide do domínio castelhano. No Livro V, item 75, encontram-se as penalidades para *Dos que cortam árvores de fruto ou soveiros ao longo do Tejo* entre outras espécies arroladas. No Brasil em 1740 incluiu-se nessa lista, a baunilha do Maranhão. As *Ordenações Filipinas* tiveram sua primeira edição em 1603, impressa em Lisboa, a cargo do mosteiro de São Vicente da Ordem Cônegos Regulares ou Regrantes de Santo Agostinho. Mas, em 1604 acrescentou-se regra estabelecida com a Igreja, as regulamentações foram reunidas em cinco livros: 1.º ocupando-se dos cargos da administração e Justiça; 2.º das relações entre Estado e Igreja, dos privilégios e direitos do clero e nobreza; 3.º cuidando basicamente do processo civil; 4.º estabelecendo regras de contrato, testamentos, tutelas, formas de distribuição e aforamento de terras etc; 5.º estipulando os crimes e sua respectivas punições (LARA, 1999).

¹³² Carta a Diogo de Mendonça na qual, em cumprimento do § 31 das suas instruções, procurava, sem resultado, obter informação sobre assuntos relativos ao Estado, do seu antecessor Mendonça Gurjão, a quem, a 10 de novembro de 1752, escreveu em resposta à carta que dele recebera, escrita de Lisboa. Pará 22 de janeiro de 1752.

¹³³ Lei Pragmática: lei de 24 de maio de 1749, pela qual D. João V houve por bem proibir o luxo, “excesso dos trajés, carruagens, móveis e lutos; o uso das espadas por pessoas de baixa condição, e diversos outros abusos que necessitavam de reforma. Lei contrassinada pelo secretário do Estado Pedro da Mota e Silva” (MENDONÇA, 1963, T.1, p. 179).

para serem nele publicadas, e deste mesmo esquecimento dou uma Conta no Conselho; espero que em conseqüência dela, me venham todas juntas” (MENDONÇA, 1963, T.1, p. 179).

É dentro da atmosfera cultural européia do século XVIII, que se deve analisar o momento de “Reforma Iluminista” do Marquês de Pombal para Portugal e seus domínios ultramarinos. Não se pode entender o verdadeiro sentido das novas observações, proposições e conceitos sobre homens e “natureza” da América Portuguesa, em especial a Amazônia portuguesa se não se considera o ambiente cultural, político e econômico de uma urgência reformadora; uma corrida pela expansão da conquista de saberes e delimitações territoriais para novos contornos geopolíticos.

Também não é por acaso que se insurge contra os métodos de catequese dos jesuítas, acusando-os de a tudo julgar ou observar pelo viés de uma mentalidade dogmática e esforça-se por se libertar dos preconceitos ao analisar os “gentios” segundo a superstição. A racionalidade está presente em cada observação renovadora, quando revoluciona comportamentos seculares, como a mentalidade dogmática dos jesuítas, em relação à catequese dos indígenas ou os ritos; quando busca as causas dos fenômenos ou quando busca a razão de ser do acontecido na sociedade ou na natureza; quando enfim toma sobre si a responsabilidade da investigação, da organização e sistematização da natureza. São elementos que caracterizam o método científico e estabelecem uma dualidade adversária. Nesse caso devemos atentar para uma racionalidade que também estava presente nas ações de alguns jesuítas, notadamente da colônia portuguesa, como estão presentes nos jesuítas João Daniel e José Monteiro da Rocha, mas que não foram sequer observadas enquanto tais.

A incrementação da agricultura como base da economia da Colônia¹³⁴ já fora pensada em outros momentos sem sucesso, contudo na segunda metade do século XVIII sob a nova perspectiva da influência da Ilustração e da ciência moderna, a recomendação da “agronomia” era “para utilidade do Reino e Conquista e glória de S. Majestade”. Em carta enviada ao vice-rei da Índia em três de dezembro de 1758, Domingos Bastos Viana, diretor da Companhia Geral do Estado do Grão-Pará e Maranhão – com a permissão do governador –, solicitava o envio de sementes e mudas de plantas, da Índia, para serem transplantadas. A solicitação era acompanhada de recomendações, cujos critérios podemos chamar “pré-científico”, uma vez que apresentavam conhecimentos e preocupações da agronomia¹³⁵.

Se toda economia da colônia portuguesa no extremo-Norte estivera atrelada ao extrativismo das “drogas” distribuídas pela floresta, em cuja busca se aventurava o colono, na sistematização da Filosofia Natural era necessário pôr fim ao caráter rudimentar do empreendimento agrário da coleta das “drogas do sertão”. Para a construção do Estado Moderno, o governador teria que fazer uma administração centralizadora inspirada no irmão, Marquês de Pombal, ou melhor, conduzido pelo irmão, somente dessa forma se firmaria o

¹³⁴ Antecedendo o período da difusão das ciências filosóficas o rei D. Manuel permitiu que algumas especiarias fossem introduzidas em terras da América Portuguesa, contudo foram decisões que não se adequavam a política mercantilista do século XVII, como podemos avaliar em trecho de correspondência do Pe Vieira: “Há muitos anos que sei que se dá no Brasil pimenta e todas as outras drogas da Índia como se experimentou no princípio do descobrimento, e o Sr. Rei, D. Manuel, por conservar a conquista do oriente, mandou arrancar todas as plantas Indiáticas com lei capital que ninguém as continuasse e assim se executou, ficando somente a gengibre que hé raiz, no Brasil dizem se meteu pela terra dentro mas ainda se conserva a proibição e se toma por perdido. Com esta notícia aconselhei El Rei q. está no céu, mandasse do Brasil a Índia ou que da Índia fosse ao Brasil um navio carregado das ditas plantas já nascidas acompanhadas de pessoas práticas na cultura e q. em diversos lugares e tempos do ano se fossem transplantando ou semeando para q’a experiência mostrasse qual clima daquele vastíssimo Império se dava melhor [...]” Carta do Pe. Antonio Vieira enviada a Duarte Ribeiro Macedo (XAVIER, 1977, p. 47).

¹³⁵ Para as sementes a recomendação era que as transplantassem em vidros bem fechados, as mudas ensacadas com terra até ao meio e o mesmo procedimento deveriam ser tomado com as árvores. Todas as espécies deveriam ser acompanhadas de uma orientação de plantio de origem; lugares montanhosos, secos, úmidos, enfim todas os detalhes observados pelos naturalistas. Tais plantas que produziam essas especiarias, transplantadas para o Estado do Grão-Pará e Maranhão permitiria aos portugueses colocarem seus produtos no mercado em franca concorrência com os produtos trazidos da Índia. Eram tempos de um conhecimento voltado para a filosofia das ciências naturais com aplicação dos estudos da botânica direcionados à agronomia.

estabelecimento da soberania portuguesa na extensão territorial amazônica em favor da Coroa.

2.2 - Confrontos & interesses: A ilustração do absolutismo régio e o controle do “Corpo Poderoso”

Em carta, de seis de outubro 1751, dirigida ao pai¹³⁶, Francisco Xavier de Mendonça Furtado descreve sua viagem de São Luis do Maranhão à Cidade de Belém do Grão-Pará. Nessa viagem fez longo percurso por terra inspecionando algumas aldeias cuja finalidade era “acudir a uns miseráveis moradores de uma aldeia na margem do rio Turiaçu, que havia quatorze anos que se achavam sem missa, nem confissão, e até sem quem lhes batizasse os filhos” (MENDONÇA, 1963, T. 1, p. 43). A relutância que encontrou em dar à localidade a presença de um padre, só encontrou solução quando ameaçou ao provincial responsável nomeá-lo para assumir a paróquia – fez questão de frisar.

Na mesma carta acusa desordens na administração de Maranhão no que diz respeito às arrecadações. Na Cidade de Belém do Pará, o tempo de permanência ainda não lhe permitira descobrir algumas irregularidades, mas assim que o fizesse tomaria as providências necessárias. Com relação à população, fazia os seguintes comentários críticos: “Não só não se conhece o comércio, mas nem nunca ouviram estas gentes falar na mais leve máxima dele”; as relações de mercado que desenvolviam com os comissários de Lisboa eram de desconfiança e trapaça mútua, ao sentirem-se lesados respondiam com a falsificação dos

¹³⁶ A carta dirige-se a Ilmo. e Exmo. Sr. e não tem indicação de nome, contudo na ordem de publicação trata-se de carta dirigida a Francisco Luis da Cunha de Ataíde, grande jurista, chanceler mor do Reino, com D. João V e com D. José, pai de Francisco Xavier de Mendonça Furtado e padrao de Sebastião José de Carvalho e Melo. Faleceu em Lisboa no terremoto de 1 de novembro de 1755, sua condição de excepcional prestígio junto à Corte, certamente terá influenciado a escolha de seu enteado para ocupar o cargo de ministro (MAXWEL, 1996).

produtos e preços exorbitantes¹³⁷ (MENDONÇA, 1963, T. 1, p. 43). Em outro momento dirá que todo comércio era feito pelo “Corpo Poderoso” – expressão bastante usada nas cartas para designar os religiosos regulares jesuítas, também acusados de deter significativa soma de bens e propriedades da região.

Francisco Xavier de Mendonça Furtado, tão logo assumiu a condição de Governador do Estado do Maranhão e Grão Pará, registra em seus relatórios e cartas o abuso dos jesuítas, nomeou a condição indígena em poder dos aldeamentos do religioso de desrespeito às Leis que estabeleciam a liberdade para o índio. Em 1755, o rei reforçando a decisão papal, determina a observação da Bula Papal. O que segundo suas afirmativas não foram obedecidas permitindo ao poder monárquico concluir que os interesses jesuíticos eram corruptos.

Para Paulo Assunção (2004) os rumos que a contenda entre os religiosos e a coroa portuguesa tomaram e a acusação que sobre os jesuítas pesaram permite uma confirmação de que “com o decorrer dos anos, os princípios elaborados por Inácio de Loyola foram deturpados, permitindo que uma ingerência em negócios temporais ocorresse com uma intensidade e freqüência desmesurada¹³⁸” (ASSUNÇÃO, 2004, p. 37).

Para entender a decantada crise administrativa da região e que aparece em vários momentos das correspondências é preciso fazer um reconhecimento da sociedade na Amazônia do século XVIII. O “topo” dessa sociedade formado pelos colonos ou conquistadores era composto por portugueses ou luso-brasileiros, estes últimos vindos do

¹³⁷ Carta de Francisco Xavier de Mendonça Furtado ao pai, chanceler do Reino, Francisco Luis da Cunha Ataíde. Pará, 6 de outubro 1751.

¹³⁸ Os seis homens que se uniram em torno de Ignácio de Loyola para proferir votos solenes na igreja rural em Montmartre em 1534, segundo Lacourtire (1994) eram antes de tudo aqueles que hoje chamamos “intelectuais”. Os alunos não se diferenciavam apenas pela nacionalidade, mas dividiam-se em categorias sociais, pela contribuição que pagavam ao diretor dos colégios. Assim, no topo da classificação, os ricos e invejados por dispor de um quarto separado e pedagogos particulares. Abaixo na hierarquia aqueles que eram confiados ao preceptor para serem “alimentados, corrigidos e instruídos”, estavam vinculados ao preceptor mediante a uma retribuição negociada no início de cada ano, no ato do pagamento recebia o certificado de freqüência nos estudos. Numa escala abaixo, os mais modestos, eram estudantes que freqüentavam o curso por não terem outra ocupação.

nordeste ou do Maranhão e que exerciam atividades agrícolas e/ou extrativista; pelos soldados que guarneciam as casas fortes e funcionários que compunham um precário aparelho burocrático. Ocupando espaço abaixo, uma multidão que compunha o grosso da população, o nativo. O nativo que tanto poderia ser o indígena – os naturais ou gentios, como se referem a eles as autoridades do governo ou eclesiástica –, ou o mameluco¹³⁹, porque a miscigenação já se processava a longo tempo, anterior à autorização da Coroa para os casamentos entre indígena e brancos¹⁴⁰. Na paisagem natural, o indígena sempre foi figura imprescindível para reconhecimento e localização do conquistador. Era caçador e pescador, remador, lavrador da terra, fazendo reconhecimento da flora e fauna, carregava os utensílios dos colonos e guerreava por ele¹⁴¹. Quanto ao africano ainda não aparecia como partícipe desse momento de ocupação. Ainda disputando pelo melhor espaço nesse “topo” da sociedade amazônica estavam os religiosos regulares acusados que foram, pelo governador, de responsáveis por todos os desmandos encontrados.

É, pois, nas cartas que trocam o “Governador-General”, com o “Meu irmão do meu Coração¹⁴²” – forma de tratamento que dá a Sebastião José de Carvalho e Melo, o Marquês de

¹³⁹ Arthur César Reis afirma que o mameluco “crescia servido daquelas virtudes que o tornavam um tipo útil a todas as atividades locais, substitutos nato do selvagem [...]” (REIS, 1948, p. 47)

¹⁴⁰ Sugere o governador, Francisco Xavier de Mendonça Furtado, em 1753 que “V..Maj. fosse servido declarar que não só não induz infâmia o casamento dos brancos com as índias, mas, contrariamente, conceder-lhes alguns privilégios que entendo é o único meio de podermos povoar este largo Estado, e de dar a conhecer aos naturais dele que os honramos e estimamos, sendo este o meio mais eficaz de trocarmos o natural ódio que nos tem pelo mau tratamento e desprezo com que os tratamos, em amor a boa fé, fazendo os interesses comuns, sem cujos princípios não é possível que subsista e floresça esta larga extensão de país (...). (MENDONÇA, 1963, T. II, p. 413) A sugestão seria acatada em quatro de abril de 1755, passados seis meses da sugestão, em outubro de 1756 notícia o “Governador-General” as inúmeras uniões conjugais entre portugueses e índias: “espero ainda que vão mais uns poucos, e este é o verdadeiro caminho, como V. S.^a justamente pondera de se povoar este larguíssimo país, não podendo ser de outra sorte, senão fazendo nós os interesses comuns com os índios, e reputando tudo a mesma gente” (MENDONÇA, 1963, T. III, p. 948).

¹⁴¹ Pondo termo ao tratamento de que o nativo era indolente, preguiçoso e de vontade débil – adjetivações que aparecem em tantas obras –, Warren (DEAN, 1996) afirma que as primeiras gerações de ‘invasores’ portugueses dependeram do conhecimento indígena. Contudo, a imprevidência destruiu consideravelmente a realização cultural do nativo ao desconsiderarem sua capacidade de sobreviver num *habitat* que textualmente aparece nos documentos como inóspito.

¹⁴² “Meu irmão do meu coração”, o tratamento dispensado ao irmão Sebastião José de Carvalho e Melo, o Marquês de Pombal, por Francisco Xavier de Mendonça Furtado permite avaliar as correspondências como extra-oficiais, ou seja, não eram cartas para virem a público.

Pombal – que aparecem os choques entre duas correntes de opinião, as Ordens religiosas dos regulares e as “ordens” de Pombal. Com o decorrer do tempo as admoestações passaram a ser dirigidas aos jesuítas. Os assuntos e as opiniões tratados nas correspondências trocadas entre Portugal e o Estado do Grão-Pará e Maranhão, são vários, no entanto, a objetividade nelas contidas, os torna interligados buscando interesses comuns seja para a Colônia, seja para Portugal. Aparece nas decisões administrativas da Coroa uma inclinação à sistematização da natureza, quer do morador, conquistador ou da própria natureza.

Havia um consenso entre a administração da Coroa portuguesa – direcionada pelo reformismo ilustrado de Pombal – e o poder temporal/espiritual exercido pela Companhia de Jesus no que diz respeito a ter o indígena como parte integrante da natureza amazônica, personagem imprescindível para intermediar a aplicação da Filosofia Natural na região. Para direcionar o trabalho de expansão territorial e reconhecimento da natureza da Amazônia portuguesa numa sistematização e aproveitamento da mesma, contavam ambos – Coroa e Companhia de Jesus –, com os braços do trabalhador indígena.

A ambigüidade estava no confronto de interesses bastante parecidos e ao mesmo tempo tão díspares. Para “êxito” da proposta administrativa do gabinete de Pombal a destituição dos religiosos regulares, do poder temporal era imprescindível. Os jesuítas, desde sua origem tinham inimigos e adversários em toda Europa. Os “virtuosos” – homens que fundaram a moderna ciência –, consideravam que “por baixo das ostentações de rude austeridade, e de humildade afetada no princípio”, escondia-se a “ambição inquieta e dominadora”. Os jesuítas, também foram alvo de uma constante oposição e crítica por parte dos religiosos seculares. Já em 1554, por exemplo, o Bispo de Paris, Estácio de Bellay, por exigência do Parlamento censura o instituto e as bulas dos jesuítas, acusando-os de usurparem os direitos dos Bispos e até do Papa “e de terem nascido mais para destruir do que para edificar” (BRITO, 1987, p. 224-25). Na colônia desde o século XVII, até 1759, quando os

jesuítas foram expulsos dos reinos e domínios de Portugal, corria a notícia de que “numa área de cerca de 300 km², em territórios do Brasil, Argentina, Paraguai e Uruguai, prosperou um discutido projeto de *civilização política-religiosa*, desenvolvido com a catequização e aldeamento dos índios da primitiva *Nação Guarani*” (BRITO, 1987, p.161).

Propagava-se que em um curto espaço de tempo o projeto jesuítico tornaria inacessível, insuperável mesmo para toda a Europa unida. A divulgação não escondia as intenções de alerta contra os propósitos “obscuros” do projeto jesuítico na disputa pelos poder temporal; não menos evidentes eram as intenções de defesa dos “reais” direitos de Sua Majestade de tomar sobre seus cuidados o vasto território das missões, reduções e/ou aldeamentos, as riquezas e suas gentes. Contudo, não prescindiam da evangelização executada pelo poder espiritual, poder que deveria tornar o indígena dócil à ação do governo. Do que resulta que à ação governamental da Coroa e o grande trabalho das missões religiosas que se verificou no século XVII e XVIII culminou com integração da Amazônia no espaço luso. Contribuíram para o intento, também os colonos, funcionários civis e militares, além do nativo representante legítimo da integração com a natureza ‘hostil’ da Amazônia. A este coube a função de intermediar a relação do conquistador com o espaço amazônico. Aliás, a grande preocupação no estabelecimento das fortificações em pontos estratégicos da Amazônia foi justificada pela invasão do inimigo que estrategicamente também buscava o autóctone.¹⁴³

É justamente no teor ambicioso do projeto de D. José I, tendo no cargo de Ministro dos Assuntos Exteriores e da Guerra, o Marquês de Pombal que residiram os conflitos. Como pudemos ver a ação pombalina confrontou os poderes dos jesuítas – religiosos regulares –,

¹⁴³ Caldeira Castelo Branco (1641-15) foi encarregado de estabelecer o forte do Presépio. O Fortim do Presépio foi estabelecido em 1616, sob a proteção do qual o núcleo de Santa Maria de Belém viria a ser Belém do Pará – a capital. Uma preocupação luso-brasileira em alcançar os extremos da fronteira Natural da Amazônia. Na velha Britânia e Batava funcionavam empresas comerciais que tinham ao seu serviço ingleses, holandeses e irlandeses. Estes mantinham contato amigável com os índios Aruan e Tupinambá, com intenções de se estabelecerem com postos mercantis e militares ao longo do rio Amazonas. O estabelecimento já alcançara a costa do Macapá, região das Ilhas, Xingu e próximo ao rio Tapajós. Caldeira Castelo Branco via os invasores como emissários da reforma, portanto os hereges. Um trabalho de defesa do território que garantia a pátria e a cristandade (BUARQUE DE HOLANDA, 1960) e (REIS, 1948).

numa antiga contenda com os colonos. Dada às condições imposta pela natureza e a dependência dos recursos humanos a Coroa tinha urgência em reformular o sistema de relação entre o poder espiritual e temporal para sustentar a condição de centro único de poder. Não havia dúvidas quanto à relevância e os longos anos de serviço prestado à Coroa pelos religiosos, em especial os jesuítas, contudo esses longos anos desenvolveram problemas de ordem estruturais, tais como:

Os colonos acusavam os regulares, em especial aos padres da Companhia de Jesus de os deixarem sem braços para o trabalho na lavoura e outras atividades. Não contavam com o trabalho do africano e viam dessa forma o nativo aliciado para as aldeias dos jesuítas. Nas aldeias os indígenas eram preparados para a disciplina do corpo e da alma dentro dos “princípios da fraternidade cristã”. Por outro lado defendiam-se, os religiosos, argumentando estarem à frente de uma conquista espiritual do indígena, com grandes serviços prestados à Coroa. Um jesuíta espanhol do início do século XVIII descreve suas impressões acerca do conquistador luso, no exercício da extensão de seus domínios:

Se reduce a ir cada año o de dos en dos años haciendo sus excursiones o reconocimientos, y junta la gente que hallan establecen un pueblo llevando de los anteriores ya civilizados las personas que pueden de uno y otro sexo. Para que instruyan en el modo de trabajar a los recién pacificados y dejando a estos con tal cual regularidad y gobernados por un capitán (que comúnmente es de los que concurrieran a expedición) y por algunos otros portugueses que sirvan los principales oficios del nuevo pueblo, siguen sucesivamente y sien dejar enemigos a las espaldas. (BAYLE, 1951, p. 433).

Nesse particular em relação à Amazônia a disputa pela “tutela” do indígena era manipulação consciente que fazia parte de um jogo político-diplomático entre as nações ibéricas e porque não, das nações coloniais européias. Outrossim, todos os discursos que se arvoraram em libertadores do nativo, como por exemplo, a legislação de Pombal, em o *Directorio que se deve observar nas povoações dos índios junto ao Pará e Maranhão*, para aplicação no “Governo-General” do irmão, foram para manipulação do nativo. Na legislação é clara a intencionalidade de submeter o indígena aos interesses do sistema colonial. Para

Carlos Araújo Moreira Neto (1988) sob a proteção dos jesuítas ou sob o amparo da Coroa, os índios escravos foram, escravos continuaram a ser.

Nas cartas de Francisco Xavier de Mendonça Furtado em diversos momentos há referências ao Regimento das Missões¹⁴⁴. Do funcionamento, do mesmo no período da administração do Marquês de Pombal, o Governador-General acusa que tal regimento dava “(...) aos Regulares o governo supremo sobre todos os índios e que estes vivessem aldeados, e que fossem governados pelos padres missionários e ficassem os ditos índios obrigados às aldeias, sem que possam delas sair (...)”, não havia permissão e livre trânsito para o indígena aldeado, eram proibidos de se ausentarem ou de buscarem outro lugar para viver, sob o risco de sofrerem penalidades – como aparece em algumas cartas – ainda que as alegações jesuíticas fossem em favor da liberdade do nativo e conclui:

Para explicar melhor: pelo Regimento das Missões foi dado aos Regulares o governo supremo sobre os índios e que estes vivessem aldeados, e que fossem governados pelos padres missionários e ficassem os ditos índios obrigados às aldeias, sem que possam delas sair para viverem em outra parte por nenhuma razão que seja. Destes índios, assim aldeados, compete a cada missionário 25 para seu serviço, sem que neste número entre sacristães, barbeiros e todos os mais oficiais mecânicos (MENDONÇA, 1963, T. 1, p. 68).

O Regimento das Missões trata-se de documento, do final do século XVII e, pela forma como foi elaborado, conferiu aos regulares um governo de poder temporal que ia além do espiritual, ao que argumenta Francisco Xavier de Mendonça Furtado que “este absoluto poder que eles arrogaram a si, debaixo do pretexto aparente de missionários, e que em fraude da mesma lei que lho deu, é tirano, não podia produzir outra coisa mais que violências, violências tão continuadas, e tão execrandas, como referirei algumas¹⁴⁵” (MENDONÇA, 1963, T. 1, p. 64). A situação é descrita pelo “Governador-Geral” em todos os momentos e a

¹⁴⁴ O Regimento das Missões, segundo informações foi criado em 1.º de abril de 1680, contudo não há nenhum exemplar para ser consultado. Informou o historiador dos jesuítas Serafim Leite a Marcos Carneiro de Mendonça que existiu no Arquivo publico do Pará uma cópia que desapareceu (MENDONÇA, 1963).

¹⁴⁵ 1.ª Carta de Francisco Xavier de Mendonça Furtado para o irmão Sebastião José de Carvalho e Melo, trata dos limites e da extensão do Estado do Grão-Pará e Maranhão; do Regimento das Missões, das Religiões, das comunidades Religiosas ali existente. Pará, 21 de novembro de 1751.

denúncia gira em torno do extraordinário poder que os jesuítas, nos exercícios espirituais, gradativamente conquistaram.

Como têm todas estas aldeias às suas ordens; logo que se imagina qualquer delito em alguns daqueles miseráveis índios, é degradado para uma das fazendas dos padres onde haja maior necessidade; nela, é logo que chega, casado com uma escrava da comunidade; aí, é reputado também escravo e dela não tornará a sair, não só ele, mas nem seus filhos ou netos, e isto, que parece incrível, é contudo notório e constante a todos os que vivem destas partes, e se prova em parte pela petição que me fez no Maranhão um tal Pedro, que os padres reputam seu escravo com toda a sua família, o qual até tem recorrido ao Geral da Companhia para que lhe declare a sua liberdade. Sem que pudesse ver resposta alguma, me requereu pela dita petição de que remeto a cópia, e dizendo-lhe que eu não podia ali deferir, por não ter tomado posse, que me viesse requerer a esta cidade ou que fosse requerer a Côrte; me disse que vinha sem dúvida, e depois foi sumido, que não tornou a aparecer, e pela lista inserta na dita petição, verá V. Ex^a só está dúvida quanta gente soma. (...) Conseguindo os Regulares que Sua Maj. lhes desse, não só o governo espiritual das aldeias, mas também o temporal e político, se persuadiram logo que estas aldeias todas eram suas; que Sua Maj. os seus governadores, nem os povos, tinham nada com elas; que qualquer índio que lhes mandava buscar era uma violência ou usurpação que lhes fazia. (...) Administram mais com um governo absoluto e despótico todo temporal, sem que das suas injustiças e violências haja para quem recorrer (...) para o fazer presentes a Sua Maj. para eu, sendo servido, lhes dê as providencias que lhe parecerem justas, e sempre fico para servir a V. Ex^a com a vontade que devo. Deus guarde a V. Ex^a muito anos. Pará, 21 de novembro de 1751 (MENDONÇA, 1963, T. 1, p.68-69).

O domínio espiritual e o governo temporal, assumido pelos regulares da Companhia de Jesus são apresentados como práticas abusivas e excessos que resultavam em altíssimos lucros, como trataremos mais à frente. Se anteriormente a acusação que pesava sobre os religiosos regulares e aos jesuítas em especial, era o de contraposição ao desenvolvimento do Estado por criar impedimentos aos colonos para tomarem o indígena como escravo, no contexto da administração de Francisco Xavier de Mendonça Furtado, não só foram acusados de atrasar o Estado, mas também de tomar o indígena como seu escravo e com o trabalho desses fazer fortuna. Ou seja, com freqüência os jesuítas são acusados de embaraçar a difusão das idéias de reformas iluministas e, quando os dois aspectos aparecem juntos – as imposições da reforma de Pombal e o poder temporal dos jesuítas –, o mais comum é detectar uma descontinuidade, isto é, com a expulsão dos jesuítas novas idéias seriam introduzidas no Estado do Grão-Pará e Maranhão.

Ao longo de dois séculos, os jesuítas, detiveram um poder além das práticas doutrinária, às responsabilidades de atividades espirituais somaram-se às necessidades temporais que foram ajustadas e consolidadas de acordo com as regras políticas da economia das relações entre a metrópole e as colônias; universalistas, os inicianos moviam-se em conformidade com a sociedade na qual estavam inseridos. No “corpo” da Companhia havia uma divisão de tarefas e atribuições de responsabilidades que importavam aptidões que iam além do preparo para a atividade espiritual, o que certamente os tornavam “poderosos”. Segundo Paulo Assunção (2004) quando analisamos as atividades dos jesuítas na administração temporal encontram-se entre eles, administradores-procuradores, que organizavam e impulsionavam as atividades produtivas, revelando que “muitos deles deveriam possuir, além de um arcabouço espiritual, um conhecimento profundo do sistema produtivo a que estavam vinculados” (ASSUNÇÃO, 2004, p. 24). Reflexões como estas nos ajudam a pensar sobre o nível de informação que veiculava entre estes homens que transitavam pela região amazônica do século XVIII, na “companhia de Jesus”.

A contenda estender-se-ia por muito tempo, uma vez que os padres da Companhia tinham construído um prestígio junto às autoridades do Conselho Ultramarino e mesmo junto a alguns representantes do rei e religiosos seculares (CAPISTRANO DE ABREU, 1982). Seus argumentos, para defesa própria, seriam em favor da Ordem religiosa e dos “gentios”. A des-construção do prestígio de 210 anos de serviços prestados, pela Companhia de Jesus, a Coroa demandaria um esforço do qual o governador empenhou-se em cada carta enviada à Portugal a D. José I ou ao irmão. Não menor era o esforço do Marquês de Pombal em execrar a conduta dos jesuítas. Em carta de quatro de agosto de 1755, narra “o sucesso da instituição da Companhia Geral do Comércio do Grão-Pará e Maranhão” no dia do aniversário do rei D. José I, a publicação foi muito aplaudida “pelo comum de toda Côrte, não havendo homem douto, nem negociantes perito, que não reconhecesse que S. Maj. com aquela providência

tinha não só ressuscitado o Pará e Maranhão mas também elegido o único meio que havia para reivindicarem o comércio de toda a América Portuguesa das mãos de estrangeiros” (MENDONÇA, 1963, T.2, p. 784-785). Uma aclamação que não encontrou o mesmo entusiasmo nos jesuítas,

Porque percebendo assim melhor alguns religiosos da Companhia de Jesus que se achavam excluídos do monopólio com que têm tiranizado o comércio e a agricultura desse Estado, intentaram não menos que deitarem abaixo nesta mesma Côrte e na real presença de S. Maj. a lei fundamental da dita Companhia, suscitando contra ela uma sublevação. Pregando um dos ditos religiosos na dominga (...) tomou a liberdade de impropriar o Evangelho e de torcer a sua Santa Doutrina para o referido fim de suscitar uma sedição contra a dita Companhia de comércio (...). Sucessivamente, foram procurando os ditos religiosos espalhar pela cidade a mesma doutrina nas casas onde iam buscar de propósito as conversações para este mau fim (...). Belém, em 4 de agosto de 1755. Irmão muito amante vosso *Sebastião José* (MENDONÇA, 1963, T.2, p. 784-785).

Opositores de algumas decisões políticas administrativas tomadas pelas Coroas Ibéricas, não hesitavam em emitir a opinião contrária com grande poder de persuasão.

Por outro lado, como o objetivo do projeto da ação centralizadora para o Estado do Grão Pará e Maranhão era garantir as possessões da Amazônia e para tanto carecia de: povoar, fortificar, delimitar e desenvolver. Para que tal objetivo lograsse êxito era necessário lançar mão de uma população nativa que estava em grande parte sob os cuidados das Ordens religiosas, ou seja, o chamado clero regular representado em grande parte pela Companhia de Jesus. Como integrar à região Amazônica os territórios do Maranhão, do Piauí e do Mato Grosso tendo nos jesuítas adversários tão fortes?

D. José I, rei de Portugal só poderia reclamar terras que fossem ocupadas e cujos moradores fossem seus vassalos¹⁴⁶. Contavam, portanto com a população nativa que era em

¹⁴⁶ O trabalho de descimento dos indígenas para povoar era importante e estes deviam estar “catequizados”, “cristianizados” para garantirem o *utis possidetis* na região pelos portugueses e nesse caso tornava-se o “gentio” convertido, garantia para a economia do Estado. Na nova condição de cristãos, o batismo lhes dava permissão para as uniões conjugais com o europeu. Tratava-se de articulações de Francisco Xavier de Mendonça Furtado para integrar o indígena na sociedade colonial. O *Uti possidetis* [se já possuiis, continuei possuindo] foi reconhecido em 1750 no Tratado de Madrid, anulado em 1761 e em 1.º de julho de 1777 com o Tratado de Santo Ildefonso novamente prevaleceu, segundo Capistrano de Abreu expirara o reinado de D. José I

maior número, mas fazia-se necessário um estudo preliminar dos rumos que a política de Pombal teria a partir da destituição do poder dos Regulares. Primeiramente precisava contar com organização de tropas disciplinadas, um conjunto de autoridades fiéis ao novo Governo. As autoridades que encontrara no Estado eram “curtos de talento, sumamente malcriados, atrevidos, soberbos e incivis”. Um outro obstáculo apresentado para a organização militar era uma generalizada aversão ao serviço militar, sujeitavam-se a qualquer atividade para livrarem-se de “sentar praça de soldado e daqui nasce que os poucos que há são feitos violentamente e para se livrarem costumam muitos pôr os filhos a aprender ofícios, somente no nome, para, com este pretexto, ficarem isentos, do que lhe resulta nem serem nunca Oficiais, nem tão pouco soldados” (MENDONÇA, 1963, T.1, p. 60). É preciso refletir que na América Portuguesa somente depois da expulsão dos inicianos, resultando da política de Pombal apareceria uma elite. Segundo Jorge Caldeira a mistura de sangue descrita como possibilidade de alcançar-se à nobreza mostrou-se frustrada. O nascimento na “terra” era motivo de desqualificação cultural e de origem, com isso os senhores ficavam fora do controle da vida pública. Podiam conquistar o controle sobre a riqueza em dinheiro, o que permitia o seguinte entendimento: “a terra era boa para enriquecer, mas não para produzir gente de mando¹⁴⁷” (CALDEIRA, 1999, p. 55).

Cuidando das novas diretrizes para o indígena, as providências eram colocar termo em relação ao direito dos regulares sobre o mesmo. Dever-se-ia nomear antes de qualquer coisa, um “Procurador dos Índios”, mas não poderia ser um eleito pelo Superior das Missões da Companhia de Jesus, devia sim, ser eleito em “Junta de Missões”, por uma votação. Sua atitude deveria ser infensa aos interesses dos moradores e regulares, agindo com argúcia e

e com ele findara a truculência de Pombal, ascendera ao trono, pela primeira vez, uma rainha e graças a ela as duas dinastias, de Portugal e Espanha, aproximadas pela consangüinidade contribuíram para “uma brandura no tratado delimites” de 1777 (CAPISTRANO DE ABREU, 1982).

¹⁴⁷ Sobre esse assunto ver também: HOLANDA, Sergio Buarque de. **Raízes do Brasil**. São Paulo: Cia das Letras, 1995.

justiça em “favor do índio”. Dada a importância do cargo que fora criado, o Sr. Governador não achava excessivo o ordenado de 200\$ [duzentos réis] ao ano.

Diante do impasse criado pelos riscos das novas leis ou pelas ausências das mesmas, era preciso aguardar o momento propício. Uma estratégia de estadista, que em longo prazo instaurou mudanças na medida que a “sensibilidade” da população estava sendo preparada. Das instruções que o governador trouxera de Portugal aplicou-as com gradual observação das reações de seus moradores e interessados. De forma comedida realizou mudanças com ilusão de continuidade. A realidade escravista do nativo da região fez com que adotasse medidas menos drásticas e se flexionasse em alguns momentos aos impositivos da ocupação colonizadora.

A Lei que dava liberdade aos índios e privava os regulares do poder temporal chegou ao Estado do Grão-Pará e Maranhão em agosto de 1755, contudo em resposta a Coroa, o Governador-General, Francisco Xavier de Mendonça Furtado pediu a permissão para aguardarem em sigilo alguns meses. Preocupava-se com a repercussão da notícia fomentada pelos padres juntos aos moradores por julgar que, estes tinham livre acesso sobre os fiéis: “estes religiosos têm os púlpitos e os confessionários livres e não têm em mais objeto do que a conveniência particular e temporal, não hão, sem dúvida, deixar de aproveitar-se da ocasião para enganarem ao povo (...)”¹⁴⁸ (MENDONÇA, 1963, T.2, p. 821)

Sugere ainda o governador do Estado uma articulação política dada pela ordem das diretrizes da aplicação das Leis que haviam chegado da Coroa. Antecipando-se a possível influência dos padres sobre os moradores, era necessário fazê-los crer que o rei, ou seja,

(...) o dito Senhor não quer coisa alguma mais do que o bem comum dos seus vassallos e vê-los a todos em estado feliz, e como isto não pode ser por argumentos ou pretensões, porque esta gente, além se ser tão ignorante como repetidas vezes tenho dito a V, Ex.^a, está não só cega com estes índios, mas até totalmente iludida por esta poderosa corporação, que os quer

¹⁴⁸ Carta de Francisco Xavier de Mendonça Furtado ao irmão Sebastião José de Carvalho e Melo, acusa o recebimento das Leis da Liberdade dos índios, e pede autorização para publica-las quando julgasse oportuno. Arraial de Muriuá, 12 de novembro de 1755.

tomar por instrumento para sacrificar, tirando daqui sempre os proveitos que puder caber nas circunstâncias dos casos do tempo (MENDONÇA, 1963, T.2, p. 822)

Desta forma, divulgar-se-ia primeiramente as implicações da Lei das Cômruas com respeito às fazendas tomadas dos regulares, ou seja, as fazendas poderiam ser repassadas a colonos que se tornariam seus administradores mediante a aprovação do governador por julgamento dos “mais necessitados e beneméritos”. Em outro momento levaria ao conhecimento dos moradores o fim da jurisdição temporal dos regulares. Quanto à decisão que a Coroa tomara no tocante a criação da Lei da Liberdade dos indígenas, o governador, Francisco Xavier de Mendonça Furtado, escreveu diretamente ao “Meu irmão do meu coração” sugerindo que a lei fosse a última informação levada a público. A estratégia, sugerida, era trazer ao conhecimento dos moradores a Lei da Liberdade do indígena juntamente com uma ordem expedida no Breve do Papa Benedito XIV¹⁴⁹ (1740-1758), no breve o papa execrava a escravidão dos índios ocidentais, um golpe decisivo sobre “Prelado Diocesano”.

Considerava, finalmente o governador, em sua carta ao irmão, que a Lei de Liberdades ao indígena, dada pelo rei, obedecia a natural piedade da qual era animado “S. Majestade” contudo

(...) Acha-se, porém, esta gente sobre quem deve cair o proveito dela [índio] não só privados de tudo o que pode ser conhecimento do que diz respeito à honra e à consciência própria, mas habituados em uma tal preguiça e ânimo servil, que serão necessários uns poucos de anos para irem tendo algum conhecimento dos seus interesses, por cuja razão me ocorria que entre a absoluta liberdade e estado de vileza e escravidão em que se acham, me parecia conveniente que houvesse algum tempo, publicando-se, quando S.Maj. assim ache justo, algumas ordens do dito Senhor para que, sem embargo da Lei da Liberdade que é servido mandar publicar a favor dos índios, nenhum poderá sair das fazendas em que se acham, assim parecia-me que por tempo de seis anos; porém, mandado considerar isto por S. Maj., pelo tempo que achar justo, para que sejam obrigados a assistir nas mesmas fazendas, pagando-lhes os donos delas os seus salários na forma que ultimamente se estipulou por ordem e S. Maj. (...). (MENDONÇA, 1963, T.2, p. 823-24)

¹⁴⁹ O Breve do Papa Benedito XIV – In: “Negócios de Roma, I, p.11” excomungava os que escravizavam o índio Ocidental. Há de se notar a manipulação das informações nos interesses políticos, o Breve fora elaborado em 20 de dezembro de 1741. Em 1755 chegara o momento de divulgar a opinião do Papa a respeito da escravidão indígena.

Argumentando o “Governador-General” em defesa da povoação e da utilização do contingente indígena como antemural na delimitação de fronteiras, considera que

estes índios como são, não só bárbaros e rústicos, mas, além de preguiçosos, não amam conveniência alguma a que hajam de chegar por trabalho, logo que se capacitarem que estão em plena liberdade e que os não podem obrigar a residir nas fazendas em que se acham, no mesmo instante me persuado que desaparecem absolutamente aos lavradores e se metam em mocambos (...). (MENDONÇA, 1963, T. 2, p. 824).

Segundo Gilberto Freyre é de se considerar o sistema uniforme de educação e de moral, adotado pelos jesuítas, na nossa sociedade colonial dos séculos XVII e XVIII – cuja sociedade possuía um organismo “ainda tão mole, plástico, quase sem ossos”. Nesse caso articularam-se como educadores de uma ação catequizadora, missionária que eles próprios dispersavam. Percorreram o vasto território luso-brasileiro de um extremo a outro; na mobilidade contataram os vários grupos indígenas através da “língua-geral” a tal ponto que a mobilidade dispersiva e construtora tornou-se perigosa para os interesses da Coroa Portuguesa (FREYRE, 2000, p. 100-01).

As condições de submissão as quais foram e são submetidas às nações, chamadas inferiores, são sempre de extermínio ou degradação, principalmente, porque o vencedor impõe-se cultural e moralmente, sem suavidade nas imposições. No caso do missionário sua ação, desde o século XVI, em relação à cultura do outro foi mais dissolvente e no caso dos jesuítas não foi diferente. Sob o ponto de vista dos interesses da igreja a ação dos religiosos, em especial dos jesuítas, foi de heroísmo dentro da ortodoxia proposta, leis que foram aos seus ideais, mas não há como negar que “na boa vontade cristã” está implícito o aspecto de degradação sutil e sistemático da cultura do nativo – ainda que levemos em consideração as intenções de moral e religiosidade européia, móvel de suas ações –, tanto quanto os colonos conquistadores, seus opositores, que só enxergavam no índio a belicosidade, a sensualidade ou os interesses econômicos.

Simpático a causa jesuítica Capistrano de Abreu, nos apensos que fez ao *Tratados da Terra e gente do Brasil* de Aires de Casal, afirmou em favor dos jesuítas se referindo as missões do Guarani no Sul:

Em poucos lustros reduzirão os Jesuítas as varias hordas da nação a uma vida sedentária em grandes aldeias denominadas *Reduções*, cujo numero pelos annos de 1630 subia a 20 com 70 mil habitantes (...) cada uma das reduções, por outro nome missões, era huma considerável, ou grande villa; e todas por um mesmo risco com ruas direitas e encruzadas em ângulos rectos, as cazas geralmente térreas, cubertas de telha, branqueadas, e com varandas pelos lados para preservarem do calor e da chuva; de sorte que vendo-se huma, se forma Idea verdadeira das outras... Hum vigário, e hum cura, ambos jesuítas, erão os únicos eclesiásticos, e suficientes para exercer a todas as funções parochiaes; sendo ainda os inspectores em toda a economia civil, debaixo de cuja direcção havia corregedores eleitos annualmente, hum cacique vitalício, e outros officiaes, cada hum com sua inspecção e alçada. À excepção destes, todos os indivíduos d'hum e outro sexo uzavão d'uma camizola talar, ou quase de algodão branco... Tudo passava à vista dos corregedores, ou d'outros subalternos (Capistrano de Abreu apud AIRES DE CASAL, 1930, p.129).

Para as atividades nas *Reduções* foram transferidos os regimes de internamento dos Colégios jesuíticos, a uniformização de uma grande concentração de pessoas, a sedentariedade vigiada e uma moralização do corpo, da nudez que deve ser coberto. Uma prática mais ou menos acintosa em todas as regiões buscou cumprir parcela importante do compromisso das missões jesuíticas. Contudo, unânimes foram todos os trabalhos de catequese do indígena buscando afastá-los de alguns hábitos, como seja, a sexualidade natural ou os casamentos a moda indígena, impondo-lhe as uniões monogâmicas; imposições de castigos e julgamentos sob a legislação penal européia por supostos crimes de fornicção; a vida nômade substituída pela segregação nas plantações; os impedimentos para manter as atividades guerreiras, uma vez. que arrebanhados pelos “descimentos” eram concentrados nos aldeamentos.

Outras conseqüências dividem-nas, os jesuítas, com os colonos conquistadores: a segregação do índio em divisão sexual de trabalho à moda européia, a alteração dos hábitos alimentares do indígena em prejuízo de seu metabolismo; a introdução de doenças para as

quais o nativo não possuía imunidade, assim como a degradação dos costumes pelo uso da aguardente.

O “Governador-General” tinha conhecimento que a autoridade dos Regulares mantinham os nativos cativos e que a lei que os libertavam dos jesuítas, também os libertavam dos colonos; nesse sentido era preciso adotar medidas que os tornassem ‘tutelados’ dos colonos. Assim, para a Lei que dava liberdade aos indígenas a “imparcialidade” do Procurador dos índios adotou o critério de considerá-los “órfãos”, a orfandade os fizeram tutelados de senhores que recorrendo ao Juiz solicitavam o indígena para seus serviços. A balança da justiça ao tratar dos interesses do índio sempre teve um peso maior para o europeu. Analisando as decisões “sugeridas” pelo Governador ao Ministro dos Assuntos Exteriores e da Guerra, o Marquês de Pombal, pode-se perceber que o aparelho judiciário e o direito colonial fundiram-se em interesses mútuos por diversas vezes¹⁵⁰.

Demonstrava o governador, aos regulares jesuítas que a Coroa tinha também a posse espiritual dessas terras e o rei enquanto “Senhor da Ordem” tinha o direito de revogar o cargo daqueles que ultrapassassem os privilégios concedidos. Alguns meses após ser abolido o Poder Temporal dos Regulares¹⁵¹, foi promulgada a Liberdade dos Índios, uma vez que não podiam ser simultâneas¹⁵². Assim estava controlado o “Corpo Poderoso”, como chamava, o governador, aos jesuítas. Quanto à sociedade civil, não tendo os jesuítas para acirrarem os ânimos, não desafiariam a autoridade do representante da Coroa. Certamente a fundação da

¹⁵⁰ Para Victor Leonardi “os residentes na América lusa, mantinham uma política muito mais dura em relação aos índios do que os próprios colonialistas da metrópole (...). O hábito de colocar as leis a serviço dos mais fortes criou uma triste tradição jurídica no Brasil” (LEONARDI, 1996, p. 126).

¹⁵¹ A lei que abolia o poder temporal dos religiosos Regular fora aprovada em 7 de junho de 1755 e publicava-se à 28 de maio de 1757.

¹⁵² Carta 167.^a de Francisco Xavier de Mendonça Furtado para Sebastião José de Carvalho e Melo, onde retoma a grave discussão dos choques com os Jesuítas, que passaram a se desenvolver definitivamente a partir da fundação da Vila de Borba, onde se erigia a aldeia de trocano. A partir deste momento os padres alemães Anselmo Eckart, Antonio Meisterbourg, apoiados pelo Vice-Provincial Francisco de Toledo tomaram franca posição contrária a política de Pombal e representante do Estado amazônico. Pará, 19 de abril de 1757.

Vila de Borba permitira-lhes uma experiência através da qual se extrairia uma nova conduta transformada em código que se designou como *Directorio*¹⁵³.

O diretório foi aprovado pelo rei em 1757 e teve vigor até 1798, quando extinto pela carta régia em 29 de maio de 1757, medida que não pôde amenizar a ação devastadora que teve sobre a região. Segundo Capistrano de Abreu (1982) as misérias que o *Directorio* ocasionou, direta ou indiretamente, essas sim, são “nefandas”. Um conjunto de códigos que D. Francisco de Sousa Coutinho revogou porque teve compaixão do indígena. A condição próspera que a atuação reformadora de Francisco Xavier de Mendonça Furtado, sob as ordens do Marquês de Pombal, idealizou para a Amazônia deu lugar a uma Amazônia que em 1850 encontrava-se com uma prosperidade e população menor que um século antes; “as devastações da cabanagem, os sofrimentos passados por aquelas comarcas remotas de 1820 a 1836 constam entre as raízes a malfadada criação de Francisco Xavier de Mendonça Furtado” (CAPISTRANO DE ABREU, 1982, p.164).

No campo da Atuação política e econômica a reforma proposta pelo Marquês de Pombal fundamentou-se em três itens importantes para a autoridade na qual estava revestido Francisco Xavier de Mendonça Furtado, na qualidade de governador, a saber: 1 – a Lei da Liberdade dos índios; 2 – a instituição da Companhia Geral de Comércio do Grão Pará e Maranhão, ambas de 1755 e; 3 – o *Directório* dos Índios, que seria confirmado pelo rei em 1757. Estas medidas foram as bases em que se sustentou a administração que pretendia, literalmente, redesenhar a Amazônia. O “*Directorio, que se deve observar nas Povoações do Índios do Pará, e Maranhão enquanto Sua Majestade não mandar contrario*” ou o “Diretório do Marquês de Pombal” estava contido em dez itens que tinha como observação primeira,

¹⁵³ Criação de cargos *Directório* para gestão do território e corregedor volante, neste caso incluso a orfandade indígena, modelo bastante parecido com o espanhol. Segundo Moreira Neto (1988), o “*Directorio que se deve observar nas povoações dos índios do Pará e Maranhão*”, firmado em 1757 pelo irmão de Pombal, Francisco Xavier de Mendonça Furtado, foi um claro instrumento de intervenção e submissão das comunidades indígenas, flexionando-as aos interesses da colônia. Ao estimular o aumento da população colonizadora, e o conseqüente domínio sobre o indígena, com a distribuição compulsória do trabalho, os resultados foram seguramente negativos – para o futuro do índio concretamente envolvido.

contida na Lei de 7 de junho de 1755, a abolição do Poder Temporal, que até então, fora executado *pelos regulares nos índios das aldeias do Estado do Maranhão e Grão Pará*. Argumentava o *Directorio* que pela falta de conhecimento dos “Principaes” das aldeias, por não terem a necessária aptidão, “pela lastimosa rusticidade, e ignorância, com que até agora foram educados” os índios, haveria em cada povoação um Diretor, nomeado pelo “Governador-General” que deveria se dotado de “bons costumes, zelo, prudência, verdade, sciência da língua, e de todos os mais requisitos necessários, para poder dirigir com acerto os referidos Índios, debaixo das Ordens, e determinações seguintes que inviolavelmente se observarão em quanto Sua Majestade o houver assim por bem e não mandar o contrário” (ALMEIDA, 1997, p. 1-2).

Havia seis anos, estavam os moradores sendo preparados para a “liberdade do índio”, contudo fora preciso um certo cuidado em levar a decisão da Coroa ao público, o mesmo cuidado que tivera, o governador em publicar a Lei da Liberdade acompanhada da Bula papal que condenava a escravidão indígena. Se, se soubera calar aos religiosos, era preciso atentar para a tolerância dos moradores colonizadores, neste caso dar ao indígena o estatuto de órfãos permitiria que junto ao Juiz dos Órfãos, os tomassem por seus “criados”.

2.3 – O fim de um “Corpo Poderoso”: A expulsão da Companhia de Jesus (1757)

A crescente irritação contra os religiosos, que aparece nas cartas de Francisco Xavier de Mendonça Furtado dirigidas ao irmão, Marquês de Pombal, não é dada por uma contrariedade ao religioso servidor da Igreja, pelo contrário. “Governador-General” era sempre presente aos interesses do clero procurando servi-lo naquilo que era relativo a Igrejas. Em muitos momentos das suas correspondências, aparecem providências de ordem

administrativa para construções de igrejas em vilas, devido a uma preocupação dada pela ausência dos serviços religiosos, colocando os fiéis distanciados dos ofícios religiosos.

Segundo suas afirmações, os religiosos regulares, principalmente os jesuítas, criavam situações ou assumiam atitudes que dificultavam sua autoridade que “atendia ao legítimo interesse de S. Majestade e a vontade do mano ministro”.

Tendo por uma parte as Religiões, dentro dos seus conventos, os oficiais mecânicos não só para servirem a si, mas aos particulares, sem que haja algum que possa fazer obra que não seja com socorro das comunidades, largando-lhes por grossos jornais os obreiros, indo de toda a sorte a ficar dentro dos claustros o cabedal que devera girar na República, e que devera sustentar nela grande corpo de oficiais, que é uma das partes principais que a constituem e que a animam.

Tendo pela outra todos os comestíveis de que são senhores, vem também a faltar na mesma República o cabedal em que trafica tanta quantidade de gente, e vem por necessária consequência a carregar o povo a quantidade de pobres que o monopólio dos padres tem feito, e que deveram ser homens ricos e de importância ao público.

Intentaram os padres da Companhia tomar este ano o açougue; opuseram-se-lhes os das Mercês e, como deram a carne mais barata, ficaram com ele e o têm atualmente dentro de seu convento, onde poucos dias antes de eu aqui chegar, sobre um sargento querer uma pouca de carne, ou sobre o seu pagamento, teve uma razão contra um frade leigo; das razões passou as obras e ficou o frade com a cabeça partida, e vim eu ainda a tempo de castigar o sargento, não sei se com muita razão (MENDONÇA, 1963, T.1, p. 75).

As providências a serem tomadas seriam de forma a executarem uma nova política administrativa cuja importância estivesse em acordo com o aproveitamento dos tesouros ainda por descobrir nesses sertões.

Como neste Estado não é rico o que tem muitas terras, senão aquele que tem maior quantidade de índios, tanto para a cultura como para a extração de drogas dos sertões, entram todos estes padres, com o pretexto das missões, não só a fazerem descimentos, como eles lhes reclamam, não conforme às ordens de S. Maj. mas, a maior parte das vezes sucede, por meios violentos, indignos, e até faltando a fé que deveram ter com os miseráveis índios com que contratam; porque a maior parte das vezes sucede trazerem amarrados, não só os Principais, mas até as suas mesmas famílias. (...)

Por todas estas evidentes razões, não basta toda extensão de terra deste largo país, nem as preciosidades que nele há, nem as infinitas nações de que é povoado, e a habilidade de que Deus os dotou para aprenderem tudo o que lhes quiserem ensinar, nem o zelo dos nossos Augustos Monarcas para sua redução e conversão à fé católica, porque apesar de tudo estão os seus Reais Erários extintos e sem esperança de remédio; os seus vassallos reduzidos à última pobreza e miséria, é tal que não há um só nesta Capitania que possa pagar a dívida de 30 réis, e sobretudo a maior parte dos índios, sem outra doutrina ou cultura mais do que saberem tratar mal de fazendas, aprenderem alguns ofícios para utilizarem as Religiões, e serem insignes em extrair drogas dos sertões, que é ao que com toda força são obrigados. Tenho dado a V. Exa. Uma pequena idéia do que se passa neste Estado, e sido mais extenso do que eu quisera (...) pelo trato do tempo irei informando dos casos que forem ocorrendo, para os fazer presentes a S. Maj. para que, sendo servido, lhes dê as providências que lhes parecerem justas

(...) Deus guarde a V. Exa. Muitos anos. Pará, 21 de novembro de 1751 (MENDONÇA, 1963, T. 1, p. 78).

Neste caso, uma clara demonstração de oposição de interesses ditados pela disputa de poder, com uma margem significativa de vantagem para o religioso regular que, há mais tempo transitava pela região inóspita e que, nos braços e força do indígena tinha o interlocutor para decodificar a natureza e dela arrancar as riquezas. As grandes extensões de terras não eram indicativas de riqueza, o indicativo era possuir os braços para a extração e trato da terra para dela fazer brotar as riquezas que fosse a produção agrícola, o rebanho de gado “vacum” ou a extração de minérios nas regiões de Minas.

As “Instruções Régias Públicas e Secretas” que foram passadas a Francisco Xavier de Mendonça Furtado, pelo rei D. José I, antes mesmo de sua nomeação, enumera 38 artigos a serem executados¹⁵⁴. Há nos dois primeiros itens uma preocupação com a continuidade da propagação da fé cristã e a povoação do Estado. Considera-se não ser possível fazer um governo dissociado dos interesses públicos e das conveniências do Estado que “estão indispensavelmente unido aos negócios pertencentes à conquista e liberdade dos índios, e juntamente às missões (...)”, gerando o que chamou “decadência e ruína do mesmo Estado” (MENDONÇA, 1963, T. 1, p. 22-27).

As notícias trocadas por cartas com as autoridades administrativas, o quadro de ocupação da Amazônia e estabelecimento das fronteiras, sugerem a determinação dos “descimentos dos gentios” – que são muito voltados para costumes “bisonhos” –, encaminhando-os para os aldeamentos. E aí reside sua preocupação com a agricultura, o

¹⁵⁴ Instruções Régias, públicas e secretas para Francisco Xavier de Mendonça Furtado, Capitão-General do Estado do Grão-Pará e Maranhão. Escrita em Lisboa a 31 de maio de 1751. É carta assinada pelo rei (D. José I) e Diogo de Mendonça Côrte Real (secretario do Estado em Portugal), nela encontram-se as instruções sobre administração, missões e índios, repressão do poder eclesiástico, doutrinas pregadas pelos jesuítas, representação do Pe Malagrida, privilégios do Maranhão. Carta cujo original encontra-se no Inventário dos Manuscritos (secção XIII) da Coleção Pombalina da Biblioteca de Lisboa e publicada em Lisboa, 1891. No Brasil publicada na obra de: 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, 1751- 1759. (Tomo 1). São Paulo: Carioca & IHGB, 1963 pp. 26-38.

comércio, a manufatura das populações e uma atenção especial às condições das aldeias, povoações ou vila, quando afirma ter observado que em muitas circunstâncias o branco acaba por absorver os costumes dos indígenas – como se fosse possível a ocupação da Amazônia, pelo colonizador, sem o pragmatismo indígena.

É de se notar que o rei não se refere à suspensão dos “descimentos” dos indígenas, mas uma substituição de senhores. Nas instruções as ordens são para que a continuidade do aldeamento do nativo em aldeias já estabelecidas ou, em vias de ser, fossem definidas a partir de algumas modificações: seria preciso acomodá-los com todo provimento necessário para “sua alimentação e saúde”. Na intenção de sedução, o novo senhor deveria contribuir para a “benevolência que nunca experimentaram”; benevolência que seria acrescida de uma taxa salarial. Em substituição ao caráter escravista da participação do indígena na colonização, aconselhava, a Coroa, introduzir o trabalho do negro africano e assim, o morador colono deveria ser preparado para a aquisição, desta nova possibilidade de mão de obra escrava (MENDONÇA, 1963, T. 1, p. 27-29).

Quanto às reações religiosas, afirmava no artigo 13.º que qualquer dificuldade ou embargo apresentado “sobre a mal entendida escravidão que eles praticaram com os índios (...) os persuadireis da minha parte a que sejam os primeiros nesta execução das minhas reais ordens (...)”. Deveriam, os regulares atentarem para o fato de que os seus estabelecimentos, ou seja, grandes extensões de terras produtivas e extrativistas, eram todas ou a maior parte fazendas que possuíam “contra a forma da disposição da Lei do Reino”, e como tal poderia o rei “dispor das mesmas terras em execução da dita Lei; quando entenda que a frouxidão e tolerância que tem havido nesta matéria até serve de embaraço ao principal objeto para que se mandaram a este Estado as pessoas Eclesiásticas (...)”. Encerrando os 38 artigos das “Instruções Régias” recomendava o Rei que as guardasse secretamente e mesmo ao governador do Maranhão só desse conhecimento “os parágrafos que lhe parecessem

convenientes para seu Governo, na observância das minhas reais ordens¹⁵⁵” (MENDONÇA, 1963, T. 1, p. 29-30).

Considerava ainda, o governador, que a piedade cristã que através dos soberanos estendia-se à população com intenção de salvá-la, tinha apresentado os resultados necessários em outras épocas e salientava a necessidade de restringir o poder temporal dos regulares, em particular no domínio que exerciam sobre as aldeias. Analisando a forma como os religiosos regulares, jesuítas, estavam conduzindo as missões, Francisco Xavier de Mendonça Furtado passa a descrevê-las, ao irmão, acusando uma total ausência de conversão do gentio porque:

(...) indo-se buscar ao mato são trazidos às aldeias; nelas lhes ensinam uma gíria a que chamam língua geral¹⁵⁶, que só o é nas aldeias; nelas ficam exercitando a maior parte dos seus ritos; ali, são levemente instruídos em alguns mistérios da nossa fé, mas tão superficialmente que creio que os homens são mui poucos os que tenham leis, nem ainda daqueles que ‘necessitate medii’ são precisas para se salvarem pela causa que logo direi. Como Vossa Exa. sabe, na forma do Regimento das Missões se entregou às Religiões, com o nome de que lhe davam, o governo espiritual e temporal, a total soberania de todos os gentios (...) Como este absoluto poder que eles arrogaram a si, debaixo do pretexto aparente de missionários (...) a obstinação de fazerem aprender os índios a dita gíria, até têm chegado ao precipício de, ao menos aparentemente, admitirem a pluralidade dos deuses pela falta que nela há de vocábulos¹⁵⁷ (MENDONÇA, 1963, T.1, p. 64).

Admite o historiador e jesuíta Serafim Leite que a Companhia de Jesus no Brasil teve um caráter especial. Os grandes empreendimentos assumidos, por eles, na catequese do

¹⁵⁵ Instruções Régias Públicas

¹⁵⁶ Sobre este assunto ver artigo de: LEITE, E. Resistências à “Língua Geral” do Brasil e Maranhão, século XVIII. **Revista do Instituto Histórico Geográfico Brasileiro**. Rio de Janeiro, 160 (403), p.399-423, abr./jun.,1999.

¹⁵⁷ Francisco Xavier de Mendonça Furtado passa a narrar a forma como os valores cristãos estão sendo “aculturados” pelos ensinamentos dos jesuítas: “Para V. EX.ª poder compreender bem este absurdo, que na verdade se faz incrível, é preciso saber que a palavra Tupana na tal gíria é Deus; as duas Açú e Mirin é o mesmo que grande e pequeno, e são os ditos educados para explicarem Deus dizendo Tupana Açú = Deus grande; e os santos, suas imagens e verônicas Tupana Mirin = Deus pequeno; e isto que lhes dizem que é um modo de explicar, por não haver na tal língua a palavra Santo, sempre dado por elemento de religião a uma gente silvestre, lhes forma uma idéia de muitos deuses, o que é totalmente defendido e oposto a verdadeira fé que nos ensina a Igreja Católica” (MENDONÇA, 1963, T.I, p. 66-67). O Estado Português assume a temática “língua geral” como um dos principais pontos de discussão na segunda metade do século XVIII, momento em que a administração de Pombal volta-se contra as ações da Companhia de Jesus na América. Um grande debate se formará em torno da prática dos jesuítas – chamada de “gíria”, entendida por eles como necessária –, execrada pelos colonos e autoridades lusitanas que os acusam de atentarem a integridade do processo colonizador. Sobre este assunto ver: LEITE, Edgar. A resistência à “Língua Geral” no Brasil e Maranhão, século XVIII. **Revista do Instituto Histórico Geográfico Brasileiro**. Rio de Janeiro, 160 (403), p.399-432, jan./dez.,1999.

indígena apresentaram “prós e contras”. Mas, considera que foi aos jesuítas que Portugal confiou a missão de conquista espiritual do nativo da colônia, quando circunstâncias especiais obrigaram-no a colonização das terras de além-mar. Foi aos padres jesuítas que se confiaram os “gentios” para doutrinação e da catequese fez-se à base da colonização. Apoiando-se em Magalhães Gandavo, reafirma a opinião do século XVI sobre a condição do índio ao primeiro contato: “carece de três letras, convém, a saber, não se acha nela F, nem L, nem R, coisa digna de espanto, porque assim não tem fé, nem lei, nem rei (...)” (LEITE, 1938, T.II, p. 5).

Devemos atentar para o fracasso do convívio da Companhia de Jesus e a nova administração da Coroa, considerando em primeiro, lugar uma relação conflituosa dos religiosos regulares com o colonizador de longa data. Em segundo lugar, uma condição dada pelo sistema político colonial. A nova administração, assim como as demais, não sabiam cumprir ou ocupar uma função que os jesuítas, deles, esperavam. As críticas exacerbadas, enviadas ao rei, eram mútuas. Mútua, eram as acusações de não cumprirem a função de representantes do rei na colônia, acusando-se – religiosos e colonizadores –, de deturpadores dos desígnios da Coroa. Em alguns momentos, na execução do poder local, aparecia uma permeabilidade à sociedade local leiga que os faziam detratores e, nesse caso, de nada adiantava as tentativas de alianças entre os poderes administrativos e religiosos regulares.

Em tempos de Governo do Estado do Grão Pará e Maranhão, cuja política administrativa era empreendida pelo Marquês de Pombal, os religiosos regulares, foram solicitados para esclarecer sobre a nova língua que continuavam a falar, mesmo depois de saírem das aulas, defenderam-se dizendo que, como missionários, eram obrigados “porque assim o mandava o Breve do Papa Alexandre VII¹⁵⁸”. O Governador tinha conhecimento do Breve papal para as missões e respondeu que “o breve era para os missionários que iam pregar o evangelho às regiões aonde era preciso estabelecer-se e falar a língua do país”, uma

¹⁵⁸ Papa Alexandre VII, Fabio Gghi, nasceu em 1599, foi Papa de 1655 a 1667.

necessidade de comunicar a doutrina cristã na língua da nação “(...), mas não no sistema presente, em que aos mestres e aos discípulos lhes era preciso, para se entenderem, largar cada um a língua materna para se comunicarem em uma gíria inventada para confusão e total separação dos homens e em notório prejuízo da sociedade humana” (MENDONÇA, 1963, T. 1, p. 67).

Luis Baêta Neves referindo-se as tensões existentes entre jesuítas e o poder constituído na Colônia, pela Coroa, chama atenção para os agentes conhecidos e para a precisão geográfica, que elege Portugal, quando se trata da história das almas. Uma distinção que é dada às almas portuguesas em relação a outras almas, as que estão no “Brasil”. Assim, a destinação das almas é conhecida por aqueles que “têm o poder do saber da existência e importância das almas” (NEVES, 1997, p. 204). Não por acaso, escreveu Antonil em *Cultura e Opulência do Brasil* que “o Brasil é inferno dos negros, purgatório dos brancos e paraíso dos mulatos e das mulatas (...)” (ANTONIL, 1997, p. 90).

As tensões entre os religiosos da Companhia de Jesus e o governador Francisco Xavier de Mendonça Furtado, no Estado do Grão Pará e Maranhão, agravaram-se consideravelmente com a Lei de Liberdade do indígena. Uma lei cujo impositivo fora ditada pela celebração do Tratado de Limites em 1750.

Considerava, o governador, a importância de aplicar-se à cobrança do dízimo sob os gados da Ilha de Joanes [Marajó] pertencentes aos padres das Mercês porque “havendo muita gente que diz que nas suas fazendas passam de andar só de gado vacuum, não falando em égua de cria, para cima de cem mil cabeças; afirmam os mais prudentes que não serão tantos, mas que sempre passam de sessenta mil, e que liquidarão todos os anos doze mil crias pra cima¹⁵⁹” (MENDONÇA, 1963, T.1, p. 132). Segundo suas informações a autoridade da Coroa

¹⁵⁹ Carta de Francisco Xavier de Mendonça Furtado a Diogo de Mendonça sobre a obstinação de todas as religiões de não pagarem dízimo; quando faz referência a imensa riqueza que os padres das Mercês; da Companhia e do Carmo tinham nos currais de gado da Ilha de Joanes [Marajó]. Pará, 23 de dezembro de 1751.

continuava a ser ignorada pelos religiosos obstinados em não pagarem o dízimo a Coroa, exceção feita às comunidades das Ordens religiosas de Nossa Senhora das Mercês e do Carmo.

Uma das particularidades do poder espiritual e temporal dos religiosos jesuítas é que sobre os direitos de propriedades ainda desfrutavam de benefícios reais, como seja, uma autonomia em relação às obrigações conferidas aos moradores da colônia, uma vez que sua presença se fazia em defesa do cristianismo. Com isso, no poder espiritual encontravam privilégios que lhes asseguravam livre transação de mercadorias que eram comercializadas com isenção de impostos. E dessa forma se dirige Francisco Xavier de Mendonça Furtado ao irmão:

Costuma-se nesta terra pagar os dízimos das drogas dos sertões ao embarcar, e não se mete nada a bordo que não se pese primeiro; (...) Na entrada da Casa da Índia, em Lisboa, paga cada arroba de direitos 400 réis, (...) Na entrada desta Alfândega pagam as fazendas 10 por 100 conforme o novo estabelecimento, (...) Como os regulares, assim como não pagam direitos dos efeitos da terra também não pagam, com pretexto das missões, nem o Consulado e Merceria, em Lisboa, nem neste Estado a Alfândega, e como não pagam direitos em parte alguma, se demonstra por um verdadeiro calculo que na balança do comercio vêm a ganhar os padres 80 por 100 contra os seculares, e dele compreenderá V. Exa. O progresso que podem fazer os pobres negociantes quando têm contra si o **Corpo Poderoso**¹⁶⁰ com 80 por 100 de ganho certo no comércio contra eles. (...) Concluo, ultimamente que se faça a conta na Casa da Índia, e se verá que o que esta casta de negócios tem surtido é que se há de achar que quase todos os gêneros que a ela chegam, ou são das mesmas Religiões em seu nome, ou contados aqui a elas pelos negociantes, para poderem fazer este segundo comércio, porque só as ditas Religiões são as senhoras absolutas destas preciosas drogas (MENDONÇA, 1963, T.1, p. 74).

No século XVI em reconhecimento pelos relevantes serviços prestados a Coroa, D. Sebastião havia expedido Alvará de isenção de impostos para a Companhia de Jesus que iniciara seu trabalho de levar a doutrina de Jesus – não sem dificuldades – aos continentes recém-descobertos. Devemos considerar que levar a doutrina de Jesus aos “mundus novus” significava levar as divisas das Coroas sob as quais estavam tutelados. Desta forma, configurava-se, também, a geopolítica dando contornos àquilo que seria a América

¹⁶⁰ Os grifos em negrito são nossos.

Portuguesa e a América Hispânica. Do que podemos concluir que algumas concessões que foram, em princípio, interessantes para Portugal, tomaram proporções que no século XVIII eram insustentáveis.

Em 22 de novembro de 1558, D. João III, concedia Alvarás em reconhecimento ao empenho dos jesuítas, nele era concedido licença para o resgate de escravos, despacharem ou receberem quaisquer coisas na Colônia.

Forras dos direitos, se entenda somente dos direitos que tais coisas houve de pagar a minha fazenda, mas não da vintena, ou redizima, ou quaisquer outros direitos, que pertençam aos comendadores, ou capitães dos castelos, capitánias, e lugares outros donde se as tais coisas resgatarem. E isto ei assim por bem e mando que se cumpra, posto que nas tais provisões declare que ei as ditas pessoas por escusas de pagarem as ditas vintenas e redizimas, ou direitos outros, que não pertençam a minha fazenda, ou de pagarem fretes posto que a fazenda que trouxeram venha em naus, ou navios de armadores salvo declarando nas tais provisões que não pagaram os ditos direitos, ou fretes sem embargo desta provisão com declaração do dia, do mês, e ano em que é feita, e que sem embargo dela me aprouve que os tais direitos, ou fretes se pagasse a quem pertencem á custa de minha fazenda; porque não levando esta clausula; e declaração senão cumprirão no que tocar ao pagamento dos ditos direitos, e fretes, como dito é; E o tanto vos mando que façais notificar esta minha provisão ao feitor, e oficiais das casas da Índia, e mina, e registrar nas ditas casas (ASSUNÇÃO, 2004, p. 156).

Em 7 de novembro de 1715, o Alvará expedido por D. João, no século XVI, isentando os jesuítas do pagamento de impostos, em sinal de reconhecimento pelos relevantes serviços prestados a Coroa, recebia confirmação. Entre outras coisas acrescentava-se ao Alvará:

(...) ei por escuzados livres e desobrigados aos ditos colégios e casas da companhia de Jesus das ditas partes do Brasil e Religiosos dela de pagarem nestes reinos e Ilhas dos senhorios eles nem das ditas partes do Brasil direitos nem imposições algumas assim por saída como por entrada das cousas que mandarem das ditas partes ou destes reinos forem enviadas a elas para serviço e provimento pela maneira acima declarada e mando aos provedores e Almoxarifes feitores e quaisquer outros oficiais da Alfândega e casa de despacho assim destes reinos e ilhas como capitánias e povoações das ditas partes do Brasil (...) certifiquem que as tais coisas são de sua granjearia criação renda ou esmola que lhe fizerem lhas despachem livremente pela ditas certidões sem mais outros mandados nem diligência e os não constanjam nem obriguem a pagar direitos alguns e quaisquer que sejam assim dos que até agora se pagam como dos que ao diante se puzerem e pagarem porquanto por este meu alvará o hei por livres e desobrigados dos ditos direitos (ASSUNÇÃO, 2004, p. 157).

A conquista da isenção de pagamento de impostos permitia aos religiosos uma circulação dos produtos da América Portuguesa, das Ilhas Atlântica e da Metrópole livre de qualquer taxa, com isso podiam obter e enviar insumos com valores mais baixos que o comerciante comum, uma conquista que contribuía para o equilíbrio financeiro em detrimento da estabilidade da colônia, acusação que pesava sobre a Companhia.

Na 56.^a Carta de Francisco Xavier de Mendonça Furtado sob o título “Memória das fazendas que até agora tenho podido averiguar que têm os padres da Companhia nesta Capitania do Pará, e das Notícias que até agora achei nelas. Fazendas pertencentes ao Colégio de Santa Alexandrina, desta cidade” faz relato minucioso das propriedades dos religiosos Regulares que até aquela data [8 de fevereiro de 1754] fizera levantamento, conforme segue abaixo

A mais importante fazenda que tem o Colégio é a do Cruçá¹⁶¹ ou, em português, a da Cruz, no termo da vila da Vigia; à distância dela para a costa do mar a mais de trinta léguas, a qual tem em si uma grande povoação no rio chamado Tavaruma, e terá mil almas e daí para cima.

Para povoarem esta fazenda, tomaram os padres a liberdade de despovoarem a aldeia chamada de Gonçari¹⁶² que quando se fez o Regimento das Missões pediram para seu serviço, com esta gente principiaram a povoar aquela fazenda, que na verdade é uma povoação de S. Maj., como qualquer das outras, porque não há mais que o acidente de estarem aqueles moradores nela ou em Gonçari que os padres despovoaram.

A esta gente foi juntando os mesmos padres dos degradados das outras aldeias, condenados por eles aquele desterro perpétuo, no qual ficaram reduzidos ao estado de servos adscretícios, e mais alguns dos seus chamados escravos resgatados nas tropas em que os mesmos padres eram juizes privativos, e nas quais não observaram nunca a lei que havia a este respeito, como estes mesmos padres declararam na Junta das Missões, e de que assinaram um termo do qual em outra carta remeto a V. Ex.a a cópia (MENDONÇA, 1963, T.2, p. 485-489).

A fazenda, segundo o que narra Francisco Xavier de Mendonça Furtado, era “sumamente importante”, com produção de algodão, farinha, arroz e leguminosas. As grandes feitorias de peixes salgados, as salinas traziam para os padres grandes rendimentos. Os

¹⁶¹ Aldeia de Cruçá ou da Cruz situava-se na Vila da Vigia na Ilha de Joanes atualmente Ilha de Marajó.

¹⁶² Denuncia o governador Francisco Xavier de Mendonça Furtado a transferência irregular dos moradores da aldeia de Gonçari para a fazenda de Cruçá.

religiosos haviam comprado de “um Pedro da Costa” uma extensão de terra junto ao rio Mocajuba e estavam criando gado, uma fazenda que podia ser uma populosa vila.

Não pude ainda aclarar-me verdadeiramente do número de gente que têm estas fazendas e agora hei de encarregar a esta averiguação ao Desembargador João da Cruz Diniz Pinheiro, que a há de fazer com cautela e verdade, e, por ora me apreço que em nenhuma delas se lhe pode deixar de considerar de trezentas pessoas para cima, por fazer cálculo seguro.

No rio Moju é a primeira fazenda que possuem a chamada Gurijuba, na qual têm um grande engenho de açúcar, e terras larguíssimas em que não só plantam as canas que deverão fazer o açúcar, mas lavram todos os mais frutos de legumes e algodões, tendo também uma grande plantação de cacau e café. Têm nela uma fábrica de tijolos, telhas e louças que lhes dá um proveito considerável.

A pouco mais de uma légua de distância têm outra fazenda, chamada Jaguari; pelo mesmo rio acima, que também tem outro engenho que deverá ser de açúcar, e nele têm os padres as mesmas plantações e lavouras que na antecedente, e com a mesma fábrica de tijolo, telha e louça que há na outra (MENDONÇA, 1963, T. 2, p. 485-489).

Segundo Paulo Assunção (2004), as práticas dos jesuítas foram se modificando ao chegarem nos *brasis*. A realidade da Colônia, as necessidades ditadas pela natureza eram diferentes daquelas que deixavam em Portugal. Na América Portuguesa não era possível obter rendas através dos mosteiros ou de “terras coutadas¹⁶³”. Isolados do contexto europeu, foram obrigados a se renderem ao meio revelado e interagirem incorporando, de certa forma, às práticas políticas e econômicas da Colônia, bem como os valores culturais. Em um primeiro momento levado pela necessidade da reserva alimentícia para sobreviverem e posteriormente a necessidade de dar impulsão à conquista doutrinária e daí para a conquista de maiores espaços e privilégios, foi um passo.

Os subsídios para a sobrevivência dos inacianos foram aprovados logo no início do processo de colonização. Em 1551, o rei pagava aos jesuítas “seis alqueires de farinha pela medida da terra, e doze canadas de vinagre, e seis canadas de azeite pela medida do reino”. Uma atitude da Coroa endossada por Tomé de Souza. Contudo nem só de alimentos viviam os religiosos, desta forma, no mesmo ano o rei ordenou que fossem pagos “cinquenta e seis mil réis, em dinheiro, para a vestimenta de dez padres”, da região de São Vicente. Depois de algum

¹⁶³ Coutar: Tornar defeso (um terreno).

tempo, conforme as necessidades, foram aparecendo as solicitações. Assim é, por exemplo, que nas condições de escassas doações e dificuldades de sobrevivência na terra, conquistam os religiosos o direito a três escravos para cultivarem a terra; solicitam “doze vaquinhas para criação e para os meninos terem leite” (ASSUNÇÃO, 2004, p. 152).

De resto a América Portuguesa oferecia uma riqueza natural que permitiria a consolidação dos colégios jesuíticos, os gastos eram poucos, a terra era farta e dos moradores conquistariam a confiança mas, principalmente o respeito, inicialmente, pelo poder espiritual. É, pois, na conversão do “gentio” que o religioso foi conquistando a confiança dos reis e os privilégios das conquistas pelo poder temporal. Sem sombra de dúvida a posse da terra integrou-os definitivamente no universo colonial, e na atividade agrícola à força do empreendimento comercial assumiram o governo das propriedades.

Estes padres, tendo os dois engenhos referidos tão perto um do outro, me dizem eles mesmos que a maior parte dos anos lhes é necessário comprar açúcar para seu colégio, e se assim é, a coisa é aqui manifesta, porque estes padres, tendo uns larguíssimo canaviais e dois engenhos à sua ordem, desfazem toda a cana em aguardente para o grande comércio que fazem nos sertões, e vendem o resto da que lhes fica aos particulares e aos taverneiros desta cidade. Neste mesmo rio, defronte dos dois engenhos têm uma grande fazenda de cacau, em terras que compraram à Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, desta cidade. Defronte destas fazendas, da parte do rio dos Tocantins, em que uma grande ilha, tem mais o dito colégio uma grande fazenda chamada Gebrié¹⁶⁴, que me afirmam é mui importante e que nela têm os padres uma grande fábrica de panos da terra, que todos lhes servem para o grande negócio dos sertões. As clarezas que faltam nestas fazendas irão com toda a individuação com a informação que fizer o Desembargador Ouvidor-Geral a este respeito (MENDONÇA, 1963, T. 2, p. 485-489).

Asseguravam os informantes do governador, em 1754, que os padres da Companhia da Jesus embora tivessem iniciado os estabelecimentos de criação de gado tardiamente eram os que mais progrediam, com informação de que possuíam quarenta fazendas. Não considerava que fosse tarefa fácil tratar com o “poderosíssimo Corpo da Companhia” e ainda mais executar a Lei da Fazenda Real sobre os mesmos; “(...) além da instância que é necessária

¹⁶⁴ Fazenda Gebrié, no mapa figura como Missão situada acima de Belém do Pará, com o nome de Gibirié.

para entrar nesta batalha, a virtude do desinteresse, sem a qual é impossível que possa fazer coisa boa¹⁶⁵ (...)” (MENDONÇA, 1963, T.1, p. 566-67).

Segundo Maria Beatriz Nizza da Silva (1992) as concessões de privilégios econômicos que a Coroa fizera, aos inacianos desde o século XVI, refletiam as condições que no século XVIII era apresentado como um nervo exposto. Uma situação que se tornara onerosa para a Coroa e impossível de ser sustentada. Ao abrir os cofres para os estabelecimentos dos inacianos na colônia, os benefícios e investimentos pesaram sobre a Metrópole de forma que criou atritos entre os jesuítas e as outras Ordens religiosas, colocando em risco a estabilidade social e econômica da Metrópole (SILVA, 1992).

Dos religiosos do Carmo não tinham dados que pudessem comprovar o número de propriedades, mas “não eram poucas” e com a exigência de impostos poderiam aumentar em muito as rendas da Fazenda Real. Enumerada as condutas mercantis dos religiosos regulares, “era lamentável” que no Estado do Grão Pará e Maranhão as religiões estivessem tão “destradas” e que não houvesse “nem sinal de cristandade, neles a propagação da fé lhes não serve mais que de pretexto, assim como na maior parte das nações do norte, a Religião” (MENDONÇA, 1963, T.1, p. 144).

O governador chama a atenção para as mudanças que as Ordens religiosas dos regulares sofrera, os padres Capuchos, por exemplo, de aparência tão penitente em Portugal, via-os em seu “Estado” calçados de botas e esporas, armados “de espingarda, catanas e pistolas, ao mesmo tempo em que me pedem lhes fale ao Contratador para lhes dar licença para irem ao Pesqueiro Real, com suas canoas, à pescaria, para aparecerem nos conventos rendas públicas” (MENDONÇA, 1963, T. 1, p. 144). Pedia para que “S. Maj.”, atentasse para

¹⁶⁵ 79.^a carta de Francisco Xavier de Mendonça Furtado a Sebastião José de Carvalho e Melo, trata longamente dos assuntos ligados à Comarca do Piauí, pertencentes a Companhia de Jesus e a Casa das Torre. Pará, 30 de junho de 1754.

as conquistas de propriedades e riquezas que o poder das Ordens religiosas retinham e como essa situação arruinava os investimentos dos moradores.

Conquanto as queixas, do governador, dirigidas aos jesuítas fossem sempre no sentido de dar maior importância às condições dos indígenas, há nas correspondências que envia a Portugal, em especial ao irmão Sebastião José de Carvalho e Mello, uma preocupação com o poder temporal exercido pelos religiosos e a forma como os jesuítas negociavam os bens adquiridos na colônia, ou seja, como administravam os “bens divinos”. Não resta dúvida que as contendas giravam em torno da disputa de poder. As acusações que com frequência pesavam sobre os religiosos, é o alto poder exercido como detentores de uma “soberania e o não reconhecimento de qualquer outra autoridade que não fossem os missionários”, porque “Rei, nunca ouviram nomear, e porque pareça, totalmente, outra República (...)” (MENDONÇA, 1963, T. 1, p. 416). Mesmo quando narra as dificuldades que tinham os nativos, aldeados pelos jesuítas, em executarem um trabalho sob suas ordens – do governador –, acusando-os de desertores, Francisco Xavier de Mendonça Furtado, estava numa acirrada disputa de poder, impondo-se hierarquicamente como representante da Coroa portuguesa e em defesa da colônia como extensão do reino.

Em 1754 Francisco Xavier de Mendonça Furtado denunciava as atividades jesuíticas na aldeia junto ao rio Javari, narra à Coroa que o Pe Manuel dos Santos vindo a Belém “fazer o seu negócio, que efetuou com sucesso; logo que se recolheu enviou o produto para baixo por seu companheiro, o Pe. Luís Gomes, que antes de chegar a essa cidade [Belém] pôs toda a prata e ouro que trouxe em uma fazenda do Colégio, distante daqui a cinco léguas”. Os informantes eram os índios que ajudaram a carregar “quatro caixões de cinco palmos de comprimento cada um”, segundo os índios “nunca fora possível a quatro homens o poder com nenhum deles”. Não bastasse o contrabando estavam os padres da Companhia em guerra civil

com os Carmelitas, destruindo as aldeias e levando índios como prisioneiros¹⁶⁶ (MENDONÇA, 1963, T. 2, p. 590-91).

Na viagem de Francisco Xavier de Mendonça Furtado para o rio Negro, aldeia de Mariuá [janeiro de 1754], ao aportar nas aldeias dos missionários não encontrou disponibilidade de índios para “remeiros” das embarcações e muito menos os provimentos que solicitara em ofícios com antecipação. Garantia a “S.Maj.” que as forças militares para respeitar o governo e os ministros nomeados “são os mais próprios e eficazes para se conseguir aquele tão importante fim” e certamente a garantia de obediência dos moradores “às reais ordens de S.Maj”. Contudo, não podia garantir o mesmo dos religiosos Regulares “que não temem nem as prisões, nem outro gênero algum de castigo, qual é aquele Corpo Poderoso”. Acusava-os de terem absorvido o comércio, bem como as produções agrícolas, “monopolizando para as fábricas todos [os recursos] do país, não deixando de fora deste monopólio nem as artes fabris e o alimento ordinário sem o qual não podiam subsistir os povos, o que tudo se acha recolhido das portarias das religiões para dentro¹⁶⁷ (...)” (MENDONÇA, 1963, T. 2, p. 465).

Crescia a polêmica em torno do (s) poder (es) dos jesuítas, segundo o governador era preciso “vigiar” com todo cuidado sobre a erva que pode embaraçar-me esta lavoura¹⁶⁸ (...)” (MENDONÇA, 1963, T.2, p. 498). Questionado pelo Conselho Ultramarino sobre a utilidade das fazendas dos religiosos serem transferidas para o Estado e receberem cômmodas, respondeu-lhes o governador: “Suponho como certo que seria mais conveniente para a

¹⁶⁶ 87.^a Carta de Francisco Xavier de Mendonça Furtado a Sebastião José de Carvalho e Melo em que trata da fundação da aldeia do rio Javari e dos contrabandos feitos pelos padres jesuítas. Há referência a guerra entre os padres do Carmo e a Companhia. Pará, 14 de setembro de 1754.

¹⁶⁷ 78.^a Carta de Francisco Xavier de Mendonça Furtado a Sebastião José de Carvalho e Melo. Discorre sobre os meios de S.Maj. colocar o Estado do Grão-Pará e Maranhão em obediência, dando-lhe forças militares e Ministros hábeis para o governo ser respeitado. Pará 30 de junho de 1754.

¹⁶⁸ Carta 59.^a de Francisco Xavier de Mendonça Furtado a Sebastião José de Carvalho e Melo, na qual trata longamente dos problemas relativos as propriedades dos Jesuítas, dos Carmelitas e das Mercês. As suas propriedades deveriam ser transformadas em Povoações civis. Pará, em 18 de fevereiro de 1754.

subsistência do Estado o tirar todas as fazendas dos Regulares e dar-lhes S. Maj. uma cômgrua para a sua sustentação” desde que ficasse acertado um número de religiosos compatíveis com o convento. Outrossim, informa o governador, que os jesuítas afirmavam que melhor seria receber a cômgrua e assim recolherem-se em seus claustros. Mas não acreditava que estivessem sendo sinceros. “Os da companhia sempre obraram com maior reflexão e mais prudente conselho, especialmente em matéria de conveniência (...)” (MENDONÇA, 1963, T. 2, p. 501).

Em carta de 14 de março de 1755, escrita por Sebastião José de Carvalho e Mello ao governador Francisco Xavier de Mendonça Furtado, reconhece-se uma anuência do gabinete Pombal ao irmão governador do Estado amazônico. Inicia a correspondência dizendo, ao governador, que diante da impossibilidade de dar uma resposta especial a cada carta “que me haveis dirigido pela frota do ano de 1753 (...) e de 1754” levava-as ao conhecimento de “El-Rei Nosso Senhor” e anunciava, portanto, as resoluções do rei que decidira: em primeiro lugar, “manda sair dele [do Estado] e dos seus domínios do Brasil, com segredo, que com o mesmo Senhor revelou a poucos dos ministros desta Côrte, os missionários Manuel Gonzaga do Piauí; Teodoro da Cruz, do Caeté; Antonio José e Roque Hunderpfundt, do rio Madeira, pelos atentados com que insultaram os ministros de S. Maj. (...)” (MENDONÇA, 1963, T.2, p. 659-64). A informação não deveria ser levada ao Vice-Provincial

Porém, depois, nas conversações familiares que tiveres a outros propósitos, podeis sugerir ao dito Vice-Provincial que S. Maj. quer que os religiosos vivam nos seus domínios da América como vivem neste Reino, isto é, com o exemplo e edificação, reduzindo-se à espiritualidade dos seus santos – Missionários – digo, Ministérios; e que os magistrados seculares obrem também à mesma imitação, sem que uns embarcem os outros, com perturbação e ruína desses povos, etc., promovendo outras semelhantes práticas que sejam tão suaves no modo como significantes na substância, para lhes fazer ver que nem se teme as suas arrogâncias, nem se há de faltar, por uma parte, à sua veneração da Igreja e, pela outra, à manutenção da autoridade dos Ministros de S. Maj. (MENDONÇA, 1963, T.2, p. 660).

Em segundo lugar, acatava as sugestões de pagamento de cômgruas aos missionários, “na conformidade do que ponderastes na carta de 18 de fevereiro de 1754 (...)”. Em terceiro

lugar resolvera o rei “reduzir as aldeias e as fazendas [dos missionários] a vilas e povoações civis, na conformidade da sobredita carta e voto, pôsto que também fica ainda em segredo este negocio (...)”. Em quarto lugar a respeito da Liberdade dos índios assentia, o rei, também favoravelmente “na conformidade referida na vossa carta de 8 de novembro de 1752 (...)” (MENDONÇA, 1963, T.2, p. 660).

Em agosto de 1755 o Marquês de Pombal, repassava novas proibições do rei para os regulares, eram missionários e, portanto estavam proibidos de serem mercadores. Outrossim, ordenava o gabinete de Pombal uma “relação de todos colégios, noviciados, residências e missões, que nessas duas capitanias têm presentemente os religiosos da Companhia de Jesus”, pedia também a “declaração dos padres de missa, noviços, e leigos, que têm cada uma das ditas casas residências; e, em outras relações igualmente exatas, dos conventos e hospícios que aí têm estabelecido os religiosos do Carmo; e das Mercês, Santo Antonio, da Conceição; e da Piedade”, neste caso uma relação do “número dos religiosos que habitam cada um dos referidos mosteiros e casas (...)”¹⁶⁹ (MENDONÇA, 1963, T.2, p. 790). Para a divulgação deveria, o governador, estudar o momento propício.

Em 6 de janeiro de 1756 Francisco Xavier de Mendonça Furtado noticia a primeira tentativa de, oficialmente, destituir os religiosos jesuítas do poder temporal, autorizando ao Tenente Diogo Antonio de Castro estabelecer a “Vila de Borba, a Nova”, até então aldeia de Trocano das missões jesuíticas à foz do rio Madeira¹⁷⁰. Considera S. Maj. a importância da

¹⁶⁹ Carta de Sebastião José de Carvalho e Melo para o irmão Francisco Xavier de Mendonça Furtado para que tomasse todas as medidas necessárias a boa ordem do Estado. Dava-lhe ordem para que expulsasse do Estado os que se atrevessem a se manifestar contra sua existência e comércio. Devia o mesmo, mandar a Lisboa a relação completa dos Colégios, noviciados, residências e missões que então tinham no Estado os religiosos da Companhia de Jesus e demais comunidades religiosas. E que publicasse quando achasse o melhor momento. Belém [de Lisboa] 4 de agosto de 1755.

¹⁷⁰ Em carta ao governador de Mato Grosso D. Antonio Rolim de Moura, o governador do Grão-Pará e Maranhão Francisco Xavier de Mendonça Furtado, já considerara a possibilidade e a importância de uma povoação civil no percurso de navegação da Capitania do Mato Grosso que fazia os rios Guaporé-Madeira-Amazonas até a Cidade de Belém do Pará. Vila de Borba seria assim, um porto de paragem para abastecimentos de víveres, ponto de comércio. Carta ao Governador da Capitania do Mato Grosso D. Antonio Rolim de Moura sobre a Liberdade dos Índios, sobre a capitania do Rio Negro, sobre a fundação da aldeia de Borba, antiga Aldeia Jesuítica. Arraial de Muriuá, 11 de outubro de 1755.

fundação de uma povoação civil no percurso de navegação de Mato Grosso à Cidade de Belém do Pará. Na opinião do governador trocavam “por esta forma a rusticidade da povoação antiga, dos miseráveis índios que nela viviam, em civilidade ou polícia”, todos os “estabelecidos” poderiam explorar o comércio vendendo as produções. “Com maior vantagem” ficaria o indígena tendo o “reconhecimento da verdadeira fé, na qual estão superficialmente instruídos como V. Maj. tem assaz notório” (MENDONÇA, 1963, T.3, p. 895).

Na seqüência enumerava os novos propósitos de uma política administrativa pautada no gabinete do Ministro Marquês de Pombal: conservar a paz e a união entre índios e brancos; persuadirem os homens brancos de acabarem com o desprezo que tinham pelo trabalho manual; não haveria tolerância à vida ociosa e a exploração do trabalho escravo indígena; assim como, não se toleraria o desprezo ou maus tratos às índias desposadas pelos brancos; instituir-se-ia o pagamento do dízimo sobre a produção com; a construção de igreja, câmara e cadeia e finalmente negociar as produções agricultáveis do indígena ficaria sob a responsabilidade do Bispo¹⁷¹. Considerou-se que os religiosos haviam estendido os domínios do poder temporal para torná-los vastíssimas propriedades, com isso, transformara-se os membros da Companhia de Jesus em máquina comercial estagnando totalmente o Estado. Acreditavam que lhes tirar o poder temporal e deixá-los permanecer no Estado era arriscado para a reforma política a que se propunham.

Em abril de 1756 o governador afirma que não poderia negar a contribuição dos religiosos jesuítas, mas de posse do governo temporal e senhores do indígena tornar-se-iam senhores do Estado inteiro. “(...) esses padres se servem das doutrinas que dizem respeito às escravidões e à liberdade dos índios conforme ao tempo em que se acham e conforme os

¹⁷¹ Instruções passadas pelo Governador Francisco Xavier de Mendonça Furtado ao Tenente Diogo Antonio, para estabelecer a Vila de Borba, a Nova, 6 de janeiro de 1756.

interesses que lhes podem vir de uma contra causa que verá, além de outros papéis do Pe. Antonio Vieira” (MENDONÇA, 1963, T.2, p. 857).

Conforme instrução que viera de Portugal, em janeiro de 1756, “levantou-se o pelourinho, e logo fiz as justiças” – expressões que, Francisco Xavier de Mendonça Furtado utiliza para informar sobre a elevação da aldeia de Trocano à “Vila de Borba, a Nova”. A aldeia era muito pobre, os paramentos para à missa estavam em estado “indigníssimos de se celebrar com eles aquele santo sacrifício” contudo, as autoridades do governo deixaram claro a que nada deveria ser retirado da Aldeia (MENDONÇA, 1963, T. 3, p. 943-45). Em outubro do mesmo ano, Francisco Xavier de Mendonça Furtado denunciava ao irmão a necessidade de prevenir-se “outra desordem igual à Vila de Borba, a Nova, na qual não escaparam nem ainda as imagens sagradas que não fossem arrancadas dos altares, e as vestimentas com que se celebrava o santo sacrifício da missa” (MENDONÇA, 1963, T. 3, p. 1039).

Em outubro de 1756 a correspondência de Francisco Xavier de Mendonça Furtado continua a denunciar os jesuítas. À carta anexou um discurso que teria feito na ocasião da primeira Aldeia elevada a Vila. Nele são abordados 100 itens todos relacionados à extinção do poder temporal dos religiosos regulares, com especial atenção voltada para os jesuítas¹⁷². Na abertura, o governador, contesta o “Requerimento que fazem os padres da Companhia para que se lhes pague aquêles bens a que sempre deram o nome de Missão”. Reivindicavam, os jesuítas, junto ao representante do rei, na Colônia, o direito de levarem os “bens industriais, lícita e necessariamente adquiridos, e por isso pertencentes à sua religião”. Considerou o governador que não só era injusto, mas não era cabível “que estes religiosos se pusessem em público, para ir a presença de S. Maj., com uma pretensão tal”, se conseguissem, “viriam a extorquir à Fazenda Real todo dinheiro que importa às igrejas” e que segundo afirmação dos

¹⁷² Documento no qual “Mostra que o negócio que os padres fazem nem é lícito, nem necessário, nem, em consequência dele, há bens industriais, e que os que adquirem nas aldeias são para o comum delas” (MENDONÇA, 1963, T.3, p. 955-76).

mesmos religiosos eram bens que fora adquirido pelos índios e que portanto, pertenciam às aldeias (MENDONÇA,1963, T. 3, p. 955). Assegurava o governador a necessidade de averiguar a licitação do “bens a que chamam industriais”, porque uma vez provado certamente pertenceriam a “Religião”

6. É preciso primeiro assentar como princípio certo e que não pôde nele haver dúvida alguma que o mandar a estes sertões extrair drogas, quais são cravo, salsa cupaúbas, gêneros todos que dizem respeito ao negócio de fora, e além dêles fazer salgas de peixe, manteigas e tartarugas, que pertence o negocio da terra, é um verdadeiro comércio e o mais importante e quase único destes países, e como tal defendido aos governadores e ministros por muitas leis, e expressamente pelos alvarás de 31 de março de 1680 e de 22 de fevereiro de 1673.

7. Sendo pois esta extração das drogas um verdadeiro comércio e por isso defendido aos governadores e ministros, é sem dúvida alguma preciso para os Regulares o fazerem licitamente como dizem, sem embaraço algum que se nos apresentem hábeis assim conforme ao Direito Canônico como ao Civil, para fazerem estas aquisições para a sua Religião, porque se ambos estes Direitos lhes obstam, é certo que não podem licitamente faze-lo nem adquirir coisa alguma em consequência dêles (MENDONÇA,1963, T.3, p. 963-64).

Com tais prerrogativas provava Francisco Xavier de Mendonça Furtado, que “aos eclesiásticos é proibido o negociarem é certo e notório” exceto as vendas de “coisas supérfluas e compras das necessárias” (MENDONÇA,1963, T. 3, p. 957). Com as instruções do gabinete de Pombal, de apropriaram-se das antigas aldeias do Regulares, as novas medidas foi garantir que os religiosos não retirassem das aldeias os bens. A demonstração de pertença das antigas aldeias religiosa à Coroa foi simbolicamente oficializadas com mudanças da denominação, as aldeias perdiam os topônimos gentílicos para um total re-conhecimento lusitano.

“Obstinados e incorrigíveis”, eis como finalmente eram definidos, os jesuítas, pela Coroa de Portugal, representado pelo governador Francisco Xavier de Mendonça Furtado. Considerava que não fora fácil administrar o Estado do Grão Pará e Maranhão e atentar para as questões que o envolviam como Comissário do Tratado de Limites na região da bacia amazônica, ainda mais tendo nos religiosos inimigos determinados ao não cumprimento das resoluções de S. Maj. Eis como escreve, o governador, ao Padre Visitador e Vice-Provincial da Companhia de Jesus, Francisco de Toledo:

Como as irregulares ações de Vossa Paternidade Reverendíssima excitaram no Real animo de S. Maj. o mais sensível desprazer, porque, esquecido V. P. R. das obrigações de Vassalo Visitador e Prelado, devendo como tal, não só promover nesta Vice província com o seu exemplo a obediência às Reais Ordens do dito Senhor, mas castigar severamente os transgressores delas, o fez tanto pelo contrário, que abandonado as reiteradas admoestações que o mesmo Senhor lhe mandou fazer, sobre esta matéria, autorizou com sua dissimulação as sucessivas desordens e perniciosos excessos que têm cometido os seus súditos, com irreparável escândalo do Sagrado Instituto que professaram; seguindo-se desta repreensível tolerância, o terem-se aumentado com o Governo de V. P. R. as desobediências e insultos: É o mesmo Senhor servido exterminar a V. P. R. para fora de todos os seus domínios, e desnaturalizá-lo dêles, por não caber já os limites da sua Real Piedade e sofrimento de tão obstinadas culpas, o que no Real Nome de S. Maj. participo a V. P. R. para sem dúvida ou replica alguma se embarque na presente frota pra a Côrte, na qual receberá as últimas ordens que S. Maj. for servido expedir-lhe. Pará, 14 de setembro de 1757. *Francisco Xavier de Mendonça Furtado* (MENDONÇA, 1963, T.3, p. 1144-145).

Em seguida à carta dirigida ao Vice Provincial da Companhia de Jesus, o governador, informa ao governador do Maranhão – Sr. Gonçalo Pereira Lobato de Sousa –, sobre a decisão do rei em ordenar total impedimento, aos religiosos, no que diz respeito a possuírem ou adquirirem “bens de raízes”. Com estes esclarecimentos, considerava “indispensável que V. S. mande denunciar no Juízo da Coroa estas casas e todas as mais Fazendas que comprarem os ditos Religiosos”, uma vez que aqueles que optaram por permanecer na colônia abriram mão de todos os bens, para receber “uma Côngrua sustentação para poderem subsistir, largando todos os fundos de terra que possuíssem” (MENDONÇA, 1963, T. 3, p.1147).

A proibição legal sobre a aquisição de “bens de raiz” por parte dos religiosos, jamais fora respeitada. Com o significativo florescimento que a Companhia de Jesus conquistou na segunda metade do século XVIII, seja no campo da conquista espiritual – com a abertura de novos colégios, nas regiões sudeste, norte e nordeste –, seja nas conquistas de bens temporais, foi como senhores de propriedades que as atenções se voltaram para eles. Nas demais camadas sociais, ficaram reforçadas a visão de um grupo privilegiado que usufruiu benefícios. No universo colonial – em alguns aspectos estendendo-se aos nossos dias – a condição social como sinônimo de riqueza e poder era dado pela propriedade da terra, os inicianos

preenchiam os quesitos que os faziam “poderosos”. Nos valores culturais religiosos da cristandade estavam contidos os domínios e a conquista da terra – semeai e colhei –, muito mais que o comércio, freqüentemente, confundido com a usura. Para Paulo Assunção o jesuíta em diversos momentos foi associado ao aristocrático “proprietário de terras”, uma associação que aparecem nas cartas ora real, ora superficial (ASSUNÇÃO, 2004, p.188).

A crescente polêmica em torno do poder temporal exercido pelos inicianos, na América portuguesa desde o século XVI – para não nos estendermos à sua atuação em Portugal e Europa¹⁷³ –, criara um componente mítico que, estendeu-se aos nossos dias. Para Portugal, o nascimento da Companhia de Jesus nos meados do século XVI é singular pelo caráter apaixonado com que se abraçou a mística da Companhia. Sucessivas gerações de monarcas entregaram-se ao ministério da fé jesuítica, estes estenderam suas missões até onde o império português alcançasse. E com obstinada “paixão” a partir do século XVIII seguiu-se o litígio na tentativa de então exorcizar a grande influência exercida pelos jesuítas¹⁷⁴.

O universalismo¹⁷⁵ jesuítico organizava o mundo de maneira que todos os homens pudessem ser defensores do Reino de Cristo na terra, evidentemente na “companhia de Jesus”.

¹⁷³ Expulsos, os jesuítas, dos domínios ultramarinos de Portugal, em 1757, a perseguição continuou implacável. No mesmo ano, o rei notificou ao Papa sobre a conduta dos padres jesuítas na América Portuguesa, acusando-os de perturbação da ordem pública. Em 1758, o Papa nomeou o Cardeal Francisco Saldanha para reformar a Companhia de Jesus, com pouco resultado, em 1759 foram acusados de possuírem um articulado projeto para tentativa de fundar um império cuja usurpação, estender-se-ia além de todo o “Estado do Brasil”. O atentado ao rei, D. José I, em setembro de 1759, deu o golpe de misericórdia à Companhia, uma vez que foi devidamente explorado por Sebastião José de Carvalho e Mello, o Marquês de Pombal. As investigações apontavam para o envolvimento de alguns jesuítas e foi o bastante para serem afastados àqueles que serviam à Coroa e sob a alegação do crime de lesa-majestade e de não medirem as conseqüências para seus intentos foram expulsos também de Portugal (ASSUNÇÃO, 2004, p. 45). Sob a alegação de preocupar-se com o convívio harmonioso dos católicos, em 21 de julho 1773, o Papa Clemente XIV (1769-1774) emitiu um breve confirmando a extinção da Companhia de Jesus. “(...) assinou o documento pontifício na penumbra, a lápis, apoiado a uma janela do Quirinal, e, feito isto, desmaiou sobre o chão de mármore (...)” (LACOURTURE, 1994, p. 499-500).

¹⁷⁴ Ver sobre esse assunto: LOPES, Antonio. **Marquês de Pombal e a Companhia de Jesus: Correspondência inédita ao longo de 115 cartas (1743-1751)**. Cascais/ Portugal: Editora Principia, 1999.

¹⁷⁵ Segundo Maria Regina Celestino de Almeida (1998) são inúmeros os exemplos de flexibilidade e tolerância dos Jesuítas em relação aos costumes indígenas – incompatíveis com a ortodoxia católica. A realidade colonial impunha limites e ao que tudo indica, os jesuítas, souberam recuar, cedendo quando foi necessário. A autora cita o exemplo de uma redução no Paraguai dirigida pelo Pe Paucke, Este permitiu que os índios Mocobi ao retornarem de uma expedição guerreira, postassem “solenemente em procissão na festa do padroeiro”, seus troféus, que nada mais eram que as cabeças do inimigo vencido, conquanto não possamos negar que os jesuítas

Sua atuação estava voltada para a sociedade de forma múltipla, assumindo o compromisso de mediadores do bom comportamento em todas as situações públicas ou privadas. Neste sentido é preciso lembrar que não construíam conventos, mas sim Colégios e que não estavam preocupados somente com a salvação das almas, pregação ou oração.

A questão do governo temporal das aldeias passava para o primeiro plano dos debates, que focaram sua atenção nas práticas de comércio terrestre e marítimo e outras negociações empreendidas pelos inacianos. Valendo-se da mão-de-obra indígena enviavam-no ao sertão para buscar drogas ou realizar atividades como salgar carnes, peixes para vender. “Desta forma, a Companhia de Jesus era uma grande máquina comercial que deveria ser atalhada o mais breve possível pelas práticas inadequadas de comércio que lesavam os cofres públicos” (ASSUNÇÃO, 2004, p. 209). Ergue-se a bandeira em defesa da liberdade dos índios, que acabaria por auxiliar na desarticulação do edifício jesuítico construção de mais de dois séculos pelos religiosos.

As “Instruções Régias, Públicas e Secretas para Francisco Xavier de Mendonça Furtado, Capitão-General do Estado de Grão-Pará e Maranhão” desde 1751, data que fora expedido articulava-se com as novas medidas impostas pela Reforma. A reforma, inspirada no iluminismo que florescera na França, ajustava-se a uma nova conjuntura de saber e poder sobre a natureza. Projetando-se para uma Filosofia Natural o estudioso do século XVIII construíra uma nova percepção de natureza. Podemos considerar que no contexto político setecentista de conquistas ditadas pelo conhecimento dos recursos naturais e do “outro”, revestiu-se também a “Philosophia Natural” de uma busca do conhecimento da natureza para uma aplicação utilitarista na economia política.

Neste caso, a “preocupação com os direitos de liberdade dos índios” objetivados pelas “Instruções Régias”, estava atrelado às queixas, de longa data, dos colonos conquistadores da

condenavam rigorosamente os costumes indígenas, transformando a cultura indígena sempre que possível em aspecto demoníaco (ALMEIDA, 1998, p. 153)

Amazônia; uma a necessidade de dar solução ao problema de escassez de mão de obra na região amazônica. Para alcançarem tal intento, e executarem as “reais ordens mais secretas”, o representante das reformas do Marquês de Pombal, precisou atacar um ponto sensível da vida colonial: mexer nas estruturas sociais construídas desde o início da colonização. O jesuíta através da execução de suas atividades no poder espiritual mediara o poder Real numa relação de conquista da natureza através do autóctone e acabara por assumir para si este poder Temporal. Entre o poder real dos jesuítas e o poder imaginado pelos seus atacantes uma série de acusações e as denúncias foram trocadas. Os inicianos foram acusados de terem sido contaminados pelo espírito mercantil, usura que o Marquês não perdoou. O século XVIII, século das luzes, das conquistas da Ilustração Iluminista, do nascimento da ciência moderna, ficou também conhecido pelo antijesuitismo; críticas das quais ocuparam-se os portugueses intelectuais em discursos maniqueísta que adentraram o século XIX.

CAPÍTULO III –

**A PERCEÇÃO DE NATUREZA NA OBRA DO JESUÍTA
JOÃO DANIEL: “O TESOIRO DESCOBERTO NO MÁXIMO RIO AMAZONAS” –
(1757-1776)**



Fig. 03 - cart 511936 – Mapa formado con motivo de la Reduccional Expedicion del año de 1780. Autor Gavino Arias, Francisco.

A PERCEPÇÃO DE NATUREZA NA OBRA DO JESUITA JOÃO DANIEL: O "TESOURO DESCOBERTO NO MÁXIMO RIO AMAZONAS" – (1757-1776)

Uma das grandes faltas que há nos estados do Amazonas, Pará, Maranhão e talvez muitas outras partes dos ultramares é a falta de praças públicas, feiras, e mercados, onde os moradores pudessem acudir com seus haveres, e cada um comprasse o necessário; não só por serem um dos melhores meios para fomentar a comunicação dos homens, mas para melhor economia, e fartura das povoações; e por isso usadas em todo o mundo, em que as repúblicas são bem governadas. Não há em todo o vasto distrito do Amazonas, nem ainda na sua metrópole, a cidade do Pará, uma só feira, ou mercado em forma; nem ainda as necessárias praças dos víveres, e frutos da terra com dano notável assim dos fazendeiros, que os deixam perder sítios, como dos moradores, que os não podem comprar; e remediar estes danos se deseja alguma especial providência.

João Daniel (1757-1776)

3.1 – Jesuítas na região Amazônica

Os jesuítas iniciaram seu apostolado na região Amazônica, mais especificamente na Ilha de São Luis em 1621, quando o Capitão-Mor Antonio Moniz Barreiros assentou a Casa e Ermida, de posse do lugar ergueu-se o Colégio e Igreja de Nossa Senhora da Conceição com esforço e patrocínio do padre Luis Filgueira. Nesse período – de união ibérica – quando se apresentavam como donos do Novo Mundo Portugal e Espanha¹⁷⁶ – os jesuítas receberam permissão de Lisboa para iniciarem o apostolado nas selvas amazônicas. Luis Filgueira teve dificuldades de estabelecer a Ordem no Grão-Pará, porque havia oposição, temiam os moradores que os jesuítas se opusessem ao cativo do indígena, fonte de lucros e dividendos – temor que não era infundado, pois no futuro tornar-se-ia contenda entre jesuítas, colonos e governo português.

¹⁷⁶ Durante período de vigência do Tratado de Tordesilhas entre Portugal e Espanha, Dom Francisco I rei da França protestou contra este acordo pedindo para ver a clausula do testamento, de Adão, que repartira o Mundo entre os Ibéricos.

Deu-se, portanto, o estabelecimento dos jesuítas, como Ordem na região Norte, em 1653 pelo padre João Souto Maior. Edificaram o colégio de Santo Alexandre e a Igreja de São Francisco Xavier, no Largo da Sé na Cidade de Belém do Pará¹⁷⁷. Cresceu a Companhia em poder e riqueza; com o comércio de drogas do sertão – especiarias da floresta amazônica – e missões Amazônia acima, os jesuítas armaram-se de poder espiritual e temporal, da mesma forma, ocuparam os religiosos das Mercês o segundo lugar na conquista de riquezas, seguido pelos Carmelitas.

Em 1751 quando Francisco Xavier de Mendonça Furtado chegou ao Estado do Grão Pará e Maranhão para assumir a condição de “Governador-Gener”, as recomendações expressas da Coroa portuguesa era que “velasse” pela liberdade do indígena e coibisse os excessos dos missionários. Conforme trabalhamos no capítulo II, as correspondências oficiais trocadas com a Coroa no ano de sua chegada e subseqüentes esteve sempre voltada para as denúncias de “abusos” dos missionários e uma “campanha” pela liberdade do índio; e os bens de raiz arrecadados pela Ordem, contrariando a Lei Expressa e entre outros.

Por outro lado, ao chegarem a América Portuguesa, os jesuítas estavam compromissados com a conversão do “gentio”, a garantia da fé católica e uma adaptação às condições da vida colonial. Em Portugal desde 1540 o governo favorecera os jesuítas e estes

¹⁷⁷ São as “Relações dos colégios, residências, aldeias, engenhos de açúcar e fazendas da Companhia de Jesus da Amazônia e Maranhão (1653-1760)” localizadas por Serafim Leite: – Belém do Pará: *Colégio de Santo Alexandre e Igreja de S. Francisco Xavier* (hoje seminário). – Margem esquerda do Amazonas: No rio Negro [Tarumás] e residência na Casa Forte [Manaus]; aldeias de Abacaxis [depois da mudança; Serpa – Itacotiara], de Santa Cruz do Jamundá [Faro], de Guarapatuba [Monte Alegre], de Urubucuará [Outeiro – Prainha], de Jacuacuara, etc. E também do atual território do Amapá. – Margem direita do Amazonas: no rio Javari: Aldeia de S. Francisco Xavier, fronteira das terás de Portugal com a Espanha. – No rio Madeira: Aldeias de Santo Antonio das Cachoeiras, Trocano [Borba], Abacaxis e Tupinambaranas. – No rio Tapajós: Aldeias de Tapajós [Santarém] Iburari [Alter do Chão], Arapiuns ou Cumaru [Vila Franca], Santo Inácio [Boim], São José de Maitapus [Pinhel], Santa Cruz e Aveiro. – No rio Xingu: Aldeias de Muturu [Porto de Mós], Itacuruçá [Veiros], Piraviri [Pombal], Aricari [Sousel]. – No rio Tocantins: Aldeias de Camutá, Inhaúba, Parijó e Itaboca. – Na região dos Furos [entre a foz do Xingu e Belém do Pará]: Aldeias de Mortigura [Vila do Conde], do Guamá, de Sumauna [Beja], Aricaru ou Nheengaibas [Melgaço], Arucará [Portel], dos Bocas e Araticum [Oeiras] e Fazendas de Ibirajuba, Gibirié e Jaguarari. – Na região de baixo até Salgado ou Costa-Mar: *Casa-Colégio e Igreja da Mãe de Deus*, da Vigia; aldeias do Cabu ou dos Tupinambás [Colares], Maguari, Muribira, Mocajuba, Tabapará, Maracanã, Caeté [Bragança], e Gurupi; fazendas de São Caetano, Mamaiacu [Porto Salvo] e Curuçá” (LEITE, 1993, p. 253-254).
Representação parcial em anexo II.

se estabeleceram na América portuguesa sem os impedimentos que Felipe II colocara aos jesuítas espanhóis. Aliás, juntamente com o primeiro Governador-Geral vieram para o Brasil os primeiros jesuítas: Padres Manuel da Nóbrega, Leonardo Nunes, Antonio Pires, Aspicuela Navarro, Vicente Rodrigues e Diogo Jácome. Em 1553, Nóbrega tornou-se provincial com a fundação jesuítica portuguesa.

Como sabemos, a América “descoberta” apresentou-se como um problema à ética religiosa portuguesa e espanhola, cabendo aos jesuítas cristianizar os povos do Novo Mundo – conquista espiritual que foi apresentada como atestado da vontade divina. Contudo, os propósitos confessionais da Ordem Religiosa que se dirigiam às terras “recém-descobertas” eram de muita ambição política. Nas intenções piedosas do século XVI, encontrava-se também, a luta pela restauração do poder político da Igreja de Roma atacada pela Reforma de Lutero, cabendo-lhes ainda triunfar sobre as seitas “heréticas” impedindo sua expansão no Novo Mundo ao mesmo tempo uma vigilância sobre o colono que não devia distanciar-se dos preceitos católicos (MENDES et al., 1979).

Não é difícil entendermos, portanto, que os representantes da Igreja Católica na América, neste caso a América Portuguesa, devessem fundar o edifício sob bases sólidas: fundou-se Colégios, Igrejas, moradas dos religiosos e a construção de uma organização em torno da qual concentraram as possibilidades de execução do projeto de salvação, assim como do sustento dos religiosos e dos estudantes (ASSUNÇÃO, 2004).

Segundo Leandro Tocantins,

A Amazônia seria dividida pela Metrópole entre Ordens religiosas para as virtudes da catequese dos índios e não menos desejo de colonizar, estabelecer ensino, cumprindo também, o ofício de comercializar.

Juntaram-se Franciscanos de Santo Antonio, Franciscanos da Beira e Minho, Frades da Piedade, sem grandes recursos materiais.

A essas Ordens credita-se a detença de magnífico patrimônio espiritual e arquitetônico, adiantando Belém do Pará de importância artística e cultural (DANIEL, Prefácio, 1975, p. 15).

Ao final do século XVII, o território que compunha a Amazônia Portuguesa estava dividido entre Ordens religiosas que assumira administrar a região com responsabilidades de assegurar a soberania da Coroa Portuguesa e a organização do trabalho indígena nos aldeamentos. Com relativa eficiência, até meados do século XVIII, os religiosos cumpriram sua função, quando a política “reformadora” de Pombal inicia o processo de transformação das Aldeias ou missões religiosas em vilas ou topônimos lusitanos¹⁷⁸, uma medida direcionada aos padres regulares da Companhia de Jesus.

Os jesuítas não foram os primeiros a chegar, mas sem dúvida foram os que mais se destacaram.

Padre João Daniel viveu justamente nessa época de plena suficiência social e econômica do Grão-Pará. Dispôs de excelente Biblioteca do Colégio.¹⁷⁹ Deve ter rezado missa na belíssima Igreja que tanta admiração causou a Germain Bazin, pela beleza e originalidade de suas talhas, e outros adereços com que se fazer fortunas e gloria artísticas dos templos religiosos (DANIEL, Prefácio, 1975, p. 15).

O jesuíta padre João Daniel permaneceu na Amazônia durante dezesseis anos (1741-1757), como padre missionário, apenas seis anos, período em que visitou aldeias, estabelecimentos rurais, residindo na fazenda de Ibirajuba¹⁸⁰ – Pará, considerada a mais próspera dos jesuítas. Em 28 de novembro de 1757 saiu da Cidade de Belém do Pará desterrado para o Reino, segundo Serafim Leite (1943), por razões ou pretextos fúteis. Aliás, sob a alegação de excessos, o Governador do Estado do Grão Pará e Maranhão Francisco

¹⁷⁸ Em carta a Coroa, Francisco Xavier de Mendonça Furtado sugere que “O meio que me ocorre mais proporcionado a real piedade e grandeza de S. Maj. é mandar o mesmo Senhor transformar e reduzir aquelas fazendas em povoações, que farão popularíssimas, declarando livres todos os escravos que nelas existem, e mandando distribuir por eles as terras de que se compõem as tais fazendas, do mesmo modo que se pratica com os novos povoadores, pondo em cada uma destas povoações um oficial de guerra que as governe e ordenando aos seus ministros sindiquem dos ditos oficiais para se saber se observam exatamente as ordens que lhes devem dar, respectivas àqueles importantíssimos estabelecimentos” (MENDONÇA, 1963, T. 2, p. 502). Note-se que a transformação das fazendas dos jesuítas em Povoações parecia-lhe certo, uma vez que já fora feito nas Vilas de Macapá e Borba, conforme vimos no capítulo II.

¹⁷⁹ Os grifos em negrito são nossos.

¹⁸⁰ Fazenda da Companhia de Jesus situada na região dos Furos, entre a foz do rio Xingu e Belém do Pará.

Xavier de Mendonça Furtado – irmão do Marquês de Pombal –, escrevia longos relatórios que se constituíam em cartas que reuniam episódios atribuídos aos jesuítas, acusando-os de propósitos contrários à soberania do império lusitano no Novo Mundo. Tais memoriais de acintosa hostilidade foram reunidos por Sebastião José de Carvalho e tornou-se a *Relação Abreviada da Republica, que os religiosos Jesuítas das Provincias de Portugal e Espanha, estabelecerão nos Dominios ultramarinos das duas monarquias, etc*, circulando livremente por toda a Europa, escrito polêmico e veemente contra a Companhia de Jesus (MENDONÇA, 1963).

É, pois na relação acima mencionada que

O Settimo hé o Padre João Daniel, que depois de hua Sexta-feira da quaresma tomar a liberdade na minha presença [Francisco Xavier Mendonça Furtado], e na do Bispo de fazer hua Exclamação, dizendo, que Anaz e Caifaz, faziam a sua vontade, e que os Apostolos de Christo estavam a dormir, seguindo esta ideya com expressões bem claras do fim a que se dirigiaó, passou depois ao excesso de andar dizendo por esta Cidade, que naó sabia como havia quem me absolvesse. Chegando a tomar a Liberdade de hir tomar hua satisfação ao meu confessor, dizendolhe que naó comprehendia, o como elle me absolvía, quando eu estava fazendo violencias publicas as Comunidades, e cuja ouzadia lhe respondeo aquelle Relligioso com a mudestia e gravidade, que devia. (...) bem comprehende Vossa Excellencia as perniciosissimas consequencias que se podem seguir, e que por isso era necessario evita-las, e fazer sahir daqui a este precipitado Relligioso. (...) 18 de Novembro de 1757. Mendonça Furtado (REIS, 1948, p. 127).

Francisco Xavier de Mendonça Furtado – conforme mencionamos –, acusava os jesuítas de dissimularem a condição de grandes negociantes, industriais e criadores de gado sob o artil de se fazerem passar por devedores de grandes empréstimos, mostrando-se pobres e sobrecarregados de compromissos. Não resta dúvida de que os jesuítas foram grandes negociantes e souberam explorar, com bastante argúcia – no período de pleno exercício do poder temporal e espiritual –, de todos os ramos do comércio que estivera sob seus domínios, obtendo lucros enormes. Segundo Paulo Assunção em seus Colégios e fazendas possuíam armazéns que se mantinham supridos das “drogas que vinham do sertão” com lucrativas feiras

e exportações para o reino, chegando a ponto de ter monopólio em alguns gêneros da terra, como por exemplo, o âmbar, a tartaruga e a baunilha, entre outros (ASSUNÇÃO, 2004).

Além disso, suas fazendas e Colégios abrigavam grande número de oficiais das artes fabris: entalhadores, pedreiros, pintores, ferreiros, tecelões, oleiros [barristas e azulejos], sendo as artes da construção uma das primeiras que os jesuítas exercitaram no Brasil. Ao chegarem à América “era um imenso sertão florestal, sem cidades, nem vilas, nem artes liberais, e os jesuítas em 1549 para residir tiveram que construir casa, igreja para rezar, escola para ensinar; e por suas próprias mãos (...)” (LEITE, 1953, p. 39). Em 1587 chegou à colônia o jesuíta Belchior Paulo “e com ele inicia-se a pintura artística da Companhia de Jesus” (LEITE, 1953, p. 56).

Outros jesuítas revelaram-se cronistas da Companhia de Jesus e ergueram-se em defesa da causa das “letras” inspirados pela necessidade de registrarem para a posteridade suas causas. Os clássicos Sermões ou Cartas do Pe. Antonio Vieira interpretou a natureza, o homem e a sociedade do Grão-Pará do século XVII. Outros também registraram pontualmente a rotineira atividade da Ordem ou descreveram gêneros além dos limites do Convento, como por exemplo, João Bettendorf¹⁸¹ entre outros jesuítas, contemporâneos ou não a João Daniel, mas segundo Leandro Tocantins

a obra de João Daniel revela-se a mais completa. A mais meditada. A mais pesquisada. Vai-se ler nesta publicação integral. E ainda traz esse poder divino, remédio e cura de espírito, isto é, ser escrita (com certeza a maior parte), nos cárceres do Forte de Almeida (1758-1762), e da Torre de São Julião, onde cumpriu 14 anos de prisão e aí morreu a 19 de janeiro de 1776 (DANIEL, Prefácio, 1976, p. 15).

¹⁸¹ João Felipe Bettendorf (1625-1698), nasceu na Província do Galo-Belga, atual Luxemburgo e faleceu em Belém do Pará. Foi pintor, desenhista e riscador, ingressou na Companhia de Jesus em 1647 em sua cidade natal embarcando em 1660 para as missões jesuíticas do Maranhão e Pará, onde desempenhou o cargo de reitor e superior da Missão. Um ano após sua chegada, em Santarém (Pará), construiu uma Igreja, onde pintou a Nossa Senhora da Conceição no centro do retábulo. Entre 1661 e 1695, executou vários painéis para retábulos de varias Igrejas em Aldeias e vilas da região de Belém do Pará. Em São Luis do Maranhão por volta de 1690 realizou o desenho da Igreja do Colégio de São Luis (Igreja Nova), além de seu frontispício e retábulos. Em 1698 escreveu a *Crônica da Missão dos Padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão*, na qual relata suas memórias e cita documentos em sua obra. (LEITE, 1953).

De resto, a condição econômica privilegiada que os jesuítas conquistaram, foi suficiente para os colonos¹⁸² devotarem um constante rancor e uma pressão que pode ser sentida nas cartas que Francisco Xavier Mendonça Furtado trocou com seu irmão Sebastião José de Carvalho, o Marquês de Pombal; a articulação uma manipulação consciente de um jogo político-diplomático entre Portugal e demais países europeus, em particular a Espanha do século XVIII.

Aprisionado primeiramente nos cárceres do Forte de Almeida, através de um ofício de Manuel Freire de Andrade – comandante da praça –, dirigido ao Conde de Oeiras e Marquês de Pombal, é possível conhecer a realidade do “zelo com que tratava os padres, beneméritos missionários da Amazônia”. Em seu relato de funcionário fiel as imposições da Coroa, expõem as humilhações as quais foram vítimas homens que intelectuais viram-se privados de escrever, por ordem do Marquês de Pombal. O jesuíta João Daniel escrevia seus protestos – na falta de papel – aproveitando as folhas em branco dos Breviários que destacava dos registros de Santos, das Bulas feitas em tiras e dos embrulhos das quartas de tabaco – estes por fim lhes eram entregues em latas e os Breviários e Bulas com as páginas em branco arrancadas –, escrevia com a ponta de um alfinete e “também um novo modo de fazer tinta, (...)” (PAPAVERO et al., 1999, p. 1-7).

Nesse período em que a Companhia de Jesus estava sendo banida, destituída de suas funções, o governo português aprisionou em seus calabouços de Lisboa 280 jesuítas, destes 98 morreram antes de recobrem a liberdade, o restante, depois de muitos anos de cativo, saíram sob as instâncias de suas respectivas nações. O que sofreram os jesuítas nas prisões

¹⁸² O Governador-General Francisco Xavier de Mendonça Furtado manifesta-se em defesa dos interesses da Coroa, assim como, da população colonizadora da região e assim em diversos momentos se expressa: “Vendo-se estes moradores na consternação de não se poderem comunicar com os índios, se viram na precisão de aprender também a gíria que lhes inventaram (...)” em outro momento “ (...) Vendo os moradores todas estas desordens nos Regulares, vendo-os senhores dos índios, e por conseguinte senhores de tudo, e eles pobres, miseráveis, sem remédio humano e perseguidos das mesmas Religiões (...) se puseram em ódio mortal e irreconciliável com eles (...)” (MENDONÇA, 1963, T.1, p. 31-34).

portuguesas, Garrido (1881) afirma só ser comparável ao que passavam nos calabouços da Inquisição as vítimas do terrível tribunal. Um deles, o padre Kaulent, escrevia desde a Torre de São Julião, ao provincial dos jesuítas, na província de Rihn.

Ocho años hace que estoy preso, y por primera vez encuentro ocasión de escribiros. [201] Los soldados me arrojaron en un calabozo, tan lleno de ratas, que no podía impedirles que participasen de mi lecho y comida. En el mismo castillo estaban presos otros diez y nueve hermanos. Quitáronnos los breviarios, medallas, imágenes de santos, y otros objetos de devoción. Al cabo de tres años nos condujeron a Lisboa, y nos encerraron en el fuerte de San Julián. Nuestro calabozo es un subterráneo oscuro e infecto, donde la luz y el aire entran por una claraboya, que tiene tres palmos de alto y tres dedos de ancho. Damos media libra de pan diaria, una comida mohosa, y agua con frecuencia podrida. A los enfermos dan la quinta parte de una gallina. No nos permiten recibir el sacramento de la Eucaristía, más que cuando estamos en peligro de muerte. El calabozo está lleno de gusanos y de otros insectos; el agua penetra por las grietas de las paredes, y el gobernador decía el otro día: Cosa extraña; todo se pudre aquí menos los jesuitas...

Apenas tenemos con que cubrir nuestra desnudez; un poco de paja nos sirve de lecho, y se pudre mucho antes de que podamos obtener otra: pero nos ofrecen la libertad y otras ventajas si queremos renunciar a [202] nuestros votos.

En este castillo hemos estado encerrados, un italiano, trece alemanes, tres chinos, cincuenta y cuatro portugueses¹⁸³, tres franceses y dos españoles...

Esta carta está fechada en 21 de Octubre de 1766 (GARRIDO, 1881)¹⁸⁴.

Segundo Garrido (1881) a trajetória da Companhia de Jesus fora assinalada por uma vida centenária de “tormentos, misérias, conjurações, assassinatos, patíbulos, matanças e incêndios, calúnias, predicções e apologias, triunfos e derrotas, perseguições” que conquanto sempre presentes na história da Companhia, não foram tão graves quanto a que os esperavam, mas que deu lugar a um novo período, mais agitado, pleno de graves peripécias, repercussões e desgraças de todos os gêneros. A perseguição de parcial e acidental se converteu, no século XVIII, em geral e sistemática, “y o que los países protestantes no han hecho contra los jesuitas, lo hicieron los llamados católicos: Francia, Portugal, Nápoles, España, Parma y Módena los arrojaron de su seno cual perros rabiosos” (GARRIDO, 1881, p.17). Justamente no século das luzes, da filosofia.

¹⁸³ Os grifos são nossos.

¹⁸⁴ GARRIDO, Fernando. ¡Pobres Jesuitas! Orígen, doctrinas, máximas, privilegios y vicisitudes de la Compañía de Jesús desde su fundación hasta nuestros días, seguida de la Monita Secreta, o Instrucciones ocultas de los jesuitas, por primera vez publicadas en castellano, 1881. <<http://www.filosofia.org/aut/fgt/pobres.htm>> acceso em 17 set 2002.

Em Portugal, nas principais casas da nobreza, até a segunda metade do século XVIII, os jesuítas eram os confessores, sobretudo no palácio dos reis. O confessor do rei D. José I era o jesuíta Moreira e segundo a “Monita Secreta¹⁸⁵”, um confessor era com freqüência o diretor da consciência de um rei e também da rainha e com maior autoridade ainda, diretor e mestre dos filhos destes. Uma prática que o Marquês de Pombal, homem de “gênio extraordinário” se propôs a livrar sua pátria dizendo que “Portugal era dos portugueses y no una Colônia Del General de los jesuítas y del Papa”. O novo ministro, Sebastião José de Carvalho e Mello, não se prestaria ao instrumento de dominação exercido pela Companhia de Jesus em Portugal, como fora com seus predecessores. Pois foi justamente sob a influência pessoal do Marquês que o novo rei desterrou os padres jesuítas que no púlpito ou fora dele haviam combatido certas medidas do governo. O padre jesuíta Malagrida que havia servido na Colônia foi condenado à morte, juntamente com outros. Pesava sobre eles todas as imputações de abuso do poder temporal, que vimos no capítulo II, culminando com a acusação de conspiração e atentado contra o rei. O crime de lesa-majestade era imperdoável é soou como “o canto do cisne” em 1759.

¹⁸⁵ As “Monita Secreta” vieram à luz na Cracóvia, Polônia. Apareceram pela primeira vez no ano de 1612, e circularam rapidamente em forma de manuscrito. Impressos pouco depois sob o título de *Monita privata Societatis Jesu*, sem autoria ou editor, foram reprovadas pelo Bispo de Cracóvia em 1615 como um “Libelo difamatório”, cujo autor merecia os mais severos castigos. A averiguação ordenada, pelo prelado e o Núncio da Santa Sede na Polônia para descobrir o autor do libelo, não deu resultado algum. Todavia, afirmavam que fora escrita por um sacerdote, Jerônimo Zaorowski, que havia sido despedido da Companhia de Jesus em 1611, o que tornava a Monita fruto dos rancores de um apóstata. Em 10 de maio de 1616 a Congregação cardinalícia do Index, em Roma, condenou as *Monita privata* como “falsamente atribuída a Companhia de Jesus, plenas de inculpações caluniosas e difamatórias”. No século XVII, era demasiado delicado deixar-se conhecer uma invenção de tão vultuosa trama, mas o monge apóstata Fr. Pablo Sarpi, apaixonado inimigo dos jesuítas, ao ler a Monita em uma tradução francesa, as divulgava como “coisas tão exorbitantes que não se podia crer-se fossem verdadeiras” e que certamente a Itália “não possuía homens assim”. No começo do século XVIII, o carmelita flamenco Enrique de San Ignacio, também zeloso inimigo dos jesuítas reproduz as “Monita Secreta” em um folheto que publicou contra a Companhia de Jesus sob o lúgubre título: *Tuba magna minum clagens sonun*. Mas, finalmente foram expulsos os jesuítas de suas casas e pátrias; tiveram suas bibliotecas e arquivos confiscados, tudo que foi encontrado entregou-se a luz pública. Todavia entre tantos livros e escritos confiscados de imprevisto e registrados, não há notificação de nada parecido com as “instruções secretas”.

3.2 – O “Tesouro descoberto no Máximo rio Amazonas” por João Daniel

O século XVIII que ficou conhecido pela proposta de “Libertè, fratenitè et igualitè” que fez ruírem as Bastilhas na França, em Portugal, a partir da segunda metade do século, manifesta-se com a preocupação científica modernizante de inspiração iluminista. Apesar da ambigüidade do exposto – a permanência de uma concepção religiosa de Universo aliada ao absolutismo régio – as reformas do Marquês de Pombal tomaram vulto e transferiram-se para a América Portuguesa.

Prosseguindo com a afirmação de que os diversos valores atribuídos à natureza fundamentaram-na à “luz” da tradicional formulação filosófica do iluminismo sem perder de vista a religiosidade teológica tomista, trataremos nessa etapa do trabalho, de enfatizar tal percepção da natureza procedendo à análise das obras dos jesuítas João Daniel (1757-1776) e José Monteiro da Rocha (1759). Optamos por abordar a obra de cada autor separadamente por entendermos que cada autor tem seu ritmo próprio de pensamento, abordagens e problemas específicos, sem perder, contudo, a proximidade que os identificam como sujeitos da história na nossa opção temporal. Nesse sentido, começaremos pelo jesuíta João Daniel, cuja atenção especial se deve ao contexto espacial da América Portuguesa – o Estado do Grão Pará e Maranhão –, período da administração de Francisco Xavier de Mendonça Furtado (1751-1759).

Os capítulos de sua obra foram retidos sem publicação, pelos impedimentos políticos, durante muito tempo. Mas há uma particularidade quando se trata da “Parte Quinta” e “Parte Sexta”, uma vez que as duas ficaram retidas em Portugal. A quinta parte aparece manuscrita em duas versões, uma permanece em Évora¹⁸⁶ e a outra se encontra juntamente com as demais

¹⁸⁶ Em nota explicativa da publicação, da obra de João Daniel, *Tesouro descoberto no máximo rio Amazonas*, pelos Anais da biblioteca Nacional no ano de 1976, Wilson Lousada afirma ser um problema

na Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro. Em 1820 foi permitida sua publicação [da Quinta parte] no Rio de Janeiro sob os cuidados do Bispo Azeredo Coutinho. Vinte anos depois [1840/ 41], Francisco A. Varnhagen empenhou-se em publicar, pela Revista do Instituto Histórico Geográfico Brasileiro, a segunda parte ou capítulo 2: *Notícia Geral dos Índios seus naturais, e de algumas nações em particular. Da sua Fé, costumes, e das cousas mais notáveis da sua rusticidade*. Na opinião do historiador “a parte mais relevante de sua obra”, embora sugerisse a publicação na íntegra da obra do jesuíta João Daniel *Tesouro descoberto no Maximo Rio Amazonas*. Mas somente em 1976 a obra foi publicada em dois volumes pelos *Anais da Biblioteca Nacional*.

A obra *Tesouro descoberto no Maximo Rio Amazonas* tem a singularidade de ter sido escrita em um momento especial vivido pelo autor. Sob a pressão do momento político, de perseguição, que fazia o Marquês de Pombal à Companhia de Jesus, o jesuíta João Daniel escreveu na condição de prisioneiro “exilado” em seu próprio país. Expulso do Estado do Grão-Pará e Maranhão, encarcerado em Portugal, sua obra reflete admiração e grande interesse pela exuberância da Amazônia, além da intimidade de quem viveu de forma intensa os dezesseis anos que ali permaneceu. São fatores que presumivelmente influenciaram sua escrita, permitindo-lhe expressar com fidelidade seus sentimentos e sentidos sobre a Natureza.

Enquanto temos na obra de Antonio Vieira – século XVII –, o entusiasmo do momento de construção da Companhia de Jesus no Novo Mundo, em João Daniel temos a reflexão de quem viveu as últimas tentativas da Companhia em fazer valer seus projetos de

bibliográfico a existência de duas Quintas partes da obra. Em análise das duas versões a do Brasil [códice da Biblioteca Nacional, nº 116 do CEHB, vol. IX dos *Anais*, da BN, Rio, 1881, p.13] e a outra em Évora, ao lado da 6ª Parte, a versão brasileira, ou melhor, a versão BN da 5ª Parte difere totalmente da versão Évora, inclusive por ser bem mais longa, embora a letra do redator seja idêntica. Joaquim Rivera, assina o catálogo atestando a veracidade das duas versões como de autoria de João Daniel, sem maiores explicações. Quanto a Varnhagen no prólogo de sua organização em 1840, afirma com consistência que “Esta quinta parte impressa deve até ser reputada de mais autoridade do que a que faz parte do códice da Biblioteca Nacional; porquanto, apesar de lhe faltar o conteúdo nos tratados 6º, 7º e 8º, tem o resto melhor forma, e é copia de um manuscrito autógrafa do A., o qual ainda hoje existe em Évora” (DANIEL, 1976).

construção das missões. Em condições de fazer uma avaliação das conseqüências negativas, não somente para os inacianos, mas principalmente para os índios, sua escrita conquanto afirme que “a melhor espada” para tornar os índios, “obedientes e cumprirem nas obrigações de católicos, são o tronco, a palmatória, e os açoites (...)”, reduz o tom apologético para uma certa crítica da ação jesuítica a ponto de sugerir, em alguns momentos, novas práticas porque “Tendo os missionários o governo temporal das missões, todo o seu empenho deve ser em suavizar, e exercer com mais suave economia que puderem”. Acredita que “uma condição onerosa para o missionário do Amazonas é a disposição e a repartição dos índios ao governo, aos brancos, às canoas, e ao serviço real (...)”, pois que dessa tarefa devem “desonerar os missionários sem ofensa (...) porque ainda que tenham o poder temporal das aldeias, não têm obrigação alguma de se meterem em semelhantes partições mais do que para uma caridade (...)” (DANIEL, 2004, T. 2, p. 364-65).

A obra do jesuíta João Daniel está dividida em seis partes: a Parte Primeira [1ª] dividiu-a em 29 capítulos que descreve a região da Amazônia Portuguesa do século XVIII. Inicia o 1º capítulo: *Da descrição geográfico-histórica do rio Amazonas*, encerra com o 29º capítulo: *De Alguns Antídotos contra a praga das cobras*. Na Parte Segunda [2ª] trata da *Notícia geral dos Índios seus Naturais, e de algumas nações em particular. Da sua Fé, costumes, e das cousas mais notáveis da sua da rusticidade*, com 21 capítulos, sendo o 1º capítulo: *Notícia geral dos índios e seus naturais* e vai até o capítulo 21º: *Da condição dos índios da América e Continua-se a notícia dos povoadores do rio Amazonas*.

Na Parte Terceira [3ª] tem-se *Da Notícia da sua muita riqueza nas suas minas nos seus muitos e preciosos haveres, e na muita fertilidade das suas margens* com subdivisão em cinco tratados: 1. Das Minas de Ouro e prata, e diamantes da região amazônica; 2. Da riqueza do Amazonas na preciosidade da sua madeira; 3. Das Palmeiras da América; 3. Do Principal tesouro do rio Amazonas; 4. Das tintas mais especiais do rio Amazonas. Na Parte Quarta [4ª]

Do Tesouro Descoberto no rio Amazonas – a partir do qual, as demais estão publicadas no segundo volume –, são 13 capítulos que contemplam o estudo da *Praxe da Agricultura ao uso dos naturais índios* até *Da industria, com que os índios tiram fogo, e fabricam a sua louça*.

A Parte Quinta [5^a], foi publicada em duas versões, a primeira com o título: *Do Tesouro Descoberto no rio Amazonas: em que se mostra um novo e fácil método da sua agricultura, o meio mais útil para extrair as suas riquezas e o modo mais breve para desfrutarem os seus haveres para mais breve, e mais facilmente, se efetuar a sua povoação e comércio* temos a versão que se encontra na Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, bem mais longa, com subdivisão de oito tratados: 1. Da praxe que se deve observar na agricultura das terras incultas do Amazonas; 2. da navegação, e serventia do rio Amazonas; 3. Das especiarias, e riquezas que produz nas suas matas o Amazonas; 4. Da fatura das canoas, ou embarcações do Amazonas; 5. Da pesca do Amazonas; 6. Das missões do Amazonas e seus estados; 7. Especial método de aumentar o estado do Amazonas; 8. De Algumas mecânicas, e indústrias necessárias aos habitantes do Amazonas. A segunda versão da Parte Quinta [5^a], com o título *Manuscrito de Évora: contém um método para sua agricultura; utilíssima praxe para sua povoação, navegação, aumento, e comércio, assim dos índios, como dos europeus. Dá-se notícia da obra* esta dividia em doze [12] capítulos, inicia-se com 1º capítulo: *De dous requisitos, ou meios necessários para a povoação e aumento do rio Amazonas*, encerrando com o 12º capítulo: *Da providência necessária na pesca do Amazonas*.

Finalmente a Parte Sexta [6^a], com o título “Manuscrito de Évora”: *Contém inventos úteis, e curiosos para a melhor navegação fazendo prósperos todos os ventos ainda os mais ponteiros, e contrários, e para fazer nas calmarias boa viagem. Com nova invenção de represar as marés, para moerem fábricas e engenhos de moto continuo, crescem algumas outras idéias de engenhos manuais para serrar madeira, fazer açúcar, e muitos outros não menos curiosos que úteis á vida humana*, com quatorze [14] capítulos, no 1º capítulo: *Do*

primeiro invento de fazer a toda navegação, todos os ventos e converter ainda os mais contrários em próspera bonança até o último capítulo, inacabado com o 14º capítulo: Notícia de algumas bombas, e aquedutos para o rio Amazonas.

3.3 – João Daniel: especular a espetacular natureza do século XVIII

Como podemos avaliar, a obra do jesuíta João Daniel resulta das observações e preocupações do período que como padre missionário andou pelas Fazendas e Aldeias do Estado do Grão Pará e Maranhão, a obra tem preparação e continuidade no cárcere contando com sua memória, com a naturalidade com que se acerca das idéias modernas e porque não dizer, dos saberes da filosofia Iluminista. Podendo considerá-la – a obra –, uma extensa monografia sobre a Amazônia e contribuição de vulto tratando-se da região.

Neste sentido, ao eleger a obra *Tesouro descoberto no Maximo rio Amazonas* do jesuíta João Daniel enquanto objeto de pesquisa seguir-se-á uma análise da obra no que se refere às descrições e apontamentos acerca da catalogação de uma natureza que ainda não fora de todo aberto à curiosidade da Europa do século XVIII, século de inegável conhecimento científico da natureza, mas que coexistiu, em setores não necessariamente marginais, com a permanência de uma interpretação simbólica. A teologia racional aliada à ciência da observação constituiu a Física Teológica contribuindo para com o conhecimento das ciências da natureza. A partir da segunda metade do século XVIII, a fé, sem a dimensão institucional, catalisou o conhecimento científico e o simbolismo constituído na Europa deu guarida a Deus, a Natureza e ao Homem.

Acrescida de vários aconselhamentos, contempla a Amazônia sob vários aspectos, com detalhe informa sobre cartografia do rio Amazonas do século XVIII, assim como da geografia fantástica. No 1º capítulo: *Da descrição geográfico-histórica do rio Amazonas,*

aborda temas como navegação, principais afluentes, a história de sua conquista, seus primeiros navegadores e cronistas, o mito fundador que deu origem ao nome do “grande rio descoberto”, o fenômeno da pororoca, a qualidade da água e clima, a população nativa e moradores de ocupação colonizadora, incluindo desenvolvimento e economia da Amazônia – sua flora, sua fauna, costumes e usos. No 10º capítulo: *De algumas cousas notáveis do rio Amazonas* o jesuitismo descobre as marcas da religiosidade cristã na natureza: “como milagres da natureza” verdadeiros altares foram esculpido em pedras ao pé de cachoeiras dando indicativos “do mistério” para o qual serviram, “isto é, para o lugar do missal (...) distintas pegadas de gente, que segundo os mais sinais bem podem inferir serem do sacerdote que neste altar oferecia a Deus o incruento e santíssimo sacrifício da missa (...)” (DANIEL, 2004, T. 1, p. 81).

Mas as “cousas notáveis” da região amazônica não se restringem aos enunciados do cristianismo católico, o Livro Divino, a Natureza, revela-se por outros “sinais misteriosos” quais sejam, os grandes estrondo seguidos pelas pedras maravilhosas que são “vomitadas das entranhas da terra” – mesmo que segundo o jesuíta, quase nunca sejam encontradas devido a exuberante floresta e grande quantidade de folhagem que cobre o solo. Manifesta-se também, pelos homens marinhos que saem das águas a noite e conquanto à “alguns parece se fazem incríveis, por alguma implicância. Testemunha um religioso que estando em uma varanda, que olhava para o lago (...)” (DANIEL, 2004, T. 1, p. 90).

A obra, ainda se revela reflexiva, pesquisadora, uma vez que suas memórias são, também, informações adquiridas por meio de leituras de viajantes ou cronistas que o antecederam¹⁸⁷. Na descrição geográfico-histórica do rio Amazonas, refere-se às informações

¹⁸⁷ João Daniel na *Descrição geográfico-histórica do rio Amazonas* descreve detalhadamente o período das grandes navegações até o “descobrimento” da América no século XVI. Seu conhecimento da geografia física lhe permite descrição de todos os continente e mares que os cercam. Em *Descobrimento e navegação do Amazonas* refere-se a ambição como móvel de todas as conquistas humanas, cita Quito como região de grande riqueza mineradora na América, território de conquista do espanhol, refere-se ao poeta Virgílio para falar da

mais necessárias, posto que “Algumas, que já andam pelos livros, podem vê-las os curiosos nos autores que já escreveram o Amazonas, como são os Padres Acosta, Rodrigues, Íris, Betendorf, todos jesuítas, Berredo, Condamine e muitos outros seculares (...)” (DANIEL, 2004, T.1, p. 69). Na seqüência João Daniel descreve o espaço de ocupação luso da Amazônia e as proximidades do vizinho colonizador espanhol como estava configurado no momento da expulsão da Companhia de Jesus do Estado do Grão Pará e Maranhão.

Banha e fecunda o rio Amazonas nas suas cabeceiras o reino de Quito: do Pongo até Solimões e governo, e província de Mainás: até o rio Madeira desde a sua fonte para a banda do Sul o grande reino, ou império do Peru; e para Norte a província de Caracas, governo de Santa Marta. Do rio Javari, e Japurá pra baixo, o governo de São José. Do rio Negro até Pauxis, e daqui até sua foz, o governo, e grande Estado do Pará, de cujas povoações daremos alguma notícia (DANIEL, 2004, T.1, p. 69).

Em 1750 Portugal havia firmado com a Espanha o Tratado de Madrid. Como já mencionamos, a América Portuguesa e Hispânica negociara a permuta da região dos Sete Povos das Missões da Coroa portuguesa, pela Colônia do Sacramento dos espanhóis. Na Amazônia, considerando que o novo contorno geopolítico ainda não se configurara na representação cartográfica, como a temos atualmente, navegavam pelo rio Amazonas e seus afluentes principais as Tropas de demarcação de Limites, das respectivas Coroas Ibéricas. Portugal, representado pelo Governador-General Francisco Xavier de Mendonça Furtado, fazia valer o *Uti possidetis* [se já possuiis, continuai possuindo], com aldeamentos elevados a categoria de vilas situando-os em regiões estratégicas para a demarcação da fronteira; uma tentativa de ajustes e ganhos de espaço territorial.

Como podemos avaliar as observações do jesuíta João Daniel são analíticas, mas é resultado da coexistência com a natureza do seu tempo. Nos tratados de “ciências naturais”,

ambição humana; na conquista do grande rio refere-se ao navegador Orellana e Gonçalo Pizarro e o grande número de tropas que o acompanhou na expedição em busca do El Dorado ou Manoa; do início do século XVIII cita a expedição de reconhecimento do globo terrestre, que ficou conhecida como a Expedição do cientistas La Condamine. Sem dúvida uma erudição de quem havia bebido em outros autores muito do seu conhecimento, acerca não só da região Amazônia e continente americano, mas de outros continentes.

em vários momentos o autor mostra-se conhecedor de outras regiões, flora, fauna, clima, situação de relevos, rios ou mares que banham as regiões mais longínquas – ainda que através dos clássicos relatos de viajantes ou cartas que entre si trocavam os membros da Ordem. Outrossim, sua narrativa não despreza o exotismo dos costumes de moradores e nativos; a arte do viver em comunhão com a natureza dos trópicos, com o sobressalto dos animais mitológicos ou fantasiosos, com os “contos de caçadores” que para cá se transferiram ou foram construídos¹⁸⁸.

Pretendemos, portanto, uma análise da concepção, da apreensão e do uso da natureza animal e vegetal no processo de associação do reconhecimento e descrição minuciosos que o jesuíta João Daniel propõe na obra *Tesouro Descoberto no Maximo rio Amazonas*; dos aspectos históricos, nativos, biogeográficos mitológicos e “contos” de caçadores, quando a natureza humanista do Iluminismo, apresentava-se através da “Física Teológica” como “livro divino” e segundo Calafate (1994) devendo ser entendido como leitura de um texto escrito por Deus, a fim de se colher ensinamentos morais, uma vez que a ordem e a harmonia do mundo apontam para um ser inteligente que direciona as coisas naturais ao seu fim.

No estudo da natureza, que aparece nas memórias do jesuíta João Daniel há uma freqüente exaltação a filosofia experimental de Francis Bacon¹⁸⁹ (1561-1626), onde podemos analisar a obra sob três aspectos indispensáveis para entendê-la em seu contexto. 1 – Em

¹⁸⁸ Raimundo Morais pretendendo dar explicação aos vários fenômenos da Botânica e da Zoologia amazônica, buscou e recolheu contos populares sobre a natureza da Amazônia publicando-os na obra *História Silvestres, do tempo em que animais vegetais falavam na Amazônia*. As histórias reunidas na obra, ao contrário das fábulas de Esopo e La Fontaine, não apresentam conclusão moralista, enquadrando-os, antes, nos usos e costumes, no folclore e nas lendas que envolvem a flora e a fauna da planície amazônica. Ver: MORAIS, Raimundo. **Histórias Silvestres**, do tempo em que os animais e vegetais falavam na Amazônia. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia, 1986.

¹⁸⁹ Francis Bacon (1561-1626) preocupou-se em laborar o método eficaz para chegar ao conhecimento objetivo. Durante a Idade Média o método em vigor era o intuitivo-dedutivo e seu instrumento era o silogismo de Aristóteles. Bacon chamou o silogismo de estéril e defende que são os fatos a fonte do conhecimento, devendo estes, serem devidamente observado e atuarem como controle do pensamento. O fato deve ser esclarecido pela razão, sem contudo ser, por ela, substituído. É o fato que convalida a razão. Considerando que o silogismo de Aristóteles baseava-se numa lógica chamada *Órganon*, Bacon chamou sua teoria de *Novum Organum*, em cuja obra aparecem os princípios básicos do método empírico, aquele que se configuraria no método científico. Trabalho que ganharia contornos da matemática e da física no “pai da ciência moderna”: Galileu Galilei (1564-1642).

primeiro lugar o autor apresenta a região amazônica sob o signo da beleza propiciando o deleite da vida em contato com a natureza; ao observador apresenta-se uma natureza em alguns aspectos de corpo estético harmonioso que oferece espetáculos. 2 – Em segundo lugar uma natureza do ponto de vista da ciência: uma natureza de utilidade social contribuindo para com a reforma da vida do homem, caracterizando, assim, uma das faces do ideal iluminista. 3 – E por último, uma narrativa da natureza coroada por uma argumentação que tem por finalidade dar contornos e riqueza à religião, uma vez que a natureza é proposta como obra maior de Deus.

3.3.1- Sob o signo da beleza: as “Cousas Notáveis” na Natureza amazônica.

Na primeira parte do *Tesouro descoberto no Maximo rio Amazonas*, capítulo nove, João Daniel trata *Do clima e saudáveis ares do Amazonas*. Considera que há uma grande oposição entre as alegações do filósofo¹⁹⁰ e os experimentos da vida porque nos experimentos demonstra-se 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; (...)”. Contesta a filosofia de Aristóteles, pois considera inadmissível que se credite às suas especulações veracidade; não é possível que no século XVIII, considere-se a vida sob a “zona tórrida” ou Linha do Equador como “inabitável”. Sua “experiência, e praxe” demonstraram que “não só é habitável, mas muito sadia” (DANIEL, 2004, T. 1, p. 77). O filósofo Aristóteles dividira o mundo em cinco zonas, sendo as duas últimas

muito frígidas, e desabridas, pela distância do sol, e seus calores. As médias são temperadas, por não terem excessivos calores, nem frios insuportáveis. A central, cortada pelo meio, pela equinocial, diziam os antigos que era totalmente deserta, e inabitada pelos ardores do sol – (...). Por estas contas, e discursos todo o grande distrito do Amazonas seria insuportável, por muito queimado ou ao menos tisonado do sol; porque não só está debaixo da zona tórrida, mas

¹⁹⁰ O filósofo: é como São Tomás de Aquino em sua *Suma Teológica* chama Aristóteles.

bem perpendicular ao sol, como dissemos, mas a verdade é que nela habitam os seus naturais muito contentes, e não desgostam dela, nem a rejeitam os europeus (...); a mesma experiência falha em outras muitas partes da mesma América, por não falarmos, nem discorrermos pelo mais mundo. Porque nas cordilheiras de Quito são insofríveis os frios, não obstante o estarem quase na linha; e é mais quente o Maranhão com estar já mais apartado. É pois o Amazonas muito temperado nos seus climas por quase todo seu distrito; e muito mais temperado, e saudável, que a mesma Europa; porque lhe temperou Deus os seus calores com uma tão benigna atmosfera, como as das mais temperadas regiões; ao que ajuda muito (...) (DANIEL, 2004, T.1, p. 77).

Em contraposição à teoria de Aristóteles, quanto à impossibilidade de vida abaixo da “zona tórrida”, como foi chamada a Linha do Equador, João Daniel descreve as condições favoráveis dos ventos, dos muitos rios que compõem a bacia amazônica¹⁹¹ e conclui que “Daqui nasce o ser a terra muito úmida e fria, cuja umidade com os calores do sol causam uma tal tempérie, [que o] fazem ser o mais fértil terreno de toda América; e talvez de todo mundo (...)”. Segundo suas avaliações, quem habita a região da Amazônia desconhece os rigores do inverno ou períodos de secas, não diferindo o inverno do verão senão pelo período chuvoso. “Por isso no estado do Amazonas não se hão de contar as estações do ano pela mudança dos tempos, mas só pelas águas das chuvas e orvalhos do verão (...)” (DANIEL, 2004, T. 1, p. 78).

As condições climáticas da região são tão saudáveis que se pode avaliá-la pelas árvores, campos e prados. Os campos estão sempre viçosos, as árvores vestidas numa “eterna primavera”. Enquanto na Europa admira-se o louro ou a oliveira por não perder suas folhas no outono “na América não aparece alguma sem ela em todo o tempo, e em todo o ano, e se alguma a chega a perder, é porque já expirou totalmente. Só por morte as verão nuas (...)”.

¹⁹¹ Também o naturalista Alexandre Rodrigues Ferreira, traça considerações acerca do conhecimento que envolve as relações e influência recíproca, entre as unidades de vegetação amazônica e os fatores ambientais que a condicionam. Não são poucas as afirmações de que a Amazônia apresenta-se como um desafio ao estudioso por tratar-se de uma região hidrográfica de vital e reconhecida excepcionalidade, única no planeta que corre contígua e paralela à linha do equador, o que a faz estabelecer entre os hemisférios um marco que não é uma divisão imaginária, mas uma fronteira líquida e concreta. Para Aziz Ab’Saber (1994, p. 43-61), como um cinturão de máxima diversidade biológica do planeta, a Amazônia se destaca pela continuidade e grandeza de suas florestas, além de uma rede hidrográfica extraordinária o que propicia uma grande variação dos ecossistemas. A posição geográfica, permite uma forte entrada de energia solar acompanhada de uma permanente massa de ar úmido, nebulosidade, baixa amplitude térmica e anual ausência de estações secas (SANTOS, 2001).

Das mesmas vantagens desfrutam as espécies que, segundo o autor, sendo transplantadas para a América não perdem suas folhas, antes se conservam verdes e viçosas, porque somente os rigores do outono da Europa as fazem perdê-las (DANIEL, 2004, T. 1, p. 78).

As espécies vivas – da fauna ou da flora –, do clima tropical americano sempre encontraram dificuldades de adaptação climática, ao serem transportadas de uma região tropical para uma região temperada. No processo inverso, das regiões temperadas para as tropicais a adaptabilidade de ordinário nunca se fez de rogada. “Não foram poucas as plantas e animais que fizeram as malas e juntamente com o conquistador do Velho Mundo, atravessaram as fissuras da Pangéia para a colonização” afirmou (CROSBY, 1993, p. 133). Tratava-se de um fenômeno biogeográfico, ainda não compreendido nem mesmo pelos naturalistas, botânicos e zoólogos do período do jesuíta João Daniel, todavia o sucesso da migração da biota européia os encaminharia para o estudo e reflexão da teoria da evolução. Mas, enquanto não conseguiam sair da ortodoxia científica, o sucesso da biota européia – ao ser introduzida na América tropical –, reforçava a teoria da debilidade americana eventuada por Buffon. Do que se segue, que na Europa se estabeleceu uma grande difusão de herbários, exemplares da flora e da fauna figurando nos museus públicos – este sem muita classificação do exposto, oscilavam entre o Natural e as Antiguidades – para deleite do espectador comum, e desenvolvimento da ciência.

Quanto aos naturais da América, beneficiavam-se da bondade do clima, “porque nunca sentem frio, e sempre andam nus; nus nascem, nus vivem, nus dormem, e nus morrem (...)”. Dos europeus e brancos, observou João Daniel, que embora não andem nus, são forçados a mudarem seus hábitos e vestuários que se tornam leves no vestir e em ornamentações “e nos seus sítios andam sempre muito as frescas, e frescos também dormem em suas maquiras, ou redes, sem mais lençóis, ou cobertores, camas muito usadas dos brancos à imitação dos

naturais tapuias (...)”, uma vez que são as mais condizentes com a região (DANIEL, 2004, T. 1, p. 79).

Os costumes dos nativos, em algumas circunstâncias eram atraentes para o visitante europeu, aliás, os primeiros colonizadores não só sentiram a simpatia pelos costumes, como a necessidade de aprendê-los¹⁹²; o agudo senso topográfico, o conhecimento da natureza agreste e a sua utilização para uso medicinal ou alimentação e ainda a resistência física dos “negros da terra” que faziam longas caminhadas sem demonstrações de fome, sede ou cansaço, são algumas imposições para o sertanista conquistador dos trópicos. Sergio Buarque de Holanda dirá que “(...) Dela [a população nativa] aprende o sertanista a abandonar o uso do calçado, a caminhar em ‘fila índia’, a só contar com as próprias forças, durante o trajeto (...)” (BUARQUE DE HOLANDA, 2000, p. 17).

João Daniel ainda reflete sobre os diferentes climas que se distribui pela América, referindo-se ao frio que faz “nas vizinhanças de Quito”, “nas terras austrais da chapada grande do reino do Peru” e das cordilheiras e suas neves, atribuindo ao distanciamento da linha do Equador sem, contudo, questionar as oscilações do clima nas grandes altitudes. Esboçadas pelos filósofos do período iluministas, o estudo das diferenças climáticas latitudinais e altitudinais, somente no século XIX, seriam “descoberto” pelo naturalista Alexandre Von Humboldt com seu *Examen critique de l’histoire de la Geographie du Nouveau Continent*

¹⁹² Para Warren Dean, as primeiras gerações de invasão portuguesa, de forma imprescindível dependeram do conhecimento indígena. Contudo, a imprevidência destruiu consideravelmente a realização cultural do nativo. Um ecossistema pode ser visto como um reservatório de informações, as geneticamente programadas e, ao mesmo tempo, as acumuladas por suas espécies, relevantes a sua sobrevivência e reprodução em seu interior” (DEAN, 1996, p. 83). Cada grupo indígena, levado pela peculiaridade de seus costumes havia travado conhecimento com centenas de espécies animais ou vegetais, delas conheciam *habitat*, estações, hábitos e uma inter-relação com outras espécies. Um armazenamento de milhares de anos, compunha o estoque de informações e lamentavelmente perdeu-se um conhecimento que apenas a tradição da oralidade preservava.

(Exame crítico da História e Geografia do Novo Continente) na expedição que fez pela América¹⁹³.

Em outro momento, João Daniel, reflete sobre as questões sanitárias que já eram preocupações eventuais no decorrer do nascimento da Ciência Moderna. Os tratados de medicina Moderna já ponderavam sobre localidades insalubres, desaconselháveis para povoações¹⁹⁴. E ele não nega que haja alguma insalubridade em meio a tantas benesses, mas “não é por causa do clima, mas por falta de providência nos seus moradores e naturais índios; ou porque bebem das águas enlodadas do Amazonas, (...) e moram sobre lagos, (...) onde a água é menos pura (...)”. Considera as regiões pantanosas nocivas à saúde, reporta-se a cidade de Belém do Pará que sendo local para onde converge a “cabeça de todo o estado amazônico, por conservar ainda alguns alagadiços na suas costas, e vizinhanças, que por muitas razões não conduzem para ser sadio o seu clima”. Acreditava que algumas providências de cuidados como “cortar, e limpar os matos, que impediam os ventos, com a frescura destes, já ficaram muito mais aprazíveis, e sadias” porque “o clima do Amazonas temperado com fresco, e refresco dos ventos é salutífero, bizarro, muito apetecível, e agradável à vida humana mais

¹⁹³ A observação que Alexander Von Humboldt (1769-1859) concluiu do seu trabalho de naturalista pela América inspirou-se na “zonação altitudinal” das plantas do Monte Ararat do naturalista francês Tournefort quando este acompanhou a expedição ao Monte Ararat – século XVII – e na teoria biogeográfica da origem e dispersão de todas as espécies a partir do Velho Mundo – confirmação do Livro Gênese – do sistemata sueco Carl von Linnaeus, conclusões que tirou de suas observações do afastamento do mar em algumas regiões da Europa e do estudo, também, da “zonação altitudinal” das plantas observadas e registradas pela primeira vez pelo francês Tournefort.

¹⁹⁴ Sobre a insalubridade como tratados da Nova Ciência Moderna há no século XVIII preocupações que aparecem em alguns documentos, contudo é bastante antecipada no diário da *Viagem filosófica ao Rio Negro*, de Alexandre Rodrigues Ferreira (1783-1792) – quando escreve ao Governador da Capitania do Rio Negro –, solicitando a permissão de espaço fora do perímetro urbano na cidade de Barcelos (alto rio Negro) para a instituição de um cemitério, desta forma, ficaria proibido o sepultamento de cristão no adro e interior das igrejas, por considerar insalubre a prática de revolver corpos – por vezes recentemente sepultados – para sepultamento de novos (SANTOS, 2001). Também neste caso, a ciência desloca a “geografia da morte” das tradições populares para o saber médico, e aqui cabe esclarecer que a colônia era parte de um Ocidente cristão, cujo nascimento da ciência moderna, trazia as experimentações de mudanças para costumes seculares (REIS, 1991). Em especial, o fechamento da igreja como cemitério, para sepultamento dos fiéis, uma vez que sepultá-los dentro da igreja era ritual que fazia parte da salvação de suas almas. Também a “geografia dos enterramentos refletia as hierarquias sociais. Os mais ricos ficavam dentro das igrejas; os mais pobres, no adro ou cemitério, nome dado à área em torno da igreja” (VAINFAS, 2000, p. 411).

que os mesmos ares da Europa” (DANIEL, 2004, T.1, p. 79-80). Referia-se aos manguezais do entorno da cidade de Belém e confere que:

Desta podridão, e da muita imundice, que tiram as águas na enchente dos rios provém o haver algumas carneiradas de catarrões, e algumas outras doenças, que ordinariamente são nessas enchentes. Também há algumas vezes como epidemia de bexigas, e sarampão, que naquele estado são perigosas; mas estas doenças não sei de que principalmente procedem; se destas águas corruptas, se de alguma outra [causa], porque só, desde que para lá se comercia a negraria, é que se tem experimentado; pois não consta que antes desta carregação houvesse naquele estado semelhante epidemia; e tanto uma como outra doença, sarampão e bexiga é tão nociva aos naturais, que algumas vezes quase lhes despovoa as aldeias (DANIEL, 2004, T.1, p. 79-80).

Seguiram-se longos períodos de epidemias do século XVII e XVIII, em alguns momentos de tal forma alarmante – como as epidemias de 1720 e 1740 –, que assolaram as capitânicas de São José do Rio Negro e Grão Pará, cujos hospitais de Belém, em número de quatro, não eram suficientes para acomodar os doentes indígenas que estavam a serviço da Coroa. Muitos viajantes deste período narram a desolação de uma paisagem cujas regiões habitadas pelos nativos, passada a epidemia, encontravam-se povoadas de ossos e dificilmente se abria uma sepultura para apenas uma vítima. Não bastasse a doença, sobreveio a miséria, a falta de alimentos. “A penúria foi tão grande na cidade, que não havia com que sustentar os sãos, e que faria os doentes! Para estes era grande felicidade achar uma galinha pelo peso de uma oitava de ouro” (FERREIRA, s/d, p. 77).

É indiscutível a suscetibilidade do nativo às infecções do Velho Mundo, são inúmeros os relatos de nações inteiras dizimadas por patógenos que atravessaram o oceano. Com pertinência Alfred Crosby, assinala que embora bastante discutido, estudos afirmam que os nativos da América, conheciam algumas doenças como: “o purupuru, a bouba, a sífilis venérea¹⁹⁵, a hepatite, a encefalite, a pólio, algumas variedades de tuberculose (não aquelas

¹⁹⁵A *Sífilis venérea* parece ter sido a única exportação de maior importância, no que diz respeito às doenças que atravessaram o Atlântico no sentido do Novo para o Velho Mundo, contudo alguns estudos recentes, afirmam que a sífilis importada pelos brancos, teria na Europa sofrido uma mutação. O aparecimento da *Sífilis* em Barcelona, coincide com a chegada de Colombo – de sua primeira viagem as ‘Índias’. Passado o primeiro momento dos festejos em homenagem ao navegante, surgiu uma epidemia ligada as práticas sexuais

geralmente associadas a doenças pulmonares) e parasitos intestinais”, mas certamente desconheciam doenças como a varíola, sarampo, difteria, tracoma, coqueluche, catapora, peste bubônica, malária, febre tifóide, cólera, febre amarela, dengue, escarlatina, disenteria amébrica, gripe entre outras enfermidades, que para o nativo podiam ser fatais (CROSBY, 1993, p.177). E ainda que as histórias epidemiológicas das colônias sejam fragmentadas e quase nunca descritas com detalhes, uma vez que os primeiros viajantes e/ou cronistas desconheciam os germes, e davam as doenças epidêmicas uma razão sobrenatural, não resta dúvida, que assim como o jesuíta João Daniel e o naturalista Alexandre Rodrigues Ferreira outros viajantes ou cronistas religiosos assistiram a proliferação de patógenos entre pessoas que nunca haviam sido expostas anteriormente, ao que Crosby cita como “epidemia em solo virgem”.

O jesuíta João Daniel notifica com dados estatístico o que representava para aquele momento as doenças epidêmicas. Somente no ano de 1749 o número de mortos, vitimados pela epidemia do “sarampão” fora acima de 30 mil nativos e em algumas situações os europeus também eram vitimados. Segundo as avaliações do jesuíta, algumas “paragens” são mais ou menos insalubres, mas não tem como afirmar da procedência da epidemia “se destas águas corruptas, se alguma outra [causa] porque só, desde que para lá se comercia a negraria, é que se tem experimentado; pois não consta que antes desta carregação houvesse naquele estado semelhante epidemia”. Segundo sua avaliação o “sarampão e bexiga, é tão nociva aos índios naturais, que algumas vezes quase lhes despova as aldeias (...)”. O naturalista

que se expandia com incrível rapidez, sem distinção de classe social; vitimados por ela sucumbiam homens comuns e nobres. E, de tal forma cresciam o número de vítimas que em 1494, quando o exército francês – de Carlos VIII – que sitiava Nápoles, foi gravemente atingido, o rei foi obrigado a dispensá-los, conseqüentemente a enfermidade disseminou-se por vários países da Europa. Objeto de estudos por vários médicos da época, a temida doença ficou conhecida por nomes como: ‘mal francês’ (morbus galicus); ‘mal napolitano’ ou ‘mal gálico’. Mas ao que parece, o cronista Gonzalo Hernández de Oviedo y Valdés, que também assistiu as comemorações à chegada de Colombo – assim como as primeiras aparições da doença –, foi o primeiro a fazer associação da doença com a “descoberta” do Novo Mundo (PAPAVERO et al., 1995, p. 57-61).

Alexandre Rodrigues Ferreira narra, em 1783, os agravantes que tornavam os índios tão vulneráveis a doença européia.

Sim, elles não morrem á mingua de repente; porém o trabalho e o jejum quotidiano insensivelmente lhes propina a morte em diversos tragos; chega a doença, que há muito está forjada, e n'este caso os directores não os tratão, como os tratavão os seus padres, porque não ha botica na povoação, provida ao menos dos remedios os mais domesticos, nem ainda que a houvesse, sahiria sempre bem succedida uma applicação vaga e arbitraria (FERREIRA, s/d, p. 76).

O alto índice de mortalidade do *gentio*, pelo que foi chamado pela população de epidemia de bexigas – a varíola –, diagnosticou, o naturalista Alexandre Rodrigues Ferreira, como uma epidemia de sarampo, cujo contágio, bastante sentido, fez dos índios em particular, vítimas fatais. Os registros censitários¹⁹⁶ consultados pelo naturalista, ao qual João Daniel também se refere, mostram que, desde 1621, a população nativa vinha sofrendo baixa devido às freqüentes epidemias. Em 1740, o contágio repetiu-se com muitas vítimas, principalmente no sertão. Desse período, tem-se a notícia de que um padre carmelita salvou um grande número de pessoas porque *fez inocular*. O naturalista afirma que a experiência foi bem sucedida na Colônia “como as que se estão fazendo na Europa Culta” (FERREIRA, s/d, p. 78). Possivelmente tratava-se do princípio chamada *linfa vacínica*, ou o procedimento de autocontágio, introdução da enfermidade por enxerto quando, então a única erupção era a vesícula correspondente ao ponto de “vacinação”. Embora o êxito da vacina fosse seguido de uma reação de febre, o procedimento até o início do século XX foi bastante difundido no Brasil.

O advento de uma nova Ciência Iluminista na Europa, trouxera modificações na área da ciência médica com novas aberturas às pesquisas; uma nova maneira de situar o homem renascentista na natureza. Mas, Segundo Keith Thomas embora na Europa, desde o século XVI houvesse uma profissão médica organizada, ela pouco oferecia. Além dos tratamentos

¹⁹⁶ Annaes Históricos do Maranhão.

serem caros demais para a população pobre. A formação proposta pelas universidades era puramente acadêmica e fundamentava-se em Hipócrates, Aristóteles e Galeno; as doenças eram estudadas segundo a filosofia dos humores que se dividiam em quatro (o sangue, o fleuma, a bÍlis amarela e a bÍlis negra). Neles a medicina moderna aprendera que a doença resultava do desequilÍbrio de um dos humores e na terapia buscavam-se medidas como: sangrias (fossem através das aplicações de sanguessugas, cortes nas veias ou escarificação); vomitórios ou purgantes; além dos emplastos, unguentos e poções. Preocupados mais com os sintomas das doenças, para alguns clÍnicos era suficiente olhar a urina do paciente (THOMAS, 1991).

Do que decorre que mesmo na Europa do sÉculo XVI e adentrando o sÉculo XVIII, os mÉdicos ainda eram incapazes de diagnosticar e tratar a maioria das enfermidades; a população esquivava-se da medicina galênica por causa de seus remédios nauseantes “e se assustava com a perspectiva de uma cirurgia. (...) A medicina interna teve que aguardar o lento desenvolvimento da fisiologia e da anatomia” (THOMAS, 1991, p. 22-26). Uma medicina que em alguns momentos dava lugar à medicina AlquÍmica de Paracelso. Sem muita influêncÍa sobre a fÍsica a tradiçÓo paracelsiana favoreceu as observaçÓes dos empiristas tornando-se a base do desenvolvimento de substâncias e prÁticas de laboratÓrios.

Mesmo esta medicina rudimentar por muito tempo esteve distanciada das colÓnias, impondo-se a medicina como ciêncÍa somente a partir da segunda metade do sÉculo XIX. Nos relatos de religiosos e naturalistas há uma total ausêncÍa no que se refere a uma medicina oficial para as capitânias do norte e restante da colÓnia, o que não impedia que sob os auspÍcios das promessas Iluministas alguns conhecimentos mÉdicos e farmacêuticos para cá fossem transferidos. De alguma forma, alguns experimentos da Moderna CiêncÍa tiveram sua aplicabilidade na ColÓnia. Assim, a escassez de uma medicina europÉia deu margem a uma farmacopÉia nativa, que a contragosto, muitos europeus, assistiram horrorizados – as novas

práticas culturais –, entre incrédulos e ávidos de curiosidades diante das bizarrices nativas, que em muitas situações traziam resultados positivos nas suas aplicações.

Da farta documentação que as anotações dos viajantes registraram, somente a partir da segunda metade do século XVIII, a metrópole portuguesa passou a interessar-se pela flora medicinal brasileira, embora sempre estivesse no interesse do naturalista europeu, haja vista, o tratado de medicina tropical de Willian Piso (século XVII). O aproveitamento da fauna e flora para as “mezinhas”, ao que tudo indica, foi antes de tudo assimilado pelos jesuítas que com critério elegeram os remédios utilizados pelos indígenas que estivessem em conformidade com a ciência e as superstição da época (MARQUES, 1999).

Durante muito tempo os jesuítas monopolizaram a prescrição da Quina, como medicamento, o que permitiu fosse divulgada com o nome de *Pó dos Jesuítas*. A Quina trata-se da casca de várias espécies do gênero *Cinchona*: *C. officinalis* Lin., *C. succiruba* Pav., *C. calisaya* Wedd., entre outros. Como é sabido, a Condessa D’El Cinchon, vice-rainha do Peru, tendo sido curada das suas febres intermitentes pela Quina, a enviou para a Europa, onde o seu uso se generalizou a partir da segunda metade do século XVII. Em homenagem a Condessa na classificação científica da planta deram-lhe o nome “Cinchona”, enquanto o nome vulgar deriva da designação que lhe davam os indígenas do Peru. Até 1949 ainda se encontrava prescrição da Quina, pelas boticas que a receitavam como medicamento amargo, tônico, adstringente, e febrífugo (SANTOS, 2001).

Vera Regina Beltrão Marques menciona jesuítas como Manuel de Nóbrega, José de Anchieta, Fernão Cardim, em cujas descrições da natureza da Colônia referem-se aos atributos curativos de nossas plantas como a Copaíba, o jaborandi, a datura, a caroba entre outros (MARQUES, 1999, 47). Também dos jesuítas é a Triaga, espécie de “panacéia” que se utilizava para quase todos os “males” ou enfermidades que poderiam ser contraídos na Colônia Portuguesa. Segundo os jesuítas do *Collegio de Jesus da Bahia*, do século XVIII, a

“Triaga Brasilica” era antídoto ou panacéia de raízes, ervas e drogas encontradas na natureza do Brasil Colonial. E porque aqui a natureza possuía muitas virtudes, cada planta escolhida podia “por si só” substituir as que compunham a Triaga da Europa pois,

com algumas raízes, de que se compõem este Antídoto, se curão nos Brasis de qualquer peçonha e mordedura de animais venenosos, como também de outras varias enfermidades, só com o mastigá-llas. Noticias breve dos lugares onde se achão alguns simplices que compõem a Triaga sobredita. Cascas de angelica: na Tujupeba, Pernambuco ou sertão; Cascas de Ibiracé: no Camamu e sertões da Bahia; Erva caacicá: no Collegio da Bahia; Jararacas: no Camamu, Tujupeba, sertão e na quinta do Collegio da Bahia; Mel de Abelhas ou de pão; na Tujupeba, Porto Seguro, Capivaras, Camamu e sertão; Raiz da Abutua: em Pernambuco, Camamu, Aldeya do Apirito Santo e no sertão; Raiz de Acoro: de Portugal; Raiz de Aipo: na Bahia e Portugal; Raiz de Angericó: em Pernambuco, Tupeba e Jaboatam; Raiz de aristoloquia redonda: em Portugal; Raiz de batata do campo ou batatinha; no Rio de Janeiro e no sertão; Raiz de capeba: no Collegio da Bahia e Pernambuco; Raiz de contra-erva, ou caapia, ou pica de macaco: na Tujupeba e Pernambuco; Raiz de Jaborandi: na quinta do Collegio da Bahia, Pernambuco e sertão; raiz da Junca: de Portugal; Raiz de Limoeiro: em qualquer parte; Raiz de malvaisco: de Portugal; Raiz de mil-homens: em Pernambuco, Camamu, Aldeya do Spiritu Santo e no sertão; Raiz de orelha de onça: na Tijupeba, Canabrava, Sacco dos Morcegos e no sertão; Raiz de pagimirioba: na quinta do Collegio da Bahia e Pernambuco; Raiz de Pecoacoanha branca ou sipó: na quinta do Collegio da Bahia e Pernambuco e sertão; Raiz de Jerobeba: na Bahia, Pernambuco e Rio de Janeiro; Semente de neampus: no Collegio da Bahia e sertão; Semente de pindaíba: na Aldeya do Spiritu Santo, Capivaras e sertão; Sipó das Cobras: na quinta do Collegio da Bahia e no sertão (CATÁLOGO da exposição, 2000)¹⁹⁷.

Da farmacopéia rústica, Sergio Buarque de Holanda esclarece que só era possível de ser reconhecida por aqueles que passavam longo tempo longe dos “barbeiros” práticos das sangrias, em contínuo contato com “as mórbidas raras” e sujeitos aos animais do sertão. Contudo, é muito discutível o reconhecimento do indígena como fonte dos métodos curativos através da flora e o desprezo com o qual foi tratado seu conhecimento da “natureza brasilica”, aliás, é ambígua a forma como o colonizador desconsiderou e ao mesmo tempo se apropriou indebitamente dos saberes da natureza do nativo (BUARQUE DE HOLANDA, 1957, p. 88).

Entre enfermidades e “cousas notáveis” o jesuíta João Daniel segue colocando à descoberto o “Tesouro do máximo rio Amazonas” do capítulo 14 ao 29 da Primeira Parte registram-se os longos tratados de classificação da fauna, que vai dos animais considerados os

¹⁹⁷ CATÁLOGO da exposição. **A Ciência dos Viajantes**. Fundação Instituto Oswaldo Cruz/Fiocruz: Rio de Janeiro, 2000.

maiores da América tropical – a anta, os jacarés da Amazônia – até os minúsculos insetos passando pelas formigas, “bicheiras”, “pragas voláteis” e cobras do rio Amazonas. A natureza animal foi consideravelmente apresentada pelo jesuíta, uma vez que contou apenas com sua memória. Há uma precisão que confirma a existência dos animais na medida que os descreve, ainda que a descrição passe pela apreensão de seus sentidos, em cuja imaginação estão presentes as analogias.

Conforme a classificação de Aristóteles trata os insetos de *Voláteis* e a “malignidade destas pragas voláteis” é extensamente descrita porque não conseguiu calcular, o jesuíta, em que maior número se pode encontrar na Amazônia, as folhas das árvores ou seus mosquitos.

Se as areias da sua extensíssimas praias, ou se os voláteis pestíferos, que produz pelos seus lodos, e lagos. São nuvens, e nuvens estes voláteis nem para se explicarem basta qualquer comparação que não seja a da chuva miúda, porque parecem chuveiros [...] Nascem, e criam-se estas sevandijas¹⁹⁸ dos muitos lagos, águas empoçadas, e podres, que ficam pelos matos enlodados, [e] as imundícies, e podridão da muita folhagem, que continuamente caem das árvores, e levam as enxurradas. Seja, pois a primeira praga a que entre os voláteis é a mais pestilente, posto que é a mais miúda que os mosquitos meruins, de que há várias espécies. Os mais ordinários são do tamanho de ponta de alfinete com asas proporcionadas a sua pequenez(...); de dia, nem sinal dão de si, mas em anoutecendo saem em tanta multidão, que parecem chuveiros sobre os navegantes, e passageiros; e têm tal astúcia, que não só acometem a cara, mãos, cabeça, e toda a parte que acham descoberto, mas metendo-se pelas aberturas dos vestidos investem peito, braços, pernas, e todo o corpo; (...) (DANIEL, 2004, T.1, p. 219).

Refere-se ao sofrimento do nativo que sob o flagelo das muitas espécies de insetos são remeiros das embarcações. Alguns destes insetos causam o desconforto da coceira e algumas enfermidades, para as quais, o jesuíta, aconselha as sangrias – prescrição usual na medicina galênica até o século XVIII. Quanto aos índios “selvagens” por andarem nus e, portanto, expostos às picadas dos insetos, “usam de remédios preservativos, quais são os de untar-se de pés a cabeças com algum óleo dos muitos que têm nos seus matos, e alguns deles com grande e desabrida catinga; (...), e os que chegam [referindo-se aos insetos] o pagam com a vida,

¹⁹⁸ Sevandija: Nome comum dado aos parasitas e vermes “imundos”.

caindo logo mortos; ou seja pelo cheiro fétido da catinga, ou por virtude do óleo; (...)” (DANIEL, 2004, T.1, p. 221).

São vários os documentos, onde os conquistadores atestam o horror aos insetos, bicho-de-pé ou pulgas. Os mosquitos eram tantos, que os cavalos corriam pelos campos desassossegados com as picadas. Os grilos não satisfeitos em roer os materiais coletados – herbários e animais que se encontravam “enxugando” –, se surpreendiam os “desavisados” dormindo, roía-lhe a testa, o nariz, os pés e as pontas dos dedos. Contra a série de “imundícias” que perturbava o ânimo dos expedicionários, com alguns prejuízos de materiais coletados e da saúde, não havia recurso com os quais pudessem dar cabo deste fator contribuinte da hostilidade da terra. O nativo indígena, em oposição a estes incômodos, já engendrara suas defesas e, conquanto inicialmente fossem admirados pela bizarrice de seus paramentos, tomados como ridículos enfeites, ao besuntarem seus corpos com tintas de urucu, de jenipapos ou do largo uso que faziam dos óleos vegetais como unguentos que fortaleciam as tinturas, tratava-se na verdade de uma proteção contra o ataque dos insetos, assim como as roupas dos brancos pretendiam também protegê-los. Os alagadiços, por ocasião do período das cheias, enfrentadas pelos monçoneiros são descritos com verdadeiro horror devido à presença dos mosquitos – ainda que ao fazê-lo desconhecêssem que estes quase sempre são mosquitos anófelos, vetores da malária.

O monçoneiro, sargento-mor Teotônio José Juzarte¹⁹⁹, por exemplo, na expedição que comandou (1769-1771) navegando pelos rios Tietê, Paraná e Iguatemi a fim de alcançar a região Centro-Oeste, que hoje conhecemos por Mato Grosso do Sul, no diário de viagem não economizou adjetivos para descrever o flagelo que são os insetos: “são mosquitos chamados

¹⁹⁹ O monçoneiro Teotônio José Juzarte partiu em 1769 do Porto de Araraguaba, atualmente Porto Feliz, interior do Estado de São Paulo em direção à Praça de Nossa Senhora dos Prazeres do Iguatemi, às margens do rio de mesmo nome – hoje, Mato Grosso do Sul –, era a expedição composta de trinta e seis embarcações e de quase oitocentos homens, mulheres, rapazes e crianças entre índios, mestiços e soldados brancos, além de animais domésticos destinados à consolidação da povoação, ao que levaram dois meses para alcançar seu destino. Ao que entre 1769 e 1771 escreveu o seu *Diário de Navegação* pelos rios Tietê, Paraná e Iguatemi no século XVIII.

pólvora, borrachudos, pernilongos e em tanta quantidade que formam nuvens; (...)” alvoroçados pelos roçados – improvisados para acamparem a beira dos rios –, atacavam em massa os viajantes. Narra ainda que “além destes, há os vermes que picando na cútis introduzem dentro um bicho negro gadelhudo, à semelhança de uma lagarta de couve; há os carrapatos de várias qualidades e de uns miúdos à semelhança de piolhos de galinha que se formam em bolas do tamanho de nozes e estão pendentes nas folhas das árvores (...)”, quando acidentalmente esbarravam nas ditas “bolas” pendentes das árvores, cobria-se do parasito ao que, como único recurso de sertanejo, despiam-se e percorriam o corpo com uma bola de cera de abelha da terra, ou esfregavam o corpo com “caldo de tabaco de fumo ou sarro de pito”. Curiosamente, o Sargento-mor menciona o uso de “mosquiteiros de liage (...) são à maneira de um grande saco que só um lado tem aberto” para protegerem-se dos insetos (SOUZA et al., 2000, p. 25). O emprego do mosquiteiro será largamente difundido pelos naturalistas e viajantes do século XIX, inspirados pelo tradicional mosquiteiro da Europa; tradição cultural que ajustar-se-á as necessidades impostas pela hostilidade do novo meio.

Também a descrição de João Daniel em alguns momentos esquece o deleite e o “Tesouro” que está descobrindo no máximo dos rios para noticiar os flagelos que representam as pragas *voláteis* ou as *sevandijas* da terra, bem como das verminoses que na sua opinião, são favorecidas pelo clima; os “grandes calores do Amazonas” contribuem para disseminar as enfermidades, para as quais, os moradores se valem de tratamento com os recursos da natureza. Muitos moradores morrem vitimados pelas verminoses, outros apresentam sintomas pela cor e manchas pelo corpo e rosto. Descreve a “Impingem” [impigem]²⁰⁰ como praga que também acomete os moradores da Amazônia. Apresenta-se pelo corpo todo, mas é constrangedor quando aparece no rosto, escreve o jesuíta João Daniel, em seguida faz interessante reflexão de conhecimento da Nova Ciência: “(...) deixo aos físicos a questão se as

²⁰⁰ Designação imprecisa para algumas dermatoses.

impingens são só algum humor [que]nte, e acre, que sai da cútis; ou se são multidão de bichinhos só visíveis pelo microscópio, que causam aquela comichão, como já hoje segue a mais comum opinião! (...)” (DANIEL, 2004, T.1, p. 248).

As reflexões sobre a medicina dos “humores” e o conhecimento da Moderna Ciência dão lugar, em alguns momentos, à descrição de uma natureza que se apresenta como um campo de significados a serem interpretados; a natureza como universo espetacular, abrindo espaço para o deleite do espectador. Exemplo disso é a objetividade com que o jesuíta atesta a existência dos “Homens Marinhos”. Como se pode inferir da afirmativa, a investigação científica propõe novas possibilidades com a Filosofia Natural que são abarcadas como conjecturas.

Em outro momento na descrição do jacaré apresenta-o como predador de algumas espécies, dentre elas a tartaruga, quando esta vem desovar nas praias “e muito mais quando pequeninas saem dos ovos para a água (...), nas quaes elas inocentes se vão meter, quaes doninhas nas bocas dos sapos”. Em seguida, atribui aos jacarés uma “especial antipatia” para com as onças, “tigres” e cães; não porque perdoem qualquer outro animal, “que possam nas praias, ou rios pilhar (...). Porém o seu melhor bocado é a carne de gente, quando as podem colher” (DANIEL, 2004, T. 1, p. 121).

Avalia o jacaré da Amazônia como proporcional à grandeza do rio, não poupa adjetivos quanto ao tamanho e o compara a uma pipa no seu bojo. “Tem escamas como conchas que lhe servem, de forte saia de malha, tão impenetrável, como aço; pois não lhe entram, nem as mais agudas lanças, nem lhe fazem brechas as mesmas balas quaes duros rochedos, assim resistem, e cospem as balas”. Descreve os hábitos e alimentação do jacaré porque segundo o jesuíta João Daniel “Não se contentam com ervas, frutas do mato, ou legumes, como os demais animaes, mas só do bom peixe, que pescam, e boa carne, que

caçam, ou pilham, por serem *assueti vivere rapto* [acostumados a viver de rapina]” (DANIEL, 2004, T. 1, p. 121).

Têm estes brutos os dentes grandes, e metidos uns para dentro do outro, por se compor cada dente de três, ou quatro de sorte que tirado um, ficam os outros como cascos de cebola muito inteiros, sendo uns bainha dos outros. São seus dentes ótimo contraveneno para todos os venenos. Descobriu o seu grande préstimo na América um preto ministrando a outro, que no disfarce de seu amigo, e grande camarada, mais inimigo refinado no ânimo, o que queria matar, para cujo fim o brindou por varias vezes com muitos refinados venenos disfarçados em bebidas, e admirado de que nenhum surtisse efeito, desejosos de saber a causa, lhe meteu prática acomodada ao caso, na qual lhe perguntou se sabia algum remédio, com que andassem seguros das venenosas potagens dos inimigos. Ao que outro, que não suspeitava malícia, respondeu sincero que o remédio universal era um dente de *Caimán* trazido consigo, como ele o trazia no sovaco do braço (DANIEL, 2004, T.1, p. 123-24).

No decorrer da classificação dos animais encontra sempre espaço para as muitas propriedades medicinais de que se pode extrair dos mesmos. Os dentes dos jacarés são “ótimo contraveneno” e também “uma grande antipatia contra dores de dente”, a gordura, ou banha de jacaré “é aprovado remédio para os papa-terras; porque lhe faz vomitar, expelir e limpar”.

As emas são as maiores aves da Amazônia, sendo bastante comum encontrá-las nas campinas. Descreve-a em suas proporções físicas como “do tamanho de uma vitela” razão porque “nunca voa alto, nem se levanta da terra, posto que é tão ligeira ave na carreira, que se pode dela dizer não só corre, mas voa (...)”. Seu papo digere pedras e prata, portanto “O papo desta ave serve para desfazer as pedras, e curar quem é achacado deste mal; porém é necessária muita cautela, pelo grave perigo que causa com sua muita acrimônia, e fortaleza; e conforme dizem os experimentados, para se usar dele é necessária mistura de papo de mutum com uma casca de certo pau”. Os “veados do mato” eram encontrados em muita quantidade na Amazônia, e os caçadores consideravam a carne “mais gostosa”, deles aproveitando as peles [preciosa camurça] e seus galhos ou “suas pontas estimadas nas boticas por ingredientes de vários remédios médicos (...)” (DANIEL, 2004, T. 1, p. 151-152).

As aranhas, o jesuíta descreve as muitas espécies e quase todas com poderosos venenos, são ligeiras, tomam de assalto o desprevenido que passa e nele inocula seu veneno,

mesmo os índios que são pacientes não podem suportar as dores. Estas dores só são aliviadas “pondo na parte lesa moscas esmagadas misturadas com azeite; porque atraem o veneno”. As lagartas, posto que de uma beleza que se destaca pelo colorido “está convidando alguém a pegar-lhe”, mas são de “agudíssimo” veneno, “e o melhor contraveneno” é aplicá-las esmagadas contra a parte afetada. O mesmo recurso poderia ser utilizado no caso de acidentes com as lacraias, porque afirma dele experimentou. Aliás, é curiosa a informação de que das lacraias os boticários extraíam um óleo “muito medicinal” (Daniel: 2004, T. 1, p.119-184).

Segundo João Daniel, merece menção especial os lagartos, também chamados de camaleão e que “são célebres pela sua tão medicinal pedra. São do feitio de lagartos de comprimento de até 5 palmos, feios, mas muito inocentes (...)”. Não possuem a armadura do jacaré, embora possua uma pele como lixa, andam pelas árvores e arbustos e quando se vêem ameaçados “caem na água e nadam como peixes. A sua carne é branca, alva como galinha. (...) Dizem comumente que eles só se sustentam de vento, e de ar; por isso os homens soberbos, e vaidosos que parece só vivem dos cortejos, e aura popular, chamam camaleões de vento” (DANIEL, 2004, T.1, p. 130). Contudo, os índios atestaram que eles têm sua forma de alimentar-se. Sempre que deseja dar veracidade para sua narrativa, o jesuíta, celebra o experimentalismo através de um “religioso”, como segue:

O que porém é certo é que eles variam as cores, não só na aparência como o pescoço das pombas, que só é aparente, ou conforme lhe dá a luz; mas na realidade se vestem de todas as cores. Certificou-se um religioso curioso, que ele mesmo em pessoa fez experiência. Apanhou um vivo pequenino, pô-lo em um papel verde, e com muita presteza, e facilidade se mudou em verde o camaleão; mudou-o para campo azul, e também se vestiu de azul, passou-o para vermelho, e pôs-se de vermelho, e o mesmo fez em campo roxo, variando em todas o camaleão. Só nas cores preta e branca gastou mais tempo sinal de que sentia maior dificuldade de sorte que tomam as cores conforme o plano em que estão; e por isso é que ordinariamente são verdes, por estarem entre as verdes folhas das arvores (...). É muito célebre e preciosa a pedra do camaleão, não por ser resplandecentes, como outras, que só sevem para ornato, e enfeite da vaidade, mas por ser muito medicinal com excelentes préstimos na medicina, especialmente por ser ótimo febrífugo, por isso é tão estimada, que chegam a dar por ela para cima de 200 mil réis. Há maiores, e menores; e chegam algumas a ser maiores, que um bom ovo de pata *praecipue* [principalmente] no comprimento (DANIEL, 2004, T.1, p. 131).

Assim, na cabeça de sapos, jacarés e serpentes depois de alguns anos desenvolviam pedras de grande poder curativo medicinal ou próprio para as simpatias que o nativo e o morador colonizador, sob a anuência do religioso, lançavam mão com largueza e atestados resultados (DANIEL, 2004, T.1, p. 192-236). Em meados do século XVIII a crença em drogas fantástica ainda permanecia, como por exemplo, a pedra de bezoar²⁰¹, acima descrita. Presente nos clássicos e utilizada pela medicina erudita, a lendária “pedra de bezoar” transferiu-se para a América e constrói-se nos relatos de viajantes e cronista e o jesuíta João Daniel não descarta a possibilidade do experimentalismo de medicina exótica.

A propriedade do elemento mítico-mágico dos animais e das plantas e o poder curativo dos mesmos têm seu registro em remotas eras. Longe de inserir-se na esfera da abstração, o pensamento mítico é presença real. Buscando reunir elementos que traduzam a eterna luta entre as forças do bem contra o mal os mesmos elementos buscados não se dividem. Assim, o todo ou as partes tem valor igual, o que resulta que tendo a posse da parte o todo se consubstancia, ou seja, quem possui o dente do jacaré ou a pedra de bezoar mesmo que separado dos respectivos animais, possui o poder mágico dele e sobre ele. É essa forma de pensar que para Ernest (CASSIRER, 1994) dá sustentação a prática do universo mítico-mágico.

Desde tempos imemoriais o poder curativo das plantas tem sido utilizado pelo saber popular e erudito. Das “velhas que catam ervas”, mulheres consideradas bruxas ou feiticeiras, aos ervanistas, boticários, mezinheiros até os médicos naturalistas, todos em algum momento

²⁰¹ Uma mentalidade anterior aos seiscentos atribuiu valores curativos aos metais, em 1590 o jesuíta José d’Acosta escrevia que “os metais foram criados pela sabedoria de Deus para medicina e para defesa e para ornamento e para instrumento das operações dos homens (...) a principal finalidade dos metais é a última”. (ACOSTA, 1979). Acreditava-se que as pedras preciosas se fossem encostadas em alimentos envenenados se rompiam ou manchavam e se podiam usá-las como antídoto. De origem árabe-persa, bezoar deriva da palavra “pazahar” quer dizer “reparo do veneno” e era descrita “como uma cebola” formada por camadas (CARNEIRO, 1994, p. 85). De início divulgava-se, que as tais pedras, nasciam no estomago dos cervos pois estes comiam serpentes, posteriormente transferiu-se para outros animais que passaram a considerar, também, ora o cálculo intestinal dos ruminantes ora as pedras que na Amazônia o jesuíta João Daniel localizou-a na cabeça dos animais, mais exóticos, para o europeu.

detiveram saberes, tais saberes porque se haviam constituído sem os estatutos daqueles que os geraram – a ciência –, não tiveram o reconhecimento que coube aos credenciados pela ciência. Desde o século XVI, a América iniciara sua contribuição com significativo número de plantas que eram descritas, quase sempre com o adjetivo de “exóticas”.

Segue-se à observação da natureza, em boa mediada, solucionando seus próprios males, como Livro Divino. Seja através das plantas ou dos animais sapos, serpentes, lagartos, aranhas e lacraias em todos há uma propriedade medicinal, mais ou menos escatológica e/ou a busca do princípio da simpatia/antipatia, da conveniência, da semelhança, das analogias que conquanto estreitamente relacionados à magia natural, são princípios que em algum momento foram absorvidos pelos estudos da Homeopatia e da Moderna Ciência. A Natureza está preñe de sinais e num jogo de semelhanças por conveniência, reflexos, assimilações e analogias mantêm-se prontas para escapar. Pode-se descobrir aproximações que se dão como prolongamentos, onde termina um começa o outro e ao se comunicarem influenciam-se mutuamente, uma articulação que possibilita a semelhança, Mas, as semelhanças em alguns casos independem do contato, comunicam-se apesar das barreiras espaciais, então as comunicações são estabelecidas por correspondências, “assim como o intelecto do homem reflete, imperfeitamente, a sabedoria de Deus” (FOUCAULT, 2000, p. 24 - 26).

Convenientia, aemulatio, analogia e simpatia nos dizem de que modo o mundo deve se dobrar sobre si mesmo, se duplicar, se refletir ou se encadear para que as coisas possam se assemelhar. (...) Ora, talvez nos ocorresse atravessar toda essa proliferação maravilhosa das semelhanças, sem mesmo suspeitarmos que ela está preparada, desde muito tempo, pela ordem do mundo e para nosso maior benefício. Para saber que o acônito cura nossas doenças de olhos ou que a noz esmagada com álcool sana as dores de cabeça, era preciso uma marca que no-la advirta: sem o que este segredo permaneceria indefinidamente adormecido (FOUCAULT, 2000, p. 35).

Não resta dúvida que o jogo das semelhanças, desempenhou papel relevante na construção do “saber” na cultura ocidental. Mesmo depois do século XVI, apresentou-se e, em algumas circunstâncias se apresenta, como intérprete e organizador dos símbolos para dar

contornos às coisas visíveis e invisíveis onde o mundo se revela refletindo e encadeando-se sobre si mesmo. É assim que, no jesuíta, temos o jogo da conveniência quando a mosca esmagada é cura para inoculação de peçonha da aranha ou no jogo das semelhanças quando a mesma lagarta esmagada é contra o seu “agudíssimo” veneno. O mesmo jogo que permite saber que a noz esmagada com álcool é medicamento para dores de cabeça porque na noz encontra-se a marca que nos adverte de seus atributos curativos, sem as quais “este segredo permaneceria indefinidamente adormecido” (FOUCAULT, 2000, p. 35).

Em outro momento observou João Daniel, que entre as “bicharias inimigas do corpo” encontradas na Amazônia, devido ao calor intenso há uma incidência muito grande das “bicheiras” e que elas tem lugar a partir de uma ferida, arranhão, ou uma picada de mosca. As referidas “bicheiras” multiplicam-se de tal forma que em poucos dias, caso não sejam debeladas, consomem toda carne, estendendo-se pelo corpo, e “(...) desta sorte matam animais, e gados, não os curando ao princípio, quando ainda tem remédio; que sendo já a bicheira, grande, e chegando a comer as entranhas, ou a fazer grandes covas, já então não tem outro remédio, que a cova. (...)” (DANIEL, 2004, T.1, p. 214). Conjectura o jesuíta sobre a origem destes animálculos:

Eu prescindindo agora se esta bicharada, que se cria dentro da cútis, se origina de alguma semente de algum outro animalejo, como algumas vezes sucede nas carnes tocadas das moscas, que nelas põem varejas; ou [ilegível] cedem da sangueira podre, e carne corrupta, como parece nestas bicheiras, e nos cadáveres enterrados, porque ainda **os filósofos**²⁰² não se ajustaram neste, e outros pontos²⁰³, O que admiro é a brevidade com que se criam, e multiplicam! (DANIEL, 2004, T. 1, p. 214).

²⁰² Os grifos em negrito são nossos (o jesuíta está se referindo aos filósofos Iluministas).

²⁰³ No século XVII, o *curiosis* Francesco Redi mais precisamente em 1668, desfere um golpe à Teoria da Geração Espontânea, ou *Abiogênese*, quando, lendo a *Ilíada* de Homero, reflete a preocupação de Aquiles em não abandonar o cadáver do amigo Patrôcolo, por temer a invasão das moscas que nele depositariam “vermes”, acelerando, desta forma, sua decomposição. À observação literária, seguir-se-ia um longo tratado de investigação: *Esperienze intorno alla generazione de le inseti* (1668) (PAPAVERO et al., 1997, p. 167-170). Contudo, até o século XVIII, ainda encontram-se entre os eruditos defensores de geração espontânea de ratos, por exemplo, a partir de trapos.

Para os aristotélicos, não se estabeleciam delimitações para as espécies e muito menos que elas seriam distintamente imutáveis. Como resultado, a organização dos seres vivos não estaria na ordem das transformações, mas apesar das mesmas. Acreditava-se na geração espontânea ou abiogênese de animais altamente organizados (tais como ratos e abelhas). Em hibridez monstruosa dentre os animais, por mais discrepantes que fossem (como entre camelos e pardais). Partia-se do princípio de que as espécies formavam um continuum, inerentemente arbitrário e sem qualquer delimitação.

“Apesar de que todos los insectos surgen de larvas, no todas las larvas provienen de la cópula de los progenitores; algunas surgen por **generación espontánea**; después de la ‘cocción’ que genera este proceso es que la materia que dio origen a las formas vivas se vuelve descompuesta (son los ‘residuos’ del proceso de ‘cocción’ los que generaron la decomposición). Los insectos que surgen de esas larvas pueden copular y generar, pero las larvas que producen, llamadas **konides**, son asexuadas y ya no generan nada. Ejemplos de esa división: pulgas, piojos, moscas, chinches. Otros insectos surgidos por generación espontánea que, igualmente, no copulan: mosquitos y otros similares.” (Aristóteles apud PAPAVERO et al., 1995, p. 127).

O estudo da natureza através dos livros, conforme ditames do aristotelismo-escolástico colocava a autoridade dos antigos acima de qualquer questionamento. A natureza era vista como cópia material de modelo cujo princípio supunha uma intervenção superior. Fenômenos que hoje aceitamos como natural eram explicados pela via do acidente²⁰⁴; a natureza vista e pensada como parte de alguma coisa ideal. No século XVII e XVIII esboça-se um confronto entre o saber do homem e o que o rodeia. A nova especulação é como as coisas se passam e não como acontecem. São os ditames da racionalidade empurrando os sábios ou *curiosis* para a investigação. “Assim cada vez mais o método de construção da Ciência se distancia das explicações qualitativas de Aristóteles, pois tem sempre em vista uma formulação matemática dos fenômenos, sem esquecer que é a experiência que dá lugar à geração das hipóteses de trabalho e é ela que avalia as conclusões tiradas” (ROSENDO, 1998, p. 321).

²⁰⁴ Sobre a teoria de Voltaire acerca dos fósseis.

Entre os escolásticos, ou aristotélicos, havia um parcial descrédito à “geração espontânea”. Parcialidade que não se completara, uma vez que, no século XVII, o postulado ainda era sustentado por alguns defensores, como na afirmação do médico e fisiólogo von Helmont²⁰⁵, de que vira ratos nascerem de farelo e trapos velhos. Com o microscópio de Leeuwenhoek²⁰⁶, o princípio de Aristóteles conferindo ordem superior e inferior aos animais, e seu desprezo pelas criaturas inferiores, incluindo os insetos, que tivera tantos defensores, foram repensados²⁰⁷.

São Tomás de Aquino na Suma Contra os Gentios no capítulo LXXVI “O intelecto agente não é substância separada mas uma coisa da Alma”, item 9, 10 e 11, refere-se ao conhecimento intelectual como o mais elevado que se tem “nestas naturezas inferiores” – está se referindo a organização física dos viventes do planeta. Tomando a “Física” de Aristóteles como parâmetro explica que os efeitos superiores “nestas naturezas inferiores”, são produzidas pelo agente superior e não prescindem de agentes de seu gênero, exemplo: *O homem é gerado pelo sol e pelo homem*. Nos animais perfeitos, também acontece o mesmo, ou seja, são gerados pelo “sol”, mas não prescindem de seu gênero. Contudo – continua São Tomás de Aquino –, alguns animais inferiores “são gerados só pela ação do sol sem o princípio ativo do mesmo gênero, como se verifica nos que são gerados da putrefação. Ora o conhecimento intelectual é o mais elevado que há nestas naturezas inferiores (...)”. Além disso, considera que há uma manifesta intenção para a produção do efeito e arremata: “Por esta razão os animais gerados da putrefação, não provêm da intenção da natureza inferior, mas somente da

²⁰⁵ Médico e alquimista.

²⁰⁶ Antoni van Leeuwenhoek (1632-1723), nasceu em Delft - Holanda. Na sua ocupação com a comercialização com tecidos sua atenção foi atraída pelas lupas empregadas para examinar os tecidos, levando-as a um aperfeiçoamento para fins microscópicos. Sua descobertas são inúmeras destacando-se a descoberta dos microrganismos, tornando-se membro da *Royal Society* em 1680.

²⁰⁷ Francesco Redi – *Esperienze intorno alla generazione de le inseti* em 1668, desfez um golpe à Teoria da Geração Espontânea, ou *Abiogênese*, quando, lendo a *Ilíada* de Homero, refletiu a preocupação de Aquiles em não abandonar o cadáver do amigo Patrócolo, por temer a invasão das moscas que nele depositariam “vermes”, acelerando desta forma, sua decomposição. À observação literária, seguir-se-ia um longo tratado de investigação (transcrição do experimento Redi apud PAPAVERO & PUJOL-LUZ, 1997, p. 167-170).

superior, porque só são produzidos por agente superior (...)”. Com isso São Tomás de Aquino discorda da afirmação de Aristóteles [Metafísica: VII] “que eles procedem do acaso”. Se os animais que “procedentes do sêmen vêm da intenção das naturezas superior e inferior”, com tanta ou maior razão, nas organizações vivas que nascem da putrefação, se terá à intenção superior, “assim como se vê nas potências da alma nutritiva das plantas (...)” (SUMA CONTRA OS GENTIOS, vol. I, p. 311-312).

Se na organização das coisas vivas ficara estabelecido lugar para as geradas espontaneamente a partir da matéria não viva, que outras filosofias aceitassem e defendessem o grupo de aparições espontâneas. Para um cristão ou para um cartesiano, tratava-se de teoria que não se adequava à organização das coisas vivas pelo Criador. Este encerrara suas atividades no sexto dia e poucos ousavam crer que houvesse continuidade. Para a Moderna Ciência, do século XVIII, uma discussão sofismática dada por uma natureza fixa (HALL, 1990).

3.3.2- A Natureza credenciada pela ciência: O ofício da natureza

João Daniel, no *Tesouro descoberto no Maximo rio Amazonas* em alguns momentos aponta para uma Natureza do ponto de vista da ciência no que diz respeito a uma utilidade social. Na primeira parte, 1º capítulo. *Descrição Geográfico-histórica do rio Amazonas* salienta a importância do descobrimento da América ou Novo Mundo e a ocupação por portugueses e espanhóis a estender-se por aquela grande vastidão de terras, servindo a uns de curiosidade, e a outros de ambição. “Cada dia descobriam novas terras, novos climas, e os grandes rios, que igualmente as recreavam, alegravam e fertilizavam; (...)”. Descreve o rio Amazonas como o máximo dos rios, do ponto de vista de suas dimensões comparáveis “sem injúria dos rios Nilos, Núbias e Zaires da África, dos Eufrates, Ganges e Indos de Ásia, dos

Danúbios e Ródanos da Europa, dos Pratas, Orinocos e Mississipis da mesma América (...)", posição na qual encontra-se, segundo o jesuíta, o rio das Amazonas "chamado com razão pelos naturais mar branco, paraná petinga" (DANIEL, 2004, T.1, p. 41). Situa o rio Amazonas geograficamente, na cartografia do século XVIII, e considera as

disputas de alguns autores qual seja sua fonte, e nascimento: porque lhe assignam dous braços: um vem de norte, e nasce perto da cidade de Loxa no reino de Quito. Outro braço sai do sul, e tem as suas cabeceirass na grande lagoa Laurixoca, que esta a dez graus austrais, a leste de Cusco, e a nordeste de Lima, uma outra cidade do Peru (...) (DANIEL, 2004, T.1, p. 42).

Na "Parte Quinta" da obra, sob o título "Manuscrito de Évora: *Contém um novo método para a sua agricultura; utilíssima praxe para a sua povoação, navegação, aumento, e comercio, assim dos índios, como europeus. Dá-se noticias da obra*" o jesuíta João Daniel pretende esclarecer os habitantes da região da grande riqueza que esconde a Amazônia. Afirma que a necessidade do uso de métodos para "aproveitar e utilizar as grandes riquezas que Deus lhes depositou no seu tesouro (...)". Na sua avaliação é inútil saber de um tesouro se não sabemos utilizá-los; os tesouros escondidos são riquezas encobertas, afirma. Refere-se as suas memórias como trabalho de "descobrir" as riquezas da Amazônia. Faz uma análise da forma como dividiu as informações: na primeira parte a historicidade e geografia do rio Amazonas; na segunda parte "descrevi os seus habitantes índios desprezadores das suas riquezas". Na terceira parte as várias espécies da fauna, flora e a mineração que são o "rico tesouro que Deus entregou nas mãos dos portugueses, e espanhóis" e na "Quinta Parte" propõe-se a descobrir métodos que permitam o melhor aproveitamento dos recursos naturais da região amazônica.

É certo que a muitos têm já enriquecido naquelas terras ainda assim com estarem brutas, e incultas, mas também é certo que se no princípio da sua povoação pelos europeus entrassem logo a ser mais bem cultivadas, seria já hoje a Amazonas delícia dos homens, regalo da vida, e inveja do mundo. Como eu claramente pretendo mostrar nessa "Parte Quinta" propondo outro melhor cultivo, e nova agricultura para seus habitantes, se bem muito usada, e velha no mais mundo, porque é digno de lástima ver que um rio, o maior do mundo, e o mais rico 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] sua 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 mundo (DANIEL, 2004, T. 1, p. 425).

Analisando as preocupações do jesuíta João Daniel é possível compreender o homem iluminista; o homem que busca compreender o pensamento das luzes e, de forma particular, o pensamento português que estava sendo transferido para a Colônia. Se o ambicioso projeto do Marquês de Pombal tinha por objetivo regenerar a sociedade portuguesa e salvar a colônia de além-mar, na obra *Tesouro descoberto no Maximo rio Amazonas* encontramos as mesmas preocupações. Todo o empenho do jesuíta na “Parte Quinta” é mostrar as possibilidades do desenvolvimento da Amazônia na sistematização e ocupação do território agricultável, bem como, o enriquecimento da povoação com o plantio depois de se estudar o solo.

O pesquisador Marcos Dias Araújo ao analisar a 5ª Parte da obra do jesuíta João Daniel *Em que mostra um novo, e fácil método da sua agricultura. O meio mais útil para extrair as suas riquezas, e o modo mais breve para desfrutar os seus haveres para mais breve, e mais facilmente se efetuar a sua povoação e comércio*, entende que toda força da expressão “tesouro do Amazonas” está contida na valorização da natureza, pródiga de vegetação, para a qual o jesuíta sugere o projeto agropastoril como forma de substituir o sustento “ordinário daquela população nativa” acostumada com o “cultivo caro da mandioca, ou a farinha de pao como sustento ordinário daqueles habitantes” (ARAÚJO, 1999).

A crítica que se faz ao conquistador colonizador da região Amazônica encontramos-la em outros viajantes, cronistas, naturalistas e administradores: crítica ao trabalho, a organização familiar que de ordinário assimilavam a indolência do nativo, sem maiores ambições que fosse a sobrevivência. Como principal elemento do projeto de João Daniel a pesquisa de Marcos Araújo aponta para uma agricultura voltada para o modelo europeu menos mobilizadora da mão de obra escrava. Situa as questões propostas por João Daniel no

que se refere ao ambientalismo proposto, para o que chamamos atualmente de “Amazônia Legal”.

Contudo há de se considerar que atravessado os séculos de ocupação da Amazônia com especial ênfase aos anos 70 e o interesse militar de mostrar ao Mundo os recursos naturais do Brasil, as preocupações com um extrativismo moderado e a conservação das espécies animais e vegetais estiveram na pauta de discussão e preocupação da metrópole portuguesa. Nas *Ordenações Filipinas* (LARA, 1999), tem-se claro as implicações de desmatamentos tanto para Portugal como para as colônias, mas que não foram devidamente acatadas. As queimadas, método de desmatamento do nativo, não podem ser pior que as tecnologias motorizadas com grandes arrastões de máquinas que em poucas horas devastam as matas deixando imensas clareiras. Ainda hoje passados três séculos do incentivo de ocupação humana para a Amazônia a grande discussão divide-se entre uma ocupação agropastoril e os projetos de conservação com áreas delimitadas para a pesquisa.

A organização que resulta da Reforma Iluminista do Marquês de Pombal – proposta pelo Governo de Francisco Xavier de Mendonça Furtado para o Estado do Grão Pará e Maranhão – quando a comparamos com o estudo do jesuíta João Daniel, são propostas de renovações/ inovações bastante parecidas. Ou seja, está presente a aplicação de um método para o desenvolvimentismo da região com domesticação do solo para adaptação e cultura de outras espécies, ao mesmo tempo em que sugere o cultivo sistematizado das espécies naturais da Amazônia. A diversidade dos recursos naturais, a economia agrônômica é estudada como pensamento dominante no século XVIII, está presente no discurso das “Instruções” para o governo do Estado do Grão Pará e Maranhão e na obra do jesuíta João Daniel. E ainda que

saibamos, hoje, da falta de aptidão agrícola em várias regiões da Amazônia²⁰⁸ em tempos de Filosofia Natural, o preceito judaico-cristão era de domínio do homem sobre a terra.

A obra do jesuíta João Daniel revela uma contínua preocupação de ordem agrônômica e um desprezo pela mineração. Para ele o tesouro da Amazônia é “(...) a grande fertilidade das suas terras, 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 num momento (...)”. Discurso que encontramos nas reflexões científica do naturalista Dr. Alexandre Rodrigues Ferreira na sua “Viagem Philosophica” (1782-1793) pela região Norte e Oeste (DANIEL, 2004, T.2, p. 453)..

Lastima, o jesuíta a condição de “laboriosa fadiga de um lavrador na Europa todos os anos de sua vida para poder alcançar um bocado de pão, de que apenas se pode sustentar a si, e a sua família, vivendo sempre com miséria, e pobreza, e sempre trabalhando (...)” enquanto perece o morador da Amazônia em meio a tantos recursos da natureza. No item três da “Parte Quinta” do manuscrito de Évora *Da Providência, com que se hão de prover de operários os do Amazonas*, João Daniel refere-se aos moradores da região da Amazônia com os mesmos adjetivos usados pelo Governador Francisco Xavier de Mendonça Furtado: “Como no estado do Amazonas não há gente se servir, nem vulgo, que sirva por seu jornal por quererem todos ser fidalgos, e por outra parte sem esta providência não podem bem governar-se aos seus povoadores (...)” (DANIEL, 2004, T.2, p. 453).

Conforme vimos no Capítulo II, na ocupação da Amazônia algumas Ordens religiosas – Franciscanos de Santo Antonio, Jesuítas, Carmelitas, Mercendários e Frades da Piedade –,

²⁰⁸ A falta de aptidão agrícola em boa parte das áreas da Amazônia, está presente no relatório final do Projeto Radam Brasil, de 1975. Dados que estão sendo trabalhados pelos pesquisadores do Imazon (Instituto do Homem e Meio Ambiente da Amazônia), através dos mesmos foi possível a divisão da Amazônia em três grandes regiões: 1) Amazônia relativamente seca (ao sul da bacia amazônica); 2) Amazônia úmida (numa faixa de transição entre a Amazônia central e o arco de desmatamento); 3) Amazônia extremamente úmida (porção central da Amazônia). (VERÍSSIMO et al. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 28-05-00. Suplemento Mais, p. 27-28).

tiveram fundamental importância. Foram estas Ordens que procederam aos chamados “descimentos” de nações indígenas que fugiam à aproximação dos colonizadores escravizadores, criando núcleos de povoamento de forma a serem úteis à civilização que desejavam estabelecer-se na região. Os jesuítas em especial, combatendo pela “salvação dos gentios” desde o século XVI, em alguns momentos se indispuseram com os colonos, que os acusaram de dificultar-lhes a vida, em especial a econômica. O século XVIII ao inaugurar uma nova política administrativa – as reformas de Pombal – deu aos colonos a anuência das reivindicações há muito solicitadas. As indisposições tomaram proporções alarmantes culminando com o afastamento definitivo dos Jesuítas dando lugar aos Carmelitas, mais condescendentes com a política de Portugal (REIS, 1948).

Com a dificuldade de “braços” para o trabalho da lavoura e engenhos, o jesuíta sugere, que se tome algumas providências, como, por exemplo, recorrer aos índios dando-lhes como forma de pagamento pela jornada de trabalho lugar para viverem “(...) também servirá para melhor se civilizarem, e fazerem de ladinos aqueles índios (...)”; uma segunda proposta seria separá-los – os índios – dos brancos em povoações, e uma vez administrados por *um fiel intendente*, recorrer-se-ia aos índios para o trabalho de pouco tempo de duração; a terceira sugestão seria a contratação de *farosteiros* para uma relação de trabalho por meio de contratos, que os obrigassem a se mostrarem agradecidos, “(...) com a condição de lhes darem algum princípio de sítio, que consiste em um roçado, com uma ligeira casinha ou tijupar em que possam recolher com suas famílias (...)”; a quarta sugestão do jesuíta seria comprar os roçados dos indígenas, antes ou depois da colheita, segundo João Daniel, um artifício bastante empregado nas “províncias da América”, pelos “franceses, ingleses e holandeses” posto que os nativos “facilmente os vende por mui diminutos preços, v.g. por um rolo de pano da terra, que tem 100 varas; com alguns machados, facas, e belórios, e mudando-se para outras paragens, largam aquelas aos brancos (...)” (DANIEL, 2004, T. 2, p. 453-54).

Não se esgotam aí as sugestões de trabalhadores para a ocupação e desenvolvimento da Amazônia, ainda resta “os jornaleiros” que podem ser encontrados na Europa sem dificuldades. Segundo o jesuíta João Daniel, por algumas vantagens estariam prontos a servir ao colono que assim atenderia “(...) à multidão de pobres que há na Europa, e não acham patronos a quem servir, nem quem os ocupe no seu serviço, sem mais remédio que pedirem uma esmola (...)”. Ou restava ainda, buscar a mão de obra nos serviços forçados dos presos “comutando-lhes as penas em tantos anos de serviço mais ou menos conforme a maioria, e gravidade de seus crimes”, da mesma forma poder-se-ia aplicar, também, como bons resultados entre os “índios criminosos que se lhes podem comutar as penas de seus crimes em serviços dos brancos” (DANIEL, 2004, T.2, p. 456-57). Sugestões como essas podemos encontra-las nas “Instruções” do gabinete do Marquês de Pombal para o governador Francisco Xavier de Mendonça Furtado.

Para provar que o trabalho escravo não trás vantagem alguma, o jesuíta descreve as produções das olarias em Portugal em que trabalham, serventes, remunerados por jornada de trabalho. Critica o empenho do Europeu em possuir escravos:

Todo o empenho dos europeus na América, e ultramares é possuir escravos e mais escravos cuidando que só quem tem muita escravatura é gente, é grave, e é rico; na verdade segundo o procedimento ordinário do Amazonas, sim lhes são precisos assim para os trabalhos das roças, e matas, como para se poderem servir em canoas próprias e com barqueiros ou remeiros de casa. Pois agora me empenho também eu em lhes mostrar que mais perdem do que ganham com tanta escravatura, e que mais lhes vale um jornaleiro do que meia dúzia de escravos. Novo método que aqui lhes insinuo, não há dúvida nenhuma bem ponderada as circunstâncias, mas eu digo que ainda na praxe antiga são mais os danos dos muitos escravos do que os seus proveitos; não quero dizer que são escusados não, antes digo, que conforme a economia que praticam são precisos, e mais que precisos; mas digo que bem ponderados os seus inconvenientes, só por necessidades se devem ter, e não por maior ganância. Pretendo mostralhes a todos o quanto mais interessam nos jornaleiros supra de qualquer modo, e meio que os possam haver do que em terem escravos próprios (exceto para algum serviço de casa, não havendo outros fâmulos) porque assim são mais bem servidos do que tendo muitos escravos, e o mostro pelas razões seguintes (DANIEL, 2004, T. 2, p. 458).

Nas razões descritas por João Daniel podemos inferir que o jesuíta não se apresenta em defesa de qualquer ideal abolicionista ou antiescravista. Não acredita na eficácia do

trabalho escravo, considera, isto sim, que a mão de obra escrava trás mais prejuízos que lucros, que o trabalho de um “jornaleiro” é mais eficaz. Na sua avaliação os escravos trabalham mais em algumas temporadas e depois permanecem dando despesas contínuas, o que equivalia a sustentá-los o ano todo para tê-los como serviçais durante uma temporada (DANIEL, 2004, T.2, p. 458-59). Argumenta contra o trabalho escravo e as vantagens da produção de um trabalhador europeu, porque segundo sua avaliação um senhor pode ter tantos escravos “porque neles têm seus senhores tantos ladrões, quantos escravos; é proposição que confirmam os mesmos brancos naturais daquelas terras, além das experiências que cada dia a certificam (...)” (DANIEL, 2004, T. 2, p. 461).

(...) por isso em uma seara, de que os senhores esperavam grandes colheitas, no fim se acha com menos metade. Lembra-me o que contava de si, e com as mãos na cabeça um fazendeiro: esperava ele uma grande colheita de mandioca segundo a grande extensão do seu plantamento, mas no fim das contas, apenas se achou com 200 alqueires de farinha, quando esperava coisa de mil, porque ainda que isto sucede muitas vezes por não correr o tempo propício para a maniva, e fazer-se a estopenta, ou podre a mandioca, nada disto havia naquele ano, em que os plantamentos tinham vingado bem. Andando lastimando a sua fortuna soube, mas já tarde, que na ocasião da colheita, cada escravo tinha feito o seu provimento, que deixaram escondido no campo, e o mesmo experimentaram os mais em maior ou menor quantidade (DANIEL, 2004, T. 2, p. 461).

E afirma que “Tudo isto é amostrar aos habitantes da América o muito que melhorariam, se em lugar de escravos tivessem, ou buscassem operários, e jornaleiros para o cultivo dos seus sítios e muito menos lhes são necessários usando da agricultura dos milhos ao modo da Europa (...)” (DANIEL, 2004, T. 2, p. 463). São do mesmo teor as reflexões do “Governador-General” Francisco Xavier de Mendonça Furtado nas correspondências que envia a Metrópole e podemos concluir por um discurso que tem lugar no século XVIII, repassado de uma política econômica mercantilista seguramente a caminho do *laissez-faire*

iluminista, quando têm lugar as grandes discussões inglesas²⁰⁹ acerca do trabalho livre para a América à consolidar-se no século XIX.

Ao analisar o pensamento de João Daniel sobre a natureza da Amazônia, presente na obra *Tesouro Descoberto no Máximo Rio Amazonas*, o historiador Serafim Leite (1943) considerou que as instruções para a agricultura da Amazônia, conquanto ultrapassadas para a atualidade eram superiores para seu tempo, quando, por exemplo, faz referência à indústria hidráulica ou a utilização dos ventos. Considera, o jesuíta João Daniel, que:

Mui debatido argumento e matéria de grandes discursos tem sido de indagar alguma indústria com que fazer prósperos os ventos contrários, e converter em bonançosos os ponteiros; ou já por meio de bolsos nas velas, ou algum outro, mas, por mais que se quebrem as cabeças, não tem para onde apelar mais que para os bordos, ou rodeios, e para as esperas de determinadas monções, mais prósperas em certas estações do ano; e se fora delas intentam fazer viagem, pela razão de não ter o mar cancelas, como dizia algum constringendo a sair fora de tempo uma pequena armada para a Índia, expõe-se ao que então sucedeu, porque só uma não lá chegou, ficando as mais pelo caminho. Este segredo pois tão encantado me parece que o tenho achado tão eficaz, como fácil e enquanto se não descobrir outro melhor (se é que pode descobrir melhor) também me parece ser único, segundo os dilatados das minhas solidões. Já a mim em outro tempo me tinha ocorrido a possibilidade deste invento, notando as rodas de um relógio; e posto que pondo-o em questão achei contrários os mais pareceres, reduzindo a minha especulação e mostrando-o ao meu mestre, que na Filosofia e Teologia tinha exercido este cargo com esplendor da Companhia, honra das cadeiras, e aplausos dos ouvintes, respondeu à sua vista que não havia dúvida que era possível e factível (DANIEL, 2004, T.2, p. 547).

João Daniel apresenta detalhadamente o *Método Especulativo* e o *Método mecânico* proposto para a construção da “engenhoca”, demonstrando o meio técnico a serviço da transformação da Humanidade, símbolo da “superioridade dos Modernos”. Na obra a antecipação modernizadora, a ordem e a forma de sua escrita apresentam uma perspectiva ordenadora de tempo e espaço na qual transparece a filosofia Iluminista e que poderia ter sido relatório aproveitado pelo rei D. José I nos projetos da reforma de seu Ministro.

²⁰⁹ No século XVIII, o debate acerca da escravidão aflorara nos meios coloniais por conta da ambigüidade com que a velha nação Inglesa, que até então praticara intensamente o tráfico enriquecera-se, ao chegar no século XIX voltava-se para uma luta contra tal prática. Sob a máscara do sentido humanista dissimulava a defesa de seus interesses; os ingleses que saíram à frente na revolução industrial, não admitiam a competição de nações fundadas no braço escravo, mesmo porque buscavam o expansionismo industrial, o abastecimento de matérias primas e um contingente humano livre o suficiente para consumir sua produtividade.

3.3.3- O Tesouro descoberto: a Natureza como proposta de Deus para o homem

Conforme enunciamos, na obra do jesuíta João Daniel, a natureza dá contornos e riqueza à religião, uma vez que é proposta como obra maior de Deus. Assim, dando início ao 10º capítulo. *De algumas cousas notáveis do rio Amazonas*, o jesuíta, enuncia que não se prenderá no discurso das muitas riquezas do Amazonas “com que não só se faz rico, e regalado a si, mas também enriquece, e regala toda Europa”, uma vez que abundantes e mimosos são os cacaos, os cravos, a salsa, o algodão, assim como, outros gêneros. A notabilidade que reserva para este capítulo “são algumas cousas, que nele se admiram mais como milagres da natureza do que como indústria dos homens (...)”. Descreve, então, os rochedos situados ao pé da primeira cachoeira do rio Amazonas, que se erguem das águas, de cor escura “têm a singularidade de soarem como metal, quando lhe tocam, e por esta razão as chamam os naturais *Ta Maracá*, que quer dizer sinos, porque têm o som de sinos”, encerra dizendo: “Deixo agora ao discurso dos leitores donde lhe vem este som” (DANIEL, 2004, T. 1, p. 81). E acrescenta:

Mais admirável é outra famosa pedra, que tem em um seu braço, também no meio da água, mas fora, e superior. É uma pedra lavrada ao feitio, e modo de um altar, bem-feito, e bem proporcionado, como se fora lavrado por mãos de mestre; e para que ninguém duvida [sse de que] na verdade é altar, o provam os mais requisitos, porque tem lavrada, e bem no meio uma cruz, e nos seus lados duas bem feitas, e proporcionadas estantes, que indicam o ministério para que serviram, isto é, para lugar do missal. Ainda não acaba aqui toda maravilha: tem no pavimento seu degrau, e nele estampas, e muitas distintas pegadas de gente, que segundo os mais sinais bem pode inferir sendo do sacerdote que neste altar oferecia a Deus o incruento e santíssimo sacrificio da missa (DANIEL, 2004, T. 1, p. 81).

Mais uma vez, o jesuíta, deixa ao critério do leitor conjecturar, sobre qual seria o sacerdote que ministrou missa no altar esculpido milagrosamente “pela natureza”, mas antecipadamente informa que “há outras provas de que na América andou e evangelizou o grande apóstolo São Tomé”, para o religioso o suficiente para suspeitar “que neste altar dizia missa; e para testemunha deixou estampados no pavimento os seus sagrados pés, e na face da

mesma pedra as mais insígnias da cruz, e estantes: assim ficassem estampado no coração dos naturais os mistérios da Fé, e da mesma Santa Cruz” (DANIEL, 2004, T. 1, p. 82).

O jesuíta João Daniel, não duvida que na América, o apóstolo São Tomé andou evangelizando a Fé cristã. Segundo o jesuíta, muitos são os sinais de sua passagem e nos tapuias conservam-se algumas tradições e quando lhes perguntaram o fundamento da mesma, responderam que fora dado por um homem chamado *Sumé*, “cuja resposta com os mais fundamentos claramente convence desta verdade” (DANIEL, 2004, T. 1, p. 82). *Sumé* seria uma “pequena corrupção do vocábulo, que nos índios é muito desculpável pela falta de livros, e memórias, que não têm, porque criados à lei da natureza, sem aprender a ler, e escrever; e também os desculpa o longo tempo de tantos séculos. (...)”. Argumenta, o autor do *Tesouro descoberto no Maximo rio Amazonas*, que considerando que os espanhóis foram os primeiros “intrusos” na América, evidencia-se a razão de não se achar na história nenhuma notícia que os antecedeam. A considerar, ainda, “como São Tomé podia correr tanto o mundo em tão distantes regiões” [?] Afirma “que assim é naturalmente; mas por virtude divina, não só podia correr todas as sobreditas províncias, mas todo mundo uma, e muitas vezes” (DANIEL, 2004, T. 1, p. 83).

Para Ernest Cassirer (1994), entre todos os fenômenos da cultura humana, o mito e a religião são os mais insubmissos às análises de um estudo que se insere nas categorias racionais válidas para a apreensão da realidade. O mito apresenta-se com um comportamento praticamente imprevisível, inútil procurar coerência, e uma das acusações que pesam sobre o mito é de que “não tem pé, nem cabeça”. Mas o mito, como forma simbólica, também, constrói sua realidade de forma espontânea, apenas não toma consciência de sua atividade criativa. Ou seja, o que Cassirer quer dizer é que na autoria mítica há uma produção ficcional. Se nas formas simbólicas existe em comum o elemento espiritual (o dado sensível, que ele chama de *energia espiritual*) e a relação entre signo e significado, a diferença está nas

variantes destas relações que acontecem no mito, na linguagem e na religião (CASSIRER, 1994, p. 121-224).

A argumentação do apostolado de São Tomé pela América Portuguesa, aparece em diversas épocas e em vários documentos de religiosos, os registros documentais que atestam suas andanças de cristianização dos “naturais”, são inúmeros e alguns asseguram até suas pegadas pelos rochedos litorâneos. Não havendo, no mito, a separação entre a imagem e a coisa, observam-se fenômenos como o mito São Tomé, que esteve na América. Ele perpassa não só a expressividade do jesuíta João Daniel, mas de tantos outros religiosos. Para o pensamento mítico, a entidade descrita como visitante que pregou e deixou sua marca no Novo Mundo não apenas representa o apóstolo Tomé, mas é o próprio transubstanciado com a mesma força e expressão que são suas marcas miméticas.

O verdadeiro modelo do mito é a sociedade, não a natureza. Todos os seus motivos fundamentais são projeções da vida social do homem. Através dessas projeções a natureza torna-se imagem do mundo social; reflete todos os seus aspectos fundamentais, sua organização e sua estrutura suas divisões e subdivisões (CASSIRER, 1994, p. 133).

A considerar que os motivos fundamentais do mito estão na projeção de vida social do homem, lenta e gradualmente ocorre uma transição do mito para a religião, um afrouxamento das tensões entre as forças do pensamento mítico e religioso dando lugar a uma perspectiva de vida moral nova. Não por outra razão vêem-se claramente, elementos comuns entre o pensamento mítico e religioso, embora o mesmo não se dê em relação à forma, como é o caso da transubstanciação que encontra o corpo de Cristo “expresso” na consagração da missa, numa fruta ou na flor de maracujá. Enquanto isso o pensamento religioso não está em contradição, pelo menos não necessariamente, com a racionalidade filosófica. Em São Tomás de Aquino tem-se “a verdade religiosa” como supra-racional, supranatural e ainda que a razão, sozinha, não seja suficientemente capaz de penetrar os ministérios da fé, estes, por sua vez, podem completar e aperfeiçoar a razão.

Conquanto distintos fundem-se o discurso religioso e a narrativa do mito a fim de dar sustentação a causa cristã. “Em todo curso de sua história, a religião permanece indissolúvelmente ligada a elementos míticos, e impregnada deles. Por outro lado o mito, mesmo em suas formas mais grosseiras e rudimentares, traz em si alguns motivos que de certo modo antecipam os ideais religiosos superiores que chegam depois” (CASSIRER, 1994, p. 146). Vê-se neste caso o jesuíta atestar a veracidade de suas histórias e para consolidá-las continua narrando:

(...) Entre as cousas mais notáveis que acharam os portugueses naquele rio, foi uma capela cavada, e lavrada em um rochedo nas margens do rio; descobriu-se por ocasião de um ermitão, que saindo do povoado para buscar algum deserto, onde fazendo rigorosa penitência de seus pecados, cuidasse só na sua salvação eterna, e chegando a ela, viu um côncavo por modo de capela, ou templo, entrou dentro, e indo a pôr uma imagem do crucifixo no altar, achou feito nele um buraco, como se tivera sido aberto de propósito para o intento. Divulgou-se o caso, e principiando a concorrer já romeiros, e já começou a povoar, e desde então está servindo de igreja, e cuida que também de freguesia, porem ainda no distrito do mesmo Amazonas temos mais templos (DANIEL, 2004, T. 1, p. 82).

Estes homens comuns, eruditos teólogos ou não, vivendo a rotina das aldeias ou vilas na Colônia ou nas Metrôpoles, haviam tomado uma espécie de primeiro contato com os valores da Ilustração. Contudo, através dos princípios milenaristas e anticientificistas não havia – em um primeiro momento –, crise ou abalo nas verdades divinas que estes homens, na maioria das vezes, tanto prezavam, quando da investigação da natureza e seus processos. Afinal, desse modo, a natureza nada mais era que uma continuação das Sagradas Escrituras. As parábolas, as lições e os avisos perpetuavam-se no ambiente, e um bom naturalista ou mesmo médico nada mais seria que também uma espécie de ‘teólogo’ habilitado a interpretar as mensagens divinas em outras escrituras além daquelas compostas pelos apóstolos.

Compreendamos que essas posturas anticientificista e milenarista eram, para a maioria dos homens desse período, a opção mais acessível para se negociar com as novas realidades propostas pela Ilustração. Não que homens de formação mais simples fossem incapazes de

compreender as novas maneiras de se ver, observar e questionar o mundo proposto pelo saber Ilustrado, a questão é entendermos que, para além da resistência em se romper com uma maneira de ver o mundo através das verdades absolutas da religiosidade – como as andanças de São Tomé, o Paraíso Terreal perdido ou a arca de Noé, por exemplo –, tratava-se também da resistência em se romper com um saber baseado em analogias. Ou seja, era uma questão que ia além de uma manutenção da fé, tratava-se de uma questão epistemológica. Um processo o qual – como dito anteriormente – nenhum homem do século XVIII estava imune, estava sim mais ou menos exposto, suscetível conforme o local que habitasse, a quantidade de publicações a que pudesse ter acesso e a interação com outros estudiosos²¹⁰.

Para João Daniel – em diversos momentos de suas “memórias” –, a “Natureza e Deus” são uma e a mesma maravilha. Os minerais que estão sendo descoberto na América são muitos e uma em especial “Chama-se das maravilhas, por ser na verdade maravilhosa (...), como se Deus autor da natureza coadunasse nela (...). É vomitada esta pedra da terra, e quando sai, sai com tal estrondo, como um grande trovão (...)” (DANIEL, 2004, T. 1, p. 89).

Ainda sobre a natureza mineral, volta a refletir sobre as marcas de aparentes pegadas nos rochedos, e uma sutil conjectura sobre o fixismo das espécies.

Nas margens do Amazonas há uma paragem, entre Pauxiz e a foz do rio Madeira, chamada na língua dos índios naturais *Ita cotiara*, que quer dizer *pedra pintada* ou *debuxada* [;] vem-lhe o nome de varias figuras, e pinturas delineadas naquelas pedras; e pouco mais acima estão estampadas em outras pedras algumas pegadas de gente. O que suposto, discorrem alguns, que tanto uns como outros serão sinais misteriosos (...). Outros, porém, concedendo ao causal, dizem que estas podem ser por causa natural, porque passando por ali algum curioso índio, aquelas pedras estivessem barro brando, (...) deixaria nelas os pés, e ao depois fazendo-se pelo decurso dos tempos aqueles barro petrificados, conservavam as mesmas figuras. Parece provável esse discurso, aos que discorrem que todas as pedras se fizeram, e constiparam com os tempos, de que há muitas provas, além de outras partes, no mesmo Amazonas, como advertimos adiante (DANIEL, 2004, T. 1, p. 89).

²¹⁰ Seria o caso de traçarmos um paralelo com a construção da cosmogonia criacionista do moleiro Menocchio analisado por Carlo Ginzburg na obra “O Queijo e os vermes”.

O que o jesuíta João Daniel nos deixa não é o testemunho de um “atraso” em relação ao que era discutido e divulgado entre a elite intelectual européia é antes o testemunho de um processo, ou seja, de como se operou lenta e sutilmente uma mudança na maneira como se apreendia o mundo. O provável “constipar” ou petrificar da rocha, as pinturas rupestres de Itacoatiara na Amazônia ou os achados fósseis encontrados na Europa testemunham um período em que, aqueles que se interessavam pelos estudos e investigação do mundo natural ainda carregavam em menor ou maior grau juntamente com seus escritos, alguns conceitos estruturados na fé, no divino, ao mesmo tempo em que participavam na construção da razão e da ciência no estudo do mundo natural. No século XVIII, por exemplo, já haviam sido formuladas algumas teorias sobre os fósseis. Não havia, ainda, um consenso sobre a origem dos fósseis, alguns atribuíam-no ao grande dilúvio e outros enfim não acreditavam que se tratasse de restos de seres vivos. Segundo Nelson Papavero et al. (1999) o “Arqui-inimigo dos fósseis”, no século das luzes, foi o iluminista francês Voltaire, partidário da cosmovisão newtoniana, adotou dele os três principais conceitos: 1. uniformidade e a constância das leis físicas; 2. a passividade da matéria e; 3. a existência de um Criador do Universo²¹¹.

Non há, portanto, sistema algum que dê o mínimo apoio a esta idéia, tão largamente disseminada, de que nosso globo tenha mudado de face, que o oceano tenha ocupado a terra por um longo tempo, e que os homens antes viveram onde hoje vivem golfinhos e baleias. Nada que vegeta ou que é animado muda; todas as espécies permaneceram invariavelmente as mesmas; seria muito estranho que um grão de milho tivesse conservado eternamente sua natureza, enquanto o do globo variou! Jamais homme un peu instruit n’a avance que lês espèces nom mélangées dégénérassent (Voltaire apud PAPAVERO et al., 1999, p. 20).

Ao nos referirmos aos Ilustrados Iluministas ou acadêmicos que formavam o corpo dos museus e universidades européias, alguns conceitos têm de ser salientados, pois, apesar de

²¹¹ Voltaire em 1746 publicou *Dissertation sur lês changements arrivés dans notre globe, et sur les pétrifications qu’on prétend en être encore les émoignages*. Afirmava ser imaturo elaborar uma inversão da razão e da experiência para um grande sistema de mudanças terrestres para explicar umas poucas conchinhas como dos animais marinhos que vivem nos mares da Índia e que alguns naturalistas diziam ter achado nas montanhas da Europa. Achava mais razoável tentar identificar as conchas que fazer subir os mares até as montanhas. « As amonitas, conhecidas durante séculos como ‘pedras serpentina’, eram, obviamente, para ele, serpentes enroladas que tinham petrificado, ou simplesmente pedras que tinham assumido essa forma » (PAPAVERO et al., 1999, p. 19).

possuírem características que em muito os diferiam – conforme o país de origem –, estes homens não podem ser simplesmente classificados como aqueles que antagonizavam pura e simplesmente os poderes temporal e espiritual. É certo que a grande maioria deles condenava qualquer sistema de governo que concentrasse poder suficiente para calar, perseguir e proibir os sábios, entretanto alguns conceitos sobre os Ilustrados constituem-se hoje em mito, como o de que esses homens eram radicais irreligiosos. Eles podiam até ser anticlericais – como foi no caso francês –, mas dificilmente condenavam a crença no espiritual.

Os jogos das analogias foram se tornando incapazes de dar conta da relação humana com a natureza. Desde o renascimento e a ilustração o uso das semelhanças e a busca pela interpretação dos signos de forma lenta e gradual rompiam suas antigas alianças para a construção de outras; as similitudes pouco a pouco decepcionam. As palavras vão deixando de ser usadas para estabelecer as semelhanças para preencherem o mundo de significados. O que assistimos é um processo lento e discreto na qual os signos da linguagem vão deixando de se assemelhar aos constituintes da natureza, para então representá-los. “Nos séculos XVII e XVIII, a existência própria da linguagem, sua velha solidez de coisa inscrita no mundo foram dissolvidos no funcionamento da representação; toda linguagem valia como discurso. A arte da linguagem era uma maneira de fazer signos (...)” (FOUCAULT, 2000, p. 60-61). O século da luzes foi, também, o século a partir do qual a significação passou a ser refletida pela representação tornando-se clássica uma linguagem cujo regime dos signos se tornou binário.

Para o jesuíta João Daniel o tesouro descoberto na Amazônia poder ser comparado ao “paraíso terreal, onde Deus pusera Adão” pelo exotismo, abundância, fertilidade da natureza e piscosidade “dos seus grandes rios”, todavia concorda com “os maiores escriturários, que o lugar do paraíso era, e é na Ásia, encoberto, e oculto aos homens”. Ou seja, para o jesuíta, o paraíso terreal a despeito do conhecimento da Nova Ciência ou não, continuaria situado na geografia do Velho Mundo (DANIEL, 2004, T. 1, p. 211). Mas,

Se no Paraíso Terreal, com ser um jardim de deleites, criado, e formado para regalo dos homens, houve uma venenosa serpente, que com o seu mais que pestífero veneno infeccionou a todo gênero humano, não é muito que também o paraíso da Amazonas sendo um tesouro de riquezas seja infeccionado de serpentes, e outras pragas em tanta maior cópia, quanto é mais copiosa, que o mais mundo e sua fertilidade: que não estão isento os jardins de serem habitados de dragões, e nem as mesmas flores livres de serem abocanhadas por sevandijas! São estas a maior praga do Amazonas, para que também dos insectos se mostre a grande fertilidade do seu terreno; a maneira do Egito, que, sendo uma das mais férteis regiões, é a mais abundante de veneno: *muita venena in Egipto* [no Egito existem muitos venenos]. (...) (DANIEL, 2004, T.1, p. 211).

Observa-se em muitas narrativas de viajantes e religiosos a obsessiva busca da materialidade do Paraíso Terreal descrevendo uma natureza corrompida e mortal convivendo lado a lado com a fertilidade de um tesouro de riquezas; uma transitoriedade das coisas terrenas direcionando o homem para o divino plano da salvação. Para Sergio Buarque de Holanda (2000), a “visão do Paraíso” no Novo Mundo, se construiria a partir de uma condição, de início inatingível para no desmedido esforço ser alcançada; o europeu visualizaria o paraíso ora nos emaranhados das matas impenetráveis, ora nos emaranhados dos rios que podiam ser associados aos rios indicados pela Bíblia²¹².

Com o declinar da Idade Média a degenerescência da natureza reforçara a idéia de uma salvação eterna que se distancia cada vez mais, tornando o Céu longínquo e de ideal póstumo, no decorrer dos séculos XVII e XVIII este Céu interferiria cada vez menos nos negócios profanos. Todavia, “para que aquelas possibilidades e capacidades sejam verdadeiramente eficazes, fazendo-se por sua vez realidades, é mister supor um mundo e uma natureza dóceis às ambições dos homens e solidários com elas (...)” (BUARQUE DE HOLANDA, 2000, p. 230). Esta nova natureza criadora tinha por finalidade projetar e dar contornos ao Homem novo, diferentemente da outra sem atividade. Do que se segue que o

²¹² O Paraíso Terreal era descrito nas Escrituras Sagradas como Éden que estava situado ao oriente da terra em que depois viveu Adão. Com algumas hesitações, entendia-se que nas Escrituras podia-se fazer a leitura de que o Paraíso encontrava-se em regiões que na orientação do orbe terrestre, localizava-se em terras longínquas e desconhecias. O que podia significar que ficava na América identificando até mesmo os rios nomeados na Bíblia como Fison, Gion, Tigre e Eufrates que respondiam por Prata, Amazonas, Madalena e Orenoco.

otimismo fundado na doutrina de uma condição humana por excelência, projetaria também na natureza a condição de virilidade e dignidade.

Portanto e apesar de toda a singularidade da natureza americana a manifestação de Deus é transportada para as América Portuguesa e Hispânica e tem seu lugar, também na natureza vegetal da Amazônia. E se o Paraíso Terreal e os rios das Sagradas Escrituras podiam ser transferidos para a América, o fruto causador da perdição de Adão e Eva também se transportaria; assim a *granadilla* nas Índias de Castela ou o Maracujá na América Portuguesa, pelo paladar, seduzira Eva e nas insígnias imprimira-se a Paixão de Cristo.

Do que se segue a admiração do jesuíta João Daniel pela planta cujo fruto é o maracujá de vegetação cipoada que se transforma em “bizarras parreiras”. Seus frutos são excelentes e melhores que a uva. E na descrição atesta à flor do maracujá toda Paixão de Cristo.

Antes de entrarmos a descrever o seu fruto, também a sua nobre flor nos merece muita atenção por tão misteriosa, e ser um dos maiores prodígios da natureza. É a flor da fruta do maracujá a que na Europa chamamos dos martírios, com a diferença que na Europa não dá fruto, e na América é uma das mais fecundas plantas. Verdade é que o principal fruto dessa planta, digo flor, deve ser um memorial perene, ou uma lacrimosa e mui tenra meditação dos martírios, passos e paixão do Nosso Deus, porque todos os passos e martírios estão nesta flor esculpidos pela natureza engenhosa tão ao vivo, e tão naturalmente, que o mais destro pintor, e engenhoso artífice apenas os poderá imitar; parece quis o Divino Autor da natureza dar-nos nesta flor um compêndio do muito que padeceu pelos homens na sua Paixão Sacratíssima, e ensinar-nos o modo de esculpirmos em nossos corações a memória dos seus martírios, e o quanto lhe custaram as nossas almas. Porquanto se admira nesta flor salpicada de sangue a coluna em que prenderam ao Senhor, e em que descarregaram os ódios dos judeus, e neles figurados os nossos pecados, os cruéis açoutes; ali se contempla bem retratada a coroa de espinhos; ali se vêem bem distintos, e torneados os três cravos com que pregaram na cruz, como réu, ao Autor da Santidade, finalmente todos os mais passos, e instrumentos da Paixão, e até da mesma túnica roxa do Senhor se vê ali copiada, e simbolizada a sua cor; porque é roxa a mesma flor, (...); parece quis o Senhor cifrar nesta flor todos os martírios, para que nós, á sua vista contemplássemos as finezas do seu amor, e caridade no excessivo que padeceu por nós; **e para que nós como em livro, ou espelho, leiamos, e vejamos o quanto lhe devemos**²¹³ (...) (DANIEL, 2004, T. 2, p. 454).

Durante muito tempo a natureza revelou um importante aspecto da fauna e da flora que pouco a pouco se ajustou à utilidade econômica, alimentícia e por último a utilidade dos

²¹³ Os grifos em negrito são nossos.

fármacos. Em maior ou menor precisão nos últimos anos dos setecentos e início dos oitocentos, como já mencionamos, pretendeu-se um rigor de observação científica. Contudo, no alvorecer de um tempo sob o prisma do evolucionismo de Darwin, a verdade sobrenatural ainda se apresenta na natureza para ser traduzida como obra de Deus porque nela se inscreve “um livro ou um espelho”.

O princípio sob o qual a natureza aparecia como espetáculo, foi bastante difundido e influente no século XVIII, no princípio milenarista a idéia era de que a natureza fornecia um espetáculo, um teatro onde lições poderiam ser constantemente tiradas. A natureza era então uma obra a ser lida, ou seja, o “livro da Natureza”, assim como a Bíblia, encerrava lições e parábolas que se encontravam em um sentido que por vezes transcendia o literal. Era preciso interpretar os signos dos ensinamentos deixados por Deus através de suas escrituras e criaturas. Até mesmo na França existiram iluministas que, de uma maneira ou outra deixavam seus escritos influenciarem-se pelo milenarismo.

Pregar aos olhos dos fiéis através dos sermões da natureza ganhou importância sobremaneira. Da natureza composta pelas mãos de Deus, certamente, se extrairia lições de maior importância que as figuras fabricadas pelo engenho, arte e mãos dos homens. E justamente na flora americana, brasileira, que as imagens estavam representadas “em vivas cores o terrível mistério por onde Deus humanado, fazendo-se redentor dos homens, deu preço e valia à mortificação da vontade e dos prazeres deste mundo, à paciência nas tribulações e à humildade e brandura do coração”. Desde o século XVII os olhos dos fiéis haviam sido preparados para ver na flor de maracujá a lição de amor do Cristo. Os padres José d’Acosta e Antonio Vieira chamaram a atenção para a condição de expor o pecado e propiciar a redenção, enlaçando-se num mesmo emblema a misericórdia e a justiça (BUARQUE DE HOLANDA, 2000, p. 280). De onde podemos entender que o milenarismo não pode ser conjugado no singular, ou seja, foram vários os milenarismos que transferidos da Europa para

o Novo Mundo tiveram que se ajustar às diversidades aqui encontradas; as várias maneiras de ver os ensinamentos de Deus na natureza, o Novo Mundo espanhol, por exemplo, era muito mais edenizado que o luso.

A natureza mostrar-se-á sempre carregada de sinais divinos, mas não de uma divindade qualquer, pagã, trata-se de uma natureza sob o batismo cristão. Há uma contínua tarefa do europeu cristão, religioso ou não, em unir a Filosofia Natural à Teologia e daí abre-se espaço para os milagres, legitimação da existência de Deus. A natureza como campo de significações ao ser apresentada como Livro ou Espelho, pelo jesuíta João Daniel, nos remete a noção fundamental de “Imagem” em Pedro Calafate:

A noção de IMAGEM é, de facto, uma das mais ricas e um dos temas mais fecundos da metafísica do cristianismo. Inspirada na tradição do platonismo, mas dela diferindo em tudo o que emana da idéia de Criação, a noção de imagem tal como nos é referida no *Gênesis* e, sobretudo, na patrística grega, aponta para esse significado muito preciso de “espelho”. Ver através de um espelho é ver uma imagem, ao passo que ver ‘face a face’ é ver a própria realidade (...) (CALAFATE, 1994, p. 56).

A antologia mágica – acima mencionada – criou um universo de possibilidades, possibilidades que ora são dirigidas por forças sobrenaturais, ora são dirigidas pela ação de uma natureza que nega o miraculoso. A essa ambigüidade do “tudo é possível” ampliaram-se os horizontes e esses se apresentam sem fronteiras. A perspicácia humana assume um espírito de aventura diante das descobertas dos novos Continentes. O conhecimento dos fatos e riquezas cresceram sobremaneira, e deles resultam a curiosidade e a acumulação das descrições e coleções das novas espécies animais e vegetais. As plantas e animais ainda que com certa acuidade visionária, por algum tempo estarão carregadas de histórias que assinalam seus poderes mágicos.

João Daniel no 29º capítulo: *De alguns antídotos contra praga das cobras*, da “Parte Primeira” informa sobre os antídotos que proliferam na natureza, tanto quanto os “infinitos” venenos que se distribuí por tão vasta região. Mas, a imagem, também nos remete a

especulação e a verdade quando revelada através de um espelho está mediando a semelhança.

Desta forma vejamos o primeiro antídoto proposto pelo padre e jesuíta João Daniel:

O primeiro antídoto, e universal remédio contra todos os venenos, que não só merece o primeiro lugar, e a primeira estimação pela sua admirável eficácia, mas também a primeira, e maior veneração pela pessoa, é uma cordial devoção ao venerável padre José Anchieta da Companhia de Jesus, missionário que foi de índios nas partes do Brasil, cuja santidade chegaram a venerar as feras daqueles matos, cujo domínio chegaram sentir os tigres, e cobras, e cuja santa bênção, e poderosa proteção experimentam ainda hoje todos os jesuítas, e seus devotos desde que o venerável padre penetrando aquelas brenhas, e missionando aqueles índios, lhes vinham cobras, e tigres a fazer festa, como se fossem mansos, e bem domesticados perros aos quais mandava que a todos os que trouxessem aquela roupeta não fizessem mal; e com este preceito, e com a sua santa bênção se apartavam aqueles bravos, e cruéis monstros, tornados cordeiros, cujo preceito têm guardado tanto à risca, e até agora não consta, que alguma cobra no Brasil tenha mordido algum jesuíta como testemunham os muitos milagres, que andam autenticados num processo de sua canonização, que se espera em *brevi* (...) (DANIEL, 2004, T. 2, p. 257).

Para Mircea Eliade a natureza jamais é natural quando se trata da experiência mágico-religiosa e a construção do mito não se trata da fantástica projeção de um acontecimento ‘natural’. O que nos parece – na mentalidade empírico-racionalista – um conjunto de circunstâncias ou seguimentos naturais, na experiência mágico-religiosa revela-se uma manifestação do sagrado. Por meio dessa manifestação a “natureza” se constitui objeto mágico-religioso e é nessa condição que adquire qualidade interessante para a fenomenologia religiosa e para a história da religião. Desta forma a presença, mediadora de José de Anchieta com a natureza selvagem da América Portuguesa, e mantida e renovada pelo jesuíta João Daniel, pois na celebração e renovação mantém-se o mito. “Qualquer que seja a sua natureza, o mito é sempre um *precedente* e um *exemplo*, não só em relação às ações – ‘sagradas’ e ‘profanas’ – do homem, mas também em relação à sua própria condição” (ELIADE, 1998, p. 339).

A magia com mais frequência do que se admite é influência que aparece no empirismo que deu impulso à revolução científica. Durante muito tempo historiadores da ciência negaram esse reconhecimento, censurando a magia como prática da irracionalidade. Contudo, esquecemo-nos hoje – distanciados da riqueza que carrega a tradição mágica –, que os ideais

com os quais fazemos a nossa leitura são anacrônicos quando se trata da tradição mágica do Renascimento. A magia era o trato natural com a natureza, por meio de seus poderes ocorriam fenômenos para os quais o homem não tinha explicação. Intermediando o que se inscrevia na natureza, a magia era intérprete da mensagem de Deus. Ora, interpretar demandava conhecer essa natureza. Com a aproximação da tradição mágica à Filosofia Natural – tão ao gosto dos séculos que antecedem as “luzes”, mas que ainda se fundamentam por todo século XVIII –, caracterizou-se por uma mudança ideológica, tornando mais prática, mais empírica e caminhando para a “Revolução Científica”.

CAPÍTULO IV –

**A PERCEPÇÃO DE NATUREZA NA OBRA
DO JESUITA JOSÉ MONTEIRO DA ROCHA: “O SISTEMA
FÍSICO-MATEMÁTICO DOS COMETAS” – (1759)**

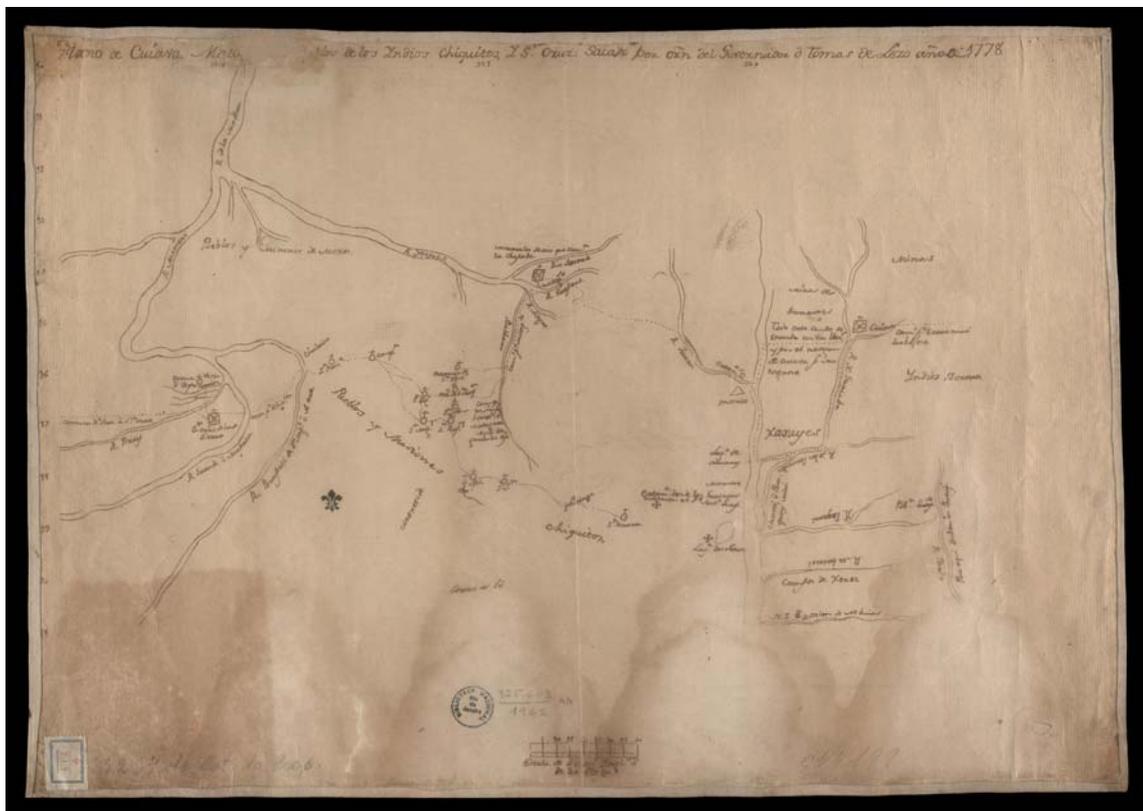


Fig. 04 – cart 325603 - Plano de Cuíava, Mato Grosso y Pueblos de los Indios Chiquitos y Santa Cruz. 1778.

A PERCEPÇÃO DE NATUREZA NA OBRA DO JESUITA JOSÉ MONTEIRO DA ROCHA: "O SISTEMA FÍSICO-MATEMÁTICO DOS COMETAS" – (1759)

Estudar com mestre é louvável, mas ordinário; saber sem mestre tem tanto de admirável, como de extraordinário. Estudar com mestre é participar de luzes alheias, saber sem mestre é brilhar com resplendores próprios. Estudar com mestre é buscar a ciência como homem, pelo caminho da dependência; saber sem mestre é afetar, na independência, a divindade.

José Monteiro da Rocha, 1759.

4. 1 – O jesuíta José Monteiro da Rocha (1734- 1819)

O texto que vamos analisar, cujo título é: *Systema Physico-mathematico dos Cometas*²¹⁴ *por ocasião de hum que foi visto no ano de 1759 na cidade da Bahya [...]*²¹⁵, foi escrito pelo jesuíta e matemático José Monteiro da Rocha, em 1759, sua formação intelectual foi realizada no “Brasil” do século XVIII, no Colégio dos Jesuítas em Salvador – Bahia, uma instituição bastante conceituada na colônia. O fato de a obra ter sido escrito na América Portuguesa, por um intelectual de formação nos Colégios da colônia revela ter existido na colônia de além-mar uma corrente menos conservadora e de certa forma afinada com as informações e com o pensamento científico que se propagava pela Europa. Se bem devamos considerar, mais uma vez, que os jesuítas pertenciam a uma Ordem que mantinha um fluxo de informação, que lhes permitia trocar conhecimentos e notícias através de cartas/relatórios que se distribuía por todos os lugares onde a Companhia atuava.

Outro dado relevante é que os Colégios da Companhia de Jesus na América Portuguesa oferecia uma educação humanista bastante sólida aos seus alunos. O manuscrito de José Monteiro da Rocha comprova uma formação que certamente era bastante satisfatória

²¹⁴ Astro de luminosidade fraca, formado por um grupo de pequenas partículas sólidas, com envoltório gasoso, e que gira em torno do Sol em órbitas elípticas muito alongadas, algumas das quais praticamente parabólicas, e nalguns casos aparentemente hiperbólicas. Na proximidade do Sol, por efeito da pressão de radiação, forma-se em grande número de cometas uma longa cauda, que se estende a milhares de quilômetros.

²¹⁵ O Códice encontra-se no fundo Manizola n.º 506 na Biblioteca Pública de Évora – Portugal.

em comparação à educação oferecida pela Europa, em especial na área da Matemática. No exame do manuscrito tem-se a confirmação de que havia uma biblioteca de dimensões importantes para os estudos dos jesuítas e ainda mais, que nos Colégios havia livros que podiam acompanhá-los em estudos avançados sobre a Astronomia²¹⁶. O texto revela conhecimento da matemática disponível na instituição. Lendo o *Systema* podemos concluir por uma biblioteca que elegera as obras de Astronomia. Além dos textos clássicos havia as obras *Almagestum Novum* de Riccioli e *Principia* de Newton, obras e textos que certamente chegaram a Colônia através da rede de correspondência dos jesuítas com outras partes do mundo.

Segundo Serafim Leite (1993), com a passagem do jesuíta Inácio Stafford por Salvador, na Bahia, iniciaram-se os estudos da matemática nos Colégios da Companhia e estes como podemos ver se mantiveram até o ano da expulsão dos jesuítas em 1759, mesmo ano da observação de José Monteiro da Rocha. Vale lembrar ainda, que Valentin Standel marcou presença e esforço nos estudos sistemáticos da Astronomia por quarenta anos de atividades na Bahia²¹⁷. A obra *Systema Físico-Matemático*, reflete o esforço pela continuidade dos estudos, independente das transferências de um ou outro professor ou mesmo na morte de alguns mestres. O trabalho de observação de José Monteiro da Rocha demonstra observação sistemática com instrumentos astronômicos, com a ajuda dos quais a investigação do sol e planetas era regularmente anotados.

²¹⁶ Pela Revista do Instituto Histórico Geográfico Brasileiro, volume 301 em 1973, nas páginas 212-59, publicou-se a lista incompleta dos livros apreendidos no Colégio do Rio de Janeiro sob o título: “Auto de Inventário e Avaliação dos Livros achados no Colégio dos Jesuítas do Rio de Janeiro e sequestrados em 1775”.

²¹⁷ Entre os vários cultores das matemáticas que estiveram na Bahia, Serafim Leite (1993) cita o Padre Inácio Stafford ou Lee professor da Real Academia Matemática do Colégio de Santo Antão de Lisboa – autor de livros dessa ciência que viveu e trabalhou no Brasil por mais de quarenta anos até a sua morte – e o professor da Universidade de Praga, Valentin Stancel, estudioso da astrologia e observador de cometas – um dos quais, o que apareceu na Bahia em 1664. este último, além de livros impressos, deixou manuscrito o *Typhis Lusitano ou Regimento Náutico-Novo*, de que se publicaram ultimamente em Coimbra (1944) dois capítulos (LEITE, 1993, p. 221-22).

A ilustração dos jesuítas da Colônia Portuguesa, o conhecimento do iluminismo que se disseminava pelos países da Europa alcançando o além-mar é indiscutível e por nós foi abordado em outros capítulos, mas vale lembrar que o padre jesuíta Luís Vieira da Silva²¹⁸, graduado pelo Colégio Jesuíta em São Paulo, destacou-se entre os conjurados mineiros pela sua instrução e eloquência, sendo considerado por alguns historiadores uma dos mais ilustrados do período colonial, ou seja, de relevante instrução em fins do século XVIII. Eduardo Frieiro (1981) ao proceder o escrutínio da biblioteca do Cônego da cidade de Mariana, referiu-se aos livros do jesuíta como *habitat* de “encantadores” – metáfora reveladora das atribuições dadas aos livros nesse período – e contabilizou duzentas e setenta obras que compõem oitocentos volumes²¹⁹. À primeira vista pode-se avaliar em dois tipos de leituras: a profana e a sacra com obras completas dos doutores da Igreja como Santo Agostinho, Santo Ambrósio, São Jerônimo, São Tomás de Aquino, São Bernardo e São Gregório Magno.

Lá estavam várias obras da Filosofia Metafísica e Lógica, que não podiam faltar na mesa de trabalho de um antigo lente da filosofia: a *Summa Theologica* de Santo Tomás, a *Philosophia peripatética* de Mayr, *Elements de Metaphysicae* do padre Jesuíta Para du Phanjas, a *Lógica* de Luiz Antonio Verney, as *Disputationes Metaphysicae* do padre Jesuíta Silvestra Aranha, a *Metaphysicae e a Lógica* de Antonio Genovesi [Genuense], criador da Economia Política da Itália, filósofo eclético [dos que tentavam conciliar Bacon e Descartes, Locke e Leibniz]. Censurado em Roma por algumas de suas opiniões teológicas; a *Philosophia Mentis* e *Os Elementos Metafísicos* de Brescia [Brixia] o *Compendium Philosophicum Theologicum* de Manuel Inácio Coutinho (...) (FRIEIRO, 1981, p. 26).

Considera Eduardo Frieiro que o melhor da biblioteca do Cônego “não estava na quantidade, mas na qualidade das obras reunidas” (FRIEIRO, 1981, p. 46). Num período em que se disseminava o gosto pela leitura, a biblioteca reunia obras de informação e formação,

²¹⁸ Luís Vieira da Silva nasceu no arraial da Soledade, capela filial de Congonhas do Campo, a 20 de fevereiro de 1735. Aos quinze anos entrou para o seminário de Mariana onde permaneceu por dois anos, graduou-se em Filosofia e Teologia Moral, nos Colégio dos Jesuítas em São Paulo. Recebeu todas as Ordens do bispo D. Frei Manuel da Cruz e antes do sacerdócio exercia o magistério no Seminário Episcopal de Mariana regendo a cadeira de Filosofia (FRIEIRO, 1981, p. 14).

²¹⁹ Das duzentas e setenta obras que compunham oitocentos volumes da biblioteca do Cônego Luis Vieira da Silva, mais de 50 % eram obras em latim, noventa obras em francês, um pouco mais de 30 em português, cinco ou seis em italiano, 24 em inglês [sem autor] e o restante em espanhol, três ou quatro não lhe pertenciam (FRIEIRO, 1981, p. 24).

edificação e deleite, com significativo espaço para àquelas que propunham novas idéias, como por exemplo, *L'Encyclopédie de Diderot e D'Alembert* em dois volumes. Uma variedade que não escusou nem mesmo os tratados de medicina com obras importantes para a época como: *Exposition anatomique de Structure du corps Humain* [do anatomista francês Winslow], o *Traité de Médecine pratique* [do médico escocês Collen, introdutor de uma classificação metódica da nosologia²²⁰] e o *Traité de maladies vénériennes* e obras de Tissot [médico suíço que introduziu a prática da vacina]. A escassez de médicos e cirurgiões permitia que os eclesiásticos – entre outros – praticassem o receituário médico; como curiosos vendiam boticas e manipulavam as mezinhas, não é de se estranhar que o Cônego tivesse em sua biblioteca as referidas obras. Conforme já mencionado, o século XVIII foi marcadamente o século da busca de instrução, inclinação para a pesquisa, observação e experiência. O desconhecido descortinava-se como um vasto campo para buscas e com freqüência os relatos de viagens eram literaturas que abriam as janelas do mundo desconhecido, da natureza externa.

Como já afirmamos em outros momentos, depois das informações dispersas que o historiador Serafim Leite recolheu para a sua obra, pouco ou nada se acrescentou as suas informações no que diz respeito à análise do patrimônio científico dos jesuítas no Brasil. Um desconhecimento que se deve a inúmeras razões, entre elas, uma grande dispersão dos livros e dos documentos que pertenciam aos Colégios da Companhia de Jesus na América Portuguesa. À expulsão dos jesuítas seguiu-se um desinteresse pelo estudo sobre o patrimônio intelectual dos inicianos, por parte dos historiadores. Uma condição da historiografia que tem mudado nos últimos anos, notadamente em Portugal com a criação da Revista Brotéria – fundada nos princípios de 1902. Trata-se de estudos que se voltam em defesa de um patrimônio intelectual dos jesuítas. Para além daquilo que os trabalhos de investigação da intelectualidade dos

²²⁰ Estudo das moléstias.

jesuítas representam por si mesmos, importante é o exame das idéias e ideais que governaram o pensamento dos jesuítas ou de alguns jesuítas no período da efervescência iluminista.

Marcos Dias Araújo (1999) na Introdução de sua pesquisa de mestrado “Jesuítas na historiografia”, também considera que a historiografia deixou de lado “os partidarismo aberto pelos colonos ou jesuítas” fez grandes progressos quando se trata de mostrar as razões econômicas ou imaginárias que permeavam a colônia, mas quando se trata da problemática concernente a reforma do Marquês de Pombal há um juízo de valor que permeia a ascensão do iluminismo ligado ao período pombalino e que contempla negativamente a presença jesuítica, em especial na Amazônia.

As questões que cercam os jesuítas estão fortemente envolvidas em camadas de interpretação da atuação dos padres, senso comum sobre sua ação e sua santidade (muito bem expressos nos livros didáticos brasileiros sobre o assunto), ideologias pró e contra a Ordem. A historiografia liberal do século XIX, numa visão que durou muito nos meios historiográficos, deplora a queda dos princípios dos primeiros jesuítas em envolvimentos mundanos, adotando um referencial moralista, que em muitos casos são os referenciais jesuíticos. Uma historiografia marxista deplorava o conservadorismo atávico dos jesuítas e sua hipocrisia sobre riqueza, ou tomava corpo diferente, idealizando um possível comunismo primitivo entre os padres e índio (ARAÚJO, 1999, p. 22).

Para Araújo (1999) os missionários intelectuais devem ser avaliados a partir de contribuições de projetos e escritos da época, localidade e perspectiva na qual estavam inseridos “e não como uma posição antagônica ao progresso, e que se chama Pombal”. A atuação do jesuíta deve ser analisada como um todo. Entendendo que as contribuições dos jesuítas passavam pelo campo de suas aptidões e atuações, Araújo resumiu em sete tópicos, os diversos campos de atuação dos jesuítas: 1. O logístico-geográfico: onde se destacam as aptidões artísticas arquitetônicas, como por exemplo, as construções de inquestionável importância; 2. O simbólico: uma vez que os jesuítas foram os propagadores dos símbolos do cristianismo, assim como do mito “São Tomé”; 3. O ideológico: articulando a disciplina europeia com a subordinação indígena, condição em que os jesuítas mostrariam sua fidelidade a coroa portuguesa; 4. O econômico: aspecto que apresenta os jesuítas como mediadores do

sistema de trabalho europeu; 5. O cultural: “os jesuítas foram os maiores responsáveis pela retirada dos índios de seu sistema social e de suas significações a inserção em outro sistema onde a sua estrutura familiar, sexualidade, cotidiano eram invalidados e substituídos (...)”; 6. O biológico: contribuição jesuítica para com as alterações do meio ambiente (com a inserção de novas espécies de animais e plantas), propagação das doenças européias que aumentaram a mortalidade infantil e o intercâmbio genético com a política de aldeamento; no sétimo, 7º e último item, Marcos Dias Araújo considera que no aspecto político “os jesuítas mantiveram o respeito e a adequação ao Estado (português e espanhol) e aos seus interesses apesar dos conflitos até pelos menos a assinatura do Tratado de Madrid em 1750” (ARAÚJO, 1999, p. 24-27).

De expressiva presença no mundo Ibérico, a Ordem apresentou uma perspectiva de sofisticação intelectual que de certa forma estava presente na vida cultural da Colônia no século XVIII. Segundo Serafim Leite (1993), fazendo parte dos estudos da matemática, na Europa, estava presente a física:

Ora a Física, ensinada então nas Universidades, era a de Aristóteles, e por ela se pautavam algumas interpretações da Sagrada Escritura, grave embaraço para a aceitação das experiências do mundo físico á proporção que se iam estabelecendo Copérnico. Até que se formou a mentalidade positiva de que as Letras Sacras nunca podiam estar em contradição com os factos certos e averiguados; e que se alguma coisa tinha de mudar era a interpretação²²¹ (LEITE, 1993, p. 47).

²²¹ A concepção de universo do astrônomo polonês Nicolau Copérnico (1473-1543), é considerada um divisor de águas na história da ciência. Sua postulação do heliocentrismo, em contraposição à concepção geocêntrica da tradição aristotélica, engendrou os germes da revolução científica moderna. Segundo o modelo aristotélico, o universo é composto de inúmeras esferas concêntricas, a menor delas sendo a Terra e a maior, a das estrelas fixas. Cada um dos planetas, o sol e a lua estão contidos numa esfera. A esfera da lua divide o universo em duas regiões completamente diferentes, povoadas de diferentes tipos de matéria e sujeitas a leis diferentes. A região terrestre ou mundo sublunar na qual vive o homem é imperfeita, sujeita a mudanças e variações. A região celeste ou mundo supralunar é eterna, imutável e perfeita. As esferas celestes movem-se natural e eternamente em círculos, ocupando sempre a mesma região do espaço. Para entender melhor essa distinção, é preciso considerar a teoria aristotélica do movimento. Todo movimento simples é ou retilíneo (para longe do e em direção ao centro) ou circular (em torno do centro). No que diz respeito ao mundo sublunar, o conceito básico para se entender o movimento é o de lugar natural, que é aquele no qual naturalmente um corpo está ou ao qual volta quando dele é afastado. O movimento que coloca esse corpo numa trajetória em direção ao seu lugar natural é chamado de movimento natural. O movimento produzido por um agente que retira um corpo de seu lugar natural é chamado de movimento violento. Assim, os quatro elementos que compõem o mundo sublunar movem-se de acordo com seu peso ou leveza sempre em linha reta, a água e a terra em direção ao seu lugar natural que é o centro da Terra, o fogo e o ar, em linha reta para longe do centro da Terra.

Não sem contestações, as interpretações da física de Aristóteles e Ptolomeu, por longo tempo, admitidas como verdades incontestes, gradativamente, ruíram sob o peso das experiências físicas do mundo moderno e as novas idéias foram oficializadas nas escolas da Companhia. Em 1754 o *Compêndio dos Elementos de Matemática necessários para o estudo das Ciências Naturais e das Belas-Artes* foi reproduzido no Colégio das Artes de Coimbra. Nas Matemáticas, também o *Compêndio* de Inácio Monteiro²²² tem significativo alcance na Aritmética, Geometria, Secções Cônicas e Trigonometria; “dentro da Física, noções de Estática, Mecânica, Hidrostática, Aerometria, Hidráulica, Óptica e Eletricidade; pelas livrarias dos Colégios do Brasil²²³ achavam-se nomes como Newton e Boscovich; e em 1757, no Seminário Novo da Baía, o mestre ensinava pelos melhores descobrimentos da física Moderna” (LEITE, 1993, p. 47).

Não foi o universo de Aristóteles, substituído por Copérnico, Galileu, Descartes, Newton? E esta construção sólida de um Universo profundamente geométrico não foi repensada a partir da revolução einsteiniana? Contudo, é preciso ressaltar que se o êxito intelectual de Copérnico provando a validade da matemática como metodologia no tratamento da terra como um planeta, é desafio ao paradigma da imobilidade da terra como centro do

²²² Inácio Monteiro nasceu em 1724 e faleceu em Roma em 1812. Em 1739 entrou para o noviciado em Évora encerrando-o em 1741 quando, iniciou os estudos de Filosofia tendo como mestre, nos três primeiros anos, o Padre Francisco Gomes – um escolástico conservador. No último ano seu mestre foi Antonio de Freitas um peripatético da linha mais moderada, conhecedor do pensamento moderno, embora o expusesse de forma crítica. Inácio Monteiro estudou Ciências Naturais e Matemática, sendo descrito como cientista notável (MARTINS, 1996).

²²³ A preocupação com livros sempre esteve presente entre os jesuítas. No Norte a biblioteca nasceu com a própria livraria de Vieira. Em 1661 ele dizia: “livraria temos muito boa”. Eram obras que vinham de Portugal juntamente com os padres e passavam a compor a biblioteca dos Colégios, “outras ainda doadas e compradas, ali mesmo, no Pará, e no Maranhão de pessoas que tendo desempenhado funções públicas, ao voltarem a Portugal, preferiam vendê-las a pagar novos fretes de torna-viagem”. Em 1720, no Pará, foram comprados 100 volumes do Ouvidor Geral, por 600\$000 réis. “Ao Procurador da Companhia em Lisboa se remetia dinheiro para a compra de livros”. A principal livraria do Norte o Colégio do Maranhão, possuía 5.000 volumes; uma livraria especializada, como maior número de clássicos. O Colégio de Santo Alexandre no Pará possuía, em 1760, dois mil volumes. A Casa Colégio das Vigias 1010 livros “a maior parte de línguas estranhas”; a Madre de Deus, do Maranhão possuía “perto de 1.000 volumes, de todas as matérias, quasi todos encadernados de novo, em pasta”. Segundo Serafim Leite não havia Aldeia, por mais recuada que fosse que “não iluminasse ao menos uma estante de livros. Que destino tiveram depois de 1760?” (LEITE, 1943, p. 288-89).

universo, não é menos correto afirmar que tal sucesso é dado pela aceitação dos paradigmas matemáticos da astronomia de Ptolomeu. Os pensadores revolucionários da renascença, de forma inexplicável, em alguns momentos de suas investigações paradigmáticas, se detiveram na aceitação de alguma ordem de pensamento mais antigo.

No final de 1759, quando o manuscrito *Sistema Físico-Matemático dos Cometas* estava pronto a Companhia de Jesus foi expulsa de Portugal e domínios no Ultramar – período da Administração do Marquês de Pombal, então ministro do Reino. Instado ao abandono da Ordem para permanecer na colônia ou, ser banido com o risco da prisão, o jesuíta José Monteiro da Rocha fez opção pelo abandono da Companhia e passou a fazer parte do clero secular, o que lhe permitiu continuar em Salvador.

Com a expulsão dos jesuítas desorganizou-se o sistema de ensino dirigido por eles em Portugal e domínios coloniais. O ex-jesuíta, José Monteiro da Rocha, candidatou-se a professor de Gramática Latina e Retórica. Posteriormente retornou a Portugal e foi colaborador de Pombal para a Reforma Universitária de Coimbra, destacando-se por sua atuação intelectual em um novo campo que se abria à pesquisa. Ao retomar suas atividades de pesquisador da Moderna Ciência seus trabalhos de observação dos movimentos dos astros lhe renderam prestígio na época. Uma trajetória com a qual ficou bastante conhecido em Portugal. Suas atividades de pesquisa na astronomia ganharam maturidade em relação à observação do cometa na Bahia e por isso mesmo, na Metrópole, renderam-lhe alguns reconhecimentos. Na Colônia seus conhecimentos ainda eram iniciais, como ele mesmo afirma, os instrumentos eram rudimentares e os recursos teóricos estudados careciam de cálculos que somente com o tempo seriam alcançados. Mesmo porque, em Portugal a Ilustração projetada pela Reforma do Marquês de Pombal tiveram sua continuidade no reinado de D. Maria I.

Entre 1766 e 1770, José Monteiro da Rocha regressou a Portugal para freqüentar a Universidade de Coimbra, onde se formou em Cânones. Em virtude do seu interesse pelas

ciências, foi recomendado pelo reitor D. Francisco de Lemos (1735-1822) ao Marquês de Pombal como pessoa competente para organizar a nova Faculdade de Matemática criada com a Reforma de 1772. Colaborou na redação dos estatutos da Universidade Reformada, contribuindo seu conhecimento para com a organização das Ciências Naturais e Matemática. Em 10 de Outubro de 1772 proferiu a abertura da Faculdade de Matemática. Na véspera, Miguel Franzini (?-1810), Miguel Ciera (?-?) e José Monteiro da Rocha haviam recebido o grau de Doutor e incorporados à Faculdade de Matemática. José Monteiro da Rocha, ainda, foi encarregado das cadeiras de Ciências Físico-Matemáticas, com habilitação para a Mecânica e Hidrodinâmica. Em 1783 assumiu a cadeira de Astronomia e em 1795 foi nomeado diretor do Observatório Astronômico.

Do que se pode avaliar que a condição intelectual conquistada, na Europa, deve-se a sua escolha em 1759; a conquista de uma brilhante carreira acadêmica e intelectual, o cargo de Cânones ou canônico – posição que ocupou como padre secular pertencente a um cabido e que o isentavam das obrigações religiosas em uma sé ou colegiada –, em retornando a Portugal, somente foi possível porque renunciou voluntariamente à Ordem jesuítica. Enquanto o Jesuíta e padre João Daniel fez a opção pelos votos que havia proferido como padre que pertencia a Ordem da Companhia de Jesus – custando-lhe essa escolha não só o banimento da colônia, mas também a condição de prisioneiro até a morte –, o jesuíta José Monteiro da Rocha fez opção pelo abandono da Ordem, no momento de crise pelo qual passava a Companhia, na colônia – crise que culminaria com a extinção da Companhia em 1772 – e na sua opção residiu os rumos “de homem da ciência” que tomaram destino tão oposto ao do jesuíta João Daniel.

A partir de 1795, quando o observatório ganhou dependências próprias, ficou sob o encargo de José Monteiro da Rocha a organização que devia equipá-lo com instrumentos vindos do Colégio dos Nobres de Lisboa e de Londres. Por volta de 1804 tornou-se membro

da Sociedade Real da Marinha e vice-presidente da Junta da Direcção Geral de Estudos. Foi agraciado como membro da Ordem de Cristo e tornou-se Conselheiro do Príncipe Regente D. João (1767-1826), futuro D. João VI. Em 1804 deixou Coimbra e fixou-se em Lisboa, onde passou a frequentar a corte, como tutor do filho de D. João até à saída da corte para a Colônia de além-mar (Brasil), em virtude das invasões francesas. Faleceu em S. José de Ribamar, Carnaxide, Lisboa, em 1819. O matemático José Monteiro da Rocha ganhou alguma notoriedade como astrónomo com a sua “Memória sobre a determinação das órbitas dos cometas”, apresentada à Academia Real das Ciências de Lisboa em 27 de Janeiro de 1782. Contudo, uma vez que a publicação desta memória só foi feita em 1799, a sua importância foi prejudicada pelo fato de um astrónomo alemão H. Olbers (1758-1840) ter proposto a mesma resolução de problema em 1787. Um problema que Newton já havia resolvido através de um método gráfico considerado pouco prático.

O manuscrito *Sistema Físico-Matemático dos Cometas* é, portanto resultado de anotações e discussões a partir da observação de José Monteiro da Rocha, de um período que estava na Bahia na condição de jesuíta, justamente em 1759, quando assistiu a passagem de um cometa. Soube-se posteriormente que se tratava do cometa Halley, mas o jesuíta não se deu conta disso.

Entre 1690-1695, Edmond Halley estudara as aparições dos cometas, confrontando as datas das observações com as posições no céu. Em 1705 publicara um texto resultante dos seus estudos no periódico da Royal Society, *Philosophical Transactions*. Halley havia comparado os dados relativos a vários cometas e concluiu que os cometas observados em 1531, 1607 e 1705 respectivamente, tratavam-se do mesmo cometa que realizava órbita elíptica fechada ao redor do sol, com intervalos de 75 a 76 anos para cada passagem. Era uma descoberta fantástica, havia cometas contemporâneos ao mundo e em alguns casos suas

passagens podiam ser previstas. Uma importante descoberta do ponto de vista da nova ciência e a teoria utilizada era aquela desenvolvida por Isaac Newton, amigo de Edmond Halley.

Em 1750 um francês de nome Aléxis-Claude Clairaut (1713-1765) ganhara um prêmio da Academia de Ciências de São Petersburgo porque publicara uma primeira solução aproximada do “problema matematicamente intratável de três corpos interagindo gravitacionalmente no espaço”. Com esse trabalho de cálculo, em 1758, publicou os melhores cálculos sobre o retorno do Halley²²⁴, uma margem de erro de apenas 30 dias.

Os trabalhos dos estudiosos se disseminavam por toda a Europa, era importante que as observações não se limitassem ao que podia ser visto no céu de Paris. As informações deveriam ser divulgadas e através da *Académie Royale des Sciences*²²⁵ que estimulava seus correspondentes a enviar os resultados de suas investigações, neste caso sobre a possibilidade de retorno do cometa. Sobre a astronomia em Portugal, o historiador Rômulo de (CARVALHO, 1985), em seus estudos encontrou a participação do astrônomo João Chevalier, religioso da Congregação do Oratório, como participante do seletto grupo de observadores que esperavam o cometa na Metrópole. Muito provavelmente, José Monteiro da Rocha não teve acesso a essas informações e cálculos tão perto da precisão, mas tinha sim conhecimento dos novos exercícios de investigação na observação dos céus e dos possíveis cometas.

A obra de José Monteiro da Rocha, a qual no propomos analisar, até o ano de sua publicação em 2000, encontrava-se inédita e seu tratado de “natureza física dos cometas e dos

²²⁴ A última aparição do cometa Halley ocorreu em 1986.

²²⁵ Os pesquisadores, que eram chamados “*curiosi rerum naturae*” ou virtuosos da Europa, rapidamente ampliaram seu círculo, alcançando outros países da Europa. Na Inglaterra, a “*Royal Society for Promotion of Natural Knowledge*”, em 1660, com a instalação da monarquia inglesa; na França em 1667 oficializou-se a primeira sociedade de pesquisadores, “*Académie Royale des Sciences*”. Iniciadas pelos “virtuosi”, estenderam-se para outros países, não sem alguns problemas com a Igreja que não via com bons olhos os “*curiosi*”. Na segunda metade do século XVII, as associações de pesquisadores franceses preocuparam-se com a criação de um órgão divulgador das produções científicas e trabalhos originais e editaram o primeiro periódico “*Journal des Sçavans*” (PAPAVERO et al., 1997).

cálculos das efemérides” foram feitos com base na teoria de Newton²²⁶, conquanto mencione outros teóricos. Evidentemente na defesa das idéias dos cientistas mencionados, não havia uma unicidade de pensamento. Senão vejamos: a teoria de Descartes em alguns aspectos chocava-se com as teorias da gravitação de Newton; por outro lado Gassendi que era contra as idéias de Aristóteles, acusado de herético opunha-se a Descartes. Portanto, José Monteiro da Rocha, assume-se iluminista, mas sem preocupar-se com as contradições que era, por exemplo, ser newtoniano e duvidar da ação da distância. Da mesma forma que em João Daniel observamos a erudição de conhecimento dos clássicos, de questionamentos acerca de um saber científico que circula no século das luzes e a narrativa de uma natureza cuja manifestação oscila entre o sagrado e o profano. Uma condição a qual estava exposto o erudito religioso ou não no século XVIII; uma condição que ganhava contornos com o acesso as informações, discussões e teorias ventiladas pelas publicações e repercussões que tinham. Como já refletimos anteriormente, o século XVIII foi, também, marcado pelos antagonismos, pelas contradições. Era um tempo de transitoriedade do pensamento.

Carlos Ziller Camenietzki e Fabio Mendonça Pedrosa, descobridores do manuscrito *Systema Physico-Mathematico dos Cometas*²²⁷ e, organizadores da publicação do mesmo, congratulam-se com a importância do ineditismo documental, e re-afirmam a importância do

²²⁶ Galileu descobriu um fato notável, sobre o qual Newton construiu sua primeira lei: se nada estiver tocando um corpo em movimento, ele assim continuará, para sempre, em linha reta e com velocidade constante. Por que? Não sabemos, mas é o que acontece... Para Newton se um corpo se acelera é porque uma força foi aplicada na *direção do movimento*. Por outro lado, se o movimento muda para uma *nova direção*, uma força foi aplicada lateralmente. A revelação de Newton é que, é necessária uma força para mudar a *velocidade* ou *direção* do movimento. Quanto mais maciço um corpo, maior a força necessária para produzir dada aceleração. Analisando as duas leis de Newton fica esclarecido que: se nada o perturbasse, o planeta prosseguiria em linha reta. Mas ele não está em linha reta, está girando em torno de outro corpo, ou seja, está sendo perturbado. Na verdade, o planeta se desvia da linha reta que deveria percorrer em *ângulos retos* ao movimento. Pensando novamente na primeira lei de Newton, a força necessária para controlar o movimento de um planeta ao redor do sol tem de ser *em direção a ele*. O que faz os planetas girarem? A Igreja Católica tinha a sua resposta: os planetas giravam porque anjos invisíveis atrás deles batiam asas e os impeliam para frente. Mas Newton pensou que o *sol* poderia ser a sede da força que governa o movimento dos planetas.

²²⁷ *Composto por ocasião de hum que foi visto no anno de 1759 na cidade da Bahya e dedicado ao Senhor Fructuozo Vicente Vianna, Deputado que foi da mesa e Tribunal da Inspeção erigido modernamente por ordem de Sua Majestade Fidelíssima na Cidade da Bahia pelo seui Autor o P. José Monteiro professor público de Grammatica Latina e Retórica na mesma cidade da Bahya.*

documento para encontrarmos outros caminhos na construção da imagem e história dos jesuítas na América Portuguesa (MONTEIRO DA ROCHA, 2000). Uma relevância, cuja iniciativa, está centrada na perspectiva histórica daquilo que ela pode descortinar-se, colocando-nos em contato com uma produção de um momento especial do nascimento da ciência moderna, neste caso do conhecimento científico acerca dos cometas.

A publicação do manuscrito, em 2000, respeitou a ordem em que se encontra o original. Um volume que reúne duas partes cada qual composta por capítulos. A segunda parte com o título: *Directório Prático para se calcularem os lugares, movimento, grandeza, distância e efemérides dos cometas*, reúne informações de exposição técnica e cálculos de posição e movimentos do cometa. Na primeira parte, sob o título: *Em que se examinam as sentenças dos filósofos e matemáticos mais célebres e se mostra que os cometas são verdadeiros astros tão antigos como mesmo mundo*, o autor aborda as teorias mais discutidas na época acerca do fenômeno, tece considerações a Aristóteles, Sêneca, Plínio, elogia Newton, Copérnico e tantos outros autores dos séculos XVI, XVII e XVIII e antiguidade clássica²²⁸, uma discussão direcionada a Física Teológica.

As alegações que José Monteiro da Rocha faz no *Prólogo ao leitor*, demonstram conhecimento da Ciência Moderna. Critica as publicações antigas que faziam uso dos Prólogos para “inculcar” o método, a utilidade e necessidade da obra. Segundo ele uma tarefa inútil, visto que as boas obras “por si mesma se recomenda”. No momento em que se propõe escrever a presente obra, suas preocupações são de outra ordem, deve cuidar com a maledicência. Sua crítica tem continuidade com progressiva acidez: “Está o mundo cheio de

²²⁸ Os autores que José Monteiro da Rocha, cita de forma crítica ou tecendo elogios, fazem parte de uma bibliografia cuja importância revela o conteúdo de parte da biblioteca do Colégio Bahia a qual ele tinha acesso. Mas, é impressionante o número de autores e obras publicadas mencionadas. As obras são referências de publicações de diversos períodos, mas também reúne livros e publicações recentes pouco antes da passagem do cometa em 1759. Há uma grande variedade de autores, sábios dos diversos cantos do mundo, além de confissões de religiosos. Os organizadores do *Sistema físico-Matemático dos Cometas* Carlos Ziller Camenietzki e Fabio Mendonça Pedrosa reuniram os títulos citados em uma bibliografia da obra em questão. Contudo nem todas as obras foram identificadas, desta forma, os organizadores fizeram opção por listar as referências que foram encontradas em edições que antecedem ou as mais próximas do período de redação do manuscrito.

uma infinidade de charlatães, gente destituída de sólida erudição e daqueles conhecimentos que constituem um homem verdadeiramente sábio (...). São na sua avaliação pessoas de saber medíocre, mas que querem se projetar, “como não acham outro meio de se canonizarem para com o mesmo vulgo de grandes sábios, começam a dizer mal dos autores que escreveram bem” (MONTEIRO DA ROCHA, 2000, p. 24).

Os organizadores para a publicação da obra de José Monteiro da Rocha, não puderam identificar os caminhos que o manuscrito percorreu até chegar ao “fundo Manizola da Biblioteca Pública de Évora”, nem mesmo a razão do manuscrito guardar até o ano de 2000 – quando foi encontrado, por Carlos Ziller Camenietzki e Fábio Mendonça Pedrosa –, a condição de inédito. Embora possamos especular algumas razões, como por exemplo, o mote político, a censura e a condição religiosa do autor no momento que estava pronta para publicação. Aliás, segundo os organizadores, o manuscrito guarda marcas sutis do momento difícil para um jesuíta ou religioso regular. Na penúltima página, antes da ilustração, José Monteiro da Rocha risca a palavra “religioso”, condição na qual se encontrava enquanto escrevia o trabalho.

Outrossim, informam ainda os organizadores que juntamente com a documentação que ora analisamos, a pasta que guarda a documentação de José Monteiro da Rocha em Évora/Portugal, anuncia importantes documentos de suas atividades como matemático e astrônomo no seu retorno a Portugal. Trata-se de cartas, observações, cálculos, notas, comentários, cadernos e livros publicados. Alguns maços de documentos estão sumariamente descritos por um ou outro parecerista. Em um desses pareceres tem-se a informação que o matemático escreveu um ensaio filosófico sobre o medo da morte por ocasião de um naufrágio que sofreu em Abrolhos em 1762. Um conjunto de material que por não estar ainda devidamente tratado e organizado não foi possível de ser examinado (MONTEIRO DA ROCHA, 2000). Do que podemos argumentar juntamente com Koyré que

A ciência moderna não saiu, perfeita e completa, como Atene da cabeça de Zeus, dos cérebros de Galileu e de Descartes. Pelo contrário, a revolução galileana e cartesiana – que, apesar de tudo, permanece como revolução –, fora preparada por um longo esforço de pensamento. E não há nada mais interessante, mais instrutivo, nem mais empolgante, do que a história desse esforço, a história do pensamento humano, lidando obstinadamente com os mesmos eternos problemas, encontrando as mesmas dificuldades, lutando, sem tréguas contra os mesmos obstáculos e forjando, lenta e progressivamente, seus instrumentos e ferramentas, isto é, os novos conceitos, os novos métodos de pensamento que, enfim, permitirão vencê-los (KOYRÉ, 1991, p. 181).

Na Antiguidade Clássica, os filósofos, porque idealizassem a divisão entre espírito e matéria tiveram suas atenções voltadas para o mundo espiritual, concentrando-se nos problemas da alma humana e ética, com isso deixaram de lado o material. São questões, que ocuparam o pensamento grego e, organizaram o conhecimento científico da Antiguidade Clássica. A sistematização, das mesmas, por Aristóteles tornou-se a base da visão do Universo no mundo ocidental por mais de dois mil anos. Com uma boa aceitação – diga-se de passagem –, no ocidente cristão, dada à aproximação do pensamento de Aristóteles que considerava a contemplação da perfeição de Deus e os problemas relativos à alma humana mais importante que as investigações em torno do mundo material. O modelo aristotélico de universo utilizado largamente, por tanto tempo, deveu-se a um desinteresse pelo mundo material ‘caminhando’ lado a lado com a supremacia da Igreja. Um interesse que nasceria com o desenvolvimento do pensamento do chamados “pais fundadores da Nova Ciência” no Renascimento. A partir daí o pensamento aristotélico em acordo com a Igreja e “sacralizado” por São Tomás de Aquino, seria colocado em contínuas revisões para fluir, então, um novo pensamento e novo interesse em torno da Natureza.

4.2 – O *Novus* e o milenarismo

No fim do século XV, uma nova abordagem de idéias que se tornariam métodos especulativos para os estudos da natureza são colocadas em prática. O nascimento da Ciência

Moderna foi, pois, precedido por um interesse pela matemática que se transformaram em teorias científicas ‘adequadas’. Não por outra razão atribuiu-se a Galilei Galileu (1564 -1642) a condição de pai da ciência, o primeiro a trabalhar a combinação de conhecimento empírico com matemática. Em 1589 tornou-se lente de matemáticas no Studio de Pisa, nesse período é de sua autoria o manuscrito *De Motu* (1592), trabalho que se opõe a Aristóteles quando afirma que “todos os corpos são intrinsecamente pesados e que a leveza é somente uma propriedade relativa; por isso, o fogo sobe para o alto não pelo fato de possuir a qualidade da leveza, mas porque é menos pesado do que o ar (...)”. Durante cinquenta anos Galileu percorreria o caminho da des-construção, rejeitando os quadros mentais aristotélicos, não sem enfrentar sérios problemas de ordem técnica além dos desafios às Escrituras. Em 1613, apadrinhado pelo príncipe Federico Cesi imprimiu-se em Roma a sua obra *Istoria e dimostrazioni intorno alle marchie solari*, a partir dela tem-se início às intervenções da censura. Seguro de si e de seus conhecimentos, Galileu, atesta em sua tese que a “incurruptibilidade” dos céus era falsa, era “errônea e repugnante às verdades incontestes das Sagradas Escrituras, as quais nos dizem que os céus e o mundo inteiro são gerados, dissolúveis e transitórios” (Galilei, 1890 apud ROSSI, 2001, p. 155).

De sua autoria Seguiram-se longos tratados onde as discussões tomavam rumo da “heresia”, como por exemplo, quando se referiu a natureza em relação às Escrituras: para Galileu a natureza era possuída por uma coerência e rigor inexistente na Escritura. Se as duas procediam do Verbo divino – a natureza como ditame do Espírito Santo e a Escritura como encarregada de observar e executar a vontade de Deus –, a natureza independente de seu modo de operar mantinha-se inexorável, imutável, enquanto isso a linguagem das Escrituras eram adaptadas ao entendimento dos homens (ROSSI, 2001). O texto de Galileu depois de passar por várias revisões, para a sua aprovação, precisou eliminar qualquer referência as Sagradas Escrituras.

Conforme viemos analisando, a construção da Ciência Moderna foi um processo lento com momentos de tensões e expectativas seguidos por períodos de relativa calma. As divergências entre sábios, ou *curiosis*, como eram chamados, marcaram o século XVII estendendo-se à segunda metade do século XVIII. E a nova ciência não nasceria nem no clima artificial dos laboratórios, nem na tranquilidade do campus; as instituições e os espaços laboratoriais onde se legitimaria a ciência ainda não haviam sido construídos pelos filósofos naturalistas. No século XVII, boa parte dos ‘cientistas’ haviam estudado em Universidades mas poucos desenvolveram a continuidade de seus conhecimentos no âmbito de uma universidade. O que podemos considerar é que as Universidades não foram o centro de pesquisas científicas. Segundo Paolo Rossi (2001), os livros que se dedicam à física, química ou astronomia pouca referência faz as dificuldades empreendidas pelos “pais fundadores” da Moderna Ciência. Do ano de 1604, ano em que Copérnico escreveu seu tratado *De Revolutionibus* até a *Ótica* de Newton em 1704, são 100 anos, cujo período decisivo na história da Europa – diferente em todos os sentidos de como a temos hoje –, assinala dificuldades dramáticas²²⁹.

Paolo Rossi (2001) considera que “naquele mundo” [a Europa] dificilmente encontraremos uma biografia de cientista dedicado à pesquisa com tranquilidade, naqueles tempos, as atribuições não eram apenas de responsabilidade das fogueiras inquisitoriais do Santo Ofício de Roma para Galileu, para Giordano Bruno ou para as bruxas, mas, necessário se faz um esforço para entendermos o verdadeiro mote da expressão “Guerra dos trinta

²²⁹ Na cidade de Leonberg (Suécia) de 1615-16 foram queimadas 6 bruxas, num povoado vizinho dali de nome Weil [hoje Weil der Stad] entre 1615 e 1629 foram queimadas 18 bruxas. Uma velha, considerada “um tanto quanto linguaruda” de um povoado próximo a Leonberg foi acusada de ter feito adoecer sua vizinha com uma poção mágica, de ter lançado mau-olhado nos filhos do alfaiate e estes morrerem, de ter negociado com o coveiro para adquirir o crânio do próprio pai para dá-lo de presente ao filho, que o utilizaria como taça, já que este era adepto da magia negra e astrônomo. E finalmente que uma menina de doze anos que carregava tijolos ao encontrar-se com ela foi acometida de fortes dores nos braços com paralisia dos mesmos por dois dias. A velha de 73 anos foi mantida por vários meses acorrentada e submetida ao *territo*, ou interrogatório com a presença do algoz e constante ameaça de tortura. Detida na prisão por mais de um ano, em 1621 foi absolvida, mas não pode mais voltar para seu povoado, posto que certamente seria linchada. A velha tinha um filho ‘famoso’ que se empenhara muito em sua defesa, Johannes Kepler (1571-1638).

anos²³⁰”. A Europa desse período, era principalmente, tomada de assaltos por exércitos de contraventores que arrastavam atrás de si, artesãos desempregados, prostitutas, rapazes fugindo de suas famílias, vendedores ambulantes e que à sua passagem deixavam um rastro de destruição, incêndios, saques, colheitas destruídas, mulheres estupradas, igrejas profanadas e etc.; uma Europa cujas cidades mais importantes como Milão, Sevilha, Nápoles da Itália, e outras da Inglaterra ou da França, bem como vilas e povoados de menor fluxo de pessoas viram sua população ser dizimadas pela peste, uma epidemia aterradora que suscitou modelos de exclusão (THOMAS, 1991).

Exatamente por viver a oposição entre a utopia da república ideal e a miséria social, acima descrita, foi que Francis Bacon afirmou, no século XVII, que a verdadeira nobreza da ciência está em posicionar-se a serviço da humanidade inteira e não na acanhada condição de dar glória e poder ao país. Neste período Marin Mersenne (1634), afirmaria ao referir-se aos índios canadenses e aos camponeses da Europa Ocidental que “um homem não pode fazer nada que outro homem não possa igualmente fazer e cada homem contém em si próprio tudo o que é preciso para filosofar e para raciocinar a respeito de todas as coisas” (Mersenne apud ROSSI, 2001, p. 13).

Por essa e outras razões os responsáveis pela “Revolução Científica” estavam aproximados pela consciência de que seus pensamentos e obras resultantes dos mesmos representavam algo de novo. Nas publicações do século XVII há uma obsessiva constância na terminologia *Novus*. Um novo saber que se instituiria com linguagem própria e que se ampliaria para alcançar maturidade com relativa rapidez. Ao contrário da tradição, este novo saber é pensamento que exige demonstração e experiências e as afirmações passam a ter o controle da publicação para sua legitimação. Com tais prerrogativas a ciência moderna deu

²³⁰ A Guerra dos 30 anos iniciou-se na região da Boêmia, no sacro Império Romano Germânico, em 1618, envolvendo luteranos e católicos. Os séculos XVI e XVII, na Europa, foram marcados por guerras de religião, que na verdade traduzem as diversas disputas políticas e os interesses econômicos existentes.

guarida à “Revolução Científica” em cujo imaginário chamou para si a responsabilidade do futuro dando-lhe vida e luz na mesma proporção que construíram uma obscuridade para o passado. Conforme já abordamos em outro momento, hoje sabemos que, o mito da ‘Idade das Trevas’, do ‘Período da Barbárie’ foram construídos por uma fundamentação da ciência moderna que começou a circular desde a metade do século XVIII, nos discursos da Enciclopédia Iluminista, nos discursos sobre ciência de Jean-Jacques Rousseau.

Contudo, Paolo Rossi (2001), não descarta as concepções do francês Gaston Bachelard²³¹ no que se refere aos *obstáculos epistemológicos*. Enumera em cinco os itens que permitem a legitimidade do uso da expressão “Revolução Científica” e reforçam a oposição à tese da descontinuidade:

1. Os conceitos de natureza com os quais os modernos trabalham é diferente dos filósofos da Idade Média. “Nos modernos não há (como na tradição) uma distinção de *essência* entre corpos naturais e corpos artificiais”.

2. A forma como os modernos indagam a natureza utiliza meio artificial; as experiências ou “experimentos” são metodologias construídas artificialmente para confirmar ou não certas indagações. Nos tradicionais, as experiências dadas pelas condições dos meios aristotélicos são indagações que buscam no cotidiano as respostas.

²³¹ BACHELARD, G. **A formação do espírito científico**: Contribuição para uma psicanálise do conhecimento. Tradução: Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996. A obra do filósofo Gaston Bachelard tem como objetivo “mostrar o grandioso destino do pensamento científico abstrato, para isso temos de provar que *pensamento abstrato* não é sinônimo de *má consciência científica*, como parece sugerir a acusação habitual. Será preciso provar que abstração desobstrui o espírito, que ela o torna mais leve e mais dinâmico” (BACHELARD, 1996, p. 8). Para efeito de seus estudos, o autor divide as etapas do pensamento científico em três: as novas buscas [séculos XVI, XVII e XVIII] denominando-as de período *Pré-científico*; o *estado científico* ao final do século XVIII, estendendo-se por todo século XIX e início do XX; e por último a partir de 1905 o início do *novo espírito científico*, marcado pelo momento da relatividade de Einstein que deforma conceitos que estavam fixados para sempre. Para ele o progresso da ciência observado sob a condicionante psicológica aponta para uma convicção de que *é em termos de obstáculos que o problema do conhecimento científico deve ser colocado*. O termo *obstáculo epistemológico* refere-se as convicções deduzidas (do saber comum ou científico) que se tornam obstáculos às rupturas ou descontinuidades no crescimento do saber científico, conseqüentemente obstáculos as afirmações de novas verdades.

3. Nos medievais o saber tem um aprofundamento paciente dos problemas baseados em regras codificadas. “No saber científico dos modernos se parece com a exploração de um novo continente”

4. Secundados pelas críticas dos modernos os tradicionais não sabem interpelar a natureza. As indagações dos escolásticos são sempre dirigidas a si mesmo, com respostas satisfatórias. O saber assegura lugar para o mestre, para o discípulo, mas não para o inventor.

5. Finalmente Rossi (2001) afirma que a pretensão do medievo, voltada para a exatidão absoluta foi obstáculo e, não contribuiu para com a criação da ciência matemática da natureza. Ao contrário dos modernos que buscam o “oportunismo metodológico” (ROSSI, 2001, p. 17).

Do que se segue que podemos entender juntamente com Rossi (2001) e Oliveira (2002) que a ciência se configurou de tal forma, em uma determinada imagem que, ela mesma, definiu as suas fronteiras, assim como os critérios com os quais ela se tornou distinta da magia, da metafísica, da religião. Mas não devemos perder de vista que o natural e o óbvio são resultados de uma escolha, de uma opção, por contrastes e/ou alternativas. As opções implicaram em dificuldades de escolhas, que por sua vez tiveram necessidade de rejeitar.

Falamos em *continuísmos* é simplificar, reduzir ainda mais a história do nascimento da nova ciência. Pois, não há pesquisas que demonstrem que no passado houve épocas que se caracterizaram por momentos “mono-paradigmáticos”. Há sim, a contínua presença dos diálogos críticos entre os pensamentos tradicionais científicos e as novas teorias conduzindo-se por acirrados debates. A nova ciência que ganha contornos no século XVIII é baconiana, também paracelsiana e lebniziana e ao mesmo tempo compartilha espaço e pensamento com o não mecanicismo, com o aristotelismo de São Tomás de Aquino que em determinado momento estiveram presentes em lugares impensáveis, senão censurados. Finalmente

entendemos que: os problemas que surgem de possíveis domínios da pesquisa são discussões que interligam as várias filosofias e metafísica.

Outrossim, alerta-nos Paolo Rossi (2001) para o fato de que os “pais fundadores” da nova ciência, ou seja, aqueles que pensaram e formularam as teorias, bem como os experimentos, viveram em um mundo diferente do que vivemos hoje, as perspectivas e a condição de pertencimento eram de culturas incompatíveis para nós. O século XVIII assistiu ao desenvolvimento da criatividade na matemática, ao mesmo tempo em que florescia as obras herdeiras da alquimia. Newton, por exemplo, criador do cálculo [infinitesimal] é autor de vários manuscritos de alquimia. O que sabemos hoje não era e nem podia ser do conhecimento da Moderna Ciência do século das luzes.

Na minha opinião, porém, parece incontestável o fato de que o que denominamos *ciência* adquiriu naquela época alguns daqueles caracteres fundamentais que conserva ainda hoje e que aos pais fundadores pareceram justamente algo de novo na história do gênero humano: um artefato ou um empreendimento coletivo, capaz de desenvolver por si próprio, voltando para conhecer o mundo e a intervir sobre o mundo. Tal empreendimento, que com certeza não é inocente, nem jamais se considerou tal, ao contrário do que aconteceu para os ideais políticos, bem como para as artes, as religiões e as filosofias, tornou-se uma poderosíssima *força unificadora* da história do mundo (ROSSI, 2001, p. 22).

Um exemplo da *força unificadora* é o conhecimento que um jovem de ensino Médio detém hoje. Ele sabe distinguir que a massa de um corpo, conforme a física clássica, é a mesma em todos os pontos do universo, sabe também que o peso varia na medida que se afasta da terra. Esse estudante conhece a primeira lei de Newton, chamado de *princípio de inércia*; tal princípio afirma que para deter um corpo em movimento linear uniforme é preciso aplicar uma força. Conhece ainda, a lei de *aceleração*, de Newton, segundo a qual é ela e não a velocidade a resultar proporcional à força [lei que contrariou Aristóteles, que afirmava que a aplicação de uma força dava ao corpo uma velocidade determinada].

Das elaborações escolásticas aos escritos dos *Principia* de Newton temos uma revolução conceitual de grandes proporções que levou mudanças à noção de movimento; mudanças para as noções de massa, de peso, de inércia, de gravidade e de força da aceleração.

Com isso apresentam-se novos métodos e uma nova concepção geral do universo físico. A natureza ganhou novos papéis projetando-se sobre ela novos objetivos com determinação para novas funcionalidades.

Para que a chamada “Física clássica”, se constituísse como unidade temática foi preciso afastar-se de aparentes obviedades que não se tratavam apenas do pensamento tradicional, mas de raízes tão profundas, que em alguns aspectos algumas sobreviveram e a qual chamamos ‘de senso comum’. Todavia alguns desses ‘senso’ tiveram que ser abolido pela ciência moderna, tal a condição de generalização que carregava. São eles: a) os corpos caem porque são pesados [e aí tendem para seu lugar natural que é o centro do universo, a terra]; b) a velocidade da queda dos corpos era considerada proporcional a densidade do meio, num meio ausente de densidade a velocidade seria infinita [podendo o corpo estar em mais de um lugar ao mesmo tempo]; c) tudo que se move é movido por uma força, cessando a força o movimento para [quando o cavalo pára a carroça também pára, uma pedra cai com velocidade maior que uma pluma]. Tratava-se de observações ligadas as experiências cotidianas; concepções que eram leituras fundamentadas em conceitos antropomorfos e que são fundamentais para entendermos a importância de algumas afirmações de um religioso do século XVIII. Período de luzes projetadas pelos ilustrados, detentores de um novo conhecimento. Período que ainda se condenava à fogueira por heresia.

As discussões acerca da estrutura do céu, do sistema do mundo, sol, lua, estrelas, meteoros e a terra como um todo, suscitaram abundantes literaturas, sendo objeto de variadas observações e superstições. Fenômenos considerados fortuitos, tais como, as aparições esporádicas dos cometas, eram vistos como uma inversão da ordem das coisas. Assim, tais aparições eram seguidas de muitas publicações que se espalhavam por toda Europa. Durante os séculos XVI e XVII, cresceu, por exemplo, o interesse pelo estudo dos cometas e o estudo das leis gravitacionais de Newton formularam-se em aplicações para as referidas observações.

Ao mesmo tempo tais fenômenos astronômicos, como chuvas de meteoros ou o desaparecimento total ou parcial do sol e da lua, ainda podiam ser interpretados por cidadãos comuns como o embate divino do astro da luz contra as criaturas das trevas. Não eram poucas as pessoas que acreditavam estar vendo literalmente a luta do bem contra o mal, na qual a lua era atacada por uma criatura maligna ou mesmo um dragão. Para ajudar a lua em sua peleja o povo se organizava em uma série de eventos barulhentos para afugentar ou mesmo tentar matar aqueles que queriam destruir a lua. Em agosto de 1887 – isso aconteceu no Pará – durante um eclipse da lua, o povo saiu às ruas fazendo muito barulho batendo panelas, latas velhas, soltando fogos de artifício e até mesmo dando tiros de revólver em direção ao eclipse (MOURÃO, 2001, p. 24).

As discussões giravam em torno da natureza dos cometas e especulava-se se eram atmosférico ou celeste, se eram compostos pelos quatro elementos ou se se tratavam de matéria dos céus; o que os causavam era criação divina, ou um fenômeno natural? Qual sua forma? Questionava-se também seu significado: anunciava sua passagem alguma novidade para a Terra? Traria transformações nas vidas das pessoas? Alteraria o clima? Era indicador de sofrimentos, doenças ou mortes para o povo e em especial para os soberanos? Na Idade Moderna os trabalhos e investigações sobre “astronomia” manifestam-se, ainda, muito voltados para a astrologia.

E quando o retorno dos cometas foi definido nos estudos, esse retorno era esperado com preocupação e as crenças no seu malefício estão difundidas em toda parte:

E muito comum que os cometas, mal apareçam pressagiem uma sucessão de desgraças, sejam guerras, pestes, fomes, terremotos, mortandades, incêndios, dilúvios ou devastações de desolações extremas. Uns sustentam que são certas constelações que, tendo influências ígneas e perniciosas, disseminam-nas para os corpos sublunares e os contaminam, tornam a terra estéril e provocam fomes e mortandades. Outros sustentam que são certos vapores fuliginosos, densos e negros, que, combustíveis por natureza, elevam-se acima da região média do ar e que, sem daí poder descer facilmente, sobem acima do círculo da Lua, adensam-se e condensam-se e, inflamando-se, espalham uma matéria fétida e infecta que, segundo as regiões onde caem, deixam marcas de seus efeitos funestos. Mas não há dúvida de que como nos raios e nos trovões, que são as armas de Deus, há algo de fatal nos cometas: a Sagrada Escritura diz aproximadamente isso: “haverá sinais no céu”; e outro texto diz: “jamais foram vistos”

cometas impunemente [...] Passamos ao seu aspecto medonho: uma forma de braço que saía de uma nuvem inflamada, mas de uma cor mais escura do que brilhante, semicurvo, tinha grande espada na mão, nua e ameaçadora [...] e, com efeito, esse cometa foi acompanhado por muitas infelicidades, e a própria Europa dele muito se ressentiu, pois praticamente tomou um banho de sangue humano. Os turcos fizeram uma invasão furiosa em diversas partes [...]. A Itália sofreu grandes devastações; e muitas outras partes, tanto da África e da Ásia como da América, tiveram suas próprias desgraças [...] *Almanaque para o ano de 1678*. (apud VERDET, 1987, p. 140-41).

Quando se considera que um ordenador divino deu forma ao universo, colocando ordem no caos, qual a finalidade da criação dos cometas? Eram as perguntas que faziam os sábios do século XVIII. Criados por Deus qual era sua utilidade?

No final da primeira metade do século XVIII, publicou-se em Portugal alguns tratados que juntamente com o anúncio da passagem do cometa tranquilizava a população. De certa forma dirigia-se a um público ilustrado, mas ainda assim, garantindo que não provocaria nenhum acontecimento, diferentemente de épocas anteriores.

Desde o século XVI a temática relacionada aos ‘corpos celestes’ – ou seja, os cometas –, era alvo de acalorados e controvertidas discussões dos sábios. Tratava-se da equiparação de técnicas e cálculos na observação, sempre com novas argumentações em relação ao céu e sua natureza. Nesse sentido, os jesuítas não estavam ausentes desses conhecimentos. Nas suas atividades educacionais – conforme mencionamos –, o ensino da matemática obtinha especial atenção da Companhia de Jesus desde a segunda metade do século XVI. Nos estudos astronômicos na Europa aparecem célebres jesuítas, como é o caso do Pe. Cristóvão Clavius em Roma que reunindo um grupo de matemáticos participou da reforma do calendário. Em Portugal, o Colégio de Santo Antão em Lisboa teve participação de diversos jesuítas matemáticos de várias partes da Europa. E não menos importante é a presença dos jesuítas matemáticos na América Portuguesa com a responsabilidade dos levantamentos cartográficos, conforme vimos no capítulo I.

4.3 – O Sistema Físico-matemático dos Cometas na Bahia em 1759

Na abertura do texto, ao oferecer a sua obra ao Sr. Fructuozo Vicente Vianna²³² percebe-se a ausência de objetividade dos matemáticos do século da Luzes para ter lugar a Retórica ensinada nos Estudos dos Colégios da Companhia na Bahia declarando sua admiração pelos Iluministas franceses:

Não aprendeu vossa mercê nas escolas aqueles entes da razão, e ociosas sutilezas, com que se mantinham as disputas inúteis da Filosofia Antiga? Porém com o próprio trabalho e diligência, têm adquirido, pela lição de **excelentes autores franceses**²³³, um conhecimento profundo da Filosofia Natural, com que pode confundir a doutrina dos árabes, radicada por tanto anos em Portugal. *José Monteiro da Rocha* (MONTEIRO DA ROCHA, 2000, p. 24).

Com procedimento crítico na parte que escreve o prólogo, seu escrito não tem preocupação proselitista, mas uma defesa laica da teoria moderna, ao mesmo tempo em que critica a inutilidade da filosofia antiga, o que demanda entender que há em José Monteiro da Rocha uma postura bem definida de revisão da ortodoxia jesuítica. À apresentação da obra faz crítica pesada a um oponente do Rio de Janeiro, que considera um charlatão, arremedo de ilustrado sem maiores conhecimentos que a curiosidade e joga sobre ele exatamente o trunfo maior da ciência: a prova. Conquanto mantenha aquilo que de mais jesuítico possui, a retórica escolástica polêmica, o didatismo que aparece na organização da obra. No *Prólogo ao Leitor* esclarece a necessidade de uma atualização do mesmo, uma intenção que não deve dirigir-se à apresentação da obra, ela por si só se apresenta, mas uma preocupação em prevenir-se da maledicência.

Refere-se ao oponente como alguém, que se arvora de grande sábio, “fala mal dos autores que escreveram bem”, quando somente leu “quatro páginas da *Recreação Filosófica*.”

²³² O senhor Fructuozo Vicente Vianna, era Deputado da Mesa e Tribunal da Inspeção. Deputado que segundo José Monteiro da Rocha permitiu que a obra saísse “da tenebrosa sepultura do esquecimento”, contudo ignoram os organizadores do documento a razão de não ter sido levado a efeito a publicação depois de ter sido apadrinhada pelo deputado (MONTEIRO DA ROCHA, 2000, p. 24).

²³³ Os grifos em negritos são nossos.

Mete-se a averiguar o caráter de um geômetra, um ocioso, que ignora os mesmos *Elementos* de Euclides²³⁴. Repreende o cálculo de um astrônomo, “outro ocioso, que apenas sabe as primeiras noções da Esfera”. E ainda interroga “com tanto estudo que idéia há de formar do mesmo cálculo, se não a que eu faço do espaço imaginário?” (MONTEIRO DA ROCHA, 2000, p. 28).

A obra a qual José Monteiro da Rocha se refere, *Recreações Filosóficas* é de autoria do Oratoriano Teodoro de Almeida e no Capítulo I, de nossa pesquisa, no item que abordamos “Ciência & Religião no pensamento jesuítico para a América Portuguesa”, analisamos a sua importância como pensador no século XVIII para Portugal. Sua produção literária é vastíssima e Calafate (1994) a considerou como obra que “sublinha as excelências do estudo da natureza física à luz da moderna filosofia experimental (...)” (CALAFATE, 1994, p.54). É considerado notável para a segunda metade do século XVIII, a incansável defesa e o esforço de Teodoro de Almeida em tornar compatível o cristianismo com a filosofia das Luzes, assegurando a profundidade da aliança com a Religião, proclamando com São Paulo que o Universo é um espelho, dando clareza à ampliação para a concepção de “especular”.

José Monteiro da Rocha, ainda no *Prólogo* continua a dissertar sobre a importância dos que pensam e fazem a moderna ciência. Na verdade podemos sentir no monólogo do religioso, vivendo a realidade cultural de além mar, uma certa participação naquilo que ele pressupunha ser uma mudança radical dos quadros mentais da sociedade, em especial dos homens de ciência. Com os argumentos e uma retórica didática jesuítica, explica que uma

²³⁴ Euclides (a.C. 330 – a.C. 260) nasceu na Síria e estudou em Atenas. Foi um dos primeiros geômetras e é reconhecido como um dos matemáticos mais importantes da Grécia Clássica e de todos os tempos. Muito pouco se sabe da sua vida. Sabe-se que foi chamado para ensinar Matemática na escola criada por Ptolomeu (306 a.C. – 283 a.C.), em Alexandria. Alcançou grande prestígio pela forma brilhante como ensinava Geometria e Álgebra, conseguindo atrair para as suas lições um grande número de discípulos. Diz-se que tinha grande capacidade e habilidade de exposição e algumas lendas caracterizam-no como um bondoso velho. Conta-se que, um dia, o rei lhe perguntou se não existia um *método mais simples para aprender geometria e que Euclides respondeu*: "Não existem estradas reais para se chegar à geometria".

nova consideração da natureza estava sendo dada por novas categorias interpretativas o que assegurava ao homem um outro lugar nesta natureza.

Que homem deu, ou há de dar ao mundo, que explique os seus conceitos com mais beleza que o elegantíssimo Cícero? Pois de Cícero disse o invejoso Sêneca, que não tivera graça no falar; e o presumido Sciopio, que não soubera latim. Que homem, produziram os séculos melhor geômetra, que o famoso inglês Isaac Newton? Pois contra Newton se configuraram os escritores de quase todas as nações civilizadas da Europa. Que homem se pode imaginar melhor astrônomo, que no excelente Alemão Nicolau Copérnico? Pois contra Copérnico, e seu sistema, se pôs todo orbe literário em movimento. Que homem se fez mais admirável aos outros homens, na extensão prodigiosa de uma sincera e judiciosa crítica, que o P. Feijó, moderna glória da Religião Beneditina? Pois, contra Feijó, suaram as imprensas as mais amargas sátiras. A mesma fortuna correram muitos outros sábios, que ensinando as faculdades por excelente método fizeram ao público grandes benefícios. Quantos não pretenderam escurecer a filosofia de Gassendi e de Descartes, dizendo que tudo tinham tomado de Demócrito, Epicuro e outros antigos filósofos? Quantos não intentaram desafeioar os leitores do *Compendio Matemático* do P. Tosca da Congregação do Oratório, dizendo que era tradução de De Charles? Quantos não quiseram desviar os mesmos leitores da *Recreação Filosófica*, levantando que seu autor era plagiário de Regnault, e outros livros franceses no mesmo argumento? (MONTEIRO DA ROCHA, 2000, p. 29-30).

O conhecimento da Natureza não nos conduz apenas ao mundo dos objetos, mas segundo Cassirer (2002) converte-se num meio através do qual leva a termo o próprio conhecimento ao espírito humano. Desta forma, inicia-se um processo mais importante que todo incremento e ampliação do material com que enriquece o saber humano à recente ciência da natureza. Nos séculos XVI e XVII há um desenfreado avanço de enriquecimento material. A imagem medieval do mundo projetada de forma fixa se rompe deixando assim, de ser um Cosmos no sentido de possuir uma ordem acessível à contemplação; aquele perfil fixo da cosmologia antiga e hierárquica de Aristóteles, não tem mais lugar e não é possível esgotá-lo com números e medidas finitas. “En lugar de un mundo y de un ser tenemos infinitos mundos, que nacen constantemente del seno del devenir; cada uno de ellos no representa sino una fase pasajera del inagotable proceso vivo del universo (...)” (CASSIRER, 2002, p. 54).

Todavia, para Cassirer (2002) a mudança não reside na ilimitada ampliação do mundo projetado para um Universo, mas naquilo que o espírito nele e por ele se acautela de que guarda uma força nova. Todo crescimento de conhecimento resultaria improdutivo caso não lograsse conquistar uma nova *intensidade*, uma nova concentração. “Su máxima energía y su

más profunda verdad no residen en que puede extenderse hasta el infinito, sino en que puede afirmar-se frente a ese infinito y que, en su pura unidad, se halla a la altura de la infinitud del ser” (CASSIRER, 2002, p. 55).

Os sistemas de valores e a visão de mundo que são a base de nossa cultura hoje, em linhas gerais foram formulados nos séculos XVI e XVII. De 1500 a 1700 o pensamento e a descrição do mundo foram energicamente modificados. Essa nova percepção do cosmos deu a civilização os contornos daquilo que se caracteriza como sendo a era moderna. As fundamentações teóricas de Aristóteles foram gradualmente solapadas. Conforme vimos, no século XIII São Tomás de Aquino harmonizara o dominante sistema de natureza de Aristóteles com a teologia e a ética cristã assegurando, desta forma, uma estrutura conceitual que não permitiu contestações durante toda a Idade Média. Na Idade Média a natureza da ciência, diferentemente de como a temos na contemporaneidade, estava baseada na razão e na fé e não tinha como objetivo pôr em ação uma profecia ou executar controle da mesma, mas compreender o significado das coisas. Na Idade Média os cientistas, ao investigar os propósitos subjacentes nos fenômenos da natureza, conferia a Deus, a alma humana e a ética uma significação maior.

O milenar sistema do mundo fundado sobre a filosofia aristotélica abateu-se radicalmente nos séculos XVI e XVII. O universo vivo e espiritual deu lugar a uma noção do mundo compreendido como uma máquina; tal concepção transformou-se em metáfora predominante da era moderna. As novas teorias propostas por Copérnico, Galilei e Newton ocasionaram mudanças “revolucionárias”. O novo método no qual baseava-se a ciência no século XVII era da investigação defendida rigorosamente por Francis Bacon²³⁵; a natureza era descrita matematicamente associada ao método analítico de raciocínio de Descartes.

²³⁵ O novo método empírico proposto por Francis Bacon não só era apaixonado como também rancoroso. Na sua opinião a natureza devia ser “acossada em seus descaminhos”, “obrigada a servir” e “escravizada”. Devia ser “reduzida na obediência”, e o objetivo do cientista era “extrair da natureza, sob tortura, todos os seus segredos” (Bacon apud CAPRA, 1982, p. 51-52). A recomendação de violência parece ser dada

Para o filósofo grego, inspirador de São Tomás de Aquino, o mundo terrestre era dado por alterações e mutações, como seja o nascimento, a morte, a geração e a corrupção enquanto o céu estava perenemente inalterável. Tudo nele era imutável e eterno, de movimentos regulares nada se corrompia. Os planetas [o sol era um deles], as estrelas todos se movem ao redor da terra... e por aí seguiam as argumentações de sua tese que se pautava na centralidade da terra. No aristotelismo, afirmava-se que por natureza, não cabia à terra nenhum movimento circular uma vez que ela ocupava a centralidade do universo.

A concepção geocêntrica afirmada pela Bíblia e Ptolomeu, aceita como dogma a mais de mil anos, a partir da oposição de Nicolau Copérnico a Terra deixou de ser o centro do universo para ocupar um lugar, dentre os muitos planetas que circundam, de astro secundário nas fronteiras da galáxia; uma condição nova para o homem que deveria desocupar a posição de figura central na Criação de Deus. A proposta de Copérnico só foi publicada em 1543 – depois de sua morte –, revelando estar plenamente ciente do que representava sua teoria para a consciência religiosa de seu tempo, bem por isso, apresentou a concepção heliocêntrica como mera hipótese.

Depois de Copérnico, Kepler, cientista místico empenhado em descobrir a harmonia das esferas formulou, depois de um trabalho árduo, com tabelas astronômicas, naquilo que ficou célebre como leis empíricas do movimento planetário, deu, portanto, confirmação ao sistema de Copérnico. Contudo, a mudança de opinião teria sua provocação maior em Galileu Galilei – que já gozava de prestígio com os estudos sobre a queda dos corpos –, quando, então, direcionou suas investigações para o campo da astronomia. Assim, ao direcionar seu recém-inventado telescópio e talento investigativo para os espaços celeste, superou a cosmologia, não deixando margem a qualquer dúvida sobre a hipótese de Copérnico.

por inspirações nos julgamentos das bruxas, frequentes ao tempo de Bacon, Chanceler de Jaime I, devia estar familiarizado com tais práticas; e sendo a natureza vista como “fêmea” não é de se admirar que nos escritos científicos apareçam como metáfora, das linguagens utilizadas nos tribunais (CAPRA, 1982).

Entretanto, como já afirmamos, não podemos classificar os ilustrados como antagonistas do poder temporal e espiritual; os anticlericais nem sempre eram avessos à crença no espiritual. Uma singularidade de que estando a crença presente nos trabalhos de campo e nos conceitos trazidos à luz durante as reuniões de estudo e reflexão, o pensamento Ilustrado em seus centros de origem caracterizava-se, em boa parte, por uma recusa à dedução sem questionamento, ou seja, a de que partindo de um ser supremo ou de uma certeza absoluta, perfectível, expandia-se a luz, deste, a toda criatura. O conhecimento que era adquirido através do método da demonstração e da consequência rigorosa, conciliava-se consequentemente a uma certeza de ordem divina. O conceito Ilustrado era o de que se deveria abandonar a certeza fundamental para se abraçar à experiência e à observação, invertendo-se desse modo, a ordem do método: primeiro dever-se-ia apreender os fenômenos, para então se entender a lógica dos fatos, em seguida observar-se-ia todas as condições que deram origem a tais fenômenos, demonstrando a relação que os ligava, e, desse modo chegar-se-ia às constâncias, às regularidades recorrentes a cada tipo de fenômeno, podendo-se assim formular leis (ou princípios). Ou seja, o processo investigativo ilustrado associava os métodos resolutivos e compositivos, através do mesmo a função básica da razão consistia em identificar, dividir e juntar. Esse processo metodológico onde a indução toma o lugar da dedução foi de certa forma habitual nos estudos e textos de muitos Ilustrados, sobretudo os que versavam sobre temas de “Filosofia Natural” (CASSIRER, 1997, p. 21- 37).

Nem todos os ilustrados, conforme acusa Cassirer, processavam suas pesquisas conduzidos pela inversão metodológica. Muitos foram os pensadores e filósofos que tentaram conciliar o universo e seus constituintes em um plano pré-estabelecido. Se para muitos pensadores a indução parecia ser mais eficiente que a dedução, esse processo não valeu para todos. Pois como vimos, o sistema Linnaeus, por exemplo, acreditava que sua classificação tinha validade por que julgava ele que a natureza era estática, ou seja, uma vez classificada a

espécie animal ou vegetal esta estaria identificada para todo o sempre. Uma demonstração do quão heterogêneo o movimento da ilustração podia ser e foi. Paolo Rossi (2001) alerta para as diferentes Ilustrações: houve uma Ilustração Racionalista, que era a de Descartes e Leibniz; também havia a Empirista, de origem inglesa, propalada por Newton, Locke e Bacon, cada uma delas apresentando propostas diferentes para o estudo de problemas como as relações entre o homem e a natureza, a melhor maneira de se classificar tal conhecimento ou mesmo a possibilidade de se optar entre a observação e a experiência.

Desta forma temos José Monteiro da Rocha no *Capítulo I: dá-se uma breve descrição do cometa de 1759 e explica-se o projeto desta obra*, descrever, em linguagem simples e tom filosófico, mas ao mesmo tempo na tentativa de adentrar o terreno da análise voltada para a Abstração. “São os cometas umas estrelas vulgarmente conhecidas pelo resplendor prolongado que de si despendem, as quais aparecem de tempos e tempos, entre os orbes dos planetas, com **figuras e movimentos divertidíssimos**²³⁶ (...)” (MONTEIRO DA ROCHA, 2000, p. 37).

A apresentação do cometa observado continua:

Uma infinidade de fixas e muitos planetas andam de dia e de noite rodeando o vórtice que habitamos; e podemos nós em um só deles admirar muitos milagres, para nada refletirmos, tirando-nos a admiração que era devida, o habitual costume em que estávamos de ver todos os dias as mesmas maravilhas. Pelo contrário, quando se descobre um cometa não há quem não tenha um singular desejo de registrar com os próprios olhos tão estupendo fenômeno, de saber em que consiste, como se forma (MONTEIRO DA ROCHA, 2000, p. 37).

Há no exercício para o sentido do *novus*, uma relação perene com a antiga tradição, as expressões como “andam de dia e de noite” ou “podemos nós em um só deles admirar muitos milagres”, demonstram linhas de demarcações muito tênues entre ciência e pseudociência, os pressupostos metafísicos aparecem com muita frequência e são difíceis de serem determinados. Dispondo apenas dos olhos para a observação “do céu”, aqueles que buscavam o novo, não podiam verbalizar, a Via Láctea, por exemplo, de maneira diferente daquela

²³⁶ Os grifos em negrito são nossos.

milénar explicação. Conhecendo mais a natureza, temos a condição de adotarmos novos critérios e aí podemos contestá-los. O autor do *Sistema Físico-Matemático dos Cometas*, José Monteiro da Rocha refere-se a excitação que tomou conta das pessoas pelo anunciado da aparição do Cometa.

(...) sendo respectivamente pequeno excitou nos ânimos estudiosos grande curiosidade e nos ignorantes grande sobressalto. Observamos este fenómeno no princípio de sua aparição por espaço de três dias em 24º de Aquário com pouca diferença e com pouca latitude. (...) A resta iluminada, que vulgarmente chamam cauda, era muito rara e pouco luzida, de sorte que no princípio só os de vista poderosa a distinguiam bem. No tempo da primeira observação, aparecia de madrugada com o resplendor para o ocidente; no tempo da segunda deixava o resplendor para o oriente e aparecia ao anoitecer, razão porque alguns menos práticos de um só cometa fizeram dois (MONTEIRO DA ROCHA, 2000, p. 38).

Outrossim, o matemático, confirma que as observações foram feitas com instrumento que não estava “acomodado para determinarmos a paralaxe²³⁷, e a distância deste novo astro”. Segundo sua avaliação, tratou-se de uma observação “tosca”, o que podemos inferir que José Monteiro da Rocha tinha conhecimento de outros instrumentos mais adequados à observação de cometas. Ao encerrar o capítulo faz um rápido enunciado do próximo capítulo, afirmando que “mostraremos no discurso desta obra que os cometas são astros da mesma idade do mundo, e não aqueles prodígios melancólicos, que tanto teme o vulgo ignorante, como presságios certos de infelizes acidentes. Por esta parte é o presente *Sistema* todo físico, e vai acomodando à inteligência vulgar (...)” (MONTEIRO DA ROCHA, 2000, p. 40). Observador da ciência, José Monteiro da Rocha pretende desmitificar o Cosmo. Afastar as crendices e os presságios que acompanhavam as aparições no céu.

Desde as observações de Galileu Galilei em 1609²³⁸, início do século XVII, havia um novo enunciado para a astronomia. Em suas observações constatara que a Lua não era de superfície lisa ou uniforme e provavelmente nem mesmo de forma esférica, um golpe em uma

²³⁷ Ângulo sob o qual seria visto de um astro um comprimento igual ao raio da Terra, no caso dos astros do sistema solar, ou o semi-eixo maior da órbita da Terra, no caso das estrelas.

²³⁸ Suas observações foram publicadas em forma de livro em 12 de março de 1610 em Veneza com o título *Siderus Nuncius*.

centena de filósofos que tinham da Lua, assim como de outros corpos celestes a mesma opinião. A Lua foi, por ele, descrita como cheia de reentrâncias, superfície desigual, não muito diferente que a Terra, enquanto aqui se podia observar as cadeias de montanhas, lá havia as profundezas dos vales. Observando-a, pôde ver que em um dado momento, algumas pontas luminosas que aparecem na parte “tenebrosa” da lua juntavam-se à sua parte luminosa. E Galileu refletiu se sobre a Terra não ocorria o mesmo. À luz da aurora não ilumina somente os cimos das montanhas – enquanto nas planícies ainda paira a sombra – para, posteriormente, à luz do sol, juntarem-se à luminosidade? A paisagem terrestre tinha um similar na Lua. As características da Terra não eram únicas no universo. “Os corpos celestes, pelo menos no caso da Lua, não têm uma natureza diferente, isto é, não possuem aqueles caracteres de perfeição absoluta que uma tradição milenar atribuiu a eles” (ROSSI, 2001, p. 101).

No capítulo II: *fenômenos dos cometas que devem se explicados em todo sistema*, José Monteiro da Rocha chama a atenção para duas coisas que, segundo ele, um físico deve atentar, quando procura “decifrar os segredos recônditos da Natureza”. Primeiramente dever-se-á atentar para a exatidão de como as coisas aparecem para num segundo momento inferir daquilo que aparenta, mas não é. “(...) Porque ainda que a Natureza rebuscou a verdade debaixo de mil aparências, sempre, contudo, nos deixou, nas mesmas aparências, o critério com que podemos conhecer verdades que a mesma Natureza nos ocultou. (...)”. Para o matemático a natureza ainda se afigura um Livro no qual deve-se tentar fazer a leitura dos segredos que ela nos esconde, mas possíveis de ser decifrados nos signos, já que no oculto, ocultam-se às verdades. Pedro Calafate esclarece-nos que:

“(…), quando se nos depara os insistentes apelos dos nossos teóricos setecentistas para uma ‘correspondência entre o homem e a natureza’ para uma inserção do homem na natureza, importa repetir que essa natureza de que falam não se confunde com a matéria nem, portanto, se queda por uma consideração meramente utilitária, embora a importância desta última fosse difícil exagerar, atendendo a ideário global da época. É uma natureza que fala a linguagem da matemática e da geometria, mas que fala, igualmente a linguagem de Deus. A contingência dos seres materiais reclama uma ‘criação continuada’, uma conservação activa de Deus, reclama, afinal a presença de Deus nas criaturas” (CALAFATE, 1994, p. 21).

Quase na metade do século XVIII, havia uma previsão de que estavam distantes da criação do mundo por seis mil anos, ao final do século já havia uma consciência de que alguns milhões de anos haviam passado desde a criação. Para Rossi (2001) deve haver uma diferença entre viver um presente relativamente próximo da origem, “dispondo além disso de um Texto Sagrado que traça a escala cronológica de *toda* a história do mundo ou, ao contrário, viver um presente atrás do qual se estende – o abismo escuro, de um tempo quase infinito” (ROSSI, 2001, p. 317).

A profunda revolução conceitual para os estudos da Terra e Cosmos teve seu ápice com a “descoberta da temporalidade” na História Natural. Nela nasce a *Geologia* como um ramo do conhecimento que rompe com as informações seguras do Livro Gênesis sobre a idade da Terra; na geologia estuda-se a história da Terra e dos organismos que vivem nela, busca-se a sua origem, a sua constituição, a sua estrutura, acenando para a *Cosmologia* dos nossos dias que é ciência que se ocupa das investigações também da origem e do destino, assim como, da busca das leis gerais do universo. Contudo é preciso atentar para uma tendência em fixar nas descobertas das ciências físicas – mecanização da imagem do mundo – dos séculos XVI e XVIII às mudanças intelectuais ignorando o importante papel da História Natural. Seus desdobramentos produziram uma grande quantidade de fatos novos que se revelaram incompatíveis com a história de uma criação única e conseqüentemente uma contribuição para a biologia evolutiva.

Senão vejamos: na Bíblia estava presente apenas a fauna e a flora do Oriente Próximo, contando com um salvamento limitado desta fauna na Arca de Noé. Com as navegações e descobertas de outros continentes a partir do século XIV-XV e as espantosas catalogações dos séculos XVI ao XVIII a credibilidade da história bíblica foi aos poucos demolida. Como acomodar todas as novas espécies na Arca? E uma vez acomodados como explicar serem tão disformes e ao mesmo tempo terem sua origem e dispersão a partir do Monte Ararat? No

século XVIII conclui-se que a terra não fora sempre como se apresenta hoje, ela tinha uma história. A descoberta dos vulcões extintos, o entendimento que a maioria dos extratos geológicos eram depósitos sedimentares causou um choque porque era inevitável pensar a grande idade da terra. A Igreja delimitara a idade da Terra em mais ou menos 4.000 anos e qualquer outra conjectura era herética. O conde de Buffon, por exemplo, calculou em 168 mil anos [a sua estimativa não publicada era maior, meio milhão de anos], dividiu a temporalidade em sete épocas. Ao observar a relativa proximidade da fauna da América do Norte da Ásia e Europa considerou que até a sexta época estes continentes estiveram interligados (MAYR, 1998).

No *Capítulo III: apontam-se vários sistemas e impugna-se o de Panécio, que os cometas não são corpos reais, mas aparência da vista*, José Monteiro da Rocha reserva uma reflexão acerca das atribuições e de como os célebres filósofos da antiguidade avaliavam os cometas. Para o observador do *Sistema Físico-Matemático dos Cometas*, crítico dos antigos filósofos, descrições como as de Panécio e Plutarco são ridículas, pois dizer que os cometas são “como arco-íris, engano da vista ou fantasma óptico, que não tem mais existência que nossos olhos. Consistem, pois, os cometas no sentir de Panécio, na refração que padece a luz do Sol nas esferas celestes (...)” (MONTEIRO DA ROCHA, 2000, p. 40). Segue-se um longo tratado sobre a refração dos raios solares, da chuva e etc., em cujos argumentos, o matemático busca assegurar sua contemporaneidade em relação aos gregos.

Nos capítulos IV e V, o trabalho de José Monteiro da Rocha trata-se de uma revisão nas teorias sobre os cometas que foram feitos por alguns filósofos da antiguidade clássica. Conquanto sejam obras divulgadas e do conhecimento de estudiosos na Europa do século XVIII, não nos deteremos em sua análise que são repetitivas, com argumentações que não acrescentam muito ao que nos referimos acima.

No *Capítulo VI: impugna-se o sistema de Aristóteles, que os cometas se geram a suprema região do ar as exalações terrestres que sobem até aquela paragem*, o religioso matemático abre a discussão do capítulo afirmando ser o sistema de Aristóteles o que menos se ajusta aos fenômenos. Uma vez que o “príncipe dos peripatéticos, Aristóteles. Diz que os cometas são meteoros ígneos que se geram na suprema região do ar, da grande cópia de exalação que todos os dias estão subindo da terra (...)” (MONTEIRO DA ROCHA, 2000, p. 40). Segundo o observador José Monteiro da Rocha, às proposições de Aristóteles seguiram “um esquadrão de peripatéticos” e todos assumem mais ou menos as teorias defendidas no aristotelismo.

Para explicar como se fabrica tão pasmoso meteoro, não discorrem todos estes autores do mesmo modo: uns querem que as exalações terrestres alcançando liberdade naquele sutilíssimo, se ajuntam e adquirem consistência; e depois, agitadas pelo movimento comunicado desde o primeiro móvel, se acendem em cometas até se consumir toda aquela matéria. Outros dizem que a maior vizinhança do Sol vai imprimindo, pouco a pouco, nas mesmas exalações um grande calor, disposição para se atear nelas o fogo que as faz visíveis juntamente formidáveis. (...) Porém, alguns poucos convencidos de que os cometas não são fogueiras acesas em hálitos tênues, dizem que as terrestres exalações se condensam de sorte que possam refletir grande cópia de luz e assim se formam em cometas, até se desfazer, pela violência do movimento, aquele composto (MONTEIRO DA ROCHA, 2000, p. 65-66).

Em franca oposição aos seguidores de Aristóteles, José Monteiro da Rocha afirma que as hipóteses defendidas, são fundamentadas de forma tão tênues quanto “as mesmas exalações”. Outrossim, esclarece que o momento é de uma imposição cada vez maior da observação, dos cálculos, dos sentidos e da razão. Acredita que se Aristóteles ressuscitasse mudaria aquilo que “tão apaixonadamente” defendem seus “sequazes”. Com uma certa ironia, diz que não é de se admirar que “o filósofo errasse em alguma coisa, milagre parece acertar em tantas”. Acredita que, das poucas coisas que o “filósofo tropeçou” foi na hipótese dos cometas, acarretando “grandes incoseqüência e maiores absurdos”. E mesmo que não lance mão da paralaxe²³⁹ – argumento decisivo da matéria –, para contra-argumentar a hipótese de

²³⁹ Paralaxe: ângulo sob o qual seria visto de um astro um comprimento igual ao raio da Terra, no caso dos astros do sistema solar, ou o semi-eixo maior da órbita da Terra, no caso das estrelas.

Aristóteles, ainda assim, “como é possível que se ajuntem tantas exalações” e que estas condensadas formem cometas que são tão ou maiores que a Terra? Animado pela reflexão do alto de sua observação cometária, na Bahia prossegue:

E no caso que houvesse no vórtice terrestre tantos hálitos, que inteligência os ajunta? Que forma lhes dá firmeza e consistência? E que causa oculta lhes imprime o novo movimento e os leva por rumos diversos, guardando sempre as leis que deixamos acima declaradas? Respondem que é o ar. Porém pergunto: este ar em que fingem os cometas move-se ao mesmo tempo para partes contrárias, ou não? Se me dizem o primeiro, dando de barato absurdo em que despenham, sempre devem dar a razão porque, movendo-se o ar para muitas partes juntamente, leva consigo um cometa mais para uma do que para outra. Se dizem o segundo, porque razão, movendo-se o ar para uma só parte, os cometas tomam tão diferentes direções, de sorte que, aparecendo quatro no ano de 1618, cada um tomou diversa derrota? Além disto, o ar não se pode mover, como querem os peripatéticos (MONTEIRO DA ROCHA, 2000, p. 66).

José Monteiro da Rocha afirma que a dificuldade em explicar o movimento dos cometas, na teoria do fixismo de Aristóteles, de tal forma atormenta os peripatéticos que chegam a admitir cometas sublunares. Chama-os de ineptos e fingidos. Para explicar o intrincado fenômeno, “recorrem a Deus e aos seus anjos, como sagrado” e chegam a dizer que não há movimento real, dos cometas, mas aparente. Cita Nicomercato, Rothmann, Tycho Brahe²⁴⁰ autores que descrevem o cometa como matéria disposta em forma de “uma corda mui comprida e que, ateando-se fogo em uma das extremidades, vai correndo até acabar de consumir toda matéria, assim como sucede nas estrelas volantes, que vemos em um pensamento atravessar grande parte do céu”. A outros, refere-se José Monteiro da Rocha como aqueles que “se recolheram ao Sagrado” e que ao fazê-lo “deram aos anjos a presidência dos cometas, para os levarem por onde muito lhes parecer”. Ainda em tom de crítica, define os autores como filósofos que fugiram das dificuldades e com a matéria a que se propõe definirá alguns pontos onde esclarece e “explica tudo sem ajuda dos anjos, com muita naturalidade” (MONTEIRO DA ROCHA, 2000, p. 67).

²⁴⁰ São alguns dos autores que José Monteiro da Rocha, cita de forma crítica ou tecendo elogios e que fazem parte de uma bibliografia cuja importância revela o conteúdo de parte da biblioteca do Colégio Bahia a qual ele tinha acesso e que estão relacionados na bibliografia levantada pelos organizadores do *Sistema Físico-Matemático dos Cometas*..

Aristóteles que foi inspirador da Nova Escolástica a partir da fundamentação de São Tomás de Aquino na *Suma Teológica*, uma vez que este tomou emprestado, do filósofo, algumas ideologias que se prestavam ao cristianismo. Em outro momento, sua teoria foi utilizada para novas proposições dos estudiosos que pretendiam dar explicações aos fenômenos naturais sem abrir mão, contudo, dos conceitos de leis naturais imutáveis e presididas por Deus. Mas a despeito de todo prestígio aristotélico para os eclesiásticos, temos um jesuíta (em 1759) de formação teológica e matemática no colégio da Bahia, domínio colonial de Portugal, opondo-se frontalmente ao ideário de filosofia inspirada em Aristóteles defendido por pensadores cujas obras circulavam pelos Colégios e Universidades.

Na filosofia de Aristóteles, defendida e convivendo com o período iluminista, existem dois mundos: o mundo celeste e o mundo terrestre. O mundo terrestre ou o mundo sublunar era resultado do composto de quatro elementos simples: a terra, a água, o ar e o fogo. Mesclados por estes quatro elementos ter-se-ia os corpos segundo a proporção de maior ou menor quantidade de cada elemento; configurando-se num corpo mais leve ou mais pesado, mais frio ou mais quente. O elemento terra e água caracterizavam-se por sua condição de corpo pesado, uma vez que tendem para baixo, quanto ao ar e o fogo, pela leveza e, portanto, tendem para o alto. Com isso o movimento natural de um corpo pesado congrega-o para baixo enquanto o mais leve é dirigido para o alto. Das afirmações acima expostas à observação da experiência cotidiana, como a queda de um corpo, as chamas que alçam para o alto ou uma bolha que sobe. Uma chama desviada para baixo por um sopro de ventania, chamou-a “movimentos violentos”, tratava-se de uma ação externa em oposição à natureza do objeto: *Cessante causa, cessant effectus*, “quando a força deixa de agir, o objeto tende a voltar para o lugar que lhe cabe na natureza” (ROSSI, 20001, p. 35).

Em observação e estudos às teorias de Aristóteles e em crítica àqueles que as defendiam, José Monteiro da Rocha, afirma que já não se trata de contestar as questões que

envolvem a “enorme distância em que se observam os cometas” em relação a Terra ou ao Sol, ou o fato de já se ter conhecimento que os cometas não são vistos “de diversos climas em diverso lugar do firmamento, mas sensivelmente no mesmo e outros fenômenos deste gênero” questões facilmente resolvidas e demonstradas pelos cálculos “como sabem os matemáticos e os filósofos doutos, da verdade que acabo de proferir”, mas trata-se de refletir sobre os novos refúgios que buscaram para explicar os cometas em defesa da opinião antiga.

Pronunciaram que os cometas sempre nasciam das exalações transportadas desde a Terra até os orbes planetários. Mas, quem não vê que isto é misturar a Terra com o Céu? Quem se há de persuadir que podem os fumos da Terra fazer tão dilatada viagem, sem que o ardor do Sol os dissipe? Sem que a gravidade os embargue? Sem que aqueles corpos imortais os rebatam? Não diz bem as fezes da Terra naquela região celeste, nem caducos incêndios entre chamas imortais. Mas demos que se elevem as exalações terrestres até se introduzirem nos vórtices dos planetas e expliquem-nos como se acendem aquelas breves e defecadas exalações. Aí torna o calor, a roçadura de umas pares com outras, o antiperístases e todo o mundo e fundo das causas ocultas. Tornemos a dar que se acendem contanto que nos digam como perseveraram por tanto tempo incêndios tão grandes em tão delicado alimento. Dizem que as exalações, que de novo sobem, vão servindo de matéria a esta imaginada fogueira. Porém, isto passa os limites do verossímil e do racional. Ninguém que saiba pesar as coisas se persuadirá em algum tempo, que a terra esteja despachando alimento suficiente para tantos monstros. Porque se tentarmos a grandeza de um cometa mediano e a compararmos com a terra, toda ela desfeita em vapores apenas, nem apenas daria para a formação e alimento de um só. Se dedicássemos todo o ar que nos cerca ao parto de um só cometa, ficaríamos sem ter o que respirar e o cometa ainda faminto (MONTEIRO DA ROCHA, 2000, p. 68).

Como podemos concluir os movimentos da física de Aristóteles estava longe de se coadunar com a física dos modernos. Em Aristóteles o movimento é movimento no espaço, como alteração nas qualidades, como geração e corrupção na esfera do ser. Mas, com maior falta de clareza para o entendimento da física – campo de investigação da Moderna Ciência –, são as exposições dos pensadores peripatéticos narradas por José Monteiro da Rocha. Não resta dúvida, que em se tratando da ciência de nossos dias, “ver significa quase que exclusivamente *interpretar sinais gerados por instrumentos*”. A visão do astrônomo de nosso tempo está repassada de instrumentos com os quais vê-se uma daquelas galáxias “que apaixonam os astrofísicos e acendem a fantasia de todos os seres humanos, mas para que sua

visão pudesse alcançá-la, uma dúzia de aparelhos complicados intermediam e transmitem a imagem” (ROSSI, 2001, p. 351).

Como analisa Cassirer (1994), a ciência pode ser considerada a última etapa do desenvolvimento mental do homem, nele estão contidos o resultado de uma cultura humana bem elaborada e sob condições especiais do que resulta “um produto recente e requintado (...). Podemos discutir os resultados da ciência ou os seus princípios básicos, mas sua função geral parece se inquestionável. É a ciência que nos proporciona a garantia de um mundo constante”, neste caso o símbolo apresenta-se irreprimível e novo, sua função adequou-se aos desejos subjacente do homem, uma vez que o homem é sempre conduzido por uma insatisfação que o faz projetar-se para além de seus limites (CASSIRER, 1994, p. 337-38).

No *Capítulo IX: impugna-se o sistema de Mästlin, que os cometas são efeitos imediatos da mão de Deus*, José Monteiro da Rocha contrapõem-se à teoria deste filósofo quanto à afirmação de que os cometas “são efeitos extraordinários da mão de Deus, produzidos nos espaços planetários de tempos em, tempos para diversos e altíssimos fins que o mesmo Deus nos ocultou (...)”, a filosofia de atribuir à vontade de Deus para todos os efeitos naturais é muito simplista, argumentos que segundo ele, será reprovada pela boa filosofia, não necessitando para tanto de nenhum discurso:

37. Ninguém ignora que este modo de discorrer tão livre é reprovado na **boa Filosofia**²⁴¹. Se fosse lícito a cada um recorrer a Deus para explicar os efeitos naturais, não haveria quem não fosse filósofo. Seria necessário não ter discurso quem não soubesse dizer que o fogo queima porque Deus assim ordenou, que o ar se move em ventos impetuosíssimos por que Deus lhe manda imprimir movimentos que o mar conserva alternativamente a ordem de suas marés porque Deus assim quer e assim quis quando fabricou esta grande máquina do Universo, e assim não haveria mistério em toda Natureza por dificultoso que fosse que não se desse com incrível suavidade a sua explicação. Esta razão geral de todos os efeitos que vemos, *porque Deus quer*; não é ignorada senão no país do ateísmo (...) (MONTEIRO DA ROCHA, 2000, p. 81-82).

Para o jesuíta, o jargão “porque Deus quis” é do senso comum e mesmo o mais ignorante dos seres acreditando que “há algum Deus no Mundo” acredita igualmente “que o

²⁴¹ Os grifos negrito são nossos.

mínimo movimento de uma folha e outros efeitos” só acontecem por sua vontade e acrescenta:

É certo que não há, em toda Natureza, efeito para cuja produção não concorra o mesmo Autor e Regente Supremo da Natureza; porém, o seu concurso é concurso de causa primeira, que não exclui as segundas e subordinadas, que o mesmo Deus quis que obrassem juntamente com ele na produção dos efeitos naturais. Não ignoramos que Deus pode, por si mesmo, obrar todos os novos efeitos que conhecemos, que Deus não quis obrar tudo imediatamente por sua mão. (MONTEIRO DA ROCHA, 2000, p. 82).

Considera que as causas primeiras são os conjuntos de obras que admiramos no Universo, a criação da terra e os inúmeros corpos celestes em seu entorno. E certamente que Deus no processo da “maravilhosa criação” poderia ter dispensado as causas segundas dando conta de todos os efeitos como consequência de sua prodigiosa criação, contudo, pensando na dependência e harmonia entre as criaturas que umas “fossem ativas a respeito das outras donde proviessem os contínuos efeitos que os mesmos criados determinou houvesse no Universo, para utilidade dos homens e formosura do Universo (...)”. É assim, por exemplo, que se explica (continua enfático), as nuvens como causa segunda, ou seja, elas se “levantam” dos vapores das águas que se tornam rarefeitas sob o efeito do calor do sol.

Não cria [Deus] também na região do ar os raios, tiranos violentíssimos de muitas vidas e grande terror de muitas almas, mas dispôs, com artifício mais que humano, que se gerassem de muitos vapores sulfúreo-ácidos os quais, subindo freqüentemente da Terra e juntos em grande cópia, se fermentam mutuamente até que acesos obram aqueles estupendos efeitos que tememos e juntamente admiramos. Não imprime [Deus] no ar aquele fluxo veementíssimo que chamamos vento, o qual é às vezes tão impetuoso que lança por terra casas e torres, arranca árvores e faz destroços semelhantes, mas dispôs sabiamente que este movimento proviesse da fermentação de diversas exalações na atmosfera ou do impulso de vários vapores que saem com muita força das covas subterrâneas, ou dos respiradouros dos fogos subterrâneos, ou das nuvens e chuvas que se precipitam pela atmosfera abaixo, ou finalmente, da expansão violenta do ar desde os lugares mais frios, onde está mais denso, para os mais cálidos onde está mais raro. Seria nunca acabar, se quiséssemos discorrer pelos efeitos naturais cuja existência quis Deus que dependesse da aplicação das causas segundas. Estamos nesta posse por indução experimental de que todos os efeitos que conhecemos se produzem por este modo. É necessária uma mui concludente prova, a qual certamente não aparece, para nos cometas admitirmos o contrário (MONTEIRO DA ROCHA, 2000, p. 82).

Como podemos avaliar da primeira parte da obra *Sistema físico-matemático dos Cometas* de José Monteiro da Rocha, o autor trata dos aspectos físicos dos cometas. As

análises e advertências que faz dos tratados de outros observadores, em especial, os filósofos da antiguidade clássica, deixam claro uma objetividade de moderna ciência, em cujas intenções, junto ao leitor, é persuadi-lo de que os cometas são objetos celestes reais, criados “no início do mundo [do sistema solar]”. Segundo a cronologia bíblica, esse início teria ocorrido na concepção bíblica em 4004 a.C. Para o matemático, o fato dos cometas serem tão antigos quanto ao mundo dava-lhes a garantia de ser durável, de ter a mesma consistência sólida dos planetas. Sua discussão não está descolada dos demais “fundadores da ciência moderna” do século XVIII, ela se constituía em pressuposto ontológico, permeando toda discussão acerca da natureza e constituição dos planetas. Desta forma para José Monteiro da Rocha e outros, os cometas são objetos densos e massivos como os planetas, chegavam mesmo a dar solidez à coma²⁴². Admitem também que uma atmosfera circunda os cometas, mas é de somenos importância, irrelevante para os estudos.

À exposição do jesuíta José Monteiro da Rocha prescreve-se numa tradição especulativa que é a nova perspectiva dada pelos “modernos”, trata-se de um período de apogeu da matemática e física experimental, que não enfraqueceram o sentido divino de realidades visíveis. No século XVIII as recordações do espírito religioso ainda estão bastante preservadas, o que demandaria um tempo para que se assumisse o materialismo naturalista. “Por isso mesmo, entregar-se-á à procura de uma multiplicidade de compromissos e serão essas tentativas, ensaiadas em varias direcções, que lhe darão um aspecto tão atormentado” (CALAFATE, 1994, p. 42).

A mudança no método do conhecimento natural implicou por sua vez numa mudança decisiva de pura *ontologia* porque modifica o padrão com o qual até então se media a ordem do ser. No sistema religioso da Idade Média, conforme formulou a escolástica, cada realidade tem seu lugar fixo e inconfundível e com este lugar, a distância maior ou menor a que se

²⁴² Parte de um cometa, com o aspecto de um envoltório gasoso, que rodeia o núcleo do astro; cabeleira.

encontra do ser da causa suprema. Essa distância entre a percepção da realidade e a ciência foi, de forma magistral, tratada por Platão na alegoria do conto da caverna. Preocupado em refletir e explicar sobre a felicidade do homem no mundo como objetivo maior, busca a construção da verdade na metafísica, inserindo-a na ordem das etapas a ser conquistada, indispensável mesmo para o fim colimado.

No *Capítulo XV: advertências sobre o discurso e doutrina precedente*, José Monteiro da Rocha enumera três advertências, segundo ele, importante para que se possa entender todo o tratado de análise e teorização que elaborou na primeira parte de sua observação do cometa. Em primeiro lugar, não nega que possa, em algumas circunstâncias especiais, aparecer cometas sublunares - situados abaixo da Lua, ou entre a Terra e a Lua. Até acredita que possam ser de exalações da terra, contudo são fenômenos simples, assim como as exalações que formam a Aurora Boreal. Em segundo lugar, a advertência é “que não contamos entre os cometas algumas estrelas novas, que de tempos em tempos descobrimos imóveis entre as fixas”. Na terceira e última advertência, detém-se com mais demora, posto que sua preocupação é justificar sua posição em defesa de uma ciência que nega a intervenção de Deus nos fenômenos da natureza. Afirma que os cometas não são prognóstico de calamidades, mas não nega que

Deus usa muitas vezes de espantosos sinais como prólogo das suas vinganças (...). Porém, estes sinais sempre são proporcionados aos castigos particulares que intenta, sem uniformidade de figuras e movimentos, para não se equivocarem com os cometas e outros fenômenos naturais. Antes da destruição de Jerusalém por Tito e Vespasiano, ardeu sobre a cidade uma espada de fogo por um ano inteiro sempre imóvel. Antes da destruição da Itália por Átila, foram vistas no céu muitas lanças de fogo. Antes da calamitosa morte do imperador Maurício, apareceram no ar dois homens vestidos de armas e disputando ambos no mais espantoso duelo que viram os homens. Todos estes, e outros muitos que deixo por evitar prolixidade, foram sinais estupendos que mandou Deus como precursores das suas vinganças; porém nenhum deles foi cometa, senão na fantasia daqueles que a todos os fenômenos que de novo aparecem no Céu chamam cometa. Os sinais de Deus são em tudo admiráveis e consigo mesmo trazem o caráter pelo qual se distinguem dos fenômenos naturais (MONTEIRO DA ROCHA, 2002, p. 127).

Entende José Monteiro da Rocha que os sinais de Deus estavam presentes na “Estrela dos Magos” pelo notável “resplendor” e movimento representando “ao que afirmam alguns escritores um menino entre suas luzes”. A ação milagrosa, segundo o matemático sempre se deixa revelar por algum estranho sinal, como por exemplo, “no eclipse solar que sucedeu em Jerusalém, quando Jesus Cristo, verdadeiro Deus e Homem, morreu pelo gênero humano”, neste caso, ainda que considere o eclipse, um fenômeno natural, “eclipsou-se totalmente em partes muito distantes como são Palestina e Grécia, cousa que não pode naturalmente suceder, como sabem os astrônomos. Também sucedeu em tempo de plenilúnio, ano podendo naturalmente suceder senão novilúnio” (MONTEIRO DA ROCHA, 2002, p. 127).

Avalia, o jesuíta e matemático que, depois da aparição de um cometa certamente há de acontecer alguma desgraça espantosa, fortuna inesperada ou ficarão as coisas em seu antigo estado; “o que é sempre certo na ordem da Natureza quer haja cometa, quer não, pois com tanta necessidade sucederá uma destas três cousas depois da aparição de um cometa, como depois de uma pulga”, segundo ele, aquele que pretende governar o mundo por meio desses aforismos não terá muitas dificuldades de reunir provas para suas teorias porque “para profetizar misérias, trabalhos, perigos, desgraças, estragos, mortes e outras fatalidades em geral, não é necessário esperar pelos cometas. A Terra de si mesma é tão fértil destas espinhas que não deixará falsificar as profecias” (MONTEIRO DA ROCHA, 2002, p. 127).

Ainda em outros momentos a defesa da ciência que busca espaço e credibilidade tem em José Monteiro da Rocha a censura da pseudociência. Cita o jesuíta Antonio Vieira para dizer que ele também empregava “toda sua eficácia e energia em persuadir que os cometas são verdadeiros sinais de muitas calamidades”. Porém, necessário se faz entender os motivos que o levaram valer-se das opiniões do vulgo, comprometido com a condição de “filósofo moral”, deveria exortar a penitência. Analisa os argumentos de Vieira para dizer que também ele “gira em circulo vicioso” para dar veracidade às suas afirmativas, como por exemplo, que

os cometas iniciaram suas aparições para substituir os profetas, porque “não se acha nos historiadores que aparecesse alguns [cometas] antes que acabassem os profetas; e prova que não foi esquecimento dos historiadores, porque Deus quando acabou de falar pelos profetas, começou a falar pelos cometas, os outros argumentos provam que Deus usa muitas vezes de espantosos sinais, o que não negamos” (MONTEIRO DA ROCHA, 2002, p. 120-122).

Desta forma, tem-se de um lado a ciência defendida pelo matemático e jesuíta José Monteiro da Rocha a partir da análise de observação de um cometa e por outro lado todos os pensamentos míticos que subsistem no século das luzes. A fim de demolir a construção aristotélica, em diversos momentos José Monteiro da Rocha, contrapõe-se à ortodoxia tomista e, portanto, o mito, a religião e a ciência, como diferentes formas simbólicas, não convivem em harmonia. Há em cada uma das formas a autoafirmação de detentora da verdade, mas enquanto construção simbólica todas tem seu grau de validade. Para Ernest Cassirer “na imaginação mítica está sempre implicado um ato de *crença*. Sem a crença na realidade de seu objeto, o mito perderia o seu fundamento” (CASSIRER, 1994, p. 126-27)

Para Ernest Cassirer (2002) no instrumental com o qual caracteriza-se o século XVIII podê-se encontrar uma estreita relação que guardam em seu pensamento o problema da natureza e do conhecimento até que se apresentem em união indissolúvel. Não há como o pensamento dirigir-se ao mundo dos objetos externos sem voltar-se, ao mesmo tempo, sobre si mesmo e tratar de buscar em um mesmo ato a verdade da natureza e sua própria verdade. Não se abre mão de um conhecimento como de um instrumento e o emprega despreocupadamente, senão que cada vez mais e com maior urgência se desenvolve a questão de sua legitimidade, de seu uso e de sua estrutura.

Fechando o capítulo em que analisamos o escrito *Sistema Físico-Matemático dos Cometas*, nos reportamos à epígrafe para dizer que o pensamento expresso por José Monteiro da Rocha é pensamento comum que se aplica para a maioria dos homens de ciência. Estes

freqüentam os bancos escolares e universidades e ao assumir o caminho da ciência ganham independência. Mas deve-se ressaltar que ser cientista em tempos atuais é somente uma questão de esforço pessoal. As tecnologias, as informações dos meios eletrônicos ou a busca das infindáveis leituras sugeridas e ele construir-se-á intelectualmente, mas em tempos dos jesuítas João Daniel e José Monteiro da Rocha os pensadores são praticamente autodidatas. O aprendizado estava restrito aos conhecimentos elementares e o restante, um aprofundamento teórico do assunto, só viria por meio de um esforço pessoal de dedicação à leitura, sua compreensão e revisão.

CONSIDERAÇÕES FINAIS



Fig. 06 - “O TERCEIRO DIA”. Miniatura atribuída a Luchino Belbello de Paiva, 1434.

Se nas leituras de Santo Agostinho havia a exaltação às preocupações espirituais e ao criador da fé católica, se a existência pragmática do homem que se relacionava com as riquezas terrenas era criticada por ele. Se em suas prédicas havia uma proposta de profundo monoteísmo, proposta que colocava o homem em oposição ao mundo natural – posto que este último era dessacralizado, e como tal não devia ocupar o lugar de significados divinos –, nos séculos XI e XII, no mundo ocidental, a restauração das obras de Aristóteles impuseram uma revisão do desejo humano de conhecimentos.

Depois de resgatarem o pensamento racional aristotélico, testemunhou-se as reflexões entre razão e fé. São Tomás de Aquino (1225-1274), com a obra *Suma Teológica* defendeu uma harmonia entre a fé e a razão porque, segundo ele, estas estariam interligadas inseparavelmente. Entendeu que o homem, de alma imortal, permaneceria por um período na terra e durante este período deveria deixar que a fé guiasse a razão; uma possibilidade de atingir a felicidade na terra com transcendência para o conhecimento no céu. Em São Tomás de Aquino temos “Deus como causa primeira e fim últimos de todos os homens”, no que a razão não deveria sobrepor-se à doutrina.

Na visão mais tradicional do mundo ele [o mundo] foi criado para o homem, e as outras espécies para servi-lo. A execução de tal ‘mandamento’ jamais foi refletida. Inadvertidamente executou-se e se em alguns momentos pensaram-na, foi para justificar e a fim de justificar os ‘mandamentos’ aliaram-se os filósofos clássicos à Bíblia. Em Aristóteles alguns pensamentos que não conflitavam com o ideário ditado pelo Livro Gênesis foram incorporados às justificativas e a luz da teologia de São Tomás de Aquino, pois tudo tinha uma finalidade útil e providencial na criação.

Desta forma, o descortinar-se do mundo moderno, com as descobertas marítimas, alicerçaram-se as singularidades de continuidade de uma re-leitura bíblica. Configurou-se um

paraíso, fora do território europeu, mais concreto que aquele que povoara o imaginário do viajante das terras longínquas.

Passa pela narrativa do europeu viajante do Novo Mundo, em especial o religioso, a constatação de uma população humana e uma grande variedade de animais que habitavam o hemisfério do Novo Mundo – aliás, em maior número que na Europa. De tais constatações, a necessidade de dar explicações plausíveis, capazes de responder não somente a diversidade dos seres vivos ali encontrados, mas a origem e a dispersão das espécies – explicações que mantivessem as imagens bíblicas do Éden, de Noé e de Babel presentes, na mitologia bíblica européia –, permitiram que outras teorias ao longo do tempo fossem construídas misturando-se as imagens produzidas sobre o Novo Mundo.

Um outro dado relevante dos descobrimentos da “nova natureza” foi o fim de alguns conceitos físicos e climatológicos com os quais se pensavam o mundo e que tiveram que ser descartados. Difundido durante quase dois mil anos, o conceito dado à ausência de vida abaixo da linha do equador, conceituada como “zona tórrida”, se fazia acompanhar da crença de que tudo que passasse por ela “queimava”. Contudo, mesmo após os viajantes terem realizado o périplo da África e do Novo Mundo e nenhuma nau, vela ou tripulante tivesse incandescido, as narrativas ainda apresentam a admiração pela estabilidade e amenidade climática da região; que as estações do ano tivessem tão pouca variação, que pudessem sentir algum frio nas manhãs... Decididamente, abaixo da linha do Equador, os dias são iguais – diria um jesuíta.

Os jesuítas, nas cartas e relatórios que trocaram com seus superiores, narraram suas práticas religiosas, empreendimentos catequéticos, sucessos e insucessos. Através de seus relatos temos as primeiras informações detalhadas sobre as terras do “mundus novus”. São eles que intermediarão as representações simbólicas do cristianismo, da vida social em construção ao mesmo tempo em que decodificam a natureza desconhecida para o europeu. Na

ótica cristã, concretizaram e formularam o entendimento do mundo natural e da existência do homem na América.

Como pudemos constatar, os homens que optaram pela “Companhia de Jesus” e receberam a formação Teológica nos Colégios da Colônia tiveram importante participação na formação erudita e rotina das vilas e aldeias da Colônia, em algum momento, tomaram conhecimentos e tiveram um primeiro contato com os valores da Ilustração Iluminista. Contudo, mesmo entre os “pais fundadores da Moderna Ciência” os princípios milenaristas e anticientificistas não haviam, em um primeiro momento, provocado crise ou abalo nas verdades divinas, presença incontestada na erudição da antiguidade clássica.

Na investigação da natureza e seus processos na Colônia, depois de se fazer os ajustes, de inseri-la como obra do Criador, a natureza do Novo Mundo também era uma continuação das Sagradas Escrituras. As parábolas, as lições e os avisos perpetuavam-se no ambiente, e um jesuíta no Novo Mundo estava habilitado a interpretar as mensagens divinas em outras escrituras além daquelas compostas pelos apóstolos. Assim poder-se-ia interpretar os signos que Deus havia colocado no grande Livro da Natureza.

Quando se discute o embate religião e ciência nos “modernos” é expresso o conservadorismo cultural dos inicianos; mas a hegemonia oficial sob a orientação das autoridades maiores da Congregação não significou a ausência de resistência por parte dos vários membros da Companhia. Por outro lado, a dualidade do pensamento “moderno” e “tradicional” entre o Estado Português e a Companhia de Jesus são campos de batalha que oficialmente existiram, contudo o motivo real da obstrução às novas idéias não se deve a uma irracionalidade ou maquinações jesuíticas como afirmaram os colaboradores do Marquês. Nesse caso, a qualificação de “moderno” e “tradicional” para os dois campos são denominações estabelecidas segundo os critérios do Estadismo de Pombal. Há na manifestação literária portuguesa do século XVIII uma clara defesa ao modernismo filosófico,

como programa do Marquês – iniciado em D. José I com continuidade no reinado de D. Maria –, debatendo-se com o que chamaram “tradição”. Contudo, o movimento “moderno” não assumiu traços hegemônicos, ou sequer assumiu homogeneidade perante o restante da Europa. Aliás, uma das singularidades do pensamento Iluminista em Portugal.

Conforme avaliamos, o movimento da Ilustração afirmou-se com o poder da razão e a idéia de felicidade com o ‘progresso’ à luz do conhecimento da ciência. A partir do século XVIII a ciência foi considerada importante agente de transformação do mundo, então apreendida através de uma nova concepção secular. Para tanto é preciso considerar que o movimento não se restringia a uma única forma de pensar ou em uma única proposta de troca, mas em contextos distintos, expressando-se com especificidades.

No que se refere aos jesuítas, conquanto informados da revolução científica, das novas propostas metodológicas em que se inseria o método experimental na Ciência da Natureza – bem como as descobertas astronômicas –, as novas idéias não tiveram aceitação e divulgação senão por alguma concessão de jesuítas que fizeram chegar aos Colégios os manuais e/ou tratados da Moderna Ciência dos pensadores modernos.

Outrossim, a propriedade do elemento mítico-mágico dos animais e das plantas e o poder curativo dos mesmos que têm seu registro em remotas eras, presente no escrito de João Daniel *Tesouro descoberto no Maximo rio Amazonas*, em alguns momentos cedem espaço para a descrição de uma natureza do ponto de vista da ciência, seja nas reflexões do pensamento iluminista da filosofia francesa, seja quando se refere ao aspecto utilitário de uma natureza que deve ser sistematizada com a ocupação humana; uma natureza de aspecto humanista iluminista que, através da Física Teológica, apresenta a mesma preocupação do pensamento reformador do período pombalino: um caráter desenvolvimentista agrônomo, uma botânica utilitarista cuja preocupação era otimizar a produção agrícola. Um iluminismo profano sem se indispor com divino.

Quanto ao jesuíta José Monteiro da Rocha, ao se assumir iluminista sem preocupar-se com as contradições que implicavam, por exemplo, ser newtoniano e duvidar da ação da distância, tratava-se de uma condição à qual estava exposto o homem de ciência, erudito religioso ou não no século XVIII; uma condição que ganhava contornos com o acesso as informações, discussões e teorias ventiladas pelas publicações e repercussões que tinham. Como já refletimos anteriormente, o século XVIII foi, também, marcado pelos antagonismos, pelas contradições. Era um tempo de transitoriedade do pensamento. Da mesma forma, em João Daniel, observamos a erudição dos conhecimentos dos clássicos “convivendo” com os saberes da natureza amazônica, além dos questionamentos acerca de um saber científico que circula no século das luzes. Os escritos destes religiosos refletem a narrativa de uma natureza cuja manifestação oscila entre o sagrado e o profano.

Enquanto no jesuíta José Monteiro da Rocha há uma contínua reflexão de homem de ciência, o jesuíta João Daniel é a presença religiosa que reflete a natureza como obra maior de Deus e, em alguns momentos, dialoga com as informações da nascente ciência. No matemático observador dos Cometas a presença de Deus se expressa para explicar a Sua ausência; Deus é chamado para dialogar com a ciência. A presença divina é evocada para dar justificativa a ausência da mesma na observação dos fenômenos da natureza, como, por exemplo, quando diz: “se os cometas fossem criados por Deus, no mesmo tempo em que aparecem, e postos no céu como pregoeiros da divina vingança, não havia razão para que guardassem todos, em seus movimentos, a leis periódicas que observam os planetas” ou “Deus quando quer anunciar futuros não usa de meios tão desproporcionados, como cometas”. (MONTEIRO DA ROCHA, 2000, p. 84)

Do que se pode afirmar que a Ordem jesuítica sempre se distinguiu pela busca do conhecimento e não estava alheia a uma Ciência nos primórdios da modernidade, o que não significa que saíram todos em defesa da ideologia da Moderna Ciência. Se na formação dos

jesuítas havia uma preocupação de rigoroso treinamento para a busca do aprimoramento intelectual, os inacianos, mesmo vivendo na Colônia, não podiam estar alheios à agitação do espírito iluminista, como demonstra os escritos dos jesuítas João Daniel e José Monteiro da Rocha.

Refletindo que a natureza do Novo Mundo na segunda metade do século XVIII, em especial a Amazônia Portuguesa, ainda se oferece como um campo de significados para ser interpretado, e é universo espetacular que se abre à conquista de novos empreendimentos de experimentos da ciência iluminista, aos jesuítas não coube somente a responsabilidade de cristianizar as terras do Novo Mundo. A necessidade da sobrevivência no meio hostil impôs sobre eles também a responsabilidade de observar criteriosamente a natureza, registrando cada localidade para dela retirar o alimento ou a propriedade medicinal da vegetação, dos animais o perigo ou caça que poderiam vir a ser, bem como encontrar as fontes de abastecimento de água potável e os rios piscosos. Enfim, buscou e tomou posse.

Nos jesuítas da América Portuguesa, a cognição da natureza passou pela particular coerência do agrupamento ou limitação desta natureza. Observa-se que, em todos, há uma referência à exuberância da vegetação ou a perene estação primaveril. Somente desta forma – analisando a natureza – ter-se-ia a garantia de sobrevivência e o domínio da mesma. No universo cristão buscou-se ordenação para compor o mundo acrescido do Novo Mundo e assim a nova natureza foi apreendida, catalogada classificada e ordenada por um conjunto de formas simbólicas que se manifestavam por uma oralidade de expressões inspiradas no judaísmo-cristão. A religião era e continuou por todo o século XVIII adentrando ao XIX o elo de comunicação que dava conta de justificar o exercício temporal, como parte de um planejamento divino, junto à natureza.

Amparados pelo imperativo de dar cumprimento às ordens de Deus – presidir sobre os peixes do mar, as aves do céu, os animais selvagens assim, como tudo que se mova sobre a

Terra –, e em acordo com o ‘progresso material’ um novo sistema de pensamento sobre a natureza foi construído. Para o conquistador ou colonizador Ibérico a Amazônia, desde o século XVII e no século XVIII, em especial, apresentar-se-ia dentro de uma Filosofia Natural.

Com tais prerrogativas, a guisa de conclusão de nossa tese, pode-se afirmar que os jesuítas no “Brasil” ou América Portuguesa, conquanto tivessem uma formação intelectual de conhecimentos que foram transferidos da Europa para a Colônia, maior que o preparo dado pelos Colégios jesuíticos foram suas experiências vividas no Novo Mundo. Não é em Portugal, no Rei ou no Marquês de Pombal que se dá à dinâmica da Colônia, mas sim, numa relação cuja visão de mundo, ao ser adequada às visões cristãs européias, estabeleceu uma dinâmica própria. A experiência vivida no Novo Mundo foi fundamental para se pensar a tradição/inação.

FONTES IMPRESSAS

A CASA LITERÁRIA DO ARCO DO CEGO (1799-1801) – **Bicentenário “sem livros não há instrução”** (Org.) CAMPOS, F. M. G. de, [et alii]; estudos: CURTO, D. R. [et alii.] Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda: Biblioteca Nacional, 1999.

ACOSTA, J. **Historia Natural y Moral de las Índias**. Edição preparada por O’Gorman, E. México: FCE, 1979.

AIRES DE CASAL, M. **Diálogos das grandezas do Brasil**. Introdução: Capistrano de Abreu. Notas de Rodolfo Garcia. Rio de Janeiro: Edição Academia Brasileira de Letras, 1930.

ANTONIL, J. A. **Cultura e Opulência do Brasil**. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia, 1997.

CATÁLOGO DA EXPOSIÇÃO. **A Ciência dos Viajantes**. Fundação Instituto Oswaldo Cruz/ Fiocruz: Rio de Janeiro, 2000.

COLOMBO, Cristóvão. **Diários da descoberta da América**: as quatro viagens e o testamento. Tradução: Milton Tersson. São Paulo: Coleção L&PM, 1979.

DIDEROT E D’ALEMBERT. **Enciclopédia, ou Dicionário Raciocinado das Ciências das Artes e dos Ofícios**: por uma sociedade de homens letrados. Discurso Preliminar e outros textos. Tradução: Fálvia Maria Luiza Moreto. São Paulo: Unesp, 1989.

DANIEL, J. Tesouro Descoberto no Máximo Rio Amazonas. 1.^a, 2.^a e 3.^a partes, padre João Daniel. **Annais da Biblioteca Nacional**. Rio de Janeiro, T. I, 1976, 437p.

DANIEL, J. Tesouro Descoberto no Máximo Rio Amazonas. 4.^a, 5.^a e 6.^a partes, padre João Daniel. **Annais da Biblioteca Nacional**. Rio de Janeiro, T. II, 1976, 457p.

DANIEL, J. **Tesouro descoberto no Máximo Rio Amazonas**. T.1. Rio de Janeiro: Contraponto, 2004.

DANIEL, J. **Tesouro descoberto no Máximo Rio Amazonas**. T. 2. Rio de Janeiro: Contraponto, 2004.

EXPEDIÇÃO do naturalista Alexandre Rodrigues Ferreira ao Brazil: Carta do Ministro Martinho de Mello e Castro. **Revista Trimensal Instituto Historico Geographico Brasileiro**. Rio de Janeiro, 1^o e 2^o trimestre, p. 229-31, 1892.

FERREIRA, Alexandre Rodrigues. **Viagem Filosófica pelas capitânicas do Grão Pará, Rio Negro, Mato Grosso e Cuiabá**. Memórias Zoologia e Botânica. Rio de Janeiro: Conselho Federal de Cultura, 1972.

FERREIRA, Alexandre Rodrigues. **Viagem Filosófica pelas capitânicas do Grão Pará, Rio Negro, Mato Grosso e Cuiabá**. Memórias Antropologia. Rio de Janeiro: Conselho Federal de Cultura, 1974.

FERREIRA, Alexandre Rodrigues. **Viagem filosófica ao Rio Negro**. Belém: Círculo do Livro; Museu Emílio Goeldi, [s/d].

FERREIRA, Alexandre Rodrigues. **Viagem Filosófica**. Vol. I: Iconografia – Geografia – Antropologia. Rio de Janeiro: Conselho Federal de Cultura, 1971, 140 pranchas soltas.

GARRIDO, F. ¡Pobres Jesuitas! Orígen, doctrinas, máximas, privilegios y vicisitudes de la Compañía de Jesús desde su fundación hasta nuestros días, seguida de la Monita Secreta, o Instrucciones ocultas de los jesuitas, por primera vez publicada en castellano. <<http://www.filosofia.org/aut/fgt/pobres.htm>> acesso em 17 set 2002.

GÊNESIS. In: **BIBLIA SAGRADA**. Tradução dos originais mediante versão dos monges de Maredsous (Bélgica). São Paulo: Ed. Ave Cristo. 1978.

HUMBOLDT, A. von. **Quadros da Natureza**. v. I, II. Tradução: Assis Carvalho. São Paulo: Ed. Brasileira, 1965.

LA CONDAMINE, C. M. **Relation abrégie d'un voyage fait dans l'intérieur de l'Amérique meridionale (1745)**. Paris: Ed. Francesa, 1745.

LA CONDAMINE, C. M. de. **Relato abreviado de uma viagem pelo interior da América Meridional (1745)**. São Paulo: ed Brasileira, 1994.

LARA, S. H. (Org). **Ordenações Filipinas**. Livro V. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

LÉRY, J. **Viagem à Terra do Brasil**. Tradução: Sergio Milliet. Brasília: Biblioteca do Exército, 1961.

LIMA, Américo Pires de. (Org. dos documentos). **O Doutor Alexandre Rodrigues Ferreira**. República Portuguesa: Agência Geral do Ultramar/ Divisões de Publicações e Biblioteca, 1953.

MENDONÇA, M. C. **A Amazônia na era Pombalina. Correspondência inédita do Governador e Capitão –General do Estado do Grão Pará e Maranhão Francisco Xavier de Mendonça Furtado, 1751- 1759.** (Tomos I, II e III), São Paulo: Carioca & IHGB, 1963.

MONITA SECRETA. **Instituições secretas dos jesuítas.** São Paulo: A Sea´ara Editora, s/d.

MONTEIRO DA ROCHA, J. **Sistema Físico-Matemático dos Cometas.** CAMENIETZKI, C. Z. & PEDROSA, F. M. (Org.). Rio de Janeiro: Museu de Astronomia e Ciências Afins – Mast, 2000.

PAPAVERO, N.; TEIXEIRA, D. M. & PUJOL-LUZ, J. R. A Fauna da Amazônia Brasileira nos Relatos de Viajantes e Cronistas dos Séculos XVI ao XVIII. 9. A Relación del Descubrimiento del Río de Las Amazonas do Pe. Alonso de Rojas (1639). **Separata: Revista Série História Da História Natural** (Contribuições avulsas sobre a História Natural do Brasil). Rio de Janeiro; n.15, p.1-7,1999.

PAPAVERO, N.; TEIXEIRA, D. M. & PUJOL-LUZ, J. R. A Fauna da Amazônia Brasileira nos Relatos de Viajantes e Cronistas dos Séculos XVI ao XVIII. 14. Francisco Xavier Ribeiro de Sampaio e a primeira relação da Fauna do Rio Branco (1774-1775). **Separata: Revista Série História Da História Natural** (Contribuições avulsas sobre a História Natural do Brasil). Rio de Janeiro; n.20, p.1-9,1999”.

PAPAVERO, N.; TEIXEIRA, D. M. & PUJOL-LUZ, J. R. A Fauna da Amazônia Brasileira nos Relatos de Viajantes e Cronistas dos Séculos XVI ao XVIII. 2. A viagem de Orellana rio Amazonas abaixo nos anos de 1541 e 1542 e a crônica de Frei Gaspar de Carvajal. **Separata: Revista Série História Da História Natural** (Contribuições avulsas sobre a História Natural do Brasil). Rio de Janeiro; n. 8, p.1-6, 1999.

PAPAVERO, N.; TEIXEIRA, D. M. & PUJOL-LUZ, J. R. A Fauna da Amazônia Brasileira nos Relatos de Viajantes e Cronistas dos Séculos XVI ao XVIII.12. A Viagem de La Condamine (1743). **Separata: Revista Série História Da História Natural** (Contribuições avulsas sobre a História Natural do Brasil). Rio de Janeiro; n.18, p.1-7, 1999.

SOUZA, J. S.; MAKINO, M. (Org.). **Diário de Navegação.** São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo; Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2000.

STUART MILL, J. **Les Essais sur la Religi3n e la nature.** Paris: 1875.

SUMA CONTRA OS GENTIOS. Santo Tomás de Aquino. Tradução: Odil3o Moura e D. Ludgero Jaspers. Porto Alegre: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes/ Sulina, Caxias do Sul: Universidade de Caxias do Sul.

SUMA TEOLÓGICA. Santo Tomás de Aquino. **A criação – o anjo – o homem**. v. 2, Parte I, questões 44-119. Tradução do texto latino de Edíto Leonina, reproduzido na Edição Mariettis. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

TEIXEIRA, M. D. **Brasil Holandês**. Trad. Julliette Rijnsrank, Dinah Flusser e Laura V.de Macedo. Rio de Janeiro; 1995.

THÉVET, A. **As Singularidades da França Antártica**. Tradução: Eugênio Amado. São Paulo: Itatiaia, 1978.

VERNEY, L. A. **Verdadeiro método de estudar**. V. III, Lisboa: Livraria Sá da Costa, ed. Lisboa, 1950.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AB'SABER, A. N. **A Amazônia: Do discurso à Práxis.** São Paulo: Universidade de São Paulo, 1996.

ALMEIDA, A. F. Os Jesuítas e os Mapas da América Portuguesa (1720-1748). **Revista Oceanos. Os Jesuítas.** Lisboa, N. 12, pp. 79- 90, nov./trimestral, 1992.

ALMEIDA, M. R. C. Um Tesouro Descoberto: Imagens do Índio na Obra de João Daniel. André Fernand de. Os Jesuítas e os Mapas da América Portuguesa (1720-1748). **Revista do Departamento de História UFF. Tempo.** Rio de Janeiro, N. 05, pp. 147-160, 1998.

ARAÚJO, M. D. **O Tesouro descoberto do Padre João Daniel: crise colonial economia e imaginação no século XVIII Amazônico.** Monografia apresentada ao curso de História, UFPR. Sob orientação do Prof. Dr. Ronald Raminelli. Curitiba, 1997.

ARAÚJO, M. D. **O imaginoso padre João Daniel e o projeto colonial: Imaginário e política.** In.: **Anais do IV Evento de Iniciação científica da UFPR,** Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 1996. p. 426.

ARAÚJO, M. D. **João Daniel e seu tempo: Tradição e a modernização na experiência Jesuítica no período Pombalino.** Dissertação de mestrado apresentado ao Programa de Pós-graduação em História – Universidade Federal do Paraná – UFPR. Curitiba, 1999, 253 páginas.

ASSUNÇÃO, P. **A Terra dos brasis: A Natureza da América Portuguesa vista pelos primeiros Jesuítas (1549-1596).** São Paulo: Annablume, 2000.

ASSUNÇÃO, P. **Negócios Jesuíticos: O Cotidiano da Administração dos Bens Divinos.** São Paulo: EDUSP, 2004.

BACHELARD, G. **A formação do espírito científico: Contribuição para uma psicanálise o conhecimento.** Tradução: Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.

BANHA DE ANDRADE, A. A. O Iluminismo em Portugal e no Brasil: Pressupostos para a equação do tema. **Revista do Instituto Histórico Geográfico Brasileiro.** Rio de Janeiro, 336 (403), p.25-36, jul./set.,1982.

BLUND, W. **El Naturalista.** Vida, obra y viajes de Carl von Linné (1707-1778). Barcelona (edición española): Ediciones del Serbal, 1982.

BRAGA, T. **História da Universidade de Coimbra nas suas instruções pública portuguesa**. Lisboa: Academia Real das ciências, 1902.

BRAUDEL, F. **História e Ciências Sociais**. Tradução: Rui Nazaré. Lisboa: Presença, 1986.

BERNARD, C. & GRUZINSKI, S. **História do Novo Mundo: Da descoberta à Conquista, uma experiência européia, 1492-1550**. Tradução: Cristina Murachco. São Paulo: EDUSP, 1997.

BOURGUET, Marie-Noelle. Século XVII: O Explorador. In: VOVELLE, Michel (Org.). **O Homem do Iluminismo**. Tradução: Maria Georgina Segurado. Lisboa: Editorial Presença, 1997, pp. 209-249.

BOXER, C. R. **A Igreja e a Expansão Ibérica (1440-1770)**. Lisboa: Livraria Martins Fontes, 1978.

BOXER, C. R. **O Império Marítimo português 1415 –1825**. Tradução: Anna Olga de Barros Barreto. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

BAYLE, C. **Las misiones, defensa de las fronteras**.. Madrid: Misionalia Hispánica, 1951.

BRITO , C. R. **O Marquês de Pombal e o outro lado da História**. Rio de Janeiro: Altiva Gráfica, 1987.

BUARQUE DE HOLANDA, S. B. **Caminhos e Fronteiras**. Rio de Janeiro: Livraria Olympio, 1957

BUARQUE DE HOLANDA, S. B. (Org.). **História Geral da Civilização brasileira, I - A Época Colonial. Do descobrimento à expansão territorial**. V. 1 e 2. São Paulo: Difusão Européia do Livro. 1968.

BUARQUE DE HOLANDA, S. B. **Raízes do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

BUARQUE DE HOLANDA, S. B. **Visão do Paraíso: os motivos endêmicos no descobrimento e colonização do Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 2000 [a].

BUARQUE DE HOLANDA, S. B. **Monções**. São Paulo: Brasiliense, 2000 [b].

BUARQUE DE HOLANDA, S. B. **Cobra de vidro**. São Paulo, 1944.

BUENO, E. **O descobrimento das Índias: o diário da viagem de Vasco da Gama** [escrito por Álvaro Velho]. Tradução: Ângela Ritzel. Rio de Janeiro: Objetiva, 1998.

CALAFATE, P. **A idéia de Natureza no Século XVIII em Portugal**. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1994.

CAMENIETZKI, C. Z. & PEDROSA, F. M. A Observação Cometária de José Monteiro da Rocha. In: GOLDFARD, J. L. & FERRAZ, M. H. M. **Anais do VII Seminário Nacional de História da Ciência e da Tecnologia: VII reunião da rede de intercâmbios para a História e a epistemologia das ciências químicas e biológicas**. São Paulo: Ed. USP/ Ed. UNESP: Imprensa Oficial do Estado: Sociedade Brasileira de História da Ciência, 2001, pp.1003-106.

CALDEIRA, J. **A Nação Mercantilista**. Ensaio sobre o Brasil. São Paulo: 34, 1999.

CAPEL-SAEZ, H. **O nascimento da ciência moderna e a América**. O papel das comunidades científicas, dos profissionais e dos técnicos no estudo do território. Tradução: Jorge U. Guerra Villalobos. Maringá: Eduem, 1999.

CAPISTRANO DE ABREU, J. **Capítulos de história colonial: 1500-1800 & Os caminhos antigos e o povoamento do Brasil**. Brasília: Universidade de Brasília; 1982.

CARDOSO, L. Heteróclise e Poliformismo da Cultura Portuguesa no século XVIII. **Millenium, Revista do ISPV (Instituto de Cultura e Língua Portuguesa)**, n. 16, 1999.

CARNEIRO, H. **Filtros, Mezinhas e Triacas: As drogas no mundo moderno**. São Paulo: Ed. Xamã, 1994.

CARVALHO, R.. **História do ensino em Portugal**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1986.

CARVALHO, R.. **A astronomia em Portugal no século XVIII**. Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 1985.

CARVALHO, R.. **A Física Experimental em Portugal**. Lisboa, ICLP, 1982.

CASSIRER, E. **La Filosofía de la Ilustración**. México: Fondo de Cultura económica, 2002.

CASSIRER, E. **El problema del conocimiento**. El renacer del problema del conocimiento. El descubrimiento del concepto de la naturaleza, los fundamentos del idealismo. México: Fondo de cultura económica, 1997.

CASSIRER, E. **Ensaio sobre o Homem**: introdução a uma filosofia da cultura humana. Tradução: Tomás Rosa Bueno. São Paulo: Martins Fontes, 1994.

CHARTIER, R. **A Ordem dos Livros**. Tradução: Mary Del Priore. Brasília: UNB, 1994.

CHARTIER, R. **À Beira da Falésia**. A História entre Certezas e Inquietude. Tradução: Patrícia Chittoni Ramos. Porto Alegre: Ed. Universidade/ UFRGS, 2002.

CHARTIER, Roger. **A História Cultural. Entre práticas e representações**. Tradução: Maria Manuela Galhardo. Lisboa: DIFEL, 1990.

CHAUÍ, M. **História do povo brasileiro**: Brasil mito fundador e sociedade autoritária. São Paulo: Ed. Fundação Perseu Alamo, 2000.

COURTINE, J.-F. **Direito Natural e Direito das Gentes**: a refundação moderna, de Vitória a Suaréz. In: NOVAES, Adauto. A Descoberta do Homem e do Mundo. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. p. 293- 333.

CROSBY, W. A. **Imperialismo Ecológico. A expansão biológica da Europa: 900-1900**. Tradução: Cia. das Letras; São Paulo, 1993.

DARNTON, R. **O Iluminismo como Negócio**: História da publicação da Enciclopédia, 1775-1800. Tradução: Laura Teixeira Motta e Márcia Lúcia Machado. São Paulo: Cia das Letras, 1996.

DEAN, W. **A Ferro e Fogo**. A história e a devastação da Mata Atlântica. Tradução: Cid knipel Moreira. São Paulo: Companhia da Letras, 1996.

DELAUNAY, P. **La Zoologie au Seizième siècle**. Paris: Éditeurs des Sciencies et des Arts. 1997.

DIAS, M. O. S. Aspectos da ilustração no Brasil. **Revista do Instituto Histórico Geográfico Brasileiro**. Rio de Janeiro, V. 278, p.105-170, jan./mar. 1968.

DINIS, A. Para uma compreensão das mudanças de paradigma cultural. **Revista Portuguesa de filosofia: Os Jesuítas e a ciência (Sécs. XVI-XVIII)**. Braga, T. LIV, FASC. 2, p.161-62, abr./jun. 1998.

DURRELL, G. **O Naturalista Amador**: um guia prático ao mundo da natureza. Tradução: Raul de Sá Barbosa e Antônio Houssais. São Paulo: Martins Fontes, 1989.

DOMINGUES, B. H. **Tradição na Modernidade e Modernidade na Tradição: A Modernidade Ibérica e a Revolução Copernicana**. Rio de Janeiro: COPPE, 1996.

DOMINGUES, F. **Ilustração e Catolicismo**: Teodoro de Almeida. Lisboa: Editora Colibri, 1994.

ELIADE, M. **Tratado de Histórias das Religiões**. Tradução: Fernando Tomaz e Natalia Nunes. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

FIGUEIRÔA, S. F. M. (Org.). **Um olhar sobre o passado**: História das ciências na América Latina. Tradução: Beatriz Mattos Marchesi. Campinas; Unicamp, 2000.

FONSECA, M. R. F. La Construcción de la patria por el discurso científico: México y Brasil (1770-1830). **Secuencia. Revista de Historia y Ciencias Sociales**, México, n. 45, p. 05-26. sep./disc. 1999.

FOUCAULT, M. **As Palavras e as Coisas**: uma arqueologia das ciências humanas. Tradução: Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

FREYRE, G. **Casa Grande & Senzala**. Rio de Janeiro: Record, 2000.

FRIEIRO, E. **O diabo na livraria do Cônego**. São Paulo: Itatiaia; EDUSP, 1981.

GERBI, A. **O Novo Mundo**. História de uma polêmica (1750-1900). Tradução: Bernardo Joffily. São Paulo: Cia das Letras, 1996.

GILSON, E. **Le Thomisme**: Introduction a la philosophie de Saint Thomas D'Aquin. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1997.

GINZBURG, C. **O Queijo e os vermes**: O cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela Inquisição. Tradução: Maria Betânia Amoroso e José Paulo Reis. São Paulo: Cia das Letras, 1987.

GINZBURG, C. **Mitos emblemas e sinais: Morfologia e história.** Tradução: Federico Carotti. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

GOULD, S. J. **Os dentes da galinha.** Tradução: David Dana. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

HALL, A. R. **A Revolução na Ciência (1500-1750).** Portugal - Lisboa: Edições 70, 1990.

KOYRÈ, A. **Estudos de História do Pensamento Científico.** Tradução: Márcio Ramalho. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1991.

LACOUTURE, J. **Os Jesuítas.** 1. Os Conquistadores. Tradução: Ana Maria Capovilla. Porto Alegre: L&PM, 1994.

LARA, A. T. **Caminhos da razão no Ocidente: A filosofia Ocidental do Renascimento aos nossos dias.** Petrópolis/Rio de Janeiro: Ed. Vozes, 1986.

LEITE, E. A resistência à “Língua Geral” no Brasil e Maranhão, século XVIII. **Revista do Instituto Histórico Geográfico Brasileiro.** Rio de Janeiro, 160 (403), p.p.399-432, abr./jun.,1999.

LEITE, S. O Curso de Filosofia e tentativas para se criar a Universidade do Brasil no século XVII. **Verbvm, Revista Trimestral,** Rio de Janeiro, 2 (5): 134, jun./1948

LEITE, S. **História da Companhia de Jesus no Brasil.** Tomo IV Norte. Obra e assuntos Gerais, séculos XVII – XVIII. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1943.

LEITE, S. **Artes e Ofícios dos Jesuítas no Brasil: 1549-1760.** Lisboa: Brotéria; Rio de Janeiro: Livros de Portugal, 1953.

LEITE, S. **Breve História da Companhia de Jesus 1549 -1760.** Braga/ Portugal: Livraria Apostolado da Imprensa, 1993.

LEONARDI, V. P. B. **Entre árvores e esquecimentos.** História social nos sertões do Brasil. Brasília: Paralelo, 1996.

LEONARDI, V. P. B. **Os historiadores e os rios.** Natureza e ruína na Amazônia brasileira. Brasília; Universidade de Brasília, 1999.

LOPES, A. **Marquês de Pombal e a Companhia de Jesus**: Correspondência inédita ao longo de 115 cartas. Cascais/ Portugal: Principia, 1999.

MARQUES, V. R. B. **Natureza em Boiões**: medicinas e boticários no Brasil setecentista. Campinas: Unicamp, 1999.

MARTINS, O. **História de Portugal**. Vol. II. Portugal: Publicações Europa-América, 1999.

MARTINS, O. **Portugal Contemporâneo II**. Lisboa: Europa América, s/d.

MATOS, J. S. Os Jesuítas e a idéia de Portugal. **Revista Oceanos**. Lisboa, N. 12, pp. 36-39, nov/trimestral, 1992.

MAYR, E.. **O Desenvolvimento do Pensamento Biológico**: diversidade, evolução e herança. Tradução: Ivo Martinazzo. Brasília, DF: Universidade de Brasília, 1998.

MAXWEL, K. **Marquês de Pombal. Paradoxo do iluminismo**. Tradução: Antonio de Pádua. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

MENDES JR. A.; RONCARI, L.; MARANHÃO, R. **Brasil História**: Texto e Consulta. Vol. 1 – Colônia. Brasília: Ed. Brasiliense 1979.

MIRANDA, T. C. P. dos R. **Ervas de ruim qualidade**: a expulsão da Companhia de Jesus e a aliança anglo-portuguesa:1750- 1763. São Paulo: FFLCH-USP, 1991, (dissertação de Mestrado).

MORAIS, R. **Histórias Silvestres**, do tempo em que os animais e vegetais falavam na Amazônia. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia, 1986.

MORAN, E. F. **Adaptabilidade Humana**: Uma introdução à Antropologia Ecológica. Tradução: Carlos E. A. Coimbra Jr. e Marcelo Soares Brandão. São Paulo: Edusp, 1994.

MOREIRA NETO, C. A. **Índios da Amazônia**. De maioria a minoria (1750-1850). Petrópolis: Ed. Vozes, 1988.

MOURÃO, R. R. de F. **O livro de ouro do Universo**. Rio de Janeiro: Ediouro: 2001.

MOTA, L. T. **As guerras dos índios Kaingang**: a história épica dos índios Kaingang no Paraná (1769-1924). Maringá: EDUEM, 1994.

NEVES, L. F. B. **Vieira e a imaginação**. Maranhão e Grão-Pará no século XVII. Rio de Janeiro: Topbooks, 1997.

NEVES, L. F. B. **O combate dos soldados de Cristo na terra dos papagaios**. Colonialismo e repressão cultural. Rio de Janeiro: Forense, 1978.

NOGUEIRA, S. **O Seminário de Olinda e seu fundador o Bispo Azeredo Coutinho**. Recife: Coleção Pernambucana, v. XIX, FUNDAPE, 1985.

NOVAIS, F. A. **Portugal e Brasil na Crise do Antigo sistema colonial (1777- 1808)**. São Paulo: Ed Hutech, 1995.

O'GORMAN, E. **A Invenção da América**: Reflexão a respeito da estrutura Histórica do Novo Mundo e do sentido do seu devir. Tradução: Ana Maria Martinez Côrrea e Manoel Lello Belloto. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1992.

OLIVEIRA, B. J. **Francis Bacon e a fundamentação da ciência como tecnologia**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2002.

PAPAVERO, N.; TEIXEIRA, D. M.; OVERAL, W, L. ; PUJOL-LUZ, J. R. **O Novo Éden**: A fauna da Amazônia Brasileira nos relatos de viajantes e cronistas desde a descoberta do Rio Amazonas por Pinzón (1500) até o Tratado de Santo Ildefonso (1777). Belém: MUSEU Paraense Emilio Goeldi, 2000.

PAPAVERO, N.; PUJOL-LUZ, J. R. **Introdução Histórica à Biologia Comparada**, com especial Referência à Biogeografia. IV. De Descartes a Leibniz. Rio de Janeiro: EDUR, 1997.

PAPAVERO, N.; TEIXEIRA, D. M.; LLORENTE-BOUSQUETS, J. **História da Biogeografia no período Pré-evolutivo**. São Paulo; Plêiade, FAPESP, 1997.

PAPAVERO, N.; LLORENTE-BOUSQUETS, J.; ESPINOSA-ORGANISTA, D. **Historia de La Biología Comparada desde el Génesis hasta el siglo de las Luces**: Vol.III. De Nicolás de Cusa a Francis Bacon (1493-1634). México: Universidade Nacional Autônoma de México, 1995.

PAPAVERO, N.; PUJOL-LUZ, J. R. **Introdução Histórica à Biologia Comparada, com Especial Referência à Biogeografia**. V. O século das Luzes (Parte I). Rio de Janeiro: EDUR, 1999.

PIRES, H. **Os Filósofos**. Ed Cultrix: São Paulo, 1960.

PRATT, M. L. **Os olhos do Império**: relatos de viagem e transculturação. Tradução: Jézio Hernani Bonfim. Bauru, SP: EDUSC, 1999.

RDZ, J. F & VITA, E. di. **Presença dos Jesuítas no mundo científico**. São Paulo: Ed. Loyola, 2004.

REIS, A. F. O Caminho do Mato Grosso e as Fortificações Pombalinas na Amazônia. **Revista do Instituto Histórico Geográfico Brasileiro**. Rio de Janeiro, V. 251, p.35-32, abr./jun. 1961.

REIS, A. F. **Estadistas Portugueses na Amazônia**. Rio de Janeiro: Dois Mundos, 1948.

REIS, C. B. **O Marquês de Pombal e o outro lado da História**. Rio de Janeiro: Altiva Gráfica, 2000.

REIS, C. B. **O Marquês de Pombal e as imagens da Verdade**. Rio de Janeiro: Altiva Gráfica, 1987.

REIS, J. J. **A morte é uma festa**: Ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

RIBEIRO, S. A.de O. O modelo Jesuítico de ensino de filosofia e sua realização histórica no Brasil-Colônia In: **Revista Reflexão, Revista do Instituto de Filosofia e Teologia**. Campina/Sp, 2000, ano II, n. 06, jlh/1977.

RODRIGUES, I. V. A Política de Francisco Xavier Mendonça Furtado no Norte do Brasil (1751-1759). **Revista Oceanos. A Formação Territorial do Brasil**. Portugal, n.40: p 95-110, out/dez. de 1999.

ROSENDO, A. I. **Inácio Monteiro e o Ensino da Matemática em Portugal no Século XVIII**. Lisboa: APM, 1996.

ROSSI, P. **O Nascimento da ciência moderna na Europa**. Tradução: Antonio Angonese. Bauru/SP: EDUSC, 2001.

SANTOS, E. M. A M. **A Viagem Philosophica**: O naturalista Alexandre Rodrigues Ferreira e a paisagem brasileira do século XVIII. Dissertação de mestrado apresentado ao Programa de Pós-graduação em Geografia – Universidade Estadual de Maringá – UEM. Maringá, 2001. 359 páginas.

SCHARTZMAN, S. **Formação da comunidade científica no Brasil**. São Paulo: Editora nacional/ FINEP, 1979.

SEBE, J. C. **Os Jesuítas**. São Paulo: Ed. Brasiliense, s/d.

SILVA, J. B. de A. Memórias sobre a pesca e a extração de seu azeite, com algumas reflexões a respeito de nossas pescarias. IN: CALDEIRA, Jorge (Org.). **José Bonifácio de Andrada e Silva**. São Paulo: Ed 34, 2002, 51-56.

SILVA M. B. N & JOHNSON, H.. **O império Luso-Brasileiro 1500-1620**. Lisboa: Ed. Estampa, 1992.

SOARES, L. C. O Novo Mundo e a revolução Científica nos séculos XVI e XVII. In: ALFONSO-GOLDFARB A. M.; MAIA, C. A. (Orgs.). **História da Ciência: o mapa do conhecimento**. Rio de Janeiro: EDUSP. p. 491-505, 1995.

SOARES, T. **O Marquês de Pombal**. Rio de Janeiro: Ed. Alba, 1961.

SOUZA. L. M. **O Diabo e a Terra de Santa Cruz**. São Paulo: Cia. das Letras, 1993.

STRATHERN, P. **São Tomás de Aquino (1225-1274)**. Em 90 minutos. Tradução: Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Ed. Jorge Zahar, 1999.

THOMAS, K. **O Homem e o Mundo Natural**: Mudanças de atitude em relação às plantas e aos animais (1500-1800). Tradução: João Roberto Martins Filho. São Paulo: Cia das Letras, 1988.

THOMAS, K. **Religião e o Declínio da Magia**, crenças populares na Inglaterra, séculos XVI e XVII. Tradução: Denise Bottmann e Tomás Rosa Bueno. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

TODOROV, T. **A Conquista da América**: a questão do outro. Tradução. Beatriz Perrone Moisés. São Paulo: Martins Fonte, 1993.

TOLEDO, C. A. A. Razão de estudos e razão política: um estudo sobre a *Ratio Studiorum*. **Revista Acta Scientiarum**. Maringá, 22 (1): 181-187, 2000.

TURNER, F. **O espírito ocidental contra a natureza**. Tradução: José Augusto Drummond. Rio de Janeiro; Campus, 1990.

VAINFAS, R. **Dicionário do Brasil Colonial** (1500-1808). Rio de Janeiro: Objetiva, 2000.

VERDET, J.P.. **O céu, mistério, magia e mito**. Tradução: Adalgisa Campos da Silva. São Paulo: Objetiva, 1987.

VERÍSSIMO, Adalberto et al. A derrubada de mitos amazônicos. **Folha de São Paulo. Suplemento Mais**, 28-05-2000, p. 26-28.

VEYNE, P. **Como se escreve a história e Foucault revoluciona a história**. Tradução: Alda Baltar e Maria Auxiliadora kneipp. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998.

VILLALTA, L. C. **Reformismo Ilustrado, Censura e Prática de Leituras**: usos do livro na América Portuguesa. Tese de doutoramento apresentada ao Departamento de História da faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. São Paulo: USP, 1999.

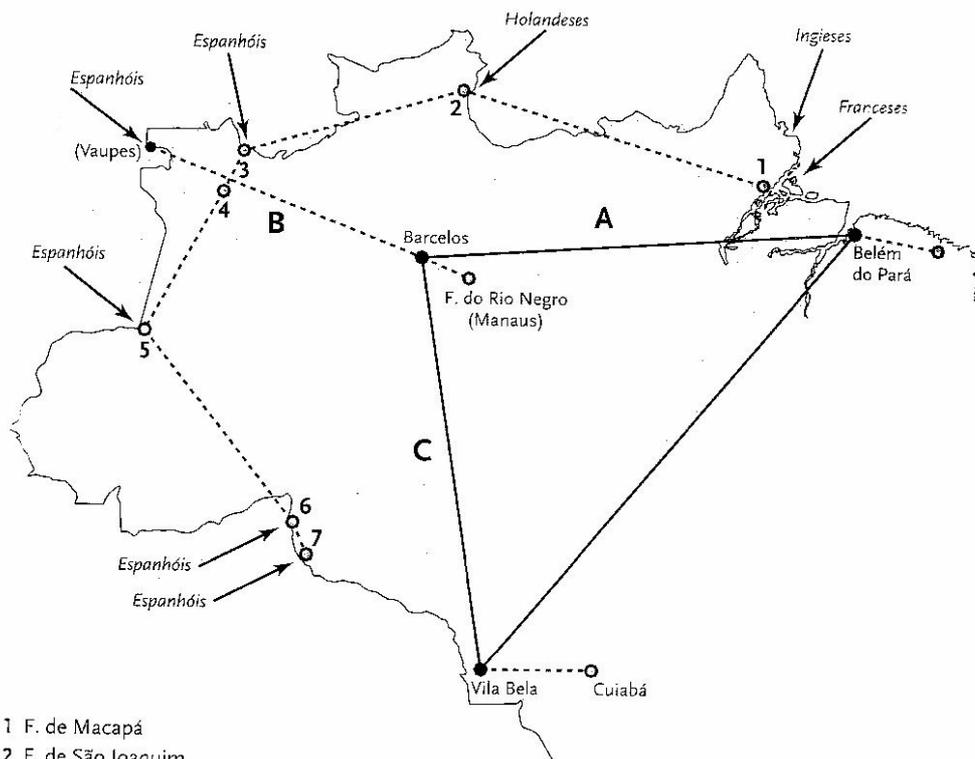
WEHLING, A. O Pensamento jesuítico no Brasil Colonial. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**. Rio de Janeiro, 162 (410) 51-66, jan/mar., 2000.

XAVIER, C. Plantas Indiáticas no Brasil. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**. Rio de Janeiro, v. 314, jan/mar, 1977, p. 45-50.

ANEXO I –

O triângulo e os pilares mestres da Amazônia no século XVIII

O triângulo e os pilares mestres da Amazônia no século XVIII



- 1 F. de Macapá
- 2 F. de São Joaquim
- 3 F. de São José de Marabitanas
- 4 F. de São Gabriel da Cachoeira
- 5 F. de Tabatinga
- 6 F. de Bragança
- 7 F. Príncipe da Beira
- Invasores

- A Viagem desde o Pará até à vila de Barcelos (de 2-08-1780 a 16-10-1780).
- B Viagem desde a vila de Barcelos até ao rio Vaupes (de 25-12-1780 a 29-01-1781; com regresso à vila de Barcelos em 30-01-1781).
- C Viagem de Barcelos até à capital de Mato Grosso (de 1-09-1781 a 28-02-1782).

Expedição da equipa

In, *A Amazônia na Era Pombalina (1751-1759)*, coord. de Marcos Carneiro de Mendonça, 1.º tomo, Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, Rio de Janeiro, 1963 (adaptação).

1549 – Chegada de Pe Manuel da Nóbrega ao Brasil, indo da armada de Tomé de Souza (1.º Governador-Geral). O Pe Nunes funda em S Vicente, um esboço de Seminário

1550 – Criação do Bispado da Baía, separando da diocese do Funchal todas as terras da América. Manuel da Nóbrega é nomeado vice-provincial do Brasil.

1551 – Pero Fernandes Sardinha, 1.º bispo na Bahia.

1553 – Manuel da Nóbrega, neste ano é nomeado provincial, funda a aldeia de Piratininga. Chegada do Pe José de Anchieta ao Brasil.

1554 – Fundação do Colégio de São Paulo, em Piratininga por Manuel da Nóbrega. O Pe José de Anchieta funda, perto de S. Vicente, o terceiro Colégio regular do Brasil. Primeiros Jesuítas martirizados às mãos dos indígenas.

1556 – Estabelecimento do Colégio na Bahia.

1557 – Manuel da Nóbrega funda, nos arredores da Bahia quatro residências catequistas: Rio Velho, São Paulo, Espírito Santo e São João.

1559 – O Pe Luis da Graça substitui Manuel da Nóbrega no lugar de provincial do Brasil.

1561 – O Pe Gaspar Lourenço e o irmão fundam a catequese na Aldeia de São João.

1563 – Manuel da Nóbrega e José de Anchieta penetrando na mata resolvem pacificar os Tamoios.

1565 – Manuel da Nóbrega intervém na fundação do Rio de Janeiro.

1566 – O Pe Inácio de Azevedo chega ao Brasil como visitador.

1567 – Fundação do Colégio do Rio de Janeiro.

1570 – Decreto proibindo a redução dos índios a cativo. Partida de Lisboa da grande expedição missionária dirigida por Inácio de Azevedo, que acabaria massacrada no Mar das Canárias – “Os 40 Mártires do Brasil”.

1575 – No Real Colégio da Bahia são conferidos os primeiros graus acadêmicos.

1576 – Fundação do Colégio de Olinda.

1578 – Anchieta provincial do Brasil.

1588 – Chegam a Assunção os Jesuítas que ali vão fundar a Missão do Paraguai.

1595 – *Arte da Gramática da Língua mais usada na costa do Brasil*, obra do Pe José de Anchieta.

1597 – Morte de José de Anchieta, na Aldeia de Peritiba, hoje cidade Anchieta, no Espírito Santo.

- 1608 – Entrada de Francisco de Vilhena na Companhia de Jesus, na Bahia.
- 1609 – Lei que considera todos os Índios livres e forros.
- 1616 – Construção da Fortaleza do Presépio, origem da cidade de Belém.
- 1621 – Diogo de Mendonça Furtado é nomeado Governador-Geral do Brasil.
- 1624 – o Pe Domingos Coelho, provincial do Brasil, é preso e desterrado pelos Holandeses. Estes tomam a Baía, tendo os eclesiásticos retirados para o interior, sob a direção do seu Bispo D. Marcos Teixeira.
- 1630 – Os Holandeses iniciam a invasão e ocupação da capitania de Pernambuco.
- 1631 – Êxodo para o sul da “reduções” do Paraná.
- 1635 – A Fortaleza de Nazaré, onde estava o Pe Francisco Vilhena, rende-se sendo aquele embarcado para as Índias de Castela. Ordenação de Vieira que começa a sua faina de pregação.
- 1637 – Viagem de Pedro Teixeira pelo Rio Amazonas.
- 1638 – O Pe Manuel Fernandes é nomeado provincial do Brasil.
- 1640 – Sermão de Santo Antônio pregado pelo Pe Antonio Vieira, na Bahia.
- 1641 – Chega à Bahia a Notícia da aclamação de D. João IV. O Vice-Rei Marquês de Montalvão envia a Lisboa Antonio Vieira e Simão de Vasconcelos, ambos jesuítas.
- 1651 – Morte do Governador do Rio de Janeiro, Salvador de Brito Pereira.
- 1652 – Fundação do Colégio de Santos.
- 1653 – Regresso ao Brasil do Pe Antonio Vieira.
- 1654 – Fundação do Colégio do Espírito Santo. Expulsão definitiva dos Holandeses do Brasil.
- 1655 – D. João expede uma provisão, entregando aos cuidados da catequese, administração das aldeias e superintendência dos assuntos indígenas, à direção da Companhia de Jesus.
- 1660 – “Regulamento” do Pe Antonio Vieira para as missões que governou.
- 1661 – Sublevação popular em São Luís do Maranhão e Belém que culmina com o assalto ao Colégio dos Jesuítas, sua prisão e expulsão.
- 1666 – Fundação da Aldeia de São Francisco Xavier, no sertão da Jacobina, interior da Bahia, pelos padres Jacques Roland e João de Barros, então ainda simples irmão estudantes.
- 1669 – Garcia de Ávila, da Casa da Torre, por ordem de seu tio Pe Antonio Pereira, mandou arrasar as Igrejas e cruzeiros arvoradas perto delas, na Jacobina.

1672 – Igreja dos Jesuítas na Bahia.

1678 – Fundação do Colégio do Recife.

1684 - 1685 – Revolta no Maranhão: Os jesuítas são novamente expulsos.

1687 – Fundação do Seminário de Belém pelo Pe Alexandre de Gusmão.

1691 – Morte do Pe João de Barros apóstolo dos Quiriris.

1705 – O Pe Bartolomeu de Gusmão constrói a sua primeira e grande invenção, destinada ao abastecimento de água do Colégio da Bahia.

1724 – Morte do Pe Alexandre de Gusmão, com fama de santidade, no Seminário de Belém, por ele fundado e governado como provincial.

1750 – Tratado de Madrid que demarca os limites da América meridional entre Portugal e Espanha.

1753 – Guerra guaraníca decorrente da demarcação dos limites da área missionada.

1754 – Fundação dos Colégios de Paraíba e Paranaguá. Expulsão dos Jesuítas do Brasil.