

## **LEITURA HISTÓRICA DOS 500 ANOS<sup>1</sup>**

*José Oscar Beozzo*

### ***Introdução***

Para marcar o tempo e sua duração, diferentes povos e culturas valem-se de calendários que são sempre construções históricas. Os calendários tomam como ponto de referência dois parâmetros: de um lado, a cadência dos dias e das noites, o suceder-se das estações, a revolução do sol e da lua, para estabelecer a contagem dos dias, dos meses e dos anos; de outro, estruturas sociais e religiosas para demarcar tempos de trabalho e repouso, épocas de festas e luto, assim como acontecimentos marcantes que fixam uma nova era. É assim, para os judeus, que tomam a criação do mundo como ponto de partida do seu calendário. Em 1999, estão festejando o ano 5.759. Os cristãos, por sua vez, tomam o nascimento de Cristo como ponto de partida do seu calendário. Os muçulmanos fixam-no a partir da Hégira, a fuga de Maomé de Medina para Meca, no ano 622, fazendo com que estejam vivendo agora o ano 1420 do seu calendário, pois seus meses são lunares e seu ano é sempre menor em 10 ou 11 dias em relação ao ano solar.

<sup>1</sup> Palestra proferida na Assembléia do CIMI, em Brasília, no dia 10 de agosto de 1999, e em São Paulo, no dia 12 de agosto de 1999.

Calendários e comemorações históricas são formas de se ressaltar determinados acontecimentos, estabelecer uma leitura predominante, e também, por isso mesmo, maneiras de encobrir alguns acontecimentos ou relegar, ao olvido ou à maldição, outros mais. E que maldição maior pode haver para um evento, uma pessoa ou comunidade, do que perder sua memória, desaparecer no grande rio do esquecimento, ou não deixar traços na história?

Ao se aproximarem os 500 anos da passagem da frota de Pedro Álvares Cabral pelas terras que foram chamadas de Terra de Vera Cruz, Terra de Santa Cruz e depois Brasil, ao lado das comemorações oficiais que fazem da colonização portuguesa nas terras de Pindorama um absoluto, povos indígenas, movimentos negros e populares, setores das igrejas, lançaram a campanha pelos "outros 500 anos". Outros 500 anos que não sejam apenas a história dos colonizadores e das classes dominantes de ontem e de hoje, mas a dos que se opuseram aos processos de espoliação, violência, exploração e exclusão das maiorias, a dos que abriram caminhos de liberdade e de participação pelo seu trabalho e resistência, sonhando com um país diferente, criando alternativas e construindo espaços mais democráticos e igualitários.

### **1. Batalha pela memória**

Essa campanha, pelos "outros 500 anos", é uma batalha pela memória daqueles que não aceitam ser relegados ao esquecimento, e é essencial para se pensar o Brasil, como fruto não apenas dos últimos 500 anos e do projeto colonial, mas como resultado de uma longa história de muitos povos e culturas, dentro da qual se encaixa essa etapa dramática, mas curta, dos últimos 500 anos.

Se tomamos qualquer um dos mais de duzentos povos indígenas existentes de norte a sul do país, são todos eles portadores de uma história que deita suas raízes num passado que ultrapassa de muito o limiar dos 500 anos, e que irá se prolongar para muito além do 22 de abril de 2000, permanecendo como parceiros na luta por um país mais justo e que se reconheça como pluriétnico, pluricultural, plurilingüístico<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> E. G. NEVES, "Os índios antes de Cabral: arqueologia e história indígena do Brasil", in A. L. da SILVA, e L. D. B. GRUPIONI (org.), *A temática indígena na Escola – Novos Subsídios para professores de 1º e 2º Graus*, Brasília: MEC/MARI/UNESCO, 1995, pp. 171-196.

As investigações do naturalista dinamarquês Peter Wilhelm Lund (1801-1880), considerado o pai da paleontologia brasileira, levou à descoberta do homem da Lagoa Santa, em Minas Gerais, cuja datação fazia recuar a história da presença humana em terras brasileiras para 7.500 anos. Os trabalhos recentes de Niède Guidon, em São Raimundo Nonato no Piauí, recolheram indícios de povoamento datando de 42.000 anos<sup>3</sup>. Porém mais do que os restos arqueológicos de civilizações passadas, interessa-nos a memória viva, a resistência tenaz dos povos indígenas, que são atores de nossa história presente e sementes do nosso futuro. Os Ianomami, com suas aldeias estabelecidas em Roraima e na Venezuela, habitam a região há mais de 3.000 anos, e a mesma raiz antiga está presente em cada um dos povos indígenas do nosso país. Isto nos obriga a colocar os últimos quinhentos anos, na perspectiva da longa duração, e no centro de nossa luta, a questão da nossa MEMÓRIA HISTÓRICA, muito mais rica, muito mais plural, muito mais antiga do que o estreito horizonte dos últimos 500 anos<sup>4</sup>. Para isto, é necessário romper tanto a identificação estabelecida nos livros escolares entre "Brasil" e Pedro Álvares Cabral, quanto a que reduz o profundo diálogo espiritual entre Deus e os muitos povos indígenas, ao início da pregação dos missionários articulada à colonização portuguesa.

## 2. Cruzando fronteiras

A memória que queremos resgatar não é única, mas plural e diversificada, cruzando espaços diferentes e IGNORANDO FRONTEIRAS COLONIAIS e dos estados nacionais, apontando para um projeto que escape aos horizontes estreitos dos nacionalismos. Valha como exemplo a história dos povos guarani. Estão no Paraguai, onde seu idioma converteu-se em língua nacional ao lado do espanhol, estão entre os chiquitos, chiriguano, mojos da Bolívia, vivem na província de Misiones na Argentina, mas também no Rio Grande do Sul no Brasil e igualmente em Peruíbe no Estado de São Paulo e na periferia da cidade ao lado da represa de Guarapiranga. Têm também suas aldeias plantadas no Rio de Janeiro, na região de Angra dos Reis. Os representantes do grande tronco Tupi, encontram-se entre os Xokleng de Santa Catarina, os Tupiniquim do Espírito Santo, mas também entre os Tapirapé do Mato Grosso e os Assurini do Pará.

<sup>3</sup> N. GUIDON, "As ocupações pré-históricas do Brasil (excetuando a Amazônia)", in M. C. da CUNHA (org.), *História dos Índios do Brasil*, São Paulo: FAPESP/SMC/Companhia das Letras, 1992, pp. 37-52.

<sup>4</sup> Para um balanço, nas várias regiões do Brasil das investigações arqueológicas da presença dos povos indígenas no Brasil, cfr. M. C. TENÓRIO (org.), *Pré-História da Terra Brasilis*, Rio de Janeiro: UFRJ, 1999.

Os Desana e Tukano estão no alto Rio Negro no Amazonas, mas do outro lado da fronteira na Colômbia.

A história desses povos aponta para a artificialidade de fronteiras que recortaram, nos últimos 500 anos, territórios e povos, e são um chamado para uma pátria grande, que consiga incluir estas muitas tradições que se entrecortam e se enriquecem mutuamente e fazem parte de um patrimônio comum.

### **3. Terra, trabalho, mulher**

Os 500 anos colocam de maneira crucial três questões entrelaçadas entre si, a da terra, a do trabalho e a da mulher. Por aí passou a espoliação dos povos indígenas, sua submissão e sua inserção forçada no projeto colonial português.

#### **3.1 Terra**

A passagem da frota portuguesa de Pedro Álvares Cabral pelas costas do Brasil, por acaso ou por deliberada manobra, em sua viagem rumo à Índia, colocou o Brasil de maneira efetiva, embora marginal, na incipiente rede do comércio internacional. Cabral deteve-se no litoral da Bahia por oito dias, tempo suficiente para plantar um marco de posse português, erguer uma cruz e enviar o relato do "achamento" da nova terra, com a carta do escrivão da armada, Pero Vaz de Caminha<sup>5</sup>.

Por muitos anos permaneceu o Brasil como um ponto de apoio na carreira das Índias que concentrava o grosso do esforço português, todo ele voltado para a África e Oriente, e para a tarefa de estabelecer uma rota alternativa para os produtos do Oriente, que quebrasse o monopólio dos árabes como intermediários, e de Veneza como potência hegemônica do Adriático e do Mediterrâneo e principal fornecedora destes produtos para a Europa continental. O Brasil entrava parcamente no circuito fornecendo madeira vermelha para tinturaria, o pau-brasil.

Firmou-se assim um comércio baseado no escambo, em que os portugueses ofereciam machados, miçangas e outros instrumentos de ferro, e as populações indígenas do trato litorâneo entregavam para as

---

<sup>5</sup> S. CASTRO, *A Carta de Pero Vaz de Caminha: O descobrimento do Brasil*, Porto Alegre: L&PM, 1997 (Coleção Descoberta).

naus, toras de pau-brasil, cortadas, desbastadas e prontas para o embarque.

O crescente afluxo de naus francesas para se aproveitarem deste vantajoso comércio com as populações indígenas, obrigou os portugueses a se ocuparem da defesa de uma costa, extensa demais para ser efetivamente patrulhada e, sobretudo, avançar na direção de um projeto de ocupação permanente do território e de sua colonização.

Isto interrompe o período de colaboração relativamente pacífica entre mercadores portugueses e populações indígenas. Insistimos no "relativamente pacífica", pois algumas naus, além de levarem para os mercados de Lisboa, pau-brasil, papagaios e araras, acabaram levando indígenas para serem vendidos como escravos. É o que consta do rol de mercadorias do diário de bordo da nau Bretoa que fez, em 1511, o trajeto do Brasil para Lisboa, com um carregamento de índios escravizados<sup>6</sup>.

O projeto de repartição do Brasil em capitanias hereditárias e sua ocupação pelos donatários deslocou definitivamente do intercâmbio comercial para a terra, o eixo das questões.

A população local, de *parceira* no escambo do pau brasil, passa a ser vista como *obstáculo* para a ocupação da terra e tratada como tal, desencadeando hostilidade que perdura até hoje entre os antigos donos da terra e os novos pretendentes.

O resultado trágico foram guerras sem fim, sanguinolentas batalhas de limpeza étnica e de sistemática expulsão dos primeiros habitantes das terras a serem ocupadas para o desenvolvimento do projeto agrícola de produção de açúcar.

A batalha por terras de açúcar limitou-se ao trato costeiro, pois as plantações nunca se afastaram do litoral, avançando, quando muito, alguns quilômetros terra adentro, ao longo dos rios como o São Francisco até a altura de Penedo ou o Paraguaçu, no recôncavo baiano, até a cidade de Cachoeira.

O que vai perturbar os povos indígenas do interior na posse mansa e pacífica de suas terras tradicionais, é a pata do gado que nunca cessa de avançar desde que foi solto pelos sertões, seguindo a linha do São

<sup>6</sup> Comentando o Livro da Nau Bretoa, escreve José Honório Rodrigues: "É o primeiro espécime de um documento deste tipo nos Quinhentos. É uma viagem comercial, e apesar da recomendação de não trazer gente da terra, levaram para Portugal trinta e tantos índios cativos, afora cinco mil toros de pau-brasil, animais e pássaros", in J. H. RODRIGUES, *História da História do Brasil, 1ª parte: Historiografia Colonial*, São Paulo: Companhia Editora Nacional/MEC, 1979, p. 9.

Francisco, ultrapassando-a e entrando pelos sertões do Piauí e Ceará ou descendo pelos currais que foram se formando ao longo do rio em direção a Minas Gerais. O gado, ao destruir as roças, obrigava a população indígena a se retirar para plantar em segurança. A eterna luta dos pobres, neste país, passou a ser guiada pela reivindicação: "*terra livre, gado cercado*". Na realidade, porém, a truculência e ganância por mais terras por parte dos fazendeiros do gado, inverteram sempre a equação: "*gado livre, roça cercada*", obrigando os pequenos a protegerem suas plantações contra a destruição provocada pela invasão do gado.

Por isso, "outros 500 anos" só podem ser construídos, assegurando a recuperação dos territórios indígenas invadidos e violados, demarcando as terras atualmente ocupadas pelas populações indígenas e realizando uma ampla reforma agrária que facilite o acesso à terra aos lavradores sem terra e aos que desempregados das cidades, desejem retornar ao campo para trabalhar e produzir.

### 3.2 Trabalho

A ocupação da terra só tinha sentido se fosse terreno para ser amanhado e plantado com lavouras de subsistência de mandioca e milho, e com roças de cana para serem cortadas e esmagadas nas moendas, convertidas em mel cozido, decoado e transformado em pães de açúcar mascavo e branco, encaminhados para a exportação.

Isto implicava em trazer de volta as populações indígenas expulsas de sua terra, reintroduzindo-as naquela mesma terra, não mais como comunidade livre, mas como indivíduos escravos para as lides da roça e os trabalhos nos engenhos.

Esta relação de violência e exploração, criou um estado de permanente guerra entre colonos portugueses e as populações indígenas circunvizinhas, empenhadas na defesa de suas terras e na luta pelo resgate de parentes e aliados escravizados.

As Cartas de Doação reais, criando as capitanias hereditárias, autorizavam os donatários "*a cativar gentios para o seu serviço e de seus navios*" e "*a mandar deles vender em Lisboa até trinta e nove (a uns mais do que a outros) cada ano, livres da sisa que pagavam todos os que entravam*"<sup>7</sup>.

<sup>7</sup> F. A. VARNHAGEN, *História Geral do Brasil*, tomo I-II, São Paulo: Melhoramentos, 1962, 7ª ed., p. 151.

A situação de conflito aberto e permanente levou a coroa portuguesa a armar uma outra estratégia de inserção da mão de obra indígena na economia e sociedade colonial. Em vez da violência, a coroa passou a valer-se da catequese para obter o mesmo resultado. Sem entrar em detalhes, podemos dizer que a catequese seguiu uma trajetória ambígua, ora servindo como caminho mais curto para inserir os indígenas na economia colonial como mão de obra "amansada e domesticada", ora como espaço de resistência nos aldeamentos, levando então colonos e governadores a empenharem-se na expulsão dos missionários, articulados em defensores dos indígenas. Isto explica a expulsão dos jesuítas da Paraíba, em 1593, dos mesmos jesuítas de São Paulo, em 1640, e da região amazônica, em 1661 e em 1684, e de todo o país, em 1759<sup>8</sup>.

Terra abundante e mão de obra escassa encenam o jogo cruel da história brasileira. Para impedir que populações indígenas, negros quilombolas, brancos e mestiços pobres, vivessem livremente seu destino, trabalhando terras livres e ociosas, foi preciso que todas as terras tivessem dono ainda que não fossem trabalhadas e que a escravidão fosse o caminho mais curto para obrigar as pessoas a trabalharem em terra alheia, não em benefício próprio ou de sua família mas em favor dos senhores, dos colonizadores e das classes dominantes. Assim um grande fluxo de mão de obra escrava africana, veio juntar-se à população indígena escravizada, atando num destino, muitas vezes semelhante, os nativos da América e da África. Indígenas e africanos escreveram uma longa saga de resistência ao trabalho escravo, de revolta e de criação de espaços de liberdade, com suas fugas, construindo quilombos pelos quatro cantos do país.

### 3.3 Mulheres

Martim Afonso de Souza, investido de grande autoridade, partiu para o Brasil com uma esquadra de cinco navios e quatrocentos homens, com o intuito de afugentar os franceses e também "povoar a terra". Fundou São Vicente, em 1532, mas não trouxe consigo mulheres que o possibilitassem cumprir a missão de povoar a terra<sup>9</sup>.

<sup>8</sup> Cfr. J. O. BEOZZO, *Leis e Regimentos de Missão: Política Indigenista no Brasil*, São Paulo: Loyola, 1983, pp. 13-45.

<sup>9</sup> "Não trouxe essa esquadra mulheres, elemento indispensável para a estabilidade da família, condição para a colonização e o povoamento", W. LUÍS, *Na Capitania de São Vicente*, Belo Horizonte: Itatiaia / São Paulo: EDUSP, 1980, p. 47.

No projeto que se seguiu de divisão do país em capitanias hereditárias, o fluxo de mulheres brancas para a nova terra continuou escasso.

Isto fez com que a mesma violência empregada na obtenção da mão de obra para as lavouras e engenhos, tenha-se repetido com mulheres, arrebatadas à força das aldeias, para cuidarem das casas, da cozinha, da roupa, do fabrico da farinha e de panos de algodão, mas principalmente para serem parceiras sexuais de seus senhores, e par-teiras dos que deviam povoar a terra. Passaram a gerar não mais "curumins" e "cunhataím" para o seu povo e sim mamelucos e mestiços, comprometidos no projeto colonizador de seus pais portugueses e na rejeição da herança indígena de suas mães.

Na realidade, a herança materna mostrou-se tenaz e difícil de ser removida. Modelou o espaço doméstico, a educação das crianças, os costumes e a comida na tradição própria de cada povo indígena. Dormir em rede ou esteira, deixar as crianças brincarem nuas pelos quintais ou mergulharem em rios e lagoas, espremer mandioca ralada num *typyty*, comer farinha torrada ou assar tapioca em pedras quentes, comer milho ou pinhões, tomar a erva mate em cuias ou bebida fermentada de milho e frutas, lembram esta duradoura resistência indígena<sup>10</sup>.

Mesmo a língua, proibida e banida desde o Regimento Pombalino de 1759, teimou em sobreviver. Auguste de Saint-Hilaire, naturalista francês, visitando São Paulo, em 1817, assinalava o quanto a herança indígena marcava a fisionomia da cidade e dos seus habitantes do estilo das construções aos hábitos alimentares<sup>11</sup>.

Nas ruas e na sala da frente das casas, onde seu dono recebia os visitantes, predominava o mundo masculino e o idioma português. Na cozinha e na parte traseira das casas, domínio das mulheres e crianças, continuavam reinando a língua tupi, a alimentação e os costumes indígenas.

Dom Frederico Benício de Souza Costa (1907-1914), segundo bispo de Manaus, diocese criada em 1892, ao final da visita pastoral pelos rios e igarapés de seu imenso território, escreveu carta pastoral aos diocesanos. Como apêndice da carta, incluiu uma pequena gramática e dicionário da língua geral da bacia amazônica, o Nhengatú (língua

<sup>10</sup> B. G. RIBEIRO, "A contribuição dos povos indígenas à cultura brasileira", in A. L. da SILVA, *Op. cit.*, pp. 197-220.

<sup>11</sup> A. SAINT-HILAIRE, *Viagem à Província de São Paulo*, São Paulo: Martins Editora/EDUSP, 1972. À página 316 Saint Hilaire compara a miscigenação racial de Vila Rica em Minas Gerais e de São Paulo, a primeira com forte componente português e negro, enquanto em São Paulo predomina na composição o elemento indígena.

boa), embora o bispo dissesse que suas observações eram válidas apenas para o nheengatú falado no Rio Negro<sup>12</sup>. Esta variante do idioma tupi, colocada por escrito pelos missionários jesuítas do século XVII, e adotada como língua franca do vale, era a que o Bispo encontrara falada por todas as comunidades ribeirinhas, levando-o a recolher o vocabulário e a pedir aos padres que o aprendessem para bem desempenharem seu labor pastoral.

As cerca de 180 línguas indígenas que continuam a ser faladas pelos seus povos disseminados nos quatro cantos do Brasil, são o testemunho vivo de que outras histórias, outras culturas, outros horizontes, continuam tecendo a história brasileira ao longo destes quinhentos anos, gritando para serem reconhecidos, respeitados e promovidos, como parte, a mais preciosa, de nossa diversidade e da variada riqueza étnica, cultural e religiosa deste grande mosaico humano.

Por outro lado, a luta feminina dos setores populares tende a desenterrar heranças indígenas e africanas reprimidas e negadas pela dominação, ao mesmo tempo masculina e européia, dos colonizadores.

#### 4. Os outros 500 anos

Ao lado da luta pela terra, pela liberdade e justiça no trabalho, pela dignidade das mulheres, "os outros 500 anos" pedem uma nação onde caibam todos. Para tanto, é preciso colocar também a questão das diferenças, e lutar por um país que além de justo e igualitário, seja reconhecido como pluriétnico, pluricultural, plurilingüístico e plurireligioso. Hoje ainda sobrevivem cerca de 180 línguas indígenas, algumas delas "novas", resultado de contatos interétnicos e lingüísticos como a dos Galibi e Karipuna na fronteira do Amapá e da Guiana Francesa, onde o créole, língua dos escravos africanos fugidos, acabou servindo de língua franca para estes povos indígenas da fronteira e incorporada ao cotidiano de suas vidas, enriquecida pelo próprio vocabulário e idiosincrasias de suas línguas indígenas<sup>13</sup>.

<sup>12</sup> F. B. de S. COSTA, Bispo do Amazonas, *Carta Pastoral aos seus amados diocesanos*, Manaus, 1994, 2ª ed. fac-similiada. O Apêndice II, que vai da página 163 à 259, contém as noções gramaticais e o vocabulário do nheengatú. *Ibidem*, p. 259, ao explicar as razões pelas quais publicava o seu trabalho, Dom Costa escrevia: "Moveu-me, e também este é o motivo principal, o desejo de oferecer aos sacerdotes encarregados do Rio Negro, algumas noções da Língua Geral, afim de facilitar-lhes as relações com os índios".

<sup>13</sup> Cfr. o trabalho organizado pela professora do CIMI Norte II, F. P. MONTEJO, *No Djisone Kheoul-Portxige - O nosso dicionário Português-Kheoul, Povos Karipuna e Galibi-Marworno*, Belém: Mensageiro, 1988.

Por isso, à luta pela terra, pela justiça no trabalho, pela dignidade e igualdade das mulheres é necessário agregar esta outra luta pelas línguas indígenas, por suas culturas, por suas tradições religiosas próprias e por uma expressão inculturada da fé cristã. Lá onde povos indígenas estão em contato com tradições e igrejas cristãs, isto não deveria significar necessariamente perda de identidade e cultura próprias, e nem mesmo de sua maneira única de rezar e celebrar a Deus, herdada de seus antepassados. Este é o maior desafio para uma Igreja que queira se comprometer na construção destes "outros 500 anos": deixar-se des-colonizar-se e des-europeizar-se, para se tornar humilde companheira da busca dos povos indígenas e de uma caminhada que seja, ao mesmo tempo, inculturada e libertadora.

**Pe. José Oscar Beozzo**, obteve o grau de Mestrado em Ciências Sociais na Université Catholique de Louvain (1968); licenciado em Teologia pela Pontifícia Universidade Gregoriana - Roma (1964); prepara defesa de doutorado em História Social na USP (São Paulo) sobre *A participação da conferência episcopal brasileira no Concílio Vaticano*. É professor de História da Igreja na América Latina na Faculdade de Teologia N.S. da Assunção, Membro da CEHILA (Comissão de Estudos de História da Igreja na América Latina) e coordenador geral do CESEP - Centro Ecumênico de Serviços à Evangelização e Educação Popular. Entre várias obras publicou: *Leis e Regimentos de Missão: A Política indigenista no Brasil*, São Paulo: Loyola, 1984; *Brasil, 500 Anos de Migrações*, São Paulo: Paulinas, 1993; *A Igreja no Brasil de João XXIII a João Paulo II, de Medellín a Santo Domingo*, Petrópolis: Vozes, 1996, 2a. ed.

**Endereço:** Rua Oliveira Alves, 164  
04210-060 SÃO PAULO - SP  
E-mail: <jbeozzo@ax.apc.org>