

## HISTÓRIA INDÍGENA EM PERSPECTIVA: REPRESENTAÇÕES NEOTOMISTAS AINDA PRESENTES NO ENSINO DE HISTÓRIA

### INDIAN HISTORY IN PERSPECTIVE: NEO-THOMISTIC REPRESENTATIONS STILL PRESENT IN THE TEACHING OF HISTORY.

**Kenia Gusmão Medeiros**

<keniaerica.gm@gmail.com>

Doutoranda em História, área de concentração Ideias, Saberes e Escritas da [e na] História, Programa de pós-graduação em história, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, Goiás, Brasil.

Profa. Instituto Federal Goiano, campus Posse, Goiás, Brasil.

<http://lattes.cnpq.br/1047083335922979>

**Álvaro Ribeiro Regiani**

<alvaroregiani2@gmail.com>

Mestrando em História, área de concentração Ideias, Historiografia e Teoria, Programa de pós-graduação em História, Universidade de Brasília, Brasília, Brasil.

Prof. Universidade Estadual de Goiás, campus Formosa, Goiás, Brasil.

<http://lattes.cnpq.br/3060716749503360>

#### RESUMO

A partir de 1507, a Igreja Católica promoveu diversos concílios para discutir a questão dos “novos povos” da América. Os principais temas desses debates foram a “natureza humana” dos indígenas e a expansão da fé católica. Entretanto, não houve um consenso entre os doutos clericais, uma das facções propôs a incorporação desses povos à *resública christiana*, outra recomendou domesticar os corpos por meio da conquista espiritual, fazendo valer a doutrina da guerra justa. Apesar das propostas serem divergentes, havia uma convergência, o reconhecimento da alma ameríndia. A presença à época, de argumentos que validavam a conquista ou a escravidão, necessariamente, envolvia justificativas sobre a existência da alma, tanto para impedir quanto para legitimar. Entretanto, a alma indígena foi compreendida entre a “infantilidade” como defendia Las Casas e a “boçalidade” como argumentou Sepúlveda, o que gerou uma ambivalência entre a integração deles como súditos ou como cativos. Francisco Vitória, por outra perspectiva defendia a ideia de tutela indígena. A repercussão do debate intelectual entre Las Casas, Sepúlveda e Vitória geraram o princípio neotomista, no qual instituiu o direito natural moderno, e cristalizou uma concepção jurídica de tutela estatal para os ameríndios. As interpretações sobre a alma indígena foram bastante difundida nesse período e hoje aparece muitas vezes inculcada numa suposta obrigação de

ingenuidade e simplicidade ou em seu inverso de selvageria e incivilidade, mas em ambas, oferecem condições para legitimar uma imagem do indígena. Apesar das pesquisas históricas já terem avançado muito acerca desse assunto, o ensino de história de modo geral ainda não incorporou de modo mais vultuoso as revisões historiográficas que questionam velhas idealizações e noções ainda presentes na consciência histórica comum.

**PALAVRAS-CHAVE:** Neotomismo; Indígenas; Historiografia; Ensino.

#### ABSTRACT

In 1507 Catholic Church promoted several councils to discuss the question of the "new peoples" of America. The main themes of these debates were the "human nature" of the Indians and the expansion of the Catholic faith. However, there was no consensus among the clerics. One of these factions proposed the incorporation of peoples to the Christian support another's recommended taming the bodies through "spiritual conquest" enforcing the doctrine of "just war." Although the proposals diverged there was a convergence in recognition of the Amerindian soul. By that time these arguments validating conquest or slavery and involved justifications for the existence of the soul, both for prevent or to legitimize. However, the indigenous soul was understood between the

childishness as defended Las Casas and the ignorance as Sepúlveda argued. This generated ambivalence's problem between the integration

of them as subjects or as captives. Francisco Vitória from another perspective defended the idea of Indian's tutelary. The repercussion of the intellectual debate between Las Casas, Sepúlveda and Vitoria generated the neo-Thomist principle. This modern natural law was instituted and crystallized a juridical conception of state protection for Amerindians. Interpretations about the indigenous soul were widespread in this period and today it often appears ingrained in an alleged obligation of naivety and simplicity or in its

opposite, of savagery and incivility. In these perspectives they offer conditions to legitimize an image of the indigenous. Although historical research has already made much headway on this subject and history's teaching has not yet broadly incorporated the historiographical revisions that undermine old idealizations and notions still present in the common historical consciousness.

**KEYWORDS:** Neo-Thomism; Indigenous; Historiography; Teaching.

*Se a palavra genocídio foi alguma vez aplicada com precisão a um caso, então é esse. Nenhum dos grandes massacres do século XX pode comparar-se a esta hecatombe. (TODOROV, 2010, pp. 191-192)*



## INTRODUÇÃO

Em 1507, a Igreja Católica reconheceu a América como quarta parte do mundo, inserindo o continente à sua teologia universalista. Para tal, foi necessário reestruturar os fundamentos morais de São Tomás de Aquino. Este alargamento geográfico-moral promoveu a formulação de várias hipóteses divergentes, mas que se tornaram convergentes para assegurar o domínio espiritual da América. É importante ressaltar que essas celeumas conferiram o suporte moral e legal para as conquistas e a integração dos ameríndios a cristandade, bem como, propiciaram estratégias de colonização para as coroas Ibéricas.

Entre a finalidade teológica e a política essas celeumas promoveram o suporte moral e legal das “conquistas” territoriais e espirituais no início da colonização. Entretanto, ainda, hoje, essas perspectivas propagam ecos que se fazem presentes na formação histórica acerca nas representações dos indígenas nos bancos escolares. Mesmo que o contexto histórico seja, especificamente, espanhol, esse debate ultrapassou fronteiras e continua sendo um princípio representativo na historiografia e presente no campo jurídico brasileiro.

A continuidade das cruzadas frente às disputas dos privilégios, militares e administrativos reforçava a aliança das coroas com a Igreja que alicerçavam o caráter dual entre o

pontificado (representante do poder espiritual) e a constituição das monarquias (sinônimas do poder secular). A fé em Deus e a manutenção da república universal cristã, ambas, orientadas pela perspectiva neotomista, produziram elementos necessários para a convergência das técnicas de evangelização e dos interesses da conquista ameríndia.

Nos concílios católicos, o debate em torno da alma projetou duas frentes de entendimento. A primeira, a inclinação dos indígenas para uma integração à cristandade e a segunda, a de sua submissão pela antiga doutrina da boa conquista. Essas discussões produziram três compreensões, tradicionalmente reconhecidas pelo debate intelectual entre Juan Ginés de Sepúlveda, Bartolomé de Las Casas e Francisco Vitória. A diante são apresentados os principais pontos desse debate em linhas gerais. O argumento de Sepúlveda era de que a escravização indígena era mais importante para a Coroa do que para a Igreja, pois ela integrava o território e não a população à cristandade. Em outro pólo, ao reconhecer o indígena como súdito, como queria Las Casas, se reconhecia o indígena como um ser integrante da universalidade cristã, mesmo este sendo “ingênuo”. Por fim, Francisco Vitória advogava a questão da inserção dos “bárbaros” à condição de tutela pelas Coroas.

Essa querela, não tinha uma resposta simples, se por um lado o reconhecimento da alma ameríndia significaria re-avaliar a própria concepção de universalidade, por outro ao se negar a alma indígena poderia ocasionar-se uma fragilidade política das coroas ibéricas e da Igreja diante da fratura causada por Lutero, posicionado-as como anticristãs. Em todo caso, a principal questão foi reavaliar os fundamentos da teologia de São Tomás de Aquino.

É interessante recompor alguns aspectos do pensamento de São Tomás de Aquino e da concepção tomista de universalidade para situar o debate entre Las Casas, Sepúlveda e Vitória, pois, os valores filosófico-jurídicos estavam ancorados no movimento da alma rumo à perfeição propostos por São Tomás de Aquino. Com isso, pretende-se questionar práticas e saberes cristalizados no ensino da história que em muitos casos renegam a historicidade desses concílios e, reafirmam antigas representações sem um questionamento historiográfico e político desses valores.

## DISCUSSÃO

A filosofia de Tomás de Aquino, inspirada pela tradição greco-romana, pressupunha uma hierarquização racional da alma e dos corpos sociais que definiam o a humanidade em termos teológicos, definindo assim o corpo jurídico medieval. O aristotelismo presente no tomismo postulava uma diferenciação hierárquica entre a humanidade por meio de uma posição natural e jurídica. Existia uma distinção entre os seres a “alma que dominava o corpo” de um senhor era superior a do escravo. A leitura de Tomás de Aquino sobre Aristóteles pode elucidar esse debate, pois, segundo o filósofo antigo, “a intenção da natureza é fazer também os corpos dos homens livres e dos escravos diferentes” (ARISTÓTELES [1254b], 1997, p. 19). Aristóteles defendia que o corpo civil e a escravidão se distinguem por intermédio da alma e do bem comum da comunidade, dado que:

O que é conveniente para uma parte é também para o todo, e o que é conveniente para o corpo é igualmente conveniente para a alma, e o escravo é parte de seu senhor – parte de um corpo, viva mais separada dele; logo, há uma certa comunidade de interesses e amizade entre o escravo e o senhor quando eles são qualificados pela natureza para as respectivas posições, embora quando eles não as ocupam nestas condições mas em obediência à lei e por compulsão, aconteça o contrário (ARISTÓTELES [1255b], 1997, p. 21).

São Tomás de Aquino referenciava a filosofia aristotélica, mas, sobretudo, interpretava-a pela finalidade de universalidade católica. A universalidade da fé compreendia uma necessidade jurídica, a lei natural (*lex naturae*) seria a fundamentação do corpo jurídico cristão. Desta perspectiva derivava o direito positivo (*jus positivum*), o direito das gentes (*jus gentium*) e o direito civil (*jus civile*). Neste sentido, o direito das gentes foi definido por Tomás de Aquino como um valor intermediário para a adequação dos povos ao cristianismo, como expressado passagens de seus tratados:

Ao direito das gentes ligam-se os princípios que derivam da lei natural ao modo de conclusões derivadas dos princípios; tais como as justas vendas e compras e outras coisas semelhantes, sem as quais os homens *não poderiam ter nenhuma vida social*; o que está, contudo, enraizado na lei natural, pois o homem é por natureza um animal social (AQUINO, 2000, p. 145).

A lei natural, estritamente ligada ao direito natural, era aplicável a universalidade das coisas e dos seres. Considerada como função necessária para conservação e reprodução do mundo. Desta forma, o direito natural foi concedido pelo espírito-santo aos indivíduos e por isso não haveria necessidade de qualquer contraposição, pois era definido pela autoridade bíblica. Contudo, as inclinações dos homens contra a autoridade cristã definiam uma contraposição a lei natural,

tornando necessária a adoção de um senso comum, ou de leis específicas para as cidades dos homens:

É, de alguma maneira, natural ao homem, enquanto este é racional, porque esse direito deriva da lei natural como uma conclusão que não está muito afastada dos princípios. Por isso os homens puseram-se facilmente de acordo a seu respeito. Contudo, ele se distingue do direito natural estrito, sobretudo daquele que é comum a todos os animais (AQUINO, 2000, pp. 158-159).

A proposição hierárquica de Aquino entre o corpo e a alma num movimento rumo à salvação, definia o homem como ser racional e político, o ser era integrante dos corpos sociais, as *civitas*, dado, que havia uma tendência a sua integração ao cosmo celeste, mas sempre condicionado ao livre-arbítrio, como explicou Rubem Barboza Filho:

A liberdade não seria a realização automática desta “tendência para o bem, mas a ordenação consciente de nossa vontade, com auxílio da razão para atingi-lo. Mesmo limitada, a nossa razão nos oferece a capacidade de escolher entre os bens que nos são oferecidos, opções instruídas pela percepção do fim último do homem (BARBOZA FILHO, 2000, p. 179).

As posições relativas à fé já estavam determinadas pela “participação” através dos “graus de perfeição”, inerentes, a relação entre o Deus-criador, infinito e imutável, com a sua criatura, finita e mutável. Assim, como sintetizou Barboza Filho: “Tanto o homem quanto as outras criaturas corruptíveis teriam recebido o universo físico como um gigantesco palco, como espaço ordenado para o movimento em busca da perfeição possível a cada uma” (BARBOZA FILHO, 2000, p. 177).

Entretanto, a cosmologia tomasiana foi confrontada em 1492, com o retorno de Cristovão Colombo para a Europa. Inicialmente o foco da cristandade não foi abalado em decorrência da manutenção das cruzadas contra os infiéis muçulmanos. Quase uma década antes, em 1454, a *Romanus pontifex* do Papa Nicolau V, outorgava a faculdade de “invadir, conquistar, vencer e submeter a quaisquer sarracenos e pagões e outros inimigos de Cristo. (...) E reduzir à servidão perpétua as pessoas dos mesmos”, para que assim “as ovelhas que de cima lhe foram confiadas sejam trazidas ao redil único do Senhor e obtenham para si o prêmio da felicidade eterna e impetrem o perdão das almas” (SUESS, 1992, pp.225-227).

Posteriormente, a querela da alma indígena, ganharia um espaço maior de discussão em função da ampliação das fronteiras do mundo e isso mudaria as posições da Igreja sobre a conquista

e a guerra justa. Dito de outro modo, os indígenas não poderiam ser muçulmanos, mas ainda não seriam cristãos. Essa hipótese retoma as discussões iniciais desse artigo.

O debate teológico da época destituiu o todo unitário da filosofia de Tomás de Aquino, surgindo assim várias interpretações e perspectivas. Uma dessas posições interpretava Aristóteles e a Bíblia em consonância com a expansão ultramarina. Segundo alguns jesuítas, a povoação terrestre foi formada por três tipos de “gentes”. Os gregos como percussores dos europeus, sendo estes civilizados, pois, possuíam formas políticas e filosóficas por “excelência”; os bárbaros, identificados como asiáticos seguidores da tirania, estavam estes nivelados abaixo dos helenos, uma vez que sua linguagem e formas políticas ainda eram rústicas e primitivas; por fim os selvagens, destituídos de *pólis*, foram associados aos africanos e criaturas místicas como ciclopes e sátiros. É digno de nota que com exceção dos egípcios, todas as etnias africanas eram consideradas desprovidas de intelecto necessário para vigorar como civilizados (BARBOZA FILHO, 2000, p. 280).

Esta compreensão da colonização tripartite da *orbis* terrena vinculava-se à leitura do Gênesis. Uma leitura atenta da Bíblia pode indicar as ideias correntes à época. Após o grande dilúvio os três filhos de Noé, Cam, Sem e Jafé foram responsáveis pela ocupação da África, Europa e Ásia. Cam, responsável pela colonização africana, teria a condição de escravo de seus irmãos, por ter desrespeitado seu pai:

Então tomaram Sem e Jafé uma capa, e puseram-na sobre ambos os seus ombros, e indo virados para trás, cobriram a nudez do seu pai, e os seus rostos estavam virados, de maneira que não viram a nudez do seu pai. E despertou Noé do seu vinho, e soube o que seu filho menor lhe fizera. E disse: Maldito seja Canaã; servo dos servos seja aos seus irmãos. E disse: Bendito sejam Senhor Deus de Sem; e seja-lhe Canaã por servo. Alargue Deus a Jafé, e habite nas tendas de Sem; e seja-lhe Canaã por servo (GÊNESIS, 9:23-27).

Politicamente para a Igreja era importante submeter os americanos às leis das monarquias peninsulares e, conseqüentemente, ao direito natural, mas se fazia necessário uma legitimidade. A intelectualidade católica esforçava-se em identificar os “autóctones” como descendentes dos adamistas para manter a tradição cristã e a exegese bíblica sem contradições, bem como manter a fundamentação lógica da conquista ibérica, como o jesuíta José Acosta se interrogava:

E porque, por um lado, sabemos com certeza, que tem muitos séculos que existem homens nestas partes, e, por outro, não podemos negar que a Sagrada Escritura ensina claramente, ele passou todos os homens do primeiro homem, que certamente limite a confessar que aqui homens passaram para além da Europa ou da Ásia ou da África, mas como e por que eles andaram ou veio, ainda inquirir e nós

queremos saber. Não é verdade acho que foi Arca de Noé outro que carrega homens sen Índias, muito menos que alguns cabelo de anjo pendurado por traze (ACOSTA, 1985, p. 23).

Para resolver este dilema José Acosta propôs uma interpretação peculiar, para ele os ameríndios seriam descendentes diretos de Jafé, ou dos asiáticos passando pelos estreitos entre os continentes. Em 1508, a Santa Sé, conciliou a “descoberta” com a sua tradição, explicando que o povoamento do continente fora realizado por descendentes bíblicos para assim, justificar a conquista e a sujeição americana. A conversão permitia afugentar os “gentios” do paganismo e inseri-los na cristandade, bem como identificá-los como súditos das coroas, como observou o historiador Ronald Raminelli:

No âmbito religioso, a descoberta da América fortaleceu a expectativa de unificação da humanidade sob o signo da cristandade, da segunda vinda de Cristo e do apocalipse. Os franciscanos da Nova Espanha também acreditavam que Deus elegera os espanhóis para converter e salvar as almas gentias. Para o franciscano Gerónimo Mendieta, os índios eram páginas em branco e aceitaram prontamente a conversão por não serem contaminados pelo islão e judaísmo. Este fato permitiu aos índios serem apartados dos outros grupos coloniais, como os negros e os cristãos-novos. Inicialmente denominados de gentios, foram considerados como recém-convertidos, embora não tivessem sangue impuro. Os índios seriam, assim, recebidos como cristãos sinceros, leais à Igreja, mas também ao soberano de Castela (RAMINELLI, 2009, 71).

Para uma facção de teólogos os indígenas estariam na genealogia bíblica, provindos de Jafé eles seriam livres da maldição da escravidão destinada aos africanos, herdeiros da maldição de Noé. Em outras margens do oceano atlântico, as viagens e as conquistas da costa africana seguiam a tradição de pensadores medievais, como Santo Agostinho, Luís de Cadamosto e Pedro de Sintra que afirmavam que abaixo do deserto do Saara só existiam “demônios” ou “bestas”. Em 1442 o Papa Eugênio IV assinou a *Bulla Etsi Sucepti* e renovada pelo Papa Nicolau V em 1542, a escravidão africana foi permitida pela Igreja, seguindo os ditames do pensamento tomista e posicionando-se frente à guerra da reconquista, que envolvia o domínio de terras islamizadas como possibilidade de expansão da cristandade (GENTILI, 2006, p. 43).

A legitimidade da conquista e da assimilação das “gentes” africanas e ameríndias produziram um cisma entre a aceitação da escravidão e sua refutação. A racionalidade ameríndia independente da cosmologia cristã postulava uma explicação plural para sua existência. Neste sentido, a pergunta fulcral era: como conciliar *humanidades* em consonância com a tradição? A *parúsia* tomística definia a integralidade do conceito humano, ou seja, a impossibilidade de existir outros povos independentes dos relatos bíblicos. Por serem consideradas santas as ideias de Tomás

de Aquino não poderiam entrar em contradição, pois isso sujeitaria a ordenação divina ao erro evidente, ou seja, como observou Luis Kalil:

O primeiro ponto a ser esclarecido foi se, de fato, esses seres eram humanos. A esse respeito, a bula *Sublimis Deus*, de 1537, é enfática. Nela, o Papa Paulo III confirma que: “como verdadeiros homens que são, [os índios] não somente são capazes de receber a fé cristã como, segundo nos foi informado, acorrem com prontidão à mesma”. Assim, rapidamente, a questão deixou de se centrar na humanidade ou não dos nativos e passou a buscar compreender de que tipo de humanos se tratava. Ao analisar as dificuldades na definição desse “gênero de gente”, João Adolfo Hansen aponta que autores contemporâneos como Anchieta, Nóbrega, Vitoria, Las Casas e Sepúlveda, admitiam que o selvagem era “gente”, entretanto, não havia consenso sobre a qualidade dessa gente (KALI, 2010, p. 7).

O tomismo partia do pressuposto que a filosofia e a religião poderiam ser compreendidas pela razão como modalidade parcial da fé. Tomás de Aquino ao unir a filosofia e a religião construiu uma estruturação intelectual que permitiu através de argumentos racionais a baliza necessária para a manutenção da fé diante dos conflitos filosóficos. Contudo, o Atlântico pressupunha um novo ordenamento, pois:

É a esta que os ibéricos se dedicaram a responder no século XVI, e são as respostas que encontraram, no neotomismo e nas aventuras no ultramar, que os transformaram em fautores do novo *orbis terrarum*. Eles não se livrarão, no entanto, do impacto causado por esta nova percepção do espaço sobre a própria existência humana e o sentido possível das comunidades instituídas pelos homens (BARBOZA FILHO, 2000, p. 315).

Além disso, novos temas se colocavam à Europa, como a revolução copernicana, o humanismo e a reforma protestante, criando-se assim espaços de sobreposições de tradição e modernidade. Com o desenvolvimento do mercantilismo, a opção pela escravidão apresentou-se bem lucrativa constituindo uma oposição ao corpo jurídico tomista. Por um lado a escravidão africana foi permitida, segundo a época pela a “ausência” e “bestialidade” da alma, mas em terras atlânticas as discussões pairavam sobre a “inocência”, “boçalidade” e a condição de tutela. A Igreja mantinha uma posição ambígua, permitia uma relativa servidão em concomitância com a evangelização, pois as:

Classificações do indígena como “animal” ou como “humano”. A atribuição ou produção de uma “alma” para ele [indígena], como ocorre nas práticas dos jesuítas, logicamente pressupõe que é um “próximo”, como no mandamento Amar o próximo, da Bíblia; no caso, porém, um próximo metafísica e politicamente muito distanciado da lei eterna de Deus, pois de alma boçal, embaçada e corrompida pela bestialidade dos pecados (HANSEN, 1998, p. 349).

Uma facção, de teólogos e conquistadores, defendia que o “índio” deveria ser classificado pela selvageria de sua alma, um animal sem inclinação natural para a sociedade. E que a inserção destes à universalidade católica e o direito natural seria por meio da servidão. Assim, seria necessário o trabalho compulsório e o cativo para a salvação da alma, lá existiria a liberdade como defendia Sepúlveda.

A participação indígena na cristandade, como queria Las Casas, foi outorgada, prevalecendo a ideia da ingenuidade boçal diante das relações políticas. Assim os interesses de expansão absolutista da Coroa espanhola, os desejos particulares dos conquistadores, colonizadores e a posição teológica da Igreja restringiram e posicionaram a participação ameríndia de forma reduzida no espaço público.

Francisco Vitória, como representante da legitimidade da sujeição dos ameríndios à lei natural, definia a ideia de ordem e justiça social como convenção derivada do direito natural, pois esta possuía uma tendência a uma lógica própria, definida pela constituição de uma República, para possibilitar aos homes um meio de proteção e de conservação. Assim Vitória assegurava a legitimidade da conquista e a administração dos gentios como um modo de conveniência para o bem comum, transformando o selvagem, a partir da tutela, em civilizado, pois:

Então se poderia dizer que para utilidade deles os reis da Espanha podem se encarregar da administração daqueles bárbaros, nomear prefeitos e governadores para suas cidades e até lhes dar também novos príncipes se contasse que isto era conveniente para eles. Digo que isto pode ser legítimo porque, se todos fossem dementes, não há dúvida que isso seria lícito e convenientíssimo e até estariam obrigados a isso os príncipes, do mesmo modo que se se tratasse simplesmente de crianças. Mas parece que há a mesma razão para esses bárbaros que para os dementes, porque nada ou pouco mais valem para se governar do que simples idiotas. Nem sequer sobressaem mais do que as próprias feras e bestas, pois não usam alimentos mais elaborados nem quase melhores do que elas. Logo, da mesma maneira podem ser entregues ao governo dos mais inteligentes (VITÓRIA *In*. SUESS, 1992, pp. 509-510).

O direito dos povos (*jus inter gentes*), compreendido como um elemento próprio da comunidade internacional em substituição a comunidade cristã, aceitava a inclusão dos “bárbaros” à cristandade, contudo, a partir de uma hierarquização de sua racionalidade e instituições civis para o bem comum, pois “que seja feito pelo bem e utilidade e não somente para o proveito dos espanhóis. Pois nisto está todo “o perigo das almas e da salvação.” (VITÓRIA *In*. SUESS, 1992, p. 510). A instituição de uma “verdadeira comunidade política”, segundo Vitória, deveria ser reconhecida como instância própria do direito, contrária a doutrina tomística fundamentada na

teologia, pois “a sociedade política (*respublica*), por completa e perfeita que seja, não é uma realidade última: está integrada em uma comunidade que a ultrapassa e ultrapassa também a cristandade, a sociedade universal (*totus orbis*)” (HANSEN, 1998, p. 302).

Ao igualar as comunidades políticas sob o signo do direito das gentes, ou de sua personalidade jurídica, Vitória hierarquiza os europeus em um grau acima aos ameríndios, justificando a conquista e a colonização como etapas, necessárias, para livrar a América da degeneração de suas instituições políticas. Em outro âmbito a defesa deste nivelamento entre os homens, permite a escravidão como desígnio natural e evidência a tese que alguns são servos por natureza. “De fato, tais parecem ser estes bárbaros, podendo ser governados como servos” (VITÓRIA *In*. SUESS, 1992, p. 510).

Didaticamente se resumiu as imagens dos indígenas à “boçalidade” pela facção de Sepúlveda, de “inocência” pelos partidários de Las Casas e de seres “tutelados” pela agremiação de Vitória, porém, mesmo que essas sínteses não reflitam as abrangências dessas ideias, foi por meio delas que se tornaram claros os significados que a noção principal que a América acarretou no pensamento teológico europeu. Esses sentidos podem ser compreendidos em vários ângulos e escalas, mas em geral, as imagens sobre os indígenas foram incorporadas à tradição na Ibéria em um binômio: encantamento-assombro. O ideário medieval transformou-se em moderno no interregno entre o choque da conquista e a ocidentalização, que na América promoveram no dizer de Serge Gruzinski o pensamento mestiço.

Em geral, as mestiçagens dos tempos modernos dão-se em águas turvas, em leitos de identidades quebradas. Se nem todas as mestiçagens nascem necessariamente de uma conquista, as desencadeadas pela expansão colonial na América iniciam-se invariavelmente sobre os escombros de uma derrota (GRUZINSKI, 2002, p. 64).

Esse movimento de oscilação que gerava distensões e identidades quebradas entre europeus, ameríndios e africanos foi lentamente aglutinando-se a um espaço construído pela visão religiosa e política. A ocidentalização como resposta às incertezas e transformações tiveram seu fundamento no ideário neotomista, que postulava a impossibilidade do fim do cristianismo católico e a afirmação da comunidade perfeita sob a ordenação da lei natural (*jus naturales*) como divina.

A igreja católica ao proclamar as terras ibéricas como recompensa divina pela fratura provocada por Lutero aprofundava os laços com o absolutismo ibérico, que se consolidava com a empreitada ultramarina, produzindo um amalgama entre a tradição e a modernidade:

O neotomismo consistiu na primeira grande resposta dada pelo catolicismo latino aos processos que alteraram as concepções e vivências do espaço e do tempo no início da Idade Moderna, prolongando-se na Reforma Católica e no Barroco. Diante das fraturas provocadas pelo aparecimento do mundo moderno, neotomismo e absolutismo ibérico organizaram respostas fundadas na exploração do espaço, mantendo e reafirmando o sentido “histórico” tradicional, civilizacional e messiânico, de suas civilizações e sociedades. De outro modo: a Ibéria torna-se o centro do mundo ao enfrentar, teórica e praticamente, os desafios postos por uma nova percepção do espaço do homem e do universo (BARBOZA FILHO, 2000, pp. 314-315).

Neste cenário intempestivo surgem os princípios para a ordenação da comunidade cristã e para a escravidão. As *nuevas leys das índias* (1542) definiam as relações entre identidades (espanhóis, africanos e ameríndios), sobre a posse das terras, a proibição das *encomiendas* e regulavam as condições materiais para a expansão da Coroa sobre o novo mundo. O reconhecimento sobre a existência da alma ameríndia possibilitava integrar as comunidades a condição de súditos e cativos das Coroas espanholas e portuguesas e assim, propagar a luta espiritual, tanto contra os infiéis mulçumanos quanto pelo impacto da fratura luterana. A repercussão destas querelas intelectuais gerou o princípio neotomista, no qual se instituiu o direito natural moderno, e cristalizou uma concepção jurídica de tutela estatal para os ameríndios.

As reflexões apresentadas até aqui sobre os primeiros esforços para a compreensão e conformação da existência dos povos indígenas ao mundo dos colonizadores cristãos nos permitem uma série de questionamentos e interpretações. Ao nos voltarmos para o tempo presente, podemos perceber na sociedade brasileira contemporânea, bem como no ensino de história a persistência de ecos dessa conformação neotomista. As adaptações realizadas pelos primeiros modernos a fim de assegurarem ao discurso cristão sua atualidade, engendraram mentalidades reforçadas mais adiante por espaços discursivos distintos, como a literatura e a historiografia. Na historiografia, o seu caráter de revisão contínua de seu próprio campo, tem se esforçado em revelar outras versões possíveis para atuação e história indígenas antes e depois da chegada européia.

Como se sabe, pesquisa e ensino não podem ser consideradas instâncias apartadas dentro dos processos pedagógicos, elas são necessariamente complementares e nutrem relação de retroalimentação. Pesquisar precede a arte de ensinar e por sua vez, a atividade de ensinar deve promover temáticas e demandas para pesquisas. Na realidade escolar brasileira, entretanto, muitas vezes esses dois pólos complementares de atuação docente, tem sido tratados como campos em oposição. Esse grave problema reforça a continuidade de uma transposição e assimilação de

conteúdos engessados em antigas estruturas de pensamento, influenciadas por perspectivas reducionistas e não condizentes com a complexidade e pluralidade das sociedades atuais.

## REFLEXÕES SOBRE O ENSINO DA HISTÓRIA INDÍGENA

A Lei Federal 10.639/2003 tornou componente curricular à temática africana, preferencialmente nas disciplinas de língua portuguesa, história e artes. Essa lei não foi uma imposição de um governo, mas uma resposta a demandas da própria sociedade e a reivindicações feitas especialmente a partir atuações do movimento negro. A abrangência da temática indígena no texto da Lei 11.645/2008 também tem respaldo em iniciativas e demandas de movimentos indígenas e indigenistas. A necessidade de leis que definam a obrigatoriedade dessa instrução já nos inculca uma breve noção da falha pedagógica arraigada em várias e distintas modalidades e níveis de ensino acerca das histórias e das culturas dessas matrizes constituintes da formação da sociedade brasileira.

É objetivo deste breve trabalho além de pontuar e refletir sobre a formação da imagem do indígena que ainda circula pela sociedade brasileira, contribuir de algum modo para o alargamento e adensamento dos estudos sobre as nações indígenas. Existe também a intenção de oferecer um texto que auxilie professores de História em sala de aula a identificar e debater os problemas, desafios e possibilidades do ensino da história indígena. As condições supracitadas manifestam-se em diferentes suportes e estágios da prática pedagógica aqui em discussão. A constituição do livro didático, a transposição didática, os parâmetros curriculares e as políticas públicas são alguns dos pontos que os professores de história precisam perceber e debater a fim de atingirem um ensino crítico reflexivo, significativo e que rompa com as representações que reduzem e infantilizam a imagem dos indígenas ao longo da colonização do Brasil.

A Lei 11.645/2008 tem grande importância *a priori* no contexto escolar e nas relações de ensino e aprendizagem, entretanto, seu alcance é ainda mais vasto. Ela representa um avanço nas discussões e no amadurecimento de relações étnico-raciais. Além de fomentar debates, ela tem alta capacidade de representatividade tendo em vista que, contempla no ensino de história, identidades, narrativas e perspectivas de povos excluídos e marginalizados pela sociedade brasileira, bem como pela historiografia. Um abalo na própria concepção de história advém dessa lei, incluir a história desses povos, significa em alguma medida, desconstruir o molde “eurocêntrico” com o qual há décadas se faz e ensina a história do Brasil tanto no ensino básico como no superior.

Essa última projeção apesar de fecunda enfrenta problemas de ordem prática e de raízes profundas. O modelo de história em que a Europa é medida e referencial está arraigado no ensino brasileiro. As grades dos cursos de graduação em história; as tradições teóricas com as quais os historiadores dão sustentação aos seus objetos; os livros didáticos e as exigências dos currículos oficiais estão totalmente aprisionados nesse esquema historiográfico que revela nuances políticas de longo prazo, mas que ainda demonstram força.

Aliás, é importante que no cotidiano vivenciado na sala de aula, os professores discutam a própria constituição e caráter do livro didático. É necessário que os estudantes percebam esse material como um facilitador dos estudos, mas que também o compreendam como um documento histórico, que como qualquer outro, possui subjetividades e é atravessado por relações culturais e de poder.

Obviamente não há fórmula de fácil execução e que resolva a questão em curto prazo, ainda mais tendo em vista a complexidade da situação que tem problemas estruturais. Apesar de, como dito anteriormente, haver problemas em vários níveis do sistema educacional, que dificultam um ensino mais profícuo da história indígena, a sala de aula pode ser entendida como um espaço onde podem ser engendradas práticas que subvertam algumas dessas dificuldades estruturais. Ela é o espaço no qual o currículo se efetiva e acontece, pela perspectiva, pelas escolhas e direcionamento pedagógico do docente podem-se encontrar caminhos para uma amenização de uma falha de ensino que cria e reforça graves problemas sociais, como preconceito e discriminação.

A imagem do índio nu, utilizando adereços de penas é associada à ingenuidade é ainda hoje dominante. Existe também a imagem muito difundida pela literatura romântica do século XIX de indígenas selvagens, perigosos ou heróicos. Bem como, a ideia de tutela da qual já se discutiu aqui as origens, que os exclui da participação política contemporânea. De todo modo, são visões estereotipadas e redutoras, que negam ao estudante a possibilidade de um aprendizado minimamente profundo sobre a importância das nações indígenas na formação da identidade brasileira.

Ocorre que obviamente muito tempo transcorreu e as sociedades indígenas em contato com o resto do mundo também sofreram e agiram nas transformações sociais e culturais ensejadas. No Brasil o engajamento indígena aumentou consideravelmente a partir de mobilizações para reivindicações de direitos ainda na elaboração da Constituição de 1988. Infelizmente, o fortalecimento das identidades e demandas indígenas associadas à partilha de bens, tecnologias e

direitos básicos da vida em sociedade foram não raramente entendidos como perda de legitimidade.

Adentrando mais no cerne desse problema, a falta de conhecimento e a utilização de noções obtidas de modo fragmentado e tendencioso através de mídias, discursos políticos e até mesmo religiosos, contribuíram para a formação de uma expectativa de pureza de grupos indígenas. Essa pureza se configuraria por meio de sua ingenuidade, selvageria e tutela ao modo neotomista, seu isolamento e sua abdicação das conquistas da sociedade que se denomina civilizada. Outro entendimento equivocado é da figura do “índio” generalizada, despreza-se a riqueza e a diversidade social e cultural existente entre as distintas nações indígenas que já existiram e as que ainda existem no Brasil, é reforçada então a ideia de um “índio padrão” que deve conformar-se às nossas primeiras percepções desses sujeitos, muitas vezes apreendidas em livros didáticos.

De acordo com informações apresentadas na página da FUNAI na internet, o Censo de 2010 concluiu que viviam no Brasil cerca de 896 mil pessoas que se declararam indígenas, a maioria vivendo na zona rural ou em terras indígenas oficialmente demarcadas. Os resultados indicam ainda a existência de 274 línguas indígenas faladas por indivíduos pertencentes a 305 etnias distintas. A taxa de alfabetização ficou abaixo da média nacional e os resultados apontaram que em terras indígenas 32,3% da população ainda é analfabeta (FUNAI, 2017).

A LDB (9.394/96) em várias passagens de seu texto defende e institui a valorização, a preservação e a difusão da história e cultura indígenas. O texto legisla inclusive sobre a escolarização indígena bilíngüe, incluindo assim os idiomas maternos dos estudantes indígenas e a utilização de estratégias de instrução e educação típicas desses povos. Como pode ser observado no trecho destacado abaixo, além da valorização e preservação cultural, o sistema de ensino em colaboração com outras entidades são responsáveis por oferecer aos indígenas o acesso ao conhecimento e informações produzidos em sociedades indígenas e não indígenas:

Art. 78. O Sistema de Ensino da União, com a colaboração das agências federais de fomento à cultura e de assistência aos índios, desenvolverá programas integrados de ensino e pesquisa, para oferta de educação escolar bilíngüe e intercultural aos povos indígenas, com os seguintes objetivos: I - proporcionar aos índios, suas comunidades e povos, a recuperação de suas memórias históricas; a reafirmação de suas identidades étnicas; a valorização de suas línguas e ciências; II - garantir aos índios, suas comunidades e povos, o acesso às informações, conhecimentos técnicos e científicos da sociedade nacional e demais sociedades indígenas e não índias. (LDB (9.394/96)

É grave que a formação docente ainda não seja suficientemente eficaz no sentido de contribuir para o avanço dessas discussões. Os cursos de formação docente ainda vivem um momento de adaptação e ampliação dos espaços de discussão para a história desses povos. O Brasil até a década de 90 não possuía nos cursos de graduação de história linhas de pesquisa específicas que abordassem o estudo dos povos indígenas e africanos a partir de uma perspectiva histórica.

A história e a cultura indígena nas graduações receberam por muito tempo um tratamento por meio de um viés antropológico, tal abordagem não é desprovida de validade e importância, contudo, especialmente nos cursos que formam professores de História, é sintomático que a História indígena, ainda esteja em fase de consolidação. As instituições de ensino superior e seus os núcleos docentes estruturantes, assim como seus docentes na efetivação do currículo, esbarram na já citada história referencialmente européia. Nas periodizações e categorizações desse modelo, os povos indígenas não são tratados com protagonismo histórico, mas sempre como símbolo da diferença, do exótico, em relação à cultura branca e atrelada à uma perspectiva de normalidade, uma historiografia ainda semelhante a realizada na época da fundação do IHGB no Segundo Reinado.

Faz-se necessária e urgente a superação da imagem do “índio” que se desdobra em disposições opostas de docilidade e selvageria. Aliás, essa oposição reforça uma ideia jesuítica da necessidade de domesticação indígena. Essa perspectiva, alimenta no pensamento comum, a inferiorização das identidades indígenas. Creditar a esses povos, uma história que vá além do encantamento pelo exótico é uma das estratégias fundamentais. Além do referido processo de inferiorização e marginalização social, a imagem estereotipada fomenta um pensamento que exclui os indígenas da possibilidade de acesso a informações e tecnologias da sociedade globalizada. Nesse entendimento equivocado, doçura, inocência e exotismo que definem e legitimam esses sujeitos, só podem ser preservados retirando dos mesmos, o direito de partilha de avanços alcançados por outras sociedades. Nessa feita, há também a desvalorização e o não reconhecimento das contribuições das nações indígenas para outras sociedades. Essas imagens, além reverberarem as já citadas origens, dissipam ainda concepções iluministas sobre esses povos, como por exemplo, o pensamento de *Rousseau* (o bom selvagem, o isolamento que propiciou o afloramento da bondade do homem natural); *Locke*, *Hobbes* (a selvageria indígena uma etapa da condição humana a ser ultrapassada).

A formação continuada dos professores constitui-se como uma das estratégias possíveis para uma necessária superação: a superação dos ecos desses discursos enquanto entendimentos

possíveis e legítimos para os povos indígenas. Em conformação com essa primeira providência, o debate sobre o engendramento das ideias que criaram e fomentaram tais espaços ideológicos e discursivos e seus atuais alcances e reverberações sociais. Para tanto, é preciso que os professores, especialmente os do ensino básico, encontrem além das possibilidades de cursos formais, materiais de fácil acesso e ampla divulgação que permitam uma face informal, mas não menos profícua dessa formação. Essa condição pode ser diferencial para que professores possam contornar as dificuldades impostas pelo currículo formal, articulando no currículo real, discussões e reflexões nem sempre suficientemente previstas por propostas e materiais pedagógicos adotados pelos sistemas de ensino e seus órgãos.

Ao identificarem no dia-a-dia da sala de aula falas e opiniões de alunos que demonstrem indícios do imaginário exposto neste texto sobre os povos indígenas, os docentes poderiam utilizar estratégias e pontos de debates apreendidos na formação continuada formal e informal. Essa atualização da capacidade argumentativa do professor necessariamente precisa estar articulada com trabalho de pesquisa e estudo e atenção para com espaços discursivos sociais dos quais os alunos tomam parte. Destarte, o currículo oculto pode ser potencializado a fim de se utilizar os próprios entendimentos e pontos de interesse dos discentes para envolvê-los em uma perspectiva mais crítica.

No caso da questão indígena, as universidades já realizam trabalhos e pesquisas de desconstrução e debates acerca de estereótipos e narrativas que excluem esses povos. É necessário, entretanto, que sejam abertas frentes de discussão e pontes para a realização de uma transposição didática que se inicie pela possibilidade de identificação do problema e de suas origens. O conhecimento produzido, bem como revisado dentro das universidades precisa de atalhos e caminhos menos tortuosos para chegar até as escolas de ensino básico. Antes dos europeus chegarem à América do Sul, os indígenas que aqui moravam tinham muitos caminhos e rotas. O maior deles era o de *Peabiru*, que em tupi-guarani quer dizer PE/caminho; abiru/gramado amassado, esse caminho ligava a região da capitania de São Vicente a Cuzco. É preciso também que mesmo com todas as adversidades existentes um caminho mais eficaz faça a ligação entre as pesquisas acadêmicas e as salas de aula de ensino básico.

Circe Bittencourt, em passagem citada abaixo, reflete sobre a condição do indígena na história do Brasil por longo tempo. O trecho é de um texto do início dos anos 90 em que a autora realiza reflexões sobre mudanças e permanências na forma como a temática indígena vinham sendo tratados na historiografia e no ensino de história. Naquele momento já havia a em alguma medida

a superação de um olhar puramente antropológico e já havia a compreensão dos povos indígenas como elementos formadores do “ser brasileiro”. A autora chama de “corrente romântica de educadores” aqueles que no decorrer do século XX começaram a falar de algumas contribuições indígenas para o “mundo civilizado”, como dormir em redes, hábitos de higiene e alimentares, dado que “Os povos indígenas ficaram à margem da história do Brasil embora, paradoxalmente, sempre estivessem presentes na programação curricular de ensino de História” (BITTENCOURT, 1994, p. 64).

Em suma, é conspícuo que, apesar de inegáveis avanços, que derivam em grande parte, das próprias lutas indígenas por representatividade, no ensino de História, as práticas da corrente romântica de educadores tem prevalecido. Talvez por ser percebida como um caminho seguro, supostamente de valorização cultural. Ocorre que didaticamente contribui para um ensino depositário e conciliador. Não fomenta debates que desconstruam preconceitos, que desnaturalizem noções e conceitos; que ofereçam uma interdisciplinaridade com a sociologia para uma tentativa de entendimento da situação indígena no Brasil contemporâneo. Menos ainda, que questione essa imagem do “índio sujeito único” que muitas gerações têm conformadas em suas consciências históricas por causa de limitações e reduções do ensino ofertado.

O ensino de história institucional não tem sido capaz de desmontar de modo satisfatório essa imagem problemática. Ao contrário, em alguma medida, tem contribuído para que ela seja reforçada. A perda desse espaço e desse tempo de debate é extremamente prejudicial para a formação da consciência histórica de indivíduos e populações e também para o reforço dos direitos indígenas. O vazio que a escolarização tem deixado tem sido preenchido com discursos simplistas, equivocados e preconceituosos que circulam por diversos espaços sociais e especialmente nas mídias e redes sociais.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Não é nenhuma novidade dizer que os espaços de aprendizagem não se realizam somente dentro das instituições de ensino e essa condição muitas vezes fomenta situações de aprendizado importantes para a formação dos indivíduos, podendo e devendo inclusive ser valorizada em sala de aula na articulação entre as distintas modalidades curriculares. Entretanto, apesar dos avanços, é urgente o debate sobre revisões e atualizações nos conteúdos e metodologias de ensino de história, que visem operar algum nível de correção na aprendizagem institucional, a

fim de diminuir o avanço da discriminação sobre o conhecimento acerca da história e da cultura indígenas que ainda demonstra força na nossa sociedade.

Exposições e debates mais adensados sobre temas extremamente recorrentes do ensino de História representam contribuições valiosas. Nas aulas de história em diferentes níveis e modalidades de ensino, o destacamento das diferenças culturais entre os diferentes povos que se encontraram no alvorecer da Idade Moderna são habituais. As motivações européias para o empreendimento das Grandes navegações assim como o choque cultural são salientados. Como já informado, a história indígena muitas vezes é reduzida aos costumes culturais.

O ensino básico tem importância fundamental na formação da consciência histórica, não apenas por constituir a base de formação e ancoragem para a assimilação de conhecimentos futuros, mas também por ter acesso mais democrático e muitas vezes constituir a efetivação de instituição formal para grande parte da população que não chega ao ensino superior

O ensino de história tem sido devedor de um aprofundamento das muitas implicações desses encontros, invasões e sujeições entre povos durante a modernidade. A maneira pela qual interpreta-se os indivíduos indígenas, seus direitos e demandas, assim como os dos povos afro-descendentes são carentes de entendimentos históricos e revelam abundantes influências de discursos pejorativos ancorados em pressupostos de uma mentalidade transitória entre o indivíduo medieval e o indivíduo colonizador. O ensino de história deve ser a arena de maior embate e desconstrução desses ideais, principalmente por meio de seu destrinchamento e exposição didáticas. Do contrário, ele poderá em alguns casos, servir como mais uma etapa de formação de uma consciência histórica que reforça dogmas seculares usados em naturalizações da discriminação.

## REFERÊNCIAS

- ACOSTA, Joseph. Historia natural y moral de las Indias. México: Fondo de cultura económica, 1985.
- AQUINO, Tomás. Suma Teológica. Suma Teológica. Tradução Geral Carlos-Josaphat Pinto Oliveira. São Paulo: Edições Loyola, 2000.
- ARISTÓTELES. Política. Tradução de Mário da gama Kury. 3ª ed. Brasília: Editora UnB, 1997.
- BARBOZA FILHO, Rubens. Tradição e artifício: Iberismo e barroco na formação americana. Belo Horizonte: Ed. UFMG; Rio de Janeiro: IUPERJ, 2000.
- BITTENCOURT, Circe. O ensino de história para populações indígenas. Em Aberto, Brasília, ano 14, n.63, jul./set. 1994.
- GENTILI, José Carlos. A Igreja e os escravos. Natal. RN: RN Econômico, 2006.

GRUZINSKI, Serge. Virada do séculos: 1480-1520: As origens da globalização. Tradução Rosa Freire D'Aguiar. São Paulo: Companhia das letras, 1999.

\_\_\_\_\_. O pensamento mestiço. Tradução Rosa Freire D'Aguiar. São Paulo: Companhia das letras, 2002.

KALI, Luis Guilherme Assis. As ovelhas de outro aprisco: O problema da origem dos indígenas nos relatos coloniais. 9º encontro ANPHLAC.

NOVAIS, Adauto (org.). A descoberta do homem e do mundo. São Paulo: Companhia das letras, 1998.

RAMINELLI, Ronald. Nobreza indígena da Nova Espanha: Alianças e conquistas. Tempo, 2009, vol.14, no.27, p.68-81.

SUESS, Paulo (Org.). A conquista espiritual da América Espanhola: 200 documentos – Século XVI. Petrópolis: Vozes, 1992.

TODOROV, Tzvetan. A conquista da América: A questão do outro. Tradução Beatriz Perrone Moisés. 4ªed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010.

Bíblia. Disponível em <http://www.bibliaonline.com>. Acessado em 18/08/2017.

<http://rbep.inep.gov.br/index.php/emaberto/article/viewFile/1982/1951> . Acessado em 24/08/2017.

Índios no Brasil. Disponível em <http://www.funai.gov.br/index.php/indios-no-brasil/o-brasil-indigena-ibge>. Acessado em 24/08/2017.

LDB 9.394/96. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/Ccivil\\_03/leis/L9394.htm](http://www.planalto.gov.br/Ccivil_03/leis/L9394.htm). Acessado em agosto de 2017.

Lei 10.645 de 2008. Disponível em [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_ato2007-2010/2008/lei/l11645.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2008/lei/l11645.htm). Acessado em agosto de 2017.



*Submissão: 01 de setembro de 2017*

*Avaliações concluídas: 24 de abril de 2018*

*Aprovação: 25 de maio de 2018*

#### COMO CITAR ESTE ARTIGO?

MEDEIROS, K. G.; REGIANI, A. R História Indígena Em Perspectiva: Representações Neotomistas Ainda Presentes No Ensino De História. Revista Temporis [Ação] (Periódico acadêmico de História, Letras e Educação da Universidade Estadual de Goiás). Cidade de Goiás; Anápolis. V. 18, N. 01, p. 61-79 de 269, jan./jun., 2018. Disponível em: <<http://www.revista.ueg.br/index.php/temporisacao/issue/archive>> Acesso em: < inserir aqui a data em que você acessou o artigo >