

A MENTALIDADE RENASCENTISTA ATRAVÉS DA EUROPA ATÉ A COLÔNIA: DO PRESTÍGIO DA INTELLECTUALIDADE A VALORIZAÇÃO DA EDUCAÇÃO

Artur Lemos Campos¹

SELVAGENS ENCAMINHADOS À CRISTANDADE

Inicialmente trataremos da diferenciação entre o “selvagem” – que aparece somente como mais um estágio da humanidade a ser negado – e o bárbaro, já tão propalado por toda Europa. Enquanto Agnolin afirma que faz esta escolha, pelo fato de que o termo “se impõe enquanto estágio básico a partir do qual pensar a humanidade – (uma Humanidade finalmente única) segundo um novo modelo universalista missionário construído por etapas” –, fazemos a escolha de usar este mesmo termo por ser o modo como os nativos seriam concebidos pelos europeus

Fica nítida uma característica fundamental para o uso do “selvagem”. Está diretamente ligado às missões jesuítas, afinal, serão estes homens que os catequizarão. Mesmo havendo alguns que possam tratar de uma visão diferente dos nativos, como Las Casas, ainda assim, a visão majoritária continua como do “Selvagem”.

Vale lembrar que, esta nomeação “Tratar-se-ia, enfim, de um “grau zero”, base essencial para fundamentar um inédito processo civilizador, na base do projeto catequético.” (AGNOLIN, 2007, p.15).

E como será, então, o trato dos jesuítas com o selvagem? Como haverá a aproximação e a mitização destes nativos que não dividem nem a mesma língua, muito menos a mesma cultura? Agnolin (2007, p.16) pensará que “renunciando à própria língua e à personalidade do próprio missionário, pretendia aprender, antes, e ensinar, depois”. Diferente do pensamento de Agnolin trataremos como uma aproximação necessária para a realização da catequese. Concebemos que o “renunciar a si próprio” seja o caminho principal que levará a catequização dos ameríndios. Mas não como homens Iguais aos homens europeus.

Talvez haja a possibilidade dessa aproximação em nome de um aprender. Ou, talvez, depois da fase de aprender, não seja ensinar, mas doutrinar. Se, afinal, o jesuíta tem como fim a dominação do outro, a sua aproximação, a renúncia de si mesmo, não será nada mais do que um caminho para seu fim, não, um fim em si mesmo. E é o aproximar vendo o outro como outro, pelo simples fato de ser outro, que caracteriza a alteridade. Ou seja, se há uma alteridade será reduzida dentro do aspecto religioso.

Então, pensamos que a alteridade sob o aspecto de uma aproximação religiosa deve ser tratada com certa “desconfiança”. Se existe a alteridade reduzida a esta questão, logo, a visão de alteridade do mundo europeu quanto aos povos do Novo Mundo será novamente reduzida.

Mas, de uma maneira não tão redutiva, há outras possibilidades que po-

Palavras - chave:

Humanismo; Renascimento;
Iluminismo; Educação;
Selvagem; Civilização.

Resumo: A obra² de Agnolin será ponto de partida para este artigo. Visão de um homem no renascimento, de uma existência – ou não – da alteridade, e da relação com o Selvagem da América. Sendo esse ponto essencial para o entendimento de como é consolidada uma visão, uma mentalidade, em relação aos americanos em relação a tudo o que se propõe o humanismo e o renascimento, chegando na sua culminância, o Iluminismo. Vislumbra-se, então, o legitimar da Educação.

1 Graduando em História (Licenciatura) pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC Minas). Trabalha, atualmente, no Centro de Memória e Pesquisa Histórica da PUC Minas.

2 Referente a obra *Jesuítas e Selvagens: a negociação da fé no encontro catequético-ritual americano-tupí* (séculos XVI –XVII) de Agnolin, 2007.

demos defender, entre o selvagem e o jesuíta. Há de se entender da possibilidade de um hibridismo, afinal, ao aprender a língua dos nativos, algo será absorvido. Resta compreender o quanto será absorvido e o quanto possibilitará a mudança da mentalidade europeia. Segundo Agnolin (2007),

A administração dos sacramentos cristãos acaba por se constituir como o espaço privilegiado de um hibridismo cultural que se encontra na necessidade de reescrever essa relação (ritual) com o sagrado, segundo uma nova estrutura, muitas vezes compartilhada, consciente ou inconsciente, por missionários e indígenas. (AGNOLIN, 2007, p.33).

Diretamente relacionado a essa questão do hibridismo, pensemos na “Indigenização do Catolicismo” (AGNOLIN, 2007, p.32). Talvez, possa-se tratar de um início, de um indício, da alteridade, ou, simplesmente, uma proximidade necessária para que os braços do catolicismo possam alcançar e estrangular o pescoço das culturas nativas, sufocando-as. Afinal, esse seria o produto da “busca missionária”, sendo a apropriação pelos jesuítas de grande importância para o sucesso da evangelização.

De uma maneira comparativa à América Portuguesa, Todorov (2003, p.183) traz como a aproximação com o nativo se deu para seu extermínio. Em sua obra³, constrói um capítulo intitulado “Amar”. Tendo em seu subtítulo “Compreender, tomar e destruir”. No início do mesmo, já traz a afirmação necessária para *compreensão* do motivo da aproximação do jesuíta, o *tomar e destruir*. Afirma que Cortez compreenderia o mundo asteca melhor até do que Montezuma compreenderia a realidade de Cortez. E continua declarando que esta compreensão superior não impediria o conquistador de destruir esta civilização, mas, pelo contrário, é o compreender que possibilita a destruição. Fica claro o quanto este “Amar” é empregado como uma figura de linguagem e ironia.

O próprio Agnolin trabalhará quanto ao limite desta proximidade, “aquele inevitável hibridismo linguístico e cultural que caracteriza os textos catequéticos em tupi: ‘jesuíticos’, inevitavelmente, só até certo ponto”⁴. Nesse sentido, há o encontro “do outro” e “da ortodoxia religiosa” no contexto do catecismo e das línguas, tidas como exóticas. Mas, há uma dificuldade de enxergar de maneira tão hori-

zontal esse encontro. Quando, ao assumir a posição de aprendiz e de uma preocupação com a língua dos nativos, parece que a intenção dos missionários está menos ligada a compreender os ameríndios. Mas ao contrário, muito mais de dominá-los e doutriná-los. Daí um certo receio de se dizer de um encontro entre os dois. Às vezes, parecendo mais coerente, tratar como uma questão de enfrentamento (jesuítas) e resistência (nativos).

Para procurar entender um pouco melhor os aspectos da catequese, principalmente entre os séculos XVI e XVII, concordarmos com as palavras de Agnolin: “entendida enquanto *missio*, que se impõe como desvendamento dos sacras através do “Ministério da palavra”: trata-se de uma das características mais significativas da verdadeira *revolução* cultural realizado pelo Cristianismo” (AGNOLIN, 2007, p.24).

Esse aspecto de *missio*, de uma literal missão, é realmente uma característica fundamental para todo o entendimento desta relação para com o Selvagem. É selvagem porque ainda não teve contato com a Palavra. E levá-la é a missão. Não debater a Palavra, mas entregar a eles uma verdade.

A visão que a Europa tem de si, de reveladora da verdade não ficará restrito somente no aspecto do religioso. A verdade, seja pela Palavra, ou pela Razão, será levada e entregue ao Mundo, sem a necessidade de um questionamento dessa revelação, afinal, a verdade é tida como única.

Voltando a missão da Catequese, podemos entender uma das “*Problemáticas Modernas da Catequese*”, “da forte relação, característica do começo da Idade Moderna, entre o impulso ibérico da reconquista da península, e a conquista (construção) de um Império, com a consequente reconstrução de seu ideário imperial...” (AGNOLIN, 2007, p.29).

Este ideário imperial embutido na catequese não seria conquistado com base no entendimento do próximo como irmão, mas no próximo como um Inimigo. Inimigo este, com nome, sobrenome, e muitas vezes, demonizado. Sendo esta prática de demonizar o “outro” - que não se quer que seja pensado como “outro” - não é prática única aos ameríndios, mas a própria população europeia muito sofrera e muito sofrerá diante disso.

O Concílio de Trento marcará em vários aspectos, como um movimento de Reforma interna de

3 Referente a obra “A Conquista da América: A questão do outro”.

4 É problemática compreender até qual ponto haverá uma estrutura compartilhada entre o consciente ou inconsciente dos missionários e dos nativos, como este não é o foco principal do trabalho, essas questões foram alavancadas com o intuito de mostrar a complexidade da relação entre estes dois agentes.

um Cristianismo da “Flor do Lácio”. Tanto quanto um peso das confissões, quanto pela força com a qual as perseguições do Santo Ofício varrerão os heréticos e libertinos tanto da Europa, como de suas colônias.

A aceitação dos decretos do Concílio de Trento, confirmados e feitos próprios pelo papado, acabava de reconhecer – e pretendia impor – o poder romano de governar sobre todo o mundo católico, por cima das fronteiras dos Estados nacionais. (AGNOLIN, 2007, p.29)

Confirmando este aspecto de supranacional – característica, também, do humanismo e do iluminismo – fica ainda mais sólida a necessidade, quase vital, da expansão da Igreja Romana. Ao tratar de uma retrospectiva ao século IV, do edito de Constantino e do “Cristianismo como *religio licita*, afirma uma das características que marcam uma continuidade do ideário destes missionários jesuítas, e da Igreja, em si: “Para adquirir o título de religião do Estado romano, o Cristianismo precisava, substancialmente, tornar-se único e universal, como o Império” (AGNOLIN, 2007, p.29).

Minha posição ainda está no que já se pode vislumbrar a ideia supranacional e de extensão de seu domínio. A questão é: a Igreja se vê como um Império, o que de fato, é. E onde, em todas essas discussões, há um campo fértil para o brotamento de uma alteridade? O quanto há de terem participado os humanistas nesta questão? Pensemos na diferenciação entre o “Missio” clássico e a vontade do dominador em constituir uma civilização nos trópicos.

No campo do religioso não há somente “trevas medievais”. Afirmar isto seria perpetuar mais uma noção rasa, e quase fazendo de um estereótipo. Há de se pensar – com as devidas problematizações – na figura de Las Casas como um dos primeiros a denunciar as injustiças e durezas cometidas quanto a estes, tidos por selvagens principalmente quanto às encomendas (VÉDRINE, 1977). E há, também, de se tratar de uma futura “crise de consciência” (CHAUNU, 1985) do enfrentamento de seus próprios atos por mentes tão esclarecidas e ilustradas.

É interessante pensar o quanto este “Outro” foi descoberto por um mundo europeu tão fechado em meio as suas próprias questões, sendo este descobrimento interno e externo. O interno sendo aqueles europeus que “fugissem” das convenções dadas

seja um herege, ou um homem que não pratique os preceitos humanistas; o externo, sendo os nativos encontrados no “descobrimento” das novas terras. Portanto, podemos inferir que o convívio entre esses que se consideram civilizados e desconsideram seus “pares” como bárbaros por seguirem determinados ideais. O que, então, poderiam pensar dos novos povos encontrados na América, que não seguem nenhum conceito do “civilizado”?

O Selvagem interno da Europa pode ser tido de várias formas. Precisa-se, agora, trabalhar qual homem seria este que se encontra no Renascimento, para posteriormente, entender todo o processo pelo qual se terá uma mentalidade determinada em relação à América.

A catequese tanto dentro, quanto fora da Europa terá uma função corretiva, tanto no campo dos deveres morais e civis, quanto na correção dos que “sairiam” de sua tutela, como um elemento chave para conversão, tanto entre os europeus, – das massas infiéis; dos camponeses não letrados – quanto dos Selvagens – da América –.

Enfim, com a civilização renascentista se trabalhará a questão do “selvagem” e do “civilizado”, sendo o primeiro interno ou externo à Europa. Quando interno, uma opção que carrega uma esperança de mudança. Esta mudança como algo que o conceito da barbárie não permite. Logo, há uma ligação entre o surgimento do Selvagem, diante os olhos da cultura civilizada renascentista. Afinal, o revivalismo⁵ do período Clássico Greco/Romano reaparece nas Américas, possibilita uma estrutura de percepção do Novo Mundo, e em consequência deste, de uma “Nova Humanidade”.

Molda-se a “civilização moderna”, em relação ao Clássico, forma-se o moderno, e ao encontro dos Selvagens, considera-se civil. É esse o “duplo cruzamento de alteridades” que será essencial para a identidade cultural, do que se concebe por civilização moderna. (AGNOLIN, 2007, p.24).

INTELECTUALIDADE, MENTALIDADE E O NOVO HOMEM

Pensando nesta influência de um humanismo cabe-se, talvez, não diretamente quanto a suas ações, mas, à suas consequências. Ao pensar em todo este movimento como contestação de um local que o religioso ocupa, e o anseio por uma Reforma no in-

5 Pensar no conceito dado por Burke (2008), de um revivalismo como um reavivar de culturas passadas.

terior da Igreja e até mesmo, na cisão causada por Lutero e sua Reforma, pode-se pensar em Trento, a reposta da Igreja a este contexto de Reformas.

E o Concílio de Trento com o poder disciplinar no indivíduo do cristão, com a confissão, esta sendo também o fim da literatura catequética, geradora da culpa (AGNOLIN, 2007, p.25). Assim, aparece o poder disciplinar sobre o indivíduo do cristão e, com a relação entre culpa e confissão e, com esta confissão, o fim da literatura catequética também geradora da culpa. Fica, assim, óbvio o “poder disciplinar sobre os cristãos enquanto indivíduos”⁶ que há nestes dominós enfileirados, sendo o Concílio de Trento a mão que organiza todos as peças.

Então, o foco não é mais quanto à preocupação a uma América, somente, ou a uma Europa. Espera-se a compreensão de que estes “dois mundos” não estão separados. A Igreja que age através de seus jesuítas é a mesma Igreja que estabelece o Santo Ofício. Para nós, a distância de civilidades permite entender que a confissão será a culminância desse processo de individualização do “exame de consciência” e consequentemente do processo disciplinador. Diretamente ligado ao catecismo, como ensinamento dos elementos básicos de uma fé cristão, destinado a indivíduos que “compartilham do nível mais baixo da ignorância” (AGNOLIN, 2007, p.25).

Se é evidente uma falta de alteridade no tratamento quanto ao Novo Homem proporcionado pelo encontro da América é devido a uma falta de alteridade já existente dentro do bojo da própria Europa. Pensa-se na confissão como instrumento que funcionará até mesmo entre os de mais alta ignorância, entre os Selvagens que nem da mesma língua compartilham. Há sim uma busca por disciplinar o indivíduo.

Dentre esse encontro, da busca ao Clássico, como redescoberta do Outro, e de uma América, temos o desafio da novidade do encontro do Selvagem americano. A questão da convivência entre o novo e o velho, característica fundamental para entendimento do Renascimento, é algo a se repensar. Afinal, o que se chama de “velho” é o retorno ao período clássico, enquanto o novo, é o que se pretende realizar a partir deste. Mas, há um retorno ao período clássico, por acreditarem estarem mais próximos do clássico do que do período medieval (BURKE, 2008).

Tendo este retorno como uma busca por um

norte só contribui para aprofundar mais o debate quanto à alteridade dos humanistas e renascentistas, que enxergam nesse passado recente medieval uma grande barbárie. Criam um sentido de civilização, talvez, em oposição a estes costumes. Retomando a hipótese de Agnolin, ao tratar da questão da “Construção do Homem na Renascença”, ressalta-se a Igualdade como uma característica principal do Renascimento: “Tal questão insere-se na mais abrangente perspectiva de uma ‘construção da Igualdade’, expressão que, como entendemos, ressalta uma das características principais do processo histórico-cultural que se realiza no Renascimento.”. Igualdade seria um conceito chave para o entendimento deste homem, mas, talvez esta visão da busca por uma igualdade não seja no sentido de expansão da igualdade a todos, mas uma busca por seus pares intelectuais. Logo, seria essa igualdade, uma real igualdade?

IGUALDADE NA APARÊNCIA

Tratamos, agora, do possibilitar no século XVI do encontro de alteridades do antigo – romano e grego –, com o novo – Selvagem –, para a constituição de uma mesma base subjetiva, possibilitada pela “alteridade histórica” e da “alteridade espacial”.

Vemos a questão da igualdade se perpetuar, através de uma “mesma estrutura subjetiva e das mesmas representações”. Afirmando quanto a uma comparação horizontal:

Nessa perspectiva, a cultura ocidental encaminhou-se em direção à construção de uma Igualdade, que permitiu a possibilidade inédita de comparação horizontal (distinguindo-se da de uma anterior definição de diversidade estabelecida através de uma hierarquização/verticalidade), com os consequentes efeitos de historicização das alteridades históricas e espaciais. (AGNOLIN, 2007, p.23)

Então tem-se dada as afirmações à construção da igualdade, está relacionada com a construção do homem renascentista, que a partir da retomada do período clássico, a nova porção de terra descoberta e os que habitam lá, constitui uma base subjetiva e de mesmas representações; e que a cultural ocidental, em todo o contexto de século XVI, XVII e XVIII teria caminhado rumo a construção de uma Igualdade, possibilitando uma comparação horizontal.

6 Ao se pensar nas figuras de Pico della Mirandola e Savonarola, tidos por Vedrine (1977), como “dois espíritos opostos” de Florença, mas que querem o mesmo, a reforma das almas e da Igreja, pode-se entender que o anseio pela Reforma, seja ela interna ou de cisão era uma vontade de todos os lados. Podendo pensar, também, em Lutero e Erasmo nesse mesmo quesito.

Quanto a essas afirmativas, este Homem do Renascimento em busca de uma construção de Igualdade, que divide estruturas comuns com os Selvagens, e uma cultura ocidental teriam sido responsáveis, neste mesmo período, pela dizimação de diversos povos – e suas culturas – nativas.

É em nome do ideal do humanismo da busca pela perfeição e domínio da natureza, que o Civilizado irá escravizar o Selvagem, seja ele de América ou África?

Josep Fontana (2005) mostra como o camponês será tratado como uma “erva daninha”, de como as insurgências dos camponeses e Thomas Münzer serão ceifados. E não só ao camponês, a tida *Wise Woman* também será perseguida, terá seus conhecimentos demonizados – da mesma forma com o qual os conhecimentos dos ameríndios serão.

O campesinato tido como um “Mal necessário”, sendo necessário o seu “podar” periódico. Afinal, devem ser controlados, principalmente, em número, em um coeficiente que garanta trabalhadores suficientes para suportar as necessidades de produção, mas, que não seja numeroso o suficiente para saírem do controle.

Trabalhamos as mentalidades europeias para um desenvolvimento lógico, que sustente conclusões posteriores. Uma delas sendo: a intelectualidade nos séculos XVI, XVII e XVIII será objeto de distinção social.

Os que a possuem serão civilizados, homens, iguais. Já os que estão a margem desta construção intelectual serão desconsiderados deste sistema, que teoricamente, seria a valorização do homem.

Essas afirmações nos leva a compreender que, talvez, a Idade Moderna não seja um período de valorização dos homens. Mas, da valorização do homem que galga sua vida no racional, e bestialização dos homens que não compactuam da mesma erudição destes primeiros.

Estes homens bestializados sendo diretamente alvejados por um contexto que presa pelo seu oposto. O que há de se fazer com tais criaturas? O principal desejo é de uma reconquista, como “Missão” da Reforma e da Contrarreforma, de um controle social e de uma sociedade homogênea. A “Cultura Cortesã” (FONTANA, 2005) na busca por estender o costume da etiquetas e dos modos busca esta mesma homogeneização. Todo este contexto em um período de caracterização de um Estado Nação.

Para maiores proximidades entre estes mundos, algumas vezes, tidos opostos, da doutrinação interna da Europa, e da conversão dos selvagens. Ao pensar a questão da imprensa:

Nesse novo contexto e com esses objetivos, a explosão da imprensa reorientará o sistema da catequese cristã, deslocando-a, gradativamente, de uma prática pregadora, fundamentada no gênero do sermão, para uma prática propriamente catequética, desenvolvida através da escrita popularizada pela imprensa. (AGNOLIN, 2007, p.25)

Para além da prática catequética, a imprensa é o catalisador da ebulição cultural desta Europa. Pensar na biografia de Desiderio Erasmo⁷, é nítida as suas viagens pelas tipografias: em Veneza com Aldo Manucio; Basileia com Froben. O Príncipe dos humanistas toma as tipografias de seus amigos como sua residência, e dessa proximidade faz parte crucial para sua erudição e sua disseminação pela Europa.

Enfim, são essas contradições que irão levar este continente a encarar sua “crise de consciência”. Chaunu (1985) tratará exatamente disto, de como o homem se vê iluminado, mas, percebe o seu redor a dominação de homens por homens.

Como um contraponto, vê-se erguida a figura de Montaigne. Um humanista de condições financeiras inquestionáveis, e um dos que mais demonstra alteridade aos Selvagens. Como mostra em um de seus Ensaios, *Sobre os canibais*,

Acho que não há nada de bárbaro e de selvagem nessa nação, a não ser que cada um chama de barbárie o que não é seu costume. Assim, como, de fato, não temos outro critério de verdade e de razão além do exemplo e da forma das opiniões e usos do país em que estamos. Nele sempre está a religião perfeita, o governo perfeito, o uso perfeito e consumado de todas as coisas. Eles são selvagens assim como chamamos selvagens os frutos que a natureza produziu por si mesma e por seu avanço habitual; quando a verdade os que alteramos por nossa técnica e desviamos da ordem comum é que deveríamos chamar de selvagens (MONTAIGNE, 2010 p.145).

Em Montaigne, então, vemos todo contraponto. Ele retorce para o mundo europeu o conceito de Selvagem. Coloca os nativos da América em posição de fruto de um processo natural. Enquanto o signo maior de civilização, as técnicas, como o verdadeiro Selvagem. É uma grande crítica ao ego e a suposta “superioridade” humanista, devido os seus avanços técnicos e sua intelectualidade.

Nesse momento, talvez, seja um enunciar da

7 Afirmativa concluída ao longo da leitura da obra de Ivan Lins: Erasmo, a renascença e o humanismo, publicada em 1967 na cidade do Rio de Janeiro pela Civilização Brasileira.

real igualdade. Trabalhar com a concepção de que não será o trabalho de criação quase divina- representado na figura do demiurgo- que garantirá o homem o seu *status* de homem. Mas sim, por ser fruto de um processo natural de desenvolvimento.

Montaigne, ao demonstrar uma mentalidade de alteridade diferente da que se tem trabalhado, só confirma algumas questões. Primeiro, mostra como não é homogênea e constante a mentalidade, por isso, da dificuldade de se trabalhar com a mesma.

E segundo, faz uma crítica a mentalidade que trata o nativo do Novo Mundo como Selvagem, em comparação ao europeu. Montaigne só poderia ter feito esta crítica se observasse sua necessidade, logo, pode-se pensar na força que esta conceituação de Selvagem, de uma visão humanista, teria em todo o velho continente.

E qual seria essa visão humanista? Deve-se começar, essencialmente, por suas características fundamentais. O homem no movimento humanista preza, fundamentalmente por sua liberdade, vê que Deus não está mais no controle de suas vidas, que estas – e as consequências destas – são resultado de suas próprias ações.

E quanto isso será perigoso para se criar um pensamento exclusivo? Marsilio Ficino - humanista neoplatônico - destaca a grandeza do homem, por suas ações e escolhas: o homem poderá se tornar um demiurgo, ou, um porco. O que pode acabar justificando o porquê de alguns homens serem tratados como semideuses, ou, como seres inferiores.

Paul Hazard (1989), mais pragmático e objetivo, retoma a questão da verdade como fruto da razão, sendo que esta procura os lugares onde ela irá reinar soberana. Sendo o mal originário da falta da razão, da preguiça que leva homens a se tornarem menores e a serem conduzidos por outros, podendo assim, justificar um Déspota - tido - Esclarecido, por exemplo.

Se a liberdade é fazer o uso da razão, logo, é limitada aos intelectuais, as almas fortes que se libertam do rebanho. Esta, sendo uma máxima que parece estender e fixar suas raízes por um longo período na mentalidade do colonizador, podendo até, a brotar nas elites locais dos colonizados.

Tanto na Espanha do século XV quanto no(s) Novo(s) Mundo(s) americano(s) verificou-se um dado novo: enquanto, na Espanha, mouros e hebreus tinham adquirido um novo estatuto de alteridade (interna à Europa), a América havia des-

vendado uma alteridade (externa) nova e desconhecida (AGNOLIN, 2007, p.24).

Mas o enfrentamento do Outro é tão presente que parece ser quase intrínseco a esta mentalidade, parece ser quase de uma atemporalidade. O próprio Renascimento, podendo ser tido como uma negação das ideias Bárbaras (VÉDRINE, 1977). Mas o que seria de novo, então, na relação interna do civilizado com o Outro? A noção do que se é tido por Bárbaro é referente às práticas negadas por estes renascentistas. E o que eles negam? A Idade, tida, das Trevas, a Idade Média.

É importante pensar no Renascimento como um movimento que tem seu batismo durante a sua existência. Vasari, ao utilizar este termo, mostra o quanto pretende ser “Novo”. Mas, Jean Delumeau (1993), demonstra o quanto este termo precisa de uma ressignificação, tanto por se tratar não de uma ruptura, de um renascimento, mas de um processo - sendo possível identificar vários resquícios de um Medieval - quanto por se tratar por um momento de promoção do Ocidente pelo Mundo.

De uma maneira sintética, tentamos levantar um aspecto do humanismo, que parece se propagar na mentalidade europeia, enraizando-se até na América. Chegamos então a um pensamento muito similar de Hélène Védrine, em sua afirmação de que “o humanismo não tinha penetrado na profundidade das massas. Tinha ficado como um luxo de intelectual ou da aristocracia” (VÉDRINE, 1977, p.54). Ou, pelo menos, se reconhecendo somente na aristocracia. Este, sendo o principal aspecto a ser extrair do desenvolvimento feito quanto ao humanismo.

EDUCAÇÃO LUSA E O FLORÃO INTELECTUAL NA AMÉRICA PORTUGUESA

Portugal terá peculiaridade nesta mentalidade que tentamos demonstrar. Tanto em relação a estas luzes, quanto com a formação de seus ilustrados. Pensamos, inicialmente, em ressaltar algumas destas características inerentes ao contexto português.

Para lançar sobre os holofotes as questões portuguesas, Novais (1984) em seu artigo - para a Revista Brasileira de História - intitulado *O reformismo ilustrado luso-brasileiro: alguns aspectos* - afirma: “outro traço característico da ilustração portuguesa é o seu caráter de importação”. Pen-

semos agora em Valadares⁸ em adição a esta ideia de Novais. Há de se fazer um diálogo entre os dois autores para alçar ao que almejamos.

O que esta importação causaria em Portugal seria uma posição de “Mero Receptor Cultural”, trabalhado por Valadares (2006) como aqueles locais nos quais as luzes seriam recebidas, não emanadas. Se a Europa é tida pela autora como – metaforicamente – ligada como fios de telefone, e a troca de informação através de viagens e cartas como algo intrínseco deste movimento europeu, podemos afirmar que Portugal não teria dialogado com a Europa. Teria escutado os infinitos ecos das vozes que circulavam pela Europa, mas não influenciado por elas.

A principal ligação que se dá de Portugal com este efervescer de seus vizinhos seria com os chamados Estrangeirados⁹. Pensemos de maneira análoga a estes, os mineiros setecentistas que atravessam o atlântico para estudar em Coimbra.

São muitas as proximidades entre estes. Saem do seu local de origem tendo como catalizador o estudo; voltam com um conhecimento para além do cabedal teórico das áreas cursadas; trazem uma mentalidade distinta para um ambiente na qual estes pensamentos não encontraram um solo fértil.

Os estudantes mineiros regressam de Coimbra e trazem em seu seio as ideias absorvidas. São como abelhas, que na sua busca por pólen voam de flor em flor, sendo responsáveis pela perpetuação das mesmas.

O valor que se dá a intelectualidade, a erudição, na Europa a partir do renascimento e do humanismo, é um ponto fulcral para a compreensão da mentalidade desenvolvida no velho continente ao longo dos séculos XVI, XVII e XVIII. É este o mercúrio do termômetro que irá apontar o quão formidável se é um homem, ou quão bestial este se torna, a fim de legitimar, ou não, diversas práticas de dominação.

Tendo o iluminismo como ápice de toda a valorização da razão e do culto ao pensar, pode-se conceber a intrínseca valorização da educação. Nesse sentido, enquanto há uma relação de transposição de educação heterônoma entre o civili-

zado e o selvagem, há outra transposição entre a educação do civilizado e o colono, onde este assimila de forma autônoma a mentalidade europeia.

REFERÊNCIAS

AGNOLIN, Adone. Prefácio; Reduzir a Palavra indígena: mecanismos e peculiaridades da política linguística jesuítica na catequeses americana dos séculos XVI-XVII. In: **Jesuítas e Selvagens: a negociação da fé no encontro catequético-ritual americano-tupi (séculos XVI-XVII)**. São Paulo: Humanistas Editorial, 2007.

BURKE, Peter. **O Renascimento**. Lisboa: Edições texto e grafia, 2008.

CHAUNU, PIERRE. Para compreender as luzes. In: **A Civilização da Europa das Luzes**. Lisboa: Editorial Estampa, 1985.

DELUMEAU, JEAN. A promoção do ocidente. In: **A Civilização do Renascimento**. VOL I, Lisboa: Editorial Estampa, 1993.

FONTANA, Josep. **O espelho cortês**. In: A Europa diante do espelho. Bauru: Edusc, 2005.

HAZARD, Paul. A felicidade; A Razão, e as Luzes. In: **O pensamento europeu no século XVIII**. Lisboa: Editorial Presença, 1989.

LINS, Ivan. **Erasmus, a renascença e o humanismo**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967.

NOVAIS, Fernando Antônio. “*Reformismo ilustrado luso-brasileiro: alguns aspectos*” In **Revista Brasileira de História**, 1984, v. 7, p. 105-118.

TODOROV, Tzvetan. **A Conquista da América: a questão do outro**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

VALADARES, Virgínia Maria Trindade. **A Sombra do Poder: Martinho de Melo e Castro e a**

8 Trataremos aqui das obras de Virgínia Maria Trindade Valadares, a saber: “A Sombra do Poder: Martinho de Melo e Castro e a Administração da Capitania de Minas Gerais” e “Elites Mineiras Setecentistas: Conjugação de dois mundos”. Na primeira pretendemos extrair as afirmações quanto a relação de Portugal com o Iluminismo e o restante da Europa, na segunda pensaremos quanto às ideias relativas aos estudantes que estudaram em Coimbra e a formaram a Elite Mineira dos setecentos.

9 Novais define este como “o intelectual que, saindo para o exterior e respirando os ares da modernidade, se propunha de uma ou outra maneira a “arejar” a pátria”.

Administração da Capitania de Minas Gerais (1770-1795). São Paulo: Hucitec, 2006.

VALADARES, Virgínia Maria Trindade. **Elites Mineiras Setecentistas: Conjugação de Dois Mundos.** Lisboa: Colibri; Instituto de Cultura Ibero-Atlântica, 2004.

VÉDRINE, Hélène. **As filosofias do Renascimento.** Lisboa: Publicações Europa-América, 1977.