

O papel dos jesuítas na Ilustração brasileira

The role of the Jesuits in the Brazilian Enlightenment

Beatriz Helena Domingues¹

biahd@yahoo.com; biahdomingues@gmail.com

Resumo. De uma maneira geral, quando se pensa na Ilustração brasileira, os primeiros autores que nos ocorrem são os árcades mineiros. Este texto introduz neste movimento literário os jesuítas, que na segunda metade do século XVII viviam o período mais conturbado de sua história. A intenção é mostrar que, apesar das diferenças, os dois grupos seriam dois ramos da Ilustração católica brasileira que compartilham o reconhecimento de uma individualidade, de uma singularidade brasileira. Os árcades são aqui representados por Basílio da Gama, um ex-jesuíta, e os inicianos pelo Pe. João Daniel.

Palavras-chave: ilustração católica, árcades, jesuítas no Brasil no século XVIII.

Abstract. Generally, when you think of the Brazilian Enlightenment, the first authors that come to mind are the Arcadians of Minas Gerais. This text introduces the Jesuits in this literary movement, who experienced the most troubled period in their history during the second half of the 17th century. The intention is to show that despite their differences, the two groups would be two branches of the Brazilian Catholic Enlightenment, sharing the recognition of a Brazilian individuality, a Brazilian uniqueness. The Arcadians are here represented by Basílio da Gama, a former Jesuit, and the Ignatians by Fr. João Daniel.

Key words: Catholic enlightenment, arcadians, Jesuits in Brazil in the 18th century.

Introdução

Muitos estudos sobre a Ilustração brasileira priorizam a produção dos poetas coloniais, especialmente os árcades mineiros. Mas, como bem adverte João Adolfo Hansen, é preciso reconhecer a heterogeneidade da produção intelectual da segunda metade do século XVIII na colônia brasileira, seja entre os próprios poetas, seja no sentido de considerar a participação de outros tipos de intelectuais (Hansen, 2004). A proposta deste artigo é incluir na “Ilustração católica” brasileira os escritos jesuíticos, aqui representados particularmente pelo

¹ Professora associada II, Departamento de História, UFJF-MG.

tratado sobre a Amazônia do padre João Daniel. A ideia central é estabelecer um paralelo entre o tratado escrito pelo missionário jesuíta expulso da Amazônia em 1759 durante os 17 anos que passou na prisão de São Julião, em Lisboa, com o poema épico do ex-jesuíta que se tornou “defensor oficial” do projeto pombalino, José Basílio da Gama (Daniel, 2004; Gama, 1998). Coloco “defensor oficial” entre aspas porque, como se verá, as avaliações de Pombal e de Basílio nem sempre coincidem.

Parto, porém, de um pressuposto que pode parecer paradoxal: o de que entre pombalismo e jesuitismo não há uma oposição ou dicotomia. Embora sem dúvida sejam duas “correntes” rivais, ou mesmo inimigas, são duas expressões da “Ilustração católica” que caracterizou os países ibéricos no século XVIII². Conforme bem salienta João Esteves Pereira, é equivocado associar Ilustração em Portugal com pombalismo: pois é possível falar em Ilustração (católica) em Portugal antes, durante e depois do período pombalino (Pereira, 2004). Também é importante reconhecer, conforme bem salienta Mario Góngora, a importância dos jesuítas enquanto representantes de uma modalidade de assimilação de novas ideias no referido período (Góngora, 1975).

Interessa-me chamar a atenção para as possíveis convergências – em termos de atitude intelectual frente ao Brasil e às ideias ilustradas provenientes da Europa –, entre o pensamento jesuítico e o dos árcades. Mesmo levando-se em conta o fato de os dois grupos de autores serem considerados potencialmente rivais ou inimigos, é possível detectar nos dois uma defesa do que consideravam a sua “pátria” em meados do século XVIII. Ou seja, quero mostrar que tanto entre árcades como entre jesuítas – aqui representados respectivamente por Basílio da Gama e João Daniel –, existe o reconhecimento de uma singularidade brasileira. Interrogo-me também se e como Basílio da Gama e João Daniel reagiram, direta ou indiretamente, às teses ilustradas denegrindo o Novo Mundo.

Jesuítas e árcades compunham a “cidade das letras” da colônia brasileira na segunda metade do século XVIII³. Segundo Ángel Rama, na América espanhola as esferas eclesiástica e civil estiveram superpostas durante o período colonial, com predomínio dos setores eclesiásticos, antes que a laicização começasse com a sua ação no século XVIII, substituindo-os por intelectuais civis, profissionais em sua maioria. Duas datas circunscrevem este período na Nova Espanha: a chegada e a expulsão dos jesuítas (Rama, 1985). Apesar de algumas diferenças na atuação da Cia de Jesus nas Américas portuguesa e espanhola, também

no Brasil a chegada e expulsão dos jesuítas podem ser consideradas divisores de águas para os estudos sobre história intelectual, religiosa e literária.

Os dispositivos simbólicos ordenados pela retórica apreendida pelos letrados, quando cursavam os colégios jesuíticos, eram parte do todo social e, como a poesia, não se autonomizam criticamente dele enquanto propriedade particular da técnica poética ou com autonomia crítica e estética (Hansen, 2004, p. 26). De forma que é impossível traçar uma linha demarcatória rígida entre os jesuítas e seus alunos, ainda que alguns se rebelassem contra os mestres. Mas as reformas pombalinas alteraram sim, e bastante, as relações dos letrados com o poder. Segundo Falcon, as reformas deram atenção especial às questões de recrutamento dos letrados servidores do Estado. Tradicionalmente, o recrutamento era feito por meio de atestados de “limpeza de sangue” dos candidatos: eles tinham que provar que seus avós maternos e paternos não tiveram nenhum contato com as raças infectas de mouros, judeus, negros e mulatos. Com as reformas, passou-se a valorizar a formação acadêmica e especializada de acordo com as novas exigências do Estado (Falcon, 2003).

Por certo que os critérios anteriores não deixaram de existir, mas tiveram que coexistir com novas formas de racionalização, no que se referia à cobrança de impostos, por exemplo, e com a redefinição jurídica da liberdade dos índios, judeus, cristãos novos e de algumas corporações. De forma que, a partir de 1750, os motivos ilustrados postos em circulação pelas reformas pombalinas passaram a fornecer aos letrados novos instrumentos de análise de sua condição colonial, principalmente quando as regras do pacto de sujeição eram cada vez mais desrespeitadas pela Coroa. Segundo Hansen,

O sentimento de fazer parte dos “melhores” da civilização local, figurado na tópica da “pátria”, e de se sentirem simultaneamente parte de Portugal, representado pela tópica “nação”, torna tais motivos equívocos (Hansen, 2004, p. 29).

Este conflito torna-se especialmente visível, segundo ele, na poesia colonial mineira do período. A leitura que faço de poucos textos que restaram de jesuítas exilados do Brasil sugere que tal dilema – já reconhecido na literatura árcade brasileira e na de jesuítas expulsos da América espanhola – também era compartilhado por eles (Pagden, 1994; Gerbi, 2001; Batllori, 1966). No caso da Nova Espanha, é famoso o caso de Francisco Xavier Clavijero,

² Sobre o conceito de Ilustração católica ver, entre outros: Hansen (2004), Góngora (1975), Morse (1988), Miller (1978).

³ Este é um conceito forjado por Ángel Rama para explicar a relação entre as elites e os diversos segmentos populares na Hispano-América durante o período colonial, o século XIX e o século XX. Ver Rama (1985).

dividido entre a “pátria mexicana” e a “nação espanhola”. É importante ter em mente que, antes da Revolução Francesa, os termos “nação” e “pátria” tinham significados diferentes: nação expressava a comunidade de sangue, e pátria os limites territoriais. Nação derivava das Escrituras, opondo Israel às demais nações: corresponderia quase que ao conceito de tribos na linguagem da antropologia moderna (Lafaye, 1977). Clavijero chamava os espanhóis de compatriotas (*nacionales*) porque ele pertencia a esse grupo por nascimento, mas os distinguia de “seus compatriotas”, os crioulos da Nova Espanha, com os quais compartilhava uma pátria, uma terra nativa. O ponto mais interessante no uso do termo nação por Clavijero é que neste caso ele não tem mais o significado étnico de “povos” (derivado das Escrituras): ele o usa para opor o México às “nações estrangeiras”, entre as quais inclui a Espanha.

Um dilema semelhante perpassa o texto do *Tesouro descoberto no Máximo Rio Amazonas*, de João Daniel, escrito também no duplo exílio: o da Amazônia, considerada a sua pátria, e o da Ordem dos Jesuítas, recentemente suprimida pelo papa (1773). Outro tipo de dilema, mas que também culmina no elogio da pátria, incluindo a sua natureza e os seus aborígenes, encontra-se no poema *O Uruguai*, cuja intenção expressa era defender a destruição das missões jesuíticas entre os guaranis e enaltecer a política pombalina.

O leitor deve estar se perguntando se não seria paradoxal encontrar “resultados” relativamente semelhantes em escritos motivados por razões praticamente opostas? A fim de dissertar sobre a plausibilidade desta argumentação, baseio-me em dois pontos principais: o envolvimento dos dois autores com a questão pombalina, então inseparável da jesuítica (a rigor, os adeptos do Despotismo Esclarecido e os jesuítas se constituíam em duas faces da “Ilustração católica” portuguesa), e a reação de ambos às avaliações negativas do Novo Mundo pela velha Europa. Apesar do forte envolvimento de Basílio da Gama e dos jesuítas, antes e depois de sua expulsão, com a questão pombalina, a nascente consciência de uma individualidade brasileira encontrada nos escritos de árcades e jesuítas talvez possa ser mais bem compreendida se relacionarmos os dois autores com a “Polêmica do Novo Mundo”. Ainda que Basílio da Gama não se remeta à referida polêmica como o faz João Daniel, o que me importa acentuar é que o clima intelectual favorecia expressões de amor pela pátria que foram forçados a abandonar. É sempre importante ter em mente que os dois foram expulsos do Brasil por sua condição de jesuíta, ainda que Basílio tenha supostamente “mudado de lado” na Europa. É também importante frisar que ambos tinham restrições às postulações ilustradas que

questionavam a ordem católica: ainda que se tratasse de catolicismos diferentes, Basílio da Gama e João Daniel eram ilustrados e católicos.

É plenamente reconhecido que a reação às teses denegridoras do Novo Mundo, então elaboradas na Europa, contribuiu fortemente para o surgimento de um sentimento patriótico no mundo hispano-americano e para a afirmação da nação dos recém constituídos Estados Unidos da América⁴. Por que não teria ocorrido o mesmo no Brasil, de onde os jesuítas foram igualmente expulsos? Por que negar à colônia brasileira a sua porção na Ilustração devido à permanência da tradição católica, quando isso também ocorreu em tantos outros contextos “ilustrados”? Trabalhos como o de João A. Hansen abordam a “complexa” Ilustração brasileira a partir da poesia árcade, sempre chamando a atenção para a heterogeneidade intelectual e cultural do período. Tento agregar a essa perspectiva os textos dos jesuítas exilados, aqui representados pelo *Tesouro Descoberto no Máximo Rio Amazonas*, do jesuíta João Daniel (2004). Parto do pressuposto de que jesuítas e árcades compunham a nossa “cidade letrada”, que naquele momento poderia ser caracterizada como uma “Ilustração católica”. Em se falando de “cidade letrada” é fundamental que se chame a atenção para os efeitos das reformas pombalinas sobre as relações dos letrados com o poder, em especial para a questão do recrutamento dos letrados servidores do Estado (Falcon, 2003). Os aspectos políticos e culturais, nos garante Hansen, aparecem fundidos na poesia colonial produzida na situação das reformas pombalinas, fossem em suporte ou em oposição a elas. O mesmo se aplica, a meu ver, para a produção jesuítica. Conforme Hansen:

Os dispositivos simbólicos ordenados pela retórica apreendida pelos letrados quando cursavam os colégios jesuíticos são parte do todo social objetivo e, como a poesia, não se autonomizam criticamente dele como propriedade particular da técnica política ou autonomia crítica e estética (Hansen, 2004, p. 26)⁵.

Penso que o estabelecimento de paralelos entre a produção literária dos jesuítas expulsos do Brasil em 1759 e aquela produzida pelas elites letradas coloniais nas academias literárias fundadas na colônia, por ocasião da expulsão da Cia de Jesus, pode fornecer um quadro da vida intelectual do período que capte melhor sua complexidade e heterogeneidade (Becker, 1932). Conforme já dito, minha intenção é mostrar que, apesar de serem diferentes os projetos que orientavam a elite colonial brasileira e os

⁴ O livro clássico sobre o assunto é Cerbi (2001).

⁵ Ver também Hespanha (1994), Hespanha e Mattoso (1998).

jesuítas (em muitos pontos conflitantes ou até mesmo opostos), é possível encontrar nos escritos de alguns jesuítas e de alguns acadêmicos brasileiros pelo menos uma convergência: o despertar de um americanismo, de uma consciência da individualidade brasileira⁶.

As academias literárias e a Ilustração brasileira

A emergência de uma primeira forma de consciência patriótica americana a partir dos textos de jesuítas expulsos da América espanhola já vem sendo reconhecida pelo menos desde os anos 1950, por Miguel Batllori, com a denominação “regionalismo pré-nacional” ou “americanidade” (Batllori, 1966). Dessa “americanidade” da mera descrição da paisagem americana se transita insensivelmente, segundo Ángel Rama, para uma postura discursiva que conduziria os jesuítas em direção a um “americanismo militante” posteriormente consolidado por Andrés Bello, basicamente caracterizado pelo “elogio da zona tórrida”. A existência dessa consciência diferencial “plasmada no discurso dos jesuítas ilustrados” abre caminho à “autonomia literária americana”. Todas as “equipes intelectuais responsáveis do momento” apelaram, prossegue Rama, às doutrinas que estavam em voga na Europa, ou às escolas literárias que se impuseram no momento, manejando suas proposições interpretativas ou suas políticas: “todos utilizavam essas ferramentas para desentranhar as características peculiares de suas regiões nativas e para construir com elas essa coisa nova que haveria de ser chamada nacionalidade” (Rama, 1982, p. 119).

Nesse processo, alerta-nos Ana Pizarro, as obras de alguns autores ilustrados da Europa nunca chegaram à América (hispânica). Ou seja, “a apropriação cultural não absorve o modelo em sua totalidade, senão de forma parcial”. De forma que mesmo os elementos que chegam ao continente americano não são absorvidos de forma total: “o procedimento não é especular: seleciona, rechaça e reorganiza os elementos do modelo” (Pizarro, 1994, p. 31). No que concerne à seleção e à organização de elementos dos modelos europeus, a chamada “Polêmica do Novo Mundo” ofereceu uma chance única a autores hispano-americanos de combinar argumentos naturalistas, políticos e teológicos. Esse é o ponto que nos interessa explorar no caso luso-brasileiro. Como teriam os brasileiros, árcades e/ou jesuítas, se posicionado frente aos ataques que eram então desferidos ao continente americano? Que seleção e reorganização a partir do modelo europeu de Ilustração

teriam feito? Quais as singularidades do caso brasileiro quando comparado com o hispano-americano ou com o norte-americano?

As aproximações são certamente maiores com a América Hispânica do que com a Anglo-América em função da herança ibérica comum e do papel desempenhado pelos jesuítas enquanto grupo atuante e formador de opinião durante o período colonial na Ibero-América. Se os inicianos eram uma força polarizadora na Ibero-América e na Europa em geral, isso era particularmente verdadeiro no que se refere a Portugal, onde eles tinham “um rico passado, mas um futuro incerto”, devido ao confronto de interesses entre a administração pombalina e a Companhia de Jesus (Alden, 1996). As reformas implementadas pela Coroa portuguesa, com a explícita intenção de modernizar Portugal, o Brasil e as relações comerciais entre eles, causavam incertezas sobre os futuros de Portugal e do Brasil, até então tão atrelados ao da Companhia de Jesus. O fato de as Reformas Pombalinas da segunda metade do século XVIII terem sido mais bem-sucedidas do que as Reformas Bourbonicas foi significativo no sentido de condicionar uma maior aproximação entre as elites da colônia brasileira e aquelas da metrópole lusa, diferentemente da insatisfação das elites da Nova Espanha com a Espanha, que condicionou uma maior aproximação destas com os jesuítas (Lafaye, 1977; Filho, 2000). Embora a expulsão dos jesuítas do Brasil e do mundo ibérico em geral seja um tema suficientemente estudado, tradicionalmente por autores jesuítas e crescentemente também por estudiosos não jesuítas, poucos trabalhos conectam a literatura que se produziu sobre o tema e/ou motivada pelo episódio da expulsão e supressão da Ordem, bem como as obras escritas por jesuítas exilados, com a polêmica entre europeus e americanos então em voga na Europa, opondo o Velho ao Novo Mundo. Esse debate envolvia diretamente os jesuítas, que se sentiam atacados enquanto missionários e enquanto americanos, até porque o seu projeto na América estava no centro da referida polêmica⁷.

Por que então não conjecturar que também dos escritos jesuíticos, preocupados com a sobrevivência da própria Ordem, emerge uma defesa das terras que foram forçados a abandonar e que toma ares de “patriotismo”? Admitindo-se tal possibilidade, pode-se aventar que houve uma similaridade entre essa atitude e aquela que motivou a elite letrada brasileira colonial, na qual vários estudos já localizam os primórdios da busca de uma identidade, singularidade ou individualidade⁸.

Seguindo os rastros das investigações de Íris Kantor sobre as academias literárias fundadas no Brasil quan-

⁶ Uso a expressão individualidade no sentido conferido por Antonio Candido (2000).

⁷ Dentre outros ver Gerbi (2001), Pagden (1994), Lafaye (2000) e Ventura (2000).

⁸ Dentre eles destacáremos: Candido (2000), Cavalcante (1995), Novais (1984), Dias (1968) e La Serna (1994).

do da implementação das Reformas Pombalinas, considero que as memórias produzidas por esses acadêmicos correspondem a um despertar da identidade americana que se chocava em vários aspectos com o estatuto colonial. Poderia ser caracterizado como patriótico no sentido de exaltação da terra onde se vive, mas sem ter como horizonte um rompimento com o estatuto colonial. Pois, na medida em que se propunham a escrever a história das primeiras famílias povoadoras das terras brasileiras, os textos de nossos árcades, ou pelo menos de alguns deles, estavam, mesmo que de forma involuntária, servindo de instrumento jurídico para a defesa dos privilégios de posse imemorial da terra (Kantor, 2004). Esse momento corresponde ao que Antonio Candido denominou de transição entre as manifestações literárias e a constituição de uma literatura nacional, ou seja, quando começou a se constituir uma ligação entre autor, obra e público inexistente até então, fator decisivo para uma maior veiculação de ideias. No Brasil, tal rede de sociabilidade se expressou na fundação de academias literárias que se inspiravam nas europeias, com as quais alguns jesuítas exilados estabeleceram contatos⁹.

As academias literárias fundadas no Brasil quando da expulsão dos jesuítas – especialmente a Academia dos Renascidos – procuravam agregar acadêmicos de diferentes partes da colônia e, nelas, segundo Antonio Candido, um “sentimento nativista” começa a adquirir traços de sentimento nacional. Sua fundação coincide com o deslocamento do eixo político do norte para o sul, em função da economia aurífera, e pela crescente presença do ideário da Ilustração, com destaque para as ideias libertárias de Rousseau e dos enciclopedistas. Todos esses fatores contribuíram para uma tomada de consciência gradativa da *individualidade brasileira*, no sentido de que as elites começaram a aventar a ideia de que o país não era o espelho de Portugal¹⁰. Isso não implica, por certo, negar a profunda influência que a metrópole continuaria a desempenhar na formação de nossa intelectualidade, mas certamente nos permite redefini-la.

Em grande medida, as ideias ilustradas foram assimiladas pelos membros das academias literárias brasileiras influenciadas pela Arcádia Lusitana fundada em 1756. Tendo como atmosfera o reformismo pombalino, o Despotismo Esclarecido criou uma nova geração de escritores brasileiros a partir de Coimbra. A Academia dos Esquecidos foi a primeira academia baiana, fundada em 1724, na qual se destacou Rocha Pita, autor da pioneira *História da América portuguesa*. Essa sociedade literária tinha como um de seus propósitos a implantação dos

estudos históricos, divididos em quatro partes: História Natural, Militar, Eclesiástica e Política. Os feitos históricos eram recontados a partir de “máximas” e da vida das efemérides pelas biografias, chamadas então “retratos”. Os de maior destaque foram os de André Negreiros, Gaspar de Ataíde e Francisco de Moraes. A Academia dos Seletos, fundada em 1752, teve como intenção expressa celebrar os feitos de Gomes Freire de Andrade durante a sua nomeação para resolver as questões fronteiriças na região do Rio da Prata. Esse material foi reunido num volume intitulado *Júbilos da América*, publicado em 1754 pelo secretário Manuel Tavares de Serqueira e Sá. Mas, como bem adverte Wilson Martins, a Academia dos Seletos não se limitou a enaltecer Freire de Andrade: nela agruparam-se trabalhos que estão “literalmente na ponta inicial de um arco cuja ponta final será o *Uruguai* – ambas as obras ligadas à história do nosso estabelecimento territorial e à fisionomia geográfica do país” (Martins, 1992, p. 365).

Ainda segundo Martins, o Tratado de Madri, que afinal riscou da história a linha imaginária de Tordesilhas, pode ser interpretado como o documento diplomático que estabelece inicialmente a ideia de uma pátria brasileira: sem o Tratado de Madri, e sem Alexandre de Gusmão, o movimento das bandeiras teria sido inútil. E para esse processo de delimitação de nossas fronteiras, frisa ele, em nada contribuíram os jesuítas:

Apesar da resposta apologética do Pe. Kaulen a Basílio da Gama, é um fato histórico que a Companhia de Jesus se opôs ao estabelecimento de brasileiros e portugueses no território contestado, fornecendo o conflito de que o poeta [Basílio da Gama] necessitava para instituir, em perspectiva de significação épica, a “americanização” final do processo geográfico começado com os descobrimentos (Martins, 1992, p. 365).

Concordo com Wilson Martins quando ele assinala a existência de vozes discordantes no interior da Arcádia brasileira, mais especificamente aquelas que se negam simplesmente a fazer um elogio da política pombalina. Discordo, contudo, de sua interpretação sobre o Tratado de Madri. Não quero sugerir que os jesuítas tenham participado de tal processo, e sim que a questão da adesão ou não ao Tratado de Madri possa ser adotada como critério de amor à terra em que se nascera e vivera, ou de busca de uma identidade americana. Senão vejamos. Em 1759, o mesmo ano da expulsão dos jesuítas do Brasil e de Portugal, nascia a Academia dos Renascidos para comemorar o aniversário de D. José I. O projeto do

⁹ É o caso da Academia Lusitana Romana, por exemplo, da qual teria participado José Rodrigues de Melo, mestre de Basílio da Gama, naquela ocasião ainda um ex-jesuíta proscrito e exilado.

¹⁰ Houve casos de repressão por parte das autoridades coloniais como quando do fechamento da Sociedade Literária do Rio de Janeiro em 1795, considerada subversiva.

grupo era escrever uma História Universal da América Portuguesa, o que pressupunha a progressiva superação dos localismos, promovendo a afirmação da identidade política luso-americana. Mas tal proposta poderia, no limite, transcender os marcos da lealdade imperial porque o empreendimento tinha implicações, tanto no plano da soberania externa quanto interna, sobretudo no que tocava à implementação do Diretório dos Índios¹¹.

Conforme já assinalado, trabalho com a hipótese de que uma consciência gradativa da individualidade brasileira – diagnosticada por autores como Antonio Candido e Íris Kantor entre os membros das academias literárias –, também se fez presente entre os jesuítas exilados, conforme pôde ser comprovado pela literatura por eles produzida, seja no exílio na Itália ou nas prisões portuguesas¹². Neste sentido, discordo da interpretação de Wilson Martins, que limita ao grupo dos acadêmicos brasílicos a busca da referida identidade e apresenta os jesuítas como um obstáculo a ela. No caso hispano-americano, já foi assinalado o fato de os jesuítas exilados se sentirem duplamente agredidos, em sua ordem eclesiástica e em sua americanidade.

O mesmo parece ter acontecido com aqueles exilados do Brasil, ainda que as repercussões efetivas dos escritos jesuíticos no mundo luso-brasileiro não tenham alcançado a mesma magnitude, nem na imaginação europeia do período, nem nos fatos que antecederam a nossa independência política. Mas, fosse em tratados enciclopédicos, em poesias ou em memórias, a sugestão de uma identidade, de uma singularidade brasileira, poderia ser percebida, em grande medida, em função da inclusão também desses jesuítas em nossa “Ilustração católica”. Nos elogios à natureza e ao índio, bem como nas críticas às políticas pombalinas, mesclando uma visão religiosa de mundo com ideias seletas da Ilustração europeia, eles estavam, a seu modo, forjando suas interpretações sobre a singularidade brasileira.

Esse pensamento ilustrado e católico – que poderia talvez ser caracterizado como mestiço (Gruzinski, 2002), mesclado ou eclético – não parece ter sido, entretanto, exclusividade de “barrocos jesuítas”. De fato, poucos foram os renascidos que romperam com o provincianismo e a visão religiosa da classe dirigente da metrópole ou da colônia: o mais comum foi uma atitude conciliatória entre a tradição católica e algumas ideias ilustradas¹³. Muitos de nossos acadêmicos foram autores abertamente pombalinos, como é o caso de Basílio da Gama (1741-1795), Silva Alvarenga (1749-1814) e José de Santa Rita Durão (1722-1784), que, em *Caramuru*, faz, em estilo neocamoniiano, um balanço do

processo colonizador enquanto meio de implantação do catolicismo no Brasil, enfatizando a derrota dos invasores estrangeiros, não a dos portugueses, e a imposição da ordem europeia católica sobre os “indisciplinados índios”. Ou seja, Santa Rita Durão não necessariamente compartilha a crítica ilustrada europeia à colonização ibérica do continente americano, tal qual expressa nos escritos de Raynal (1998, 1993).

Existem registros, contudo, de que a atitude enaltecida do projeto português no Brasil não pode ser generalizada. Pelo menos desde a fundação da Academia dos Renascidos, muitos acadêmicos já eram críticos do projeto pombalino: alguns chegaram mesmo a aproveitar a ocasião da inauguração da associação para questionar o projeto civilizador pombalino. Era para eles objeto de sarcasmo a política de aculturação civil dos ameríndios, conforme pode ser visto nos poemas joco-sérios que simulavam uma invasão indígena durante uma sessão acadêmica. Ou no requerimento, em forma de poesia, em que os índios demonstravam sua lealdade ao rei através de cantos e danças (Kantor, 2003, p. 325). A política indígena pombalina era de fato complexa: se de um lado a elevação do status do índio por Pombal aumenta as possibilidades de enobrecimento das origens mestiças dos clãs mais antigos estabelecidos na América, de outro ameaça essas elites acadêmicas que se viam obrigadas a reconhecer os direitos dos índios. Segundo Kantor:

A desqualificação e o rebaixamento intelectual e moral do indígena coevo articulavam-se, porém, de maneira contraditória – e, até mesmo inversamente simétrica – com a retórica de heroização do ancestral indígena, considerado o herói fundador das principais linhagens de nobreza da terra. Os eruditos baianos reagiram de maneira cética ao indigenismo pombalino, contestando as proposições ilustradas de seu patrono, embora aceitassem sem restrições os avatares de um indianismo de feição nativista, demarcando, nessa medida, sua especificidade e precedência social (Kantor, 2004, p. 226).

Árcades, jesuítas e a singularidade da colônia brasílica

As considerações acima nos permitem ponderar que essa atitude dos nossos letrados coloniais em relação ao índio se aproxima daquela adotada pelos crioulos

¹¹ Mesmo tendo-se em conta que a Academia dos Renascidos só durou um ano, as obras escritas e publicadas por essa geração de eruditos brasileiros não deixaram de ostentar o orgulhoso título de “acadêmico renascido” estampado em seus frontispícios. Alguns nomes: José Mirrales (1762), Francisco Calmon (1762), frei Santa Maria de Jaboatão (1768), José Oliveira Serpa (1760) e José Carvalho de Albuquerque e Carvalho (1761).

¹² Os jesuítas, como os nossos arcadianos, tinham uma predileção especial pela forma poética de expressão.

¹³ O primeiro, segundo Antonio Candido, foi o poeta Cláudio Manoel da Costa (1729-1789). Ver Candido (2000).

mexicanos, e possivelmente por elites de outras partes da América Espanhola: sempre levando em conta, entretanto, a inexistência, no Brasil, de sociedades indígenas ancestrais como os incas ou astecas, nas quais as elites coloniais pudessem buscar qualquer forma de identificação. Importante a ser assinalado, contudo, é o fato de, na colônia brasileira, após a expulsão dos jesuítas em 1759, ideias ilustradas terem sido utilizadas não somente para enaltecer o monarca e seu ministro, como também para criticar aspectos das reformas que não eram do agrado das elites brasileiras, como era o caso da política indigenista de Pombal. E, de fato, muitos renascidos e poetas que viriam a inspirar a Inconfidência Mineira parecem ter se insurgido contra o “sossego da Europa”, mencionado por Basílio da Gama: no caso em questão, referindo-se aos custos de tal sossego para as colônias ultramarinas. Também os escritos dos jesuítas do período explicitavam e demonstravam uma aversão explícita ao projeto pombalino em seu conjunto e um sentimento de autodefesa.

Um aspecto dos escritos dos acadêmicos brasílicos e dos inacianos no exílio ainda pouco explorado – e que nos interessa investigar em outra ocasião – é em que medida os elogios dos árcades à fauna e flora brasileiras dialogam com as teorias ilustradas denegridoras do Novo Mundo. Pois se é forçoso reconhecer que a tradição de descrição e de enaltecimento de nossas belezas naturais fora inaugurada no século XVI – em grande medida pelos inacianos –, no século XVIII ela adquire novo escopo, devido à preponderância de argumentos da História Natural, tidos então como os mais científicos e, portanto, verídicos. Conforme apontado, os renascidos, em sua maioria, não apostavam em qualquer projeto civilizador que incluísse os índios. Se viessem a conhecer (talvez alguns o tenham de fato feito), muitos de nossos árcades talvez não discordassem das teses de De Pauw sobre a inferioridade do homem americano, desde que restritas ao ameríndio. Mas possivelmente se aborreceriam com as de Buffon denegrindo o clima, a flora e a fauna. Pois tais escritos seriam embalados por uma reconhecida forma de escrever uma História da América que justificasse o sucesso de seus clãs familiares desde tempos imemoriais. Em outras palavras, sua ideia de identidade reduzia-se ao seu próprio grupo social, excluindo dele índios e negros.

Segundo Hansen, “a Ilustração da poesia colonial está mais na pragmática do que no conteúdo” (Hansen, 2004, p. 16). Estabelece-se entre o poeta e o receptor uma civilidade “conversacional” independentemente dos conteúdos “escolásticos” do enunciado. O principal fundamento da poesia luso-brasileira da “Ilustração católica” é o preceito que afirma que só é verdadeiro o natural e que só é natural o racional: logo, o natural e o verdadeiro são

racionais (Hansen, 2004, p. 33). A Ilustração dessa poesia não se encontra tampouco necessariamente em um projeto crítico ou já revolucionário de uma nova ordem política oposta à ordem do Estado português.

Sua Ilustração é pragmática, sendo efetuada na própria simplificação de estilos, com sentido homólogo ao sentido da simplificação empirista dos métodos de estudo então propostos nas reformas do ensino feitas contra o “peripatetismo” jesuítico (Hansen, 2004, p. 16).

Em suma, a desqualificação da poesia seiscentista pela setecentista associa-se intimamente à crítica dos padrões discursivos difundidos pelos jesuítas em Coimbra e nos colégios da colônia. Mas, conforme já assinalado, não se pode tomar a poesia colonial ou os escritos dos acadêmicos coloniais enquanto um bloco homogêneo. A vida e a obra de Basílio da Gama, nosso personagem privilegiado, apresenta singularidades importantes quando comparadas com a de seus coevos Cláudio Manoel da Costa, Tomás Antonio Gonzaga, Manuel Inácio da Silva Alvarenga ou Inácio José de Alvarenga Peixoto (tampouco coincidentes entre si). Todos eles têm, contudo, um ponto em comum: a formação jesuítica.

Todos eles são homens educados com as disciplinas tradicionais do Ratio Studiorum em colégios jesuíticos brasileiros ou nos cursos de direito da Universidade de Coimbra. Todos eles têm grande familiaridade com a poesia grega, a Retórica, a Poética, a Política e a Ética aristotélicas, a oratória de Cícero, a história de Tácito, os tratados de Sêneca, a poesia latina, o Direito Romano, as Instituições de Justiniano, o Decreto de Graciano, Santo Tomás de Aquino, a doutrina teológico-política de autores contra-reformistas, Bellarmino, Possevino, Botero, Suárez (Hansen, 2004, p. 17).

De uma maneira geral, são poetas do “Antigo Estado Português”: não fazem críticas negando o seu presente ou propondo a sua superação por uma nova ordem política. Estão quase sempre divididos entre a “pátria”, Minas, e a fidelidade à “nação”, Portugal. E suas motivações intelectuais não devem ser rastreadas nas ideias revolucionárias francesas, mas na velha doutrina do “pacto de sujeição” que reestrutura as relações hierárquicas do corpo político do Império Português. No que se refere à doutrina teológico-política, implícita nessa produção, é evidente a impossibilidade de entendê-la *a priori* como ruptura estética ou crítica política do Antigo Regime.

A divisão que fazem os jesuítas entre “pátria” e “nação” é diferente da dos árcades, mas não tanto quanto se poderia pensar. Pois, em função da ordem de expulsão,

a pátria distante tornou-se quase indissociável da própria sobrevivência da Companhia de Jesus. Mas o forte criticismo às reformas pombalinas e à atitude herética do rei expulsando-os de sua “nação” e de sua “pátria”, não se confunde com a negação da “nação” portuguesa. Tampouco o indigenismo dos inacianos – que pressupunha a continuidade de suas atividades missionárias em oposição à política pombalina de integração via “europeização dos índios” – escapava de suas próprias contradições. Depois da política da *tabula rasa* tentada no século XVI, passou-se, no século XVII, ao que Otávio Paz chamou “sincretismo universalizante” (Paz, 1998). No século XVIII, a incorporação de aspectos do pensamento ilustrado por missionários e teóricos jesuítas exacerbou o dualismo entre civilização e barbárie, distanciando os missionários de seus rebentos indígenas (Reff, 2005).

Como a maioria dos pensadores ilustrados, não poucos autores jesuítas consideravam seu próprio empreendimento entre os nativos como uma obra com caráter civilizador que o Tratado de Limites de 1750 e a subsequente expulsão da Companhia de Jesus do Brasil e do restante do continente vieram a ameaçar. O apelo ao antagonismo entre civilização e barbárie convivia, contudo, com forte misticismo e com o uso de argumentos teológicos, recursos dos quais tentavam se libertar seus coevos ilustrados “leigos”. Nisto reside uma das singularidades do pensamento desses missionários, refletido em suas interpretações sobre o Brasil sob o governo de D. José I. Quando se referiam explicitamente aos escritos de Buffon, De Pauw e outros “inimigos” do Novo Mundo, os jesuítas – diferentemente do que sugeri ter sido a posição dos árcades – eram mais reticentes a De Pauw (que atacava igualmente a colonização portuguesa e o empreendimento jesuítico) do que a Buffon.

Aqui tomo como representativo dos jesuítas o padre João Daniel e, não por acaso, o ex-jesuíta e membro da Academia dos Seletos, Basílio da Gama, enquanto representante dos árcades. Eles são exemplares de duas formas de inserção na “Ilustração Católica brasileira”, bem como de diferentes formas de inclusão ou não na Ilustração portuguesa e na europeia. Conforme já assinalado, no Brasil as academias literárias foram criadas exatamente para exaltar as Reformas Pombalinas, mas dessas mesmas academias emergiram vozes criticando a política indígena da monarquia portuguesa. Sintomático para os meus objetivos é o fato de ter sido precisamente do núcleo pombalino que surgiu a obra que se tornou reconhecida como modeladora da identidade nacional brasileira, no decorrer do século XIX: *O Uruguai*, de Basílio da Gama.

A defesa do Novo Mundo em *O Uruguai*

O mineiro José Basílio da Gama (1741-1795) nasceu em Tiradentes, Minas Gerais, foi aluno do Colégio dos Jesuítas no Rio de Janeiro, abandonou a Companhia de Jesus quando de sua expulsão do reino de Portugal, tornando-se então membro da Arcádia Romana, com pseudônimo pastoril de Termindo Sipílio. Preso em 1768 por suspeita de jesuitismo, safou-se do degredo com um epitalâmio dirigido a uma filha de Pombal. A partir de 1774 torna-se marquês. Escreveu poesia lírica, satírica, encomiástica e épica e, o caso de seu texto mais conhecido, o poema antijesuítico *O Uruguai*, de 1769.

Em *O Uruguai*, sem criticar a colonização portuguesa, ou mesmo fazendo discurso em louvor do marquês de Pombal, especialmente da campanha contra os sete povos das missões, o autor acentua, acima de tudo, as qualidades do índio e da natureza tropical brasileira. Está subentendida no poema uma crítica da suposta preponderância ou superioridade da Europa civilizada sobre os trópicos bárbaros ou selvagens. O herói indígena aqui não é o índio primitivo, mas o índio cavalheiresco, quase um nobre¹⁴. A obra de Basílio dialoga, nesse ponto, com a Ilustração europeia, questionando suas atitudes preconceituosas em relação aos habitantes do Novo Mundo. Diferentemente dos ilustrados do Velho Mundo, que consideram as missões jesuíticas como ilhas de civilização em meio à barbárie americana, é exatamente aos seus ex-irmãos de batina que Basílio atribui a corrupção e decadência das sociedades indígenas e da própria colonização da América.

O poema narra a história da guerra guaranítica, felizmente vencida pelo irmão de Pombal, para tirar os índios da tirania dos padres jesuítas. Isso quando, como corretamente assinalado por Gerbi, a defesa da América contra as teses de De Pauw, Raynal e outros ilustrados ocorria exatamente entre jesuítas americanos exilados na Europa, associando o triste destino dos nativos à expulsão de seus protetores (espirituais e temporais). O que assinalo como excepcional é que um dos representantes que venho considerando mais expressivos nesta defesa do Brasil e de seus habitantes seja um ex-membro, que então se tornara ferrenho crítico da obra da Companhia de Jesus na América. Pois, em geral, nesta etapa da polêmica, a defesa dos índios estava associada à presença dos jesuítas entre eles. Os próprios filósofos iluministas, tão críticos do empreendimento colonial ibérico, elogiavam a ação *civilizadora* dos padres em ambiente tão bárbaro. Já no poema de Basílio, os

¹⁴ A valorização do primitivismo indígena vai aparecer com toda força no modernismo, no início do século XX.

principais inimigos dos índios não são os portugueses (ou quaisquer outros europeus), mas os padres jesuítas que os escravizam. Difere, portanto, de outro ex-jesuíta, o abade Raynal, crítico implacável da colonização portuguesa, da qual isentava os civilizados jesuítas. Em *O Uruguai* é o enviado de Pombal quem aparece como o emissário das luzes, trazendo a civilização para povos até então mantidos na escuridão e barbárie pelos padres jesuítas.

Poderíamos aventar então que Basílio seria conivente com os detratores europeus da América? Não, e é isso que faz dele um caso único: o fato de ter se oposto ao projeto jesuítico e ter defendido a política colonial pombalina, ao mesmo tempo em que fazia um encômio da natureza e do homem nativo do Novo Mundo. Em sua pena, os padres eram os responsáveis pela situação de obscurantismo em que se encontravam os índios e a colônia, mas tratava-se de uma situação passível de mudança, e não de um sintoma de uma natureza inferior do índio. No estudo mais completo até hoje escrito sobre a história da Companhia de Jesus no Brasil, Serafim Leite (2005) faz referência ao fato de Basílio da Gama ser tido por muitos como um *americanista*. Mas, na opinião de Leite, só foi *americanista* por ter-se referido à América. No seu âmagô, foi um traidor da ordem e da pátria. Não foi esse, entretanto, o juízo de muitas gerações que interpretaram e reinterpretaram o poema de Basílio da Gama, vendo em seu índio um símbolo na busca por uma identidade nacional no século XIX¹⁵.

Aqui nos detemos em Basílio da Gama dialogando com o século XVIII. É neste contexto que ele pode ser considerado o mais “moderno” e mais “ilustrado” entre os acadêmicos brasileiros. Em meu entender, ele é típico e atípico entre seus colegas de academia: típico no seu pombalismo e atípico em seu indigenismo. Em sua obra convergem forte indigenismo, elogio à empresa pombalina e uma ferrenha crítica a seus ex-irmãos jesuítas. *O Uruguai* valoriza o brilho da natureza tropical, traço de nosso pensamento que persiste até a atualidade. A obra se caracteriza pela adesão afetiva aos índios, cujas culturas vinham sendo dizimadas pelo contato com o europeu, dando origem ao indianismo romântico que toma o índio como símbolo da pátria no decorrer do século XIX¹⁶. No poema predomina o sentimento de irrupção de um desequilíbrio entre a civilização natural e a urbana “porque o sossego da Europa assim exige”.

Seria incorreto, contudo, ler Basílio como um romântico *avant a lettre*. “Moderno” ou “ilustrado” não quer

dizer romântico, pois, como outros poetas coloniais, não escrevia poesia como expressão ou subjetivação da experiência, mas como representação retórica de caracteres, paixões e ações de gêneros tradicionais. O poema inova, sim, segundo Ivan Teixeira, o modelo de epopeia camoniana corrente em Portugal, e é um exemplar da poesia produzida com o patrocínio do mecenato pombalino. Como outros autores coloniais representantes da “Ilustração católica”, Basílio adapta sua poesia às circunstâncias culturais das reformas pombalinas. Basílio é didático e pedagógico, trata o destinatário como um aluno silencioso que ouve a lição. Mas não representa uma posição de ruptura que se pudesse classificar como ideologia iluminista emancipatória ou revolucionária, não supõe um rompimento com os princípios tradicionais da “política católica” contrarreformista do Antigo Estado português (Hansen, 2004, p. 36-37).

As figurações do índio como “selvagem” – um “homem da natureza”, bom ou mau – que as doutrinas ilustradas de poder então propõem como pressuposto lógico e cronológico da constituição das sociedades, estão aí presentes. Mas Basílio é um dos poucos autores a não embarcar na corrente oposição entre o bárbaro e o selvagem: ele inventa, conforme notado por Hansen, heróis índios com virtudes de heróis romanos, e uma heroína, Lindoia, com características trágicas da Inês de Castro camoniana. O general letrado do *Uruguai* se assemelha ao general letrado da poesia do tempo de Augusto, evidenciando a situação do autor em busca de favores dos poderosos, com a tópica “letras e armas” do humanismo cívico do século XVI (Hansen, 2004, p. 30).

A defesa do Novo Mundo pelo jesuíta João Daniel

Dentre os jesuítas setecentistas, alguns responderam diretamente ao que consideraram um ataque de Basílio da Gama à sua ordem e atividade missionária¹⁷. Este foi o caso do inaciano José Cardiel, autor do livro *Declaracion de la verdad contra un Livélio infamatorio contra os PP. Jesuitas Missioneros del Paraguay, y Marañon* (Cardiel, 1900), em reação a um panfleto publicado anonimamente em 1757, cuja autoria foi posteriormente reconhecida pelo Marquês de Pombal: a *Relação abreviada da republica, que os religiosos jesuítas estabelecerão no Paraguai*. O poema de Basílio da Gama também mereceu resposta enfurecida do padre jesuíta Karen Lorenz em 1786, intitulada *Resposta*

¹⁵ A defesa do “Basílio *americanista*” pode ser encontrada, entre outros, em Chaves (1997).

¹⁶ É importante diferenciar esse indianismo do século XIX daquele que foi abraçado pelos modernistas no início do século XX, que valoriza o primitivismo do índio, e não seus valores cavalheirescos, como faz Basílio da Gama.

¹⁷ Um dos poucos poetas não jesuítas do período a exaltar a ação catequética da Companhia de Jesus no Brasil do século XVI foi o também mineiro frei José de Santa Rita Durão (1722-1784). Tornou-se agostiniano em 1738 e, no tempo da “Viradeira” – a reação antipombalina no reinado de D. Maria I –, publicou uma epopeia de molde camoniano, *O Caramuru*, um poema épico sobre o descobrimento do Brasil.

apologética ao poema intitulado O Uruguai. Entretanto, para a temática que ora nos ocupa – ou seja, a proximidade entre escritos jesuíticos e árcades no que concerne à busca de uma singularidade brasileira – nos pareceu mais apropriado estabelecer paralelos com o tratado sobre a Amazônia do missionário jesuíta português João Daniel, embora o autor não faça qualquer referência a Basílio ou à problemática das missões guaranis. Seu envolvimento era com a região que foi obrigado a abandonar: as *missões* jesuíticas no Amazonas.

Nascido em Portugal em 1722, foi despachado para a Amazônia em 1739, com menos de 20 anos, já ordenado sacerdote. Completou seus estudos no Colégio de São Luís e, em 1751, João Daniel já se dedicava integralmente ao trabalho missionário. Entre 1751 e 1757 andou por inúmeras aldeias e fazendas no vale do Amazonas. Viveu ao todo 16 anos no Estado do Maranhão e Grão Pará, na época de maior opulência da Companhia. De lá, foi forçado a sair em 1757 pela ordem de expulsão que o levou a uma estadia de 18 anos em prisões em Portugal. Acredita-se que a obra foi escrita parte no forte de Almeida, onde ficou de 1758 a 1762, parte na torre de São Julião, onde cumpriu 14 anos de reclusão e faleceu em 19 de janeiro de 1776 (Salles, 2004).

O tratado de João Daniel me parece bastante representativo da inserção da literatura jesuíta no “clima de opinião” da Ilustração em geral, e na “Ilustração católica” em particular. Conseqüentemente, numa situação de diálogo, ora explícito ora implícito, com as referidas teorias ilustradas sobre o Novo Mundo. A singularidade do padre João Daniel começa pelo simples fato de o seu texto ter chegado até nós. Era missionário no Amazonas quando foi deportado, com nove outros eclesiásticos, para Portugal em 1757, dois anos antes da expulsão dos jesuítas do Brasil, e ficou encarcerado até a sua morte em 1776. Que eu tenha notícia, somente dois textos jesuíticos, escritos nas prisões portuguesas entre 1759 e 1777, sobreviveram: o de João Daniel e o de Anselmo Eckart, expulso na mesma ocasião (Eckart, 1987 [1791]). O livro *Tesouro descoberto no Máximo Rio Amazonas*, escrito entre 1772 e 1776, é considerado, desde o século XIX, uma das principais fontes de informações sobre a Amazônia. O autor sistematizou o que sabia da região, incluindo conhecimentos de Geografia, Etnografia, História, Botânica, etc. É especialmente curioso perceber o contato entre civilizações que então estava em curso. O estilo é memorialista e enciclopédico ao mesmo tempo, sempre transpassando um tom laudatório em relação à terra que foi forçado a abandonar. Enquanto relembra os tempos em que viveu na Amazônia, o autor faz observações sobre a natureza (fauna e flora), a história antiga e recente da região, analisando e avaliando mitos e lendas até então em voga. Em muitos momentos deixa

clara a oposição civilização/barbárie, tão cara ao “Século das Luzes” e ao pensamento dos filósofos europeus então escrevendo sobre o Novo Mundo. O texto de Daniel, enquanto uma peça escrita no século XVIII, reflete uma avaliação ambígua dos índios da Amazônia, ainda que marcada por um tom “patriótico” no que se refere aos dotes naturais e às possibilidades de desenvolvimento da região, que pressupõem uma singularidade (superioridade) da Amazônia, e do Brasil, em relação à metrópole portuguesa.

O texto de João Daniel, como outros escritos por outros jesuítas expulsos de colônias espanholas da América, combina a descrição narrativa do meio e do homem com a experiência *in loco* do autor. Aproxima-se neste ponto de Vico e do que Isaiah Berlin chamou “Contra-ilustração”. Em vários aspectos ele sintoniza-se mais com as discussões em voga na Europa do que com outros escritos jesuíticos do mesmo período, porém, sempre combinando o novo com uma visão de mundo medieval e barroca. Seu texto dialoga também com os relatos de viajantes pela Amazônia, descrevendo a natureza da região com um misto de pragmatismo e abertura para o maravilhoso – temas até então abordados somente por mitos –, o que atesta a adaptação de um pensamento tradicional aos novos tempos. Ilustra também uma interação entre jesuítas expulsos do Brasil com o que se discute na Europa. Pois o padre Daniel faz uma defesa da natureza, da população e das potencialidades de melhoria da região amazônica, que pode ter tido como alvo tanto audiências europeias quanto brasileiras e portuguesas. Em ambos os casos, ele demonstra conhecimento das teses ilustradas, denegrindo o continente americano, e em vários momentos se dispõe a refutá-las.

Neste sentido, sua obra assemelha-se àquelas escritas por jesuítas exilados do México e de outras regiões da América Hispânica. Seu tratado sobre o Rio Amazonas, ainda que não publicado por ocasião das referidas contendas, parece-me ser um dos melhores exemplos da interação entre os escritos de jesuítas exilados do Brasil e a “Disputa do Novo Mundo”, pois está claramente envolvido com as disputas políticas sobre o Despotismo Esclarecido em Portugal com os que viam as missões jesuíticas como entraves ao progresso.

O discurso laudatório que faz da imensidão natural e da bondade dos povos da Amazônia poderia ser interpretado, à primeira vista, como uma reação às teses depreciativas de Buffon, mas só em pequena medida às de De Pauw sobre o Novo Mundo, uma vez que os índios são constantemente alvo de crítica. Para ele, a defesa da Amazônia era indissociável da apologia pela permanência do trabalho missionário na região. Ou seja, João Daniel não estava interessado em fazer uma apologia somente das terras: queria também, e especialmente, mostrar e

demonstrar a possibilidade de um trabalho civilizacional nos trópicos¹⁸. Portanto, por mais que o missionário recrimine os nativos da região por seus hábitos rudes, enfurece-se com autores que, como De Pauw, interpretam algumas incapacidades dos índios para a civilização – que Daniel considera históricas – enquanto reflexos de um meio do qual não poderiam escapar nem os nativos, nem tampouco os europeus que se estabelecessem no Novo Mundo.

O tratamento do rio, como “Máximo Rio Amazonas”, refere-se sim à sua imensidão natural, mas igualmente às suas possibilidades de exploração econômica. O autor está claramente muito interessado em enfatizar as potencialidades humanas e comerciais da região. E sua proposta de uma colonização alternativa na Amazônia pressupõe a manutenção do empreendimento jesuítico, “para o bem dos índios e também da própria coroa”, que se beneficiaria da defesa das fronteiras e das riquezas, naquela época em grande parte representadas pelas minas de ouro de Mato Grosso. Assim como o jesuíta Clavijero, escrevendo sobre o México, ou o jesuíta Miguel Venegas sobre a Califórnia, Daniel está “fazendo política” ao se posicionar frente a questões delicadas envolvendo as relações entre o império português e o Brasil. É o caso de sua proposta de uma colonização alternativa para a Amazônia.

A influência do “clima de opinião” do “Século das Luzes” nos escritos jesuíticos pode ser observada especialmente¹⁹: (a) no caráter enciclopédico do volumoso tratado no qual a História Natural ocupa lugar proeminente, ainda que sempre em sintonia com lendas indígenas, mitologia antiga e moral cristã; (b) na disposição de escrever para um público europeu, então ávido de informações sobre o mundo americano, com a autoridade de quem o conhece *in loco*: esse é também o caso do mexicano Clavijero, bem como de seu biógrafo Juan Maneiro e do cronista da expulsão dos jesuítas do Brasil, José Caeiro (1776); (c) no compartilhamento de uma das premissas do pensamento ilustrado europeu sobre o continente americano e sobre a atuação da Cia de Jesus no mesmo: a caracterização das missões jesuíticas enquanto ilhas de civilização em meio à barbárie do Novo Mundo e a admiração pelo homem selvagem convivendo com o desejo de civilizá-lo.

Nesse ponto, como apontado acima, a contrapartida reagindo a teses específicas de autores ilustrados que denegriam o Novo Mundo foi Basílio da Gama. Daniel e Basílio têm em comum, contudo, a defesa da não inferioridade da fauna e da flora tropicais em relação à europeia, pelo contrário, cada um a seu modo faz uma exaltação delas enquanto viabilizando uma sociedade viável na América do Sul.

Conclusão

É sabido que, em grande parte, o movimento intelectual na colônia na segunda metade do século XVIII se baseou no reformismo ilustrado de inspiração pombalina. É também reconhecida a influência dos filósofos franceses sobre a elite intelectual colonial no final do século XVIII. O que é menos realçado é que certas tendências ilustradas atingiram os próprios jesuítas, tidos frequentemente como o principal obstáculo à implantação das luzes no império luso (Góngora, 1975; Morse, 1988; Rama, 1985). Neste estudo, os dois autores de dois “partidos” inimigos, Basílio da Gama e João Daniel, são considerados consumidores e reelaboradores *seletivos* das luzes europeias – uma vez que se esforçam em conciliá-las com a tradição católica – e elaboradores de obras que assinalam as singularidades, a individualidade do Brasil: ainda que recorrendo a referenciais diferentes, ambos se mantêm nos marcos do Estado português antigo.

Em ambos, pode-se detectar um recurso ao arsenal da Ilustração para criticar aspectos dela: quis chamar especial atenção para os argumentos contrários às teses ilustradas que afirmavam a inferioridade da natureza e das populações do Novo Mundo. Basílio fez do índio um civilizado e da selva um “personagem”, e João Daniel assegurou o quanto a Amazônia poderia ser de uso, não só dos índios como também dos colonos, caso fosse racionalmente explorada. Acadêmicos brasileiros compartilhavam com os jesuítas certo “amor pela pátria” que então começava a se diferenciar da mãe portuguesa, mas sem abandonar a “nação”-mãe. A literatura dos jesuítas exilados, ao empreender a defesa do empreendimento da Companhia de Jesus no Brasil, assume a postura de considerar a colônia como a *pátria* que foram forçados a abandonar, ainda que sem renegar a “nação” portuguesa. Também a elite colonial se refere à sua terra (onde nasceu e viveu) como possuindo origens e singularidades que destoam das portuguesas.

Quis explorar neste texto a possibilidade de que, na constituição de tal sentimento entre árcades e jesuítas expulsos do Brasil, pudesse ter tido certa influência a famosa “Polêmica do Novo Mundo”, que então animava filósofos e cientistas na Europa, e que causava forte reação entre os pais fundadores dos recém fundados EUA e entre os jesuítas hispano-americanos exilados na Itália. Daí ter optado por ilustrar, em Basílio, o nascente americanismo sob a forma de indianismo e/ou elogio da natureza tropical brasileira.

Uma questão que merece ser repensada é a interpretação da poesia de Basílio e de outros poetas coloniais

¹⁸ Neste ponto, assemelha-se a Josep Perramás escrevendo sobre as missões guaranis.

¹⁹ Sobre o conceito de “clima de opinião” ver Becker (1932). Berenice Cavalcanti argumenta a favor da inclusão dos “literatos coloniais” no clima de opinião da Ilustração.

com a ruptura estético-política constitutiva de uma origem da nacionalidade brasileira: precisa ter sua plausibilidade demonstrada pelos próprios textos coloniais e seus condicionamentos históricos, tais como a situação colonial e o fato de as reformas pombalinas serem inovadoras, mas não democráticas. É apenas na medida em que o objetivo principal das reformas era a centralização do Estado, que elas se aproximavam de “uma racionalização semelhante à simplificação empirista da racionalidade iluminista que então se afirmava como moderna, laica e nominalista” (Hansen, 2004, p. 28). Na prática, as reformas não abdicavam do substrato católico tradicional.

Seria também anacrônico ver nos oponentes das reformas pombalinas – fossem eles árcades ou jesuítas – precursores de um projeto de emancipação política da colônia. Os pleitos dos colonos à Coroa, na segunda metade do século XVIII, contra a excessiva tributação, baseavam-se nos pressupostos da doutrina católica tradicional: “uma lei civil justa é sempre uma conclusão da divina lei moral”. O argumento doutrinário de Suárez era então ensinado nos cursos de direito de Coimbra, onde se formavam os mais importantes poetas coloniais de então. A Ilustração desses poetas consiste na adaptação de modelos tradicionais dos gêneros, estilos e personagens aos padrões discursivos inaugurados pelas reformas pombalinas. Tampouco o “projeto” dos jesuítas expulsos – se é que se poderia falar de um²⁰ – propunha uma separação entre metrópole e colônia; pelo contrário, enfatizava o quanto a união de ambas poderia contribuir para a permanência de um império português, profundamente ameaçado.

Referências

- ALDEN, D. 1996. *The Making of an Enterprise: The Society of Jesus in Portugal, its Empire, and Beyond, 1540-1750*. Stanford, Stanford University Press, 748 p.
- BATLLORI, M. 1966. *Cultura hispano-italiana de los jesuítas expulsos: espanbóis, hispano-americanos, filipinos 1767-1814*. Madrid, Biblioteca Romántica Hispánica, 516 p.
- BECKER, K. 1932. *The Heavenly City in the XVIII Century Thought*. 2ª ed., [s.l.], Yale University Press, 196 p.
- CAEIRO, J. 1776. *Jesuítas do Brasil e da Índia na perseguição do Marquês de Pombal*. Salvador, Escola Tipográfica Salesiana, 1936 p.
- CAVALCANTE, B. 1995. Os letrados da sociedade colonial: as academias e a cultura do Iluminismo no final do século XVIII. *Acervo*, 8(1-2):55-66.
- CHAVES, V.P. 1997. *O “Uruguai” e a fundação da literatura brasileira*. Campinas, Editora da UNICAMP, 438 p.
- CANDIDO, A. 2000. *Formação da literatura brasileira: Momentos decisivos*. São Paulo/Rio de Janeiro, Itatiaia, 366 p.
- CARDIEL, J. 1900. *Declaración de la verdad. Obra inédita del P. Jose Cardiel. Religioso de la Compañía de Jesús. Publicada con una Introducción por el P. Pablo hernández de la misma Compañía*. Buenos Aires, Imprenta de Juan A. Alsina.
- DANIEL, J. 2004 [1776]. Tesouros descobertos no máximo Rio Amazonas. *Contraponto*, 2:597-622.
- DIAS, M.O. da S. 1968. Aspectos da Ilustração no Brasil. *Revista do IHGB*, 278:105-170.
- ECKART, A. 1987 [1791]. *Memórias de um jesuíta prisioneiro de Pombal*. São Paulo, Loyola, 297 p.
- FILHO, R.B. 2000. *Tradição e artifício: iberismo e barroco na formação americana*. Belo Horizonte/RJ, Editora UFMG/IUPERJ, 502 p.
- GAMA, B. da. 1998 [1767]. *O Uruguai*. Rio de Janeiro, Editora Record, 106 p.
- GERBI, A. 2001. *Novo Mundo: história de uma polémica: 1500-1800*. São Paulo, Cia das Letras, 807 p.
- GÓNGORA, M. 1975. *Studies in the Colonial History of Spanish America*. Cambridge, Cambridge University Press, 293 p.
- GRUZINSKI, S. 2002. *O pensamento mestiço*. São Paulo, Cia das Letras, 305 p.
- HANSEN, J.A. 2004. Ilustração católica, pastoral árcade e civilização. *Oficina da Inconfidência*, 4(31):12-47.
- HESPANHA, A.M. 1994. *As vésperas do Leviathan*. Lisboa, Almedina, 682 p.
- HESPANHA, A.M.; MATTOSO, J. 1998. *História de Portugal*. Lisboa, Estampa, vol. 4, 442 p.
- KANTOR, Í. 2004. *Esquecidos e renascidos: historiografia acadêmica luso-americana (1724-1759)*. São Paulo, Hucitec, 286 p.
- KANTOR, Í. 2003. A Academia Brasileira dos Renascidos e o governo político da América Portuguesa (1759): contradições do cosmopolitismo acadêmico luso-americano. In: I. JANCSÓ (org.), *Brasil: formação do Estado e da nação*. São Paulo, Editora Hucitec.
- LAFAYE, J. 1977. *Quetzacoatl y Guadalupe: la formación de la conciencia nacional mexicana, 1531-1813*. México, Fondo de Cultura Económica, 316 p.
- LA SERNA, J.R. 1994. Para una nueva lectura de la Arcadia. In: A. PIZARRO, *América Latina: palabra, literatura e cultura*. Campinas, Editora da UNICAMP, p. 67-100.
- LEITE, S. 2005. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Belo Horizonte, Itatiaia, vol. 5, 2504 p.
- MARTINS, W. 1992. *História da inteligência brasileira: Volume I (1550-1794)*. São Paulo, T.A. Queiroz, 365 p.
- MILLER, S. 1978. *Portugal and Rome 1748-1830: an aspect of the Catholic enlightenment*. Rome, Università Gregoriana, 412 p.
- MORSE, R. 1988. *O Espelho de Próspero: Cultura e Ideias nas Américas*. São Paulo, Companhia das Letras, 190 p.
- PAGDEN, A. 1994. *The Uncertainties of Empire. Essays in Iberian and Ibero-American Intellectual History*. Aldershot, Variorum, 468 p. (Variorum Collected Studies Series).
- PAZ, O. 1998. *Sór Juana Inés de la Cruz. As armadilhas da fé*. São Paulo, Cia das Letras, 709 p.
- PEREIRA, J.E. 2004. *Percursos de História das Idéias*. Lisboa, Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 426 p.
- PIZARRO, A. (org.). 1994. *América Latina: palavra, literatura e cultura*. Campinas, Editora da UNICAMP, 829 p.
- RAMA, Á. 1985. *A cidade das letras*. São Paulo, Brasiliense, 157 p.

²⁰ Chamo a atenção para o caso de Juan Pablo Vizcardo y Guzmán, um ex-jesuíta que, diferentemente de seus ex-companheiros de ordem, se envolveu diretamente na causa da independência das colônias espanholas.

- RAMA, Á. 1982. Autonomia literaria americana. *Sin Nombre*, XII(4):119.
- RAYNAL, G.T.F. 1998. *O estabelecimento dos portugueses no Brasil*. Rio de Janeiro/Ministério da Justiça/Arquivo Nacional, Brasília/ Editora UnB, 160 p.
- RAYNAL, G.T.F. 1993 [1781]. *A Revolução na América*. Rio de Janeiro, Arquivo Nacional, 136 p.
- REFF, D. 2005. *Plagues, Priests, and Demons: Sacred Narratives and the Rise of Christianity in the Old World and the New*. Cambridge, Cambridge University Press, 350 p.
- SALLES, V. 2004. Rapsódica Amazônica de João Daniel. In: J. DANIEL, *Tesouros descobertos no máximo Rio Amazonas*. Rio de Janeiro, Contraponto, vol. 2, p. 597-622
- SERQUEIRA E SÁ, M. T. (org.). 1754. *Júbilos da América. Coleção das obras da Academia dos Seletos*. Lisboa, Oficina do Dr. Manuel Álvares Solano, 363 p.
- VENTURA, R. 2000. *Estilo tropical: História Cultural e polêmicas literárias no Brasil*. São Paulo, Companhia das Letras, 209 p.

Submetido em: 01/09/2009

Accito em: 15/03/2010

Beatriz Helena Domingues
Universidade Federal de Juiz de Fora
Departamento de História
Instituto de Ciências Humanas
Campus, s/n, Martelos
36036-030, Juiz de Fora, MG, Brasil