

A negação e a exaltação dos sertanistas de São Paulo nos discursos dos padres Pierre-François-Xavier de Charlevoix, D. José Vaissette e Gaspar da Madre de Deus (1756-1774)*

Denial and exaltation of the São Paulo explorers in the discourse of Priest Pierre-François-Xavier de Charlevoix, D. José Vaissette and Gaspar da Madre de Deus (1756-1774)

Michel Kobelinski

Professor adjunto
Universidade Estadual do Paraná
mkobelinski@gmail.com
Praça Cel. Amazonas, s/n.
84600-000 - União da Vitória - PR
Brasil

Resumo

O artigo trata das narrativas dos padres Pierre-François-Xavier de Charlevoix, D. José Vaissette e de Gaspar da Madre de Deus construídas para os sertanistas paulistas entre 1756 e 1774. Procura-se entender como essas construções discursivas exaltavam ou negavam as ações "sertanistas" a partir de sensibilidades opostas, o ufanismo e o ressentimento, na construção da identidade nacional. Essas sensibilidades reforçaram os vínculos entre os cidadãos e a nação e estimularam o hábito de supervalorizá-la excessivamente. Este modelo de história exultou os heróis e reverenciou a natureza.

49

Palavras-chave

História do Brasil; Historiografia brasileira; Identidade nacional.

Abstract

This article discusses the narratives of the priests Pierre-François-Xavier de Charlevoix, D. José Vaissette, and Gaspar da Madre de Deus on the explorers of São Paulo between 1756 and 1774. It seeks to understand how these discursive constructions either exalted or denied the actions of the explorers based on opposing sensibilities, namely the feelings of overoptimistic patriotism and resentment, in the construction of the national identity. Both feelings are recurrent sensitivities in the formation of the Brazilian society. The bonds between the citizens and the nation have added up to the habit of excessively overvaluing these bonds. In fact, they came from a model of history that exalted the heroes while revering nature.

Keywords

History of Brazil; Brazilian historiography; National identity.

Enviado em: 5/6/2011

Aprovado em: 2/8/2011

* As ideias deste artigo foram apresentadas no VI Congresso do Conselho Europeu de Pesquisas Sociais sobre a América Latina (CEISAL), realizado na Universidade de Toulouse, Le Mirail II, eixo temático *Missões e cultura indígena na América Latina*, em 3 de julho de 2010. Agradece-se a Sérgio Botta da Universidade de Roma pela condução dos debates no Simpósio *Pluralismo cultural, religioso e jurídico*, e também às críticas e sugestões dos pareceristas da revista *História da Historiografia* para a reorganização do texto e sua respectiva publicação, em português.

Introdução

O ufanismo e o ressentimento são sensibilidades presentes na formação da sociedade brasileira. Os vínculos entre os cidadãos e a nação, somados ao hábito de supervalorizá-la excessivamente, decorrem de um modelo de história que exaltou os heróis e reverenciou a natureza. A exasperação das virtudes criou a ideia de um passado harmonioso, ao mesmo tempo em que dissimulou o senso crítico e a existência de incompatibilidades sociais. A maioria dos sujeitos que sofreram injustiças e agravos e, portanto, eram desconectados desse ideal formativo, tornou-se ressentida. Apesar dos estados de impotência causados por esse “mal estar”, prevaleceu a capciosa ideia de ostentação que os brasileiros manifestam pelo país e por si mesmos, e que seguidamente as pesquisas de opinião pública realizadas pelo Ministério do Meioambiente e pelo Instituto de Estudos das Religiões evidenciam. O país é visto pelos brasileiros como o reino da natureza, da hospitalidade e da cordialidade (CRESPO e NOVAES 2006).

Uma forma impositiva de promover a nação e a nacionalidade pode ser identificada nos pressupostos de um dos membros mais influentes do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, o Conde Affonso Celso (1860-1939). Na obra *Por que me ufano de meu país*, de 1900, a naturalização da história passava pela enumeração das vantagens comparativas do Brasil em relação a outras nações; entre elas, o clima, a natureza, a mestiçagem e a história. Nesse pensamento, a integração nacional e o patriotismo serviam de instrumentos de crítica e de enfrentamento dos problemas que ameaçavam o Brasil, tais como a política, o atraso econômico e os maus governos. Com esse direcionamento, buscou-se no passado uma imagem que correspondesse a uma identidade nacional. A efígie que mais se aproximava desse ideário era a do sertanista de São Paulo. A mitologia, amplamente disseminada nos livros didáticos até a década de 1980, era o resultado de disputas político-econômicas que associavam identidade, progresso e história. É significativo, portanto, que historiadores como Alfredo Ellis Jr., Affonso D’Escragnolle Taunay e Alcântara Machado, entre outros, reivindicassem que o progresso da capital paulista era fruto das ações heroicas de seus ancestrais, embora fosse necessário abrir mão da consanguinidade para atribuir aos imigrantes uma identidade associada ao trabalho e ao desenvolvimento de São Paulo e, conseqüentemente, do Brasil (ABUD 1985; MOUTINHO 1991).

Por outro lado, o ressentimento foi objeto de atenção de historiadores, antropólogos e sociólogos, principalmente quando os campos de conhecimento histórico e psicológico alargavam os horizontes da pesquisa (BRESCIANI 2004; FERRO 2009). Assim, entendia-se que na história brasileira, o recalque era um legado histórico cujas bases se assentaram na atração pelos prazeres carnais, na ambição e na amargura. Esses comportamentos traziam implicitamente perturbações psíquicas e o sentimento de não pertencimento ao Brasil (PRADO 1972). Nesse sentido, os sertanistas foram desmistificados, pois a obsessão pelo ouro os levou a cometer delitos para satisfazerem suas paixões (SOUZA 2003, p. 206).

Tal desenlace revela que, sob o manto de superioridade (ufanismo), ocultava-se um complexo de inferioridade (ressentimento). Logo, esse contrassenso deu sentido à necessidade de sucessivas redescobertas retóricas e à constante busca pela identidade perdida (MEYER 2001, p. 19). Afinal de contas, a conjectura de uma nação branca e civilizada, cujo modelo se espelhou na cultura francesa, na economia inglesa e, principalmente, no aburguesamento dos costumes, foi encoberta pela disseminação do mito da democracia racial (MARTIUS 1845) e pela política de imigração do Império Brasileiro (ALENCASTRO e RENAUX 1997, p. 294-295).

E se, historicamente, a sociedade brasileira foi marcada pelo "equilíbrio de antagonismos", isso também quer dizer que, além da exaltação pátria, os brasileiros carecem de um sentimento de identidade e não se reconhecem no discurso nacional (KHEL 2004, p. 236-237). Gilberto Freyre (1990) admite o fenecimento desse tipo de sentimento em fins do período colonial. Entretanto, parece equivocada a noção de que o amálgama de indivíduos extrovertidos e introvertidos resultou de uma adaptação comportamental caracterizada pelo prazer em provocar sofrimento nos outros e nos animais e, ao mesmo tempo, pelo deleite com o sofrimento físico e moral ao qual são sujeitados. A versão de um comportamento sadomasoquista não se resume a uma forma de prazer da população brasileira. Ao contrário, parece-nos que o plausível prazer não diz respeito à introspecção, mas à incapacidade de reação às iniquidades dentro de um sistema de honrarias e privilégios. Além do mais, a felicidade que se manifesta na zombaria de semelhantes e adventícios pode ser considerada como uma forma de violência. A pulsão agressiva dá sentido à existência humana; é um meio de proteção que garante a existência do sujeito e uma mediação com o grupo com o qual se identifica (LORENZ 1969, p. 266). A derrisão é, portanto, uma condição das sensibilidades originadas na mestiçagem e nos conflitos existentes durante a fundação nacional, pois conectam saberes, comportamentos, imposições e resistências (SUBRAHMANYAM 1997, p. 745). Também é importante mencionar que, nas primeiras décadas do século XX, o aspecto crítico do ressentimento permitiu questionar o personalismo e os limites políticos da colonização. Assim sendo, dever-se-ia superar o ranço da cordialidade, pois, durante a mestiçagem, não houve solidariedade entre os brasileiros (HOLANDA 1995; REIS 2000).

As imagens ambíguas de exaltação e de negação da identidade brasileira nos remetem à gênese desse processo, isto é, aos conflitos entre portugueses e brasileiros e entre luso-brasileiros e espanhóis no século XVIII. Portanto, é vital entender como essas construções discursivas negavam e/ou exaltavam as ações dos sertanistas e, por conseguinte, os usos do passado para fortalecer uma identidade. Desse modo, o estudo dos conflitos a partir de suas raízes histórico-literárias na colônia permitiu a compreensão da dinâmica dos debates que orientaram o fazer historiográfico naquele momento. Por esse motivo, importa que essas sensibilidades (ufanismo e ressentimento) sejam observadas conjuntamente, pois se referem a comportamentos (individuais e coletivos) e a manipulações sociais, culturais e históricas.

Outros tempos, outras sensibilidades

Para evitar o anacronismo e melhor compreender a forma como os comportamentos foram apreendidos em outros tempos, é importante compulsar os significados de alguns termos essenciais ao desenvolvimento do presente trabalho. Atualmente o termo *ambivalência* se refere ao estado em que se experimentam, simultaneamente, em dadas circunstâncias, sentimentos antagônicos. E *sensibilidade* é entendida como a capacidade humana de sentir ou ter sentimentos. Mas a natureza do vocábulo *sensibilidade* na cultura portuguesa do início do século XVIII é deveras interessante e profunda. Tinha como significado a predisposição dos sentidos humanos às impressões dos objetos ou coisas que podiam dar “gosto ou pena”. Com o sentido muito próximo de *sentimento*, o termo estava associado à “delicadeza”, à susceptibilidade, a “dor, trabalho, ou molície”. Considerava-se também o extremismo em relação às “delícias” da vida e o sentimentalismo diante de “castigos” severos. Porém, o que chama nossa atenção é o fato de aludir à estratificação social do Antigo Regime e a um tipo de comportamento diferencial, pois admitia que a *sensibilidade* “poderia” existir no coração de nobres e aristocratas “nas matérias concernentes à honra, à glória” (BLUTEAU 1712-1728, p. 584). Essas atitudes foram cruciais para o desencadeamento de sensibilidades plurais e, por este motivo, decidi investigá-las nos discursos franco-portugueses do século XVIII.

52

As expressões ufanismo e ressentimento apresentam imprecisões e estão imbricadas nos liames da cultura e da história brasileira e europeia. Veja-se, por exemplo, que os termos ufanía e ufano expressavam o sentido de superioridade, ostentação e soberba, ou seja, eram expressões específicas daqueles comportamentos relacionados aos poderes que um grupo ou uma pessoa tinha em relação aos outros, resultando numa forma de orgulho e prazer. Essa forma de sentimento também trazia da Antiguidade o título de herói (do hebraico *hir*, valente) apenas aos “varões ilustres”, quer pelo sangue, quer pelas virtudes. Assim, naquele ambiente social, a sensibilidade se estabelecia no distanciamento entre os “ilustres” e os homens comuns ou sem virtudes. A raiz do termo “ufano” é remota e provavelmente originária da língua espanhola. Significa “vangloriar-se de si ou do que se dispõe”, associando-se à jactância e à vaidade. Em outros termos, refere-se à sensibilidade que lhe é oposta (DICCIONARIO 1739, p. 384 e p. 994). Curiosamente, em 1606, o desembargador Duarte Nunes Leão afirmava que os portugueses abusavam dos vocábulos de outras nações, evitando os de origem espanhola, pois “a razão é que além da emulação que entre estas gentes houve depois que os reinos se dividiram, se encontraram os Portugueses perpetuamente com os Castelhanos em duas letras, que é mais notável diferença que tem estas duas nações, e por que se mais desconhecem” (LEÃO 1784, p. 80).

Com essas acepções se evidenciaram tensões de longa duração reinantes entre portugueses e espanhóis em torno das disputas políticas e territoriais, tanto na Península Ibérica quanto nos domínios ultramarinos.

A palavra *ressentimento* (do francês) significava *sentimento* ou *pesar* de “alguma coisa”, algo que ficava latente, que se referia ao conhecimento de algo ou do que poderia resultar de um encadeamento (BLUTEAU 1712-1728, p. 277-278). Na França do século XVII, o termo significava a suscetibilidade humana à moralidade, ao verdadeiro, ao bem e ao prazer. No século seguinte – período que nos interessa –, o sentido correspondia às particularidades humanas de ter sentimentos, como, por exemplo, a piedade e a tristeza (FEBVRE 1985, p. 219) e à “qualidade daquele que é sensível”. Portanto, havia sensibilidades para o calor e para o frio, e sensibilidades concernentes à glória e à sensibilidade do coração. Trata-se de uma constelação de sentimentos (KEHL 2004), os quais se relacionam “às impressões dos objetos”, à moralidade, glória, honra e aos “[...] sentimentos de humanidade sobre a miséria dos outros, os sentimentos de carinho e amor [...]”, sempre considerados como algo louvável e surpreendente (DICTIONNAIRE 1694, 1762).

Essencial à nossa argumentação é o fato de as sensibilidades associarem estratificação social e comportamentos ligados a nobreza, honra, glória e linhagem, que caracterizavam as bases de uma identidade nacional. Esse tipo de discrepância historiográfica procurou valorizar aqueles que estavam em desvantagem no jogo político, aplicando a mesma estratégia de exclusão dos adversários. Historicamente, essa reação conseguiu se firmar no imaginário social. É conveniente lembrar que Nietzsche (1991, 2002) considerou o ressentimento como o resultado de uma configuração histórica na qual há sublevação dos “inferiores” contra os “superiores”, sendo que o ódio recalcado se manifestava através da “inveja, do ciúme assassino e do desejo de vingança”. Porém, o ressentimento não se resume a essa definição e nem a comportamentos historicamente determinados; mesmo estes podem se manifestar no mesmo plano estamental e no “ódio” dos “superiores” pelos “subalternos”, alimentados por período incerto. Atualmente, reconhece-se no ressentimento a manifestação inconsciente das angústias ignoradas, muitas vezes introjetadas nos indivíduos e que se vinculam à negação da existência (ANSART 2004; HAROCHE 2004; KHEL 2004). Tais elementos são significativos para entendermos a pluralidade dos ressentimentos e a motivação para os conflitos nas Minas Gerais do século XVIII.

A evocação de mitos na colônia luso-brasileira

O ufanismo está presente na narrativa dos tempos fabulosos e heroicos, na literatura de viagens, explorações e reconhecimento das terras do Novo Mundo. Em seu pendor mítico, exaltava as terras ignotas, “coisas, homens e costumes” (COUTINHO 1999, p. 126), desejando a vida simples e rústica, a beleza e a graciosidade campestre por meio de procedimentos imitativos prescindidos da tradição clássica (BOSSI 1994). Em 1705, a poética renascentista ressurgiu com Manuel Botelho de Oliveira (1636-1711) na obra “Música de Parnaso”, mitologia de conversão de Anarda em musa brasileira. A ausência de correspondências entre a metáfora e a realidade brasileira pelos sentimentos de angústia, melancolia, contemplação e solidão, na maioria das vezes mediada

pela volúpia dos prazeres e pela sede de eternidade, intencionalmente direcionada aos portugueses, abstraía das referências lusas um ideal transfigurado nas selvas brasileiras.

Mais tarde, em 1731, Nuno Marques Pereira (1652-1731) revisita a alegoria em *Compêndio narrativo do peregrino da América*, valorizando a índole moral e espiritual dos emboabas em detrimento dos paulistas (RODRIGUES 1979, p. 337; Cf. GOLGHER 1956, p. 28). A Guerra dos Emboabas (1707-1709) marcou a rivalidade entre os paulistas, tidos como "bandoleiros sem lei" e os emboabas, forasteiros (portugueses e nascidos no Brasil) provenientes de Santos, Rio de Janeiro, Pernambuco, Bahia e Portugal. Golgher refuta a derivação hebraica (*haboab*) pela ausência documental e valoriza a origem ameríndia, que associa um tipo de ave com penas até os "dedos" (*mbuab*), sendo uma conotação à indumentária portuguesa, ou seja, "botas ou polainas cujo aspecto lembrava o pinto calçado". Contudo, Mello (1979, p. 204) destaca seu sentido e surgimento em documentos de época (Rocha Pitta, Antonil, Manoel Nunes Viana, Borba Gato, Ayres de Casal, Santa Rita Durão, Theodoro Sampaio, e Varnhagen, entre outros), cuja designação de origem indígena foi dada pelos paulistas antes da ocorrência dos conflitos nas minas e, depois, passou a designar os "adversários". No dizer de Mello, "por quê admitir que foi usada pelo índio com um sentido menoscabante, quando muito mais natural seria admitir-se o seu emprego como expressão de ódio?" Suas elucubrações foram subsidiadas pelos elementos naturais, riqueza, virtude, conhecimento e artes, além do emprego do termo pátria para designar simultaneamente Portugal e a colônia luso-brasileira. Com esses exemplos, é possível identificar, no seio da guerra entre portugueses e paulistas pelas lavras mineiras, a manifestação de sensibilidades em oposição. Coutinho, por exemplo, enfatiza que "a experiência direta do peregrino, [...] compreende a região das minas de ouro, onde fervilhava um enxame de cobiça dos emboabas, mas estava obstinadamente inclinada para outro terreno: a fé religiosa" (MELLO 1979, p. 153). Dessa influência literária brotou uma sensibilidade ufanista que tomou por referência o "colonialismo" lusitano e posteriormente enraizou-se em uma sensibilidade contraditória (ufanismo/ ressentimento), que foi usada como instrumento de luta pelo poder e contra os inimigos que rivalizavam nas fronteiras das possessões portuguesas.

Contudo, é em Cláudio Manuel da Costa (1768, 1774) que a manifestação dos acontecimentos nos interiores coloniais se revela em favor dos paulistas. O poeta não se contentou em apreender a natureza, em descrevê-la. A *persona* poética é capaz de senti-la intensamente, não apenas com o olhar. O bom gosto se centrava no que estava diante do indivíduo e de seus efeitos na alma. Assim, o mundo exterior conduzia à introspecção e à contemplação, e admitia também o simultâneo, o mau gosto, o sofrimento e a desaprovação do percebido. O poema Vila Rica retrata a fundação de Ouro Preto, as lutas entre paulistas e emboabas e o Governo de Albuquerque, que a todo custo procurava estabelecer a ordem diante dos inúmeros conflitos decorrentes das descobertas de ouro e pedras preciosas (VERÍSSIMO 1963, p. 115-116).

O poeta rende homenagens ao herói que funda Vila do Carmo, Vila Rica e Vila de Sabará, em 1711 – que inicialmente acrescentava o nome do fundador a uma delas (Vila Rica de Albuquerque) – e à natureza cristalina de um rio que o inspirava e o transportava para o mito arcadiano:

Cantemos, Musa, a fundação primeira
Da Capital das Minas, onde inteira
Se guarda ainda, e vive inda a memória
Que enche de aplauso de Albuquerque a história.

Tu, pátrio Ribeirão, que em outra idade
Deste assunto a meu verso, na igualdade
De um épico transporte, hoje me inspira
Mais digno influxo, porque entoe a Lira,
Por que leve o meu Canto ao clima estranho
O claro herói, que sigo e que acompanho:
Faze vizinho ao Tejo, enfim, que eu veja
Cheia as Ninfas de amorosa inveja
(COSTA 1773, p. 199).

Esse poeta via na figura de Antônio de Albuquerque Coelho de Carvalho, governador da capitania de Minas e São Paulo, o heroísmo paulista, pois ele enfrentou, a seu ver, as adversidades, demonstrando “justiça e inteligência”, além de questionar a degradação ambiental e moral nas Minas de Ouro, cujas paisagens em ruínas destoavam do ideal virgiliano.

A ausência de uma escrita específica pelo “bandeirante minerador”, tanto pela falta de exigência de registros dessas explorações extraoficiais, quanto pelo traquejo em escrever sobre si, resultou num movimento organizado de refutação ao domínio e à influência portuguesa e aos discursos que clérigos de outros países construía sobre São Paulo. A purificação da imagem dos “bandeirantes” paulistas visava a minimizar o impacto das ações praticadas nas missões jesuíticas espanholas, criando uma imagem nobre, ligada ao heroísmo. Queiroz localiza o sentido do termo sertanista:

[...] o termo ‘bandeirante’ é datado, não aparecendo, seja como substantivo, seja como adjetivo, senão em fins do séc. XIX; no entanto, o termo *bandeira* se forjou no séc. XVII muito provavelmente, e permaneceu com seu sentido de origem até os dias atuais. Uma indagação voltada para o passado desvendaria sem dúvida o momento em que os significados ‘paulista’ e ‘bandeirante’ se associaram como sinônimos, veiculando uma mensagem específica (QUEIROZ 1992, p. 79).

A descoberta das minas de ouro em Minas Gerais, em fins do século XVII, fez desabrochar as primeiras narrativas que valorizavam os feitos paulistas, “seja sob a forma poética, sob o intento da informação, ou como relato. A descoberta das minas deu às bandeiras a legitimidade que elas não tinham conseguido, e possivelmente nem mesmo almejado, com o apresamento dos índios” (ABUD 1985, p. 32; MONTEIRO 1994, p. 6). E se a vida intelectual em São Paulo era um marasmo e não havia vinculações com “movimentos literários”, as exceções eram Diogo Garção Tinoco, que escreveu em 1690 (?) “Informação

do Estado do Brasil e de suas necessidades”, cujos versos aparecem parcialmente em Cláudio Manuel da Costa, e poucas correspondências como a de “D. Afonso VI a Fernão Dias Paes”, datada do final do século XVII. A carência generalizada só não era plena porque os cargos públicos e administrativos exigiam a fidalguia, e as atividades jurídicas, o letramento: “assim, como existiam poucos letrados na Capitania, o desempenho do cargo de Juiz de Medições recaía quase sempre nas mesmas pessoas, embora fossem incumbidas para trabalhar em diferentes lugares” (RABELLO 1980, p. 96).

Entretanto, essa lacuna no mundo das letras não significa a inexistência de um “sentimento de separação” ou mesmo de desvinculação da literatura lusitana. A “imitação” aos portugueses que se manifestou em poucos “escrevedores e versificadores – a fundação de academias literárias, como por exemplo, a Academia dos Esquecidos (1724), a Academia dos Felizes (1736), a Academia dos Seletos (1752) e a Academia dos Renascidos (1759) – marcou uma fase de transição para um tipo de literatura voltada para a colônia” (VERÍSSIMO 1963, p. 87). No início do século XVIII, identifica-se uma produção, que a exemplo de Rocha Pitta, Nuno Marques Pereira e, depois, com Pedro Taques de Almeida Paes Leme e Frei Gaspar da Madre de Deus, Cláudio Manuel da Costa, Santa Rita Durão, Basílio da Gama, e Alvarenga Peixoto, entre outros, tem uma tendência à valorização da colônia em relação à metrópole, porém, sem se afastar de seu centro de gravidade. São percepções do mundo europeu e colonial concernentes ao sentimento de nacionalidade que encerra o olhar de proximidade e de distanciamento decorrente dos grupos sociais e políticos nos quais os sujeitos estavam inseridos e lutavam pela sua manutenção.

Os estudos sobre a Guerra dos Emboabas abrangem textos expressivos e polêmicos, cujas versões se inserem em processos históricos e discursivos diferenciados, nos quais o tema ora se apresenta como algo ligado à natureza gananciosa do homem, ora como “movimento” ligado às rebeliões nativistas que procuraram a independência de Portugal, como fato histórico mal compreendido, como algo contingencial ou mesmo da natureza humana. As imagens que os paulistas e emboabas fizeram uns dos outros resultaram em ufanismo e ressentimentos, principalmente porque a vantagem dos oponentes significava uma ameaça ao seu grupo e, antes, uma ameaça à própria integridade (BACZKO 1985, p. 278). Os emboabas possuíam mais recursos, melhoraram os processos de mineração e, como obtiveram maior quantidade de ouro com o processo do desmonte hidráulico, ao invés do processo de lavagem, ampliaram ainda mais as diferenças em relação aos adversários, acirrando os ânimos e estimulando a inveja daquilo que os outros possuíam ou retiravam da terra e dos rios (CALMON 1959, p. 963 et seq.). As “raivas” podem ser, portanto, fruto de rivalidades entre países limítrofes, das desigualdades das fortunas, poderes, títulos e concessões acumuladas, obtidas por uns e cobiçadas por outros. Nesse sentido, as partes da contenda construía uma crítica que se direcionava apenas para os aspectos ilícitos praticados pelos oponentes, sendo que as “boas” ações dos adversários eram omitidas, não só no calor dos

interesses momentâneos, mas também quando eram reavivadas (BOXER 1969; SOUZA 1990; RODRIGUES 1979; VASCONCELO 1918, 1948; TAUNAY 1951; PITTA 1950; ANTONIL 1982; ROMEIRO 2008).

A perversão e a busca pela felicidade em Charlevoix

Os historiadores paulistas Pedro Taques de Almeida Paes Leme e Frei Gaspar da Madre de Deus, ao vincularem-se às redes de poder, construíram uma versão da história que refutava as teses dos jesuítas franceses que detratavam os sertanistas de São Paulo. Entre eles estava Pierre-François-Xavier Charlevoix (1682-1761) que ingressou na Companhia de Jesus aos doze anos (Collège des Enfants, França), finalizando seus estudos no Collège de Quebec (Nova França, 1705). Provavelmente auxiliou na reestruturação daquela instituição (ALLEN 1832, p 244-245), exercendo atividades ligadas ao ensino de línguas, humanidades e filosofia, as quais lhe garantiram fama e notoriedade. Na França (1709), foi ordenado e depois nomeado professor do Collège Louis-le-Grand (MORLEY 1963; PAQUETE 1974). Dez anos mais tarde, o Rei Luís XV (o Bem Amado, Rei da França e Navarra) o incumbiu de verificar os limites de Nova Acádia. Ao terminar essas investigações, recebeu nova missão que o conduziria através do Rio São Lourenço, dos lagos de Michillimackimac, do Lago Michigan, do Illinois, do Mississippi até Nova Orleans (1720-1722). Seu objetivo era “descobrir um caminho para o mar Ocidental”. Depois, dirigiu-se para a Ilha de São Domingos, e de lá retornou à França, chegando ao seu destino no início de 1723. Após coletar fatos pitorescos da história do Canadá, trabalhou no jornal jesuíta *Memórias de Trévoux* durante vinte e quatro anos. Suas publicações foram contínuas: *História do Japão* (1715), *Vida de Mãe Maria da Encarnação* (1724), *História da ilha espanhola de São Domingos* (1730), *História e descrição do Japão* (1736), *História e descrição geral da Nova França*, acompanhadas do *Jornal histórico* feito por ordem do Rei na América do Norte (1744) e *História do Paraguai* (1756).

Em Charlevoix encontram-se as bases de uma historiografia clássica sistematizada cujo espírito analítico e erudito alinhavado por uma escrita epistolar influenciou Rousseau, Chateaubriand e Voltaire. Ele se distingue dos historiadores de seu tempo pela constante busca pela verdade, e, embora influenciado pela ideologia cristã e pela apologia ao empreendimento missionário, conciliou o método crítico e uma visão teológica da história (GAGNON 1997). A obra *História e descrição geral* [...] é considerada a mais valiosa, pela maneira particular de retratar a colônia francesa e pela atenção dada às maneiras e aos costumes indígenas. Embora tenha sido considerada uma obra significativa, “seu estilo era deficiente e impreciso”, principalmente em relação à botânica e à história natural (ALLEN 1842, p. 245). Sua concepção histórica passa, portanto, pela avaliação da exploração territorial, o estado da evangelização, a evolução administrativa, social e econômica, e as façanhas de homens proeminentes como Frontenac e os mártires da Companhia de Jesus. A obra vem acompanhada de 36 correspondências à duquesa de Lesdiguière, nas quais o

autor emite opiniões sobre a segunda expedição à América. Segundo Gagnon (1997, p. 15), “sob um olhar crítico, pintou um quadro da natureza, da situação da colônia, do comércio, do comportamento e dos costumes dos autóctones e, enfim, de tudo o que ele afirmou ter observado sobre o território”. Nessa obra, apresentam-se resumos históricos, índices, descrições de plantas, observações cartográficas e cronológicas. Fruto e reflexo do esforço sintetizador do conhecimento humano na época, delineava um panorama da colônia francesa na América.

Charlevoix incutiu a necessidade do conhecimento histórico e a valorização de si perante a corte, pois, a seu ver, a aniquilação identitária nos territórios ultramarinos partiu da constatação do fracasso do empreendimento francês, da falta de financiamento, da ausência de socorro aos colonos. Dessa maneira, a construção das sensibilidades se afirmava na identidade e no reconhecimento estratégico das imensidões coloniais, no aproveitamento dos recursos naturais, na necessidade da conversão religiosa e no processo civilizacional. Ao perceber a paisagem colonial em ruínas, Charlevoix sai em sua defesa, procurou alterá-la, dando-lhe sentido histórico e identitário, mesmo que, para isso, fosse necessário manipular a realidade metropolitana e colonial a partir de sensibilidades adjetivadas pelos comportamentos políticos, religiosos, literários e filosóficos. A ampliação do olhar de Charlevoix para a Nova França deve ser localizada no tempo e no espaço, antes e depois de sua estada na América. Assim, aquilo que se restringia ao mundo das ideias e das percepções se materializou nos relatos sobre os hábitos ameríndios e na avaliação do empreendimento francês e missionário na América. De suas observações sobre as possessões francesas no Novo Mundo, de seu contato com a sociedade letrada e de sua atuação no *Jornal de Trévoux*, surgiram as ideias que originalmente compuseram suas obras: *História e descrição geral da Nova França* e *História do Paraguai*.

Nessas duas obras, a metodologia é a mesma. A exceção fica por conta da recorrência às observações indiretas. Igualmente, as preocupações com a América do Sul também partiram da ideia de fragilidade e da incerteza. E se a colonização francesa das Américas abrangia o vale do Rio São Lourenço, Terra Nova, Montanhas Rochosas, Baía de Hudson e Golfo do México, nos assentamentos das colônias do Canadá, Acádia, Baía de Hudson, Plaisance e Louisiana (1534-1763), o Paraguai era uma terra distante e selvagem. Não é sem razão que a *História do Paraguai* consagrou o otimismo e a prosperidade em razão da precariedade do empreendimento colonial espanhol e da ação missionária. Ao tratar da luta entre o bem e o mal, idealizou o Novo mundo: “Falo destas repúblicas cristãs, das quais o mundo ainda não viu os modelos, as quais foram fundadas no centro da mais feroz crueldade [...]” (CHARLEVOIX 1757, p. 5, v. 1). Hawthorne esclarece que as ideias relacionadas à civilidade e ao moralismo religioso foram satirizadas de forma velada por François Marie Arouet de Voltaire (1694-1778), na obra *Cândido, ou o otimismo*. É conveniente estabelecer essa relação, pois a obra de Charlevoix reflete uma reação à queda do prestígio da Companhia de Jesus na França e em outras nações europeias; ela foi alvo de ataques até a sua supressão pelo papa Clemente XIX, em 1773.

Dessa maneira, no Paraguai a civilização espanhola e as missões religiosas encontraram o seu fracasso espiritual e moral.

E o que se vê em *Cândido, ou o Otimismo* são sensibilidades em correspondência e oposição que se manifestaram nos pares: ingenuidade e esperteza, desprendimento e ganância, caridade e egoísmo, delicadeza e violência, amor e ódio. O diálogo entre Cândido e Cacambo é fundamental ao entendimento das enunciações dirigidas à filosofia de Leibniz e ao ideal religioso: “os padres ali têm tudo, e o povo nada; é a obra prima da razão e da justiça”; [...] “bem me dizia Mestre Pangloss que tudo está o melhor possível neste mundo, pois sinto-me infinitamente mais tocado com a sua extrema generosidade [...]” (VOLTAIRE 2002, p. 75 e p. 29). Assim, a ideia de acreditar que tudo vai bem e que nos encaminhamos sempre para um futuro melhor é duramente repudiada por Voltaire, pois Leibniz, ao enfatizá-lo “[...] prestou ao gênero humano o serviço de lhe fazer ver que devemos estar contentíssimos e ter sido impossível a Deus fazer por nós mais do que fez” (VOLTAIRE 2002, p. 157). Da mesma maneira, pensar apenas no jardim era ter uma visão míope da realidade, daí a expressão “é necessário cultivar nosso jardim”. E, se a condição missionária contrastava com o escravismo praticado pelos espanhóis, ambas não eram objeto de questionamento. O compromisso com a verdade em Charlevoix é mitigado, pois sua reflexão não era só em relação ao fato de os índios estarem melhores ou piores após a colonização espanhola, mas como as reduções jesuíticas iluminavam espiritualmente as almas do novo mundo e as conduziam à felicidade.

O olhar comparativo de Pierre-François-Xavier Charlevoix salienta, portanto, os aspectos míticos e profanos da paisagem paulistana em seus primórdios, o clima, a fertilidade da terra, o aspecto desolador, a libertinagem e a rusticidade dos homens. A beleza da natureza e a dádiva divina são colocadas à prova pelas ações dos portugueses nos campos de Piratininga:

[...] todas as terras são férteis, e dão muito bom trigo; [...] e assim não por outro motivo, que pelo espírito de libertinagem, e pelos atrativos da pilhagem, é que eles por longo tempo concorreram com fadigas incriveis, e contínuos perigos, essas vastas regiões bárbaras, que despovoaram de dois milhões de homens (CHARLEVOIX 1757, p. 119).

Os temas abordados em *História do Paraguai* abrangem os aspectos históricos, naturais e mineralógicos, o método de caça, o comportamento de animais, o uso da erva-mate, o empreendimento missionário, principalmente no Guairá e seu ápice entre 1650 e 1720. Além da colonização espanhola e portuguesa, apontou para o comportamento indígena – “[...] são por homens estúpidos, indolentes, vingativos e embriagados que os padres arriscavam suas vidas” (CHARLEVOIX 1757, p. 5, v. 11-12) – e para os efeitos perversos da miscigenação: “O mal era proveniente da colônia contígua de São Paulo, no qual o sangue dos portugueses tinha miscigenado com o dos brasileiros [...] cujo sangue desta mistura nasceu uma geração perversa [...]” (CHARLEVOIX 1757, p. 3).

Em Charlevoix, os espanhóis são identificados como seres gananciosos cuja aventura e desejo pela descoberta não os fizeram diferentes dos franceses que se precipitaram sobre a América do Norte. Esse desvio de caráter também atingia os confrades inacianos, daí a falta de orientação no trato do jardim. O objetivo claro, embora não declarado, era o lucro, o qual desencadeou, em outro plano, o ressentimento dos espanhóis diante do tratamento que os padres da companhia conferiram aos índios. Isso justificou o estabelecimento das missões no Paraguai e do trabalho missionário, uma vez que cooptava com o Estado. Assim, para atingir a perfeição era necessária a "sincera adesão aos ditames da religião e da autoridade legítima" (HAWTHORNE 2007, p. 213).

A retomada das narrativas heroicas

Gaspar Teixeira de Azevedo (1715-1800) nasceu em Santos, de gênese fidalga – filho de Domingos Teixeira de Azevedo e Ana de Siqueira Mendonça – e entrou ainda jovem para a ordem beneditina, Mosteiro de São Bento, na Bahia, onde concluiu seus estudos, época em que passou a usar o nome Gaspar da Madre de Deus (RODRIGUES 1979, p. 142). Inclinado à teologia, à filosofia e à história, obteve os seguintes títulos e funções: grau de doutor em 1749; título de Abade do Mosteiro de São Bento de São Paulo (1752), Definidor (1756), Abade do Mosteiro do Rio de Janeiro (1763), Abade Provincial em 1766. Viveu no Mosteiro de Santos, em 1769; voltou-se para os estudos de história, pesquisando nos arquivos de Santos e São Paulo, reunindo farta documentação de Salvador e do Rio de Janeiro; Cronista-Mor da ordem beneditina de 1774 até 1798, entre tantas outras atribuições.

Tanto Frei Gaspar quanto Pedro Taques de Almeida Paes Leme compartilhou de preconceitos raciais, pois ambos eram descendentes de uma pequena nobreza portuguesa que havia enriquecido na colônia. Pedro Taques de Almeida Paes Leme é considerado o primeiro historiador das "bandeiras paulistas" e, portanto, um dos mais influentes no governo de Dom Luís Antônio de Souza Botelho Mourão (Morgado de Mateus). Sua ascendência, somada à sua formação intelectual, permitiu-lhe atuar de forma decisiva em questões políticas na colônia a partir de 1765. Era filho do sertanista Bartolomeu Paes de Abreu; neto do fidalgo da casa real portuguesa e capitão-mor da capitania de São Vicente e São Paulo, Pedro Taques de Almeida; bisneto do descobridor das minas de Cataguazes, Lourenço Castanho Taques; tetraneto do secretário de D. Francisco de Souza (sétimo Governador Geral), Pedro Taques; sobrinho-bisneto de Fernão Dias Paes e descendente, pelo lado paterno, de Brás Cubas (TAUNAY 1956, p. 8-9).

Assim, ambos foram condescendentes com o sistema colonial, preocupando-se "com a limpeza de sangue dos cristãos velhos, judeus, índios e negros" e, principalmente, levando em conta sua origem social e acima de tudo, seus desafetos. Enquanto Pedro Taques privilegiou os "indivíduos" integrantes das camadas superiores, promovendo-lhes uma blindagem, Frei Gaspar considerava a miscigenação e a capacidade adquirida dos indígenas,

como o sentido de liberdade, coragem e rebeldia (QUEIROZ 1992, p. 81). Esses historiadores tinham uma ligação consistente ao que se refere às perspectivas teóricas de pesquisa e a uma concepção da história, e tal maneira de escrevê-la exigia certo afastamento das ideias de Giambattista Vico, Voltaire e Montesquieu, ao mesmo tempo em que se aproximavam de Mabilon. A história erudita do beneditino da Congregação de Saint-Maur, de Saint-Germains-des-Près, Dom Mabilon (1632-1701), manifestada em *De re diplomatica*, era aquela que se preocupava com a crítica e com a autenticidade dos documentos, naquilo que viria a se constituir como a "ciência da diplomacia" (BOURDÉ e MARTIN 1985, p. 61-95). Essa erudição estruturou suas obras, tanto no sentido de buscar os documentos na diversidade dos arquivos da colônia e da metrópole, verificando se eram verdadeiros ou não, como no "ato de transcrever e citar as fontes dos trabalhos" (ABUD 1985, p. 74-75).

Frei Gaspar da Madre de Deus valorizou os membros de sua estirpe, descendentes de linhagens nobres que se tornaram "senhores de terras e de escravos". Segundo Taunay, "demonstra a ascendência do monge o seu parentesco com diversos dos maiores cabos de tropa do bandeirantismo: Fernão Dias Paes, os dois Anhanguera, Domingos Jorge Velho, Matias Cardoso de Almeida [...]", entre outros (TAUNAY s/d, p. 9). Notadamente, os historiadores procuraram, com essa particularidade da produção historiográfica, transformar seus antepassados em heróis, ao mesmo tempo em que os relacionavam a uma pequena nobreza portuguesa. No fundo, essa forma de valorização (ufanismo) era uma reação embasada nos ressentimentos decorrentes da Guerra dos Emboabas e ao mesmo tempo, uma forma de acesso às esferas do poder, pois "o lugar da antiga elite era ameaçado pelos reinóis" (QUEIROZ 1992). Conforme mostrou Kátia Abud (1985, p. 82), os primeiros paulistas ligados às atividades comerciais eram provenientes de uma pequena burguesia, ao passo que a nobreza de sangue, a nobreza de linhagem e a alta burguesia permaneceram na Europa. A ligação com a nobreza, desde a Idade Média, permitia uma série de privilégios fundamentados em critérios jurídicos, os quais determinavam os comportamentos sociais. "Cada um ocupava nessa hierarquia uma posição definida, de acordo com a posse (ou não) de títulos de nobreza, ou nobilitadores". Como esses valores eram incorporados e adaptados na colônia, as câmaras municipais desempenharam um papel preponderante no princípio dos "homens bons" até as Ordenações Filipinas, as quais estabeleceram novos parâmetros de equivalência e de submissão ao Estado português.

Em segundo lugar, essas reações que convergem para o ufanismo, expõem, em vários momentos, a subjetividade do ressentimento e da construção da nacionalidade. Tal mitificação encerrava a genealogia, as conquistas territoriais, os feitos militares como primeiros sinais de nobreza. Pedro Taques construiu uma imagem para os sertanistas, os chefes de tropas e "capitães do mato" que conquistaram índios e territórios, descobriram minas de ouro e seriam, portanto, nobres, ao passo que Gaspar da Madre de Deus procurou defender os paulistas das acusações de jesuítas como Montoya, dizendo que eles eram

feitos mamelucos e que desafiaram uma natureza brutal, “enfrentando febre, chuva e as feras da floresta” por serem resistentes e inteligentes devido à miscigenação com o índio. Em Gaspar da Madre de Deus, a imagem inicial da fundação da Vila de Piratininga, que ele fez questão de explorar, reforça outra ideia: não a de área desolada, mas, ao contrário, a de “capital” propagadora da conquista territorial na colônia.

Sob os auspícios da Academia Real das Ciências de Lisboa, a Tipografia da Academia Real das Ciências publicava, com ligeiras alterações, no ano de 1797, um de seus mais importantes trabalhos: *Memorias para a história da capitania de S. Vicente, hoje chamada de S. Paulo, do estado do Brasil*. Suas acuradas pesquisas em arquivos e cartórios de São Paulo, Santos, Rio de Janeiro e Salvador, iniciadas no mosteiro de Santos, em 1769, não só foram significativas pelo fato de desenvolverem investigações documentais, mas também pela perspectiva histórica e pela narrativa construídas junto com Pedro Taques. Além disso, como intelectual de alto prestígio, sempre lembrado nas diferentes esferas de poder, o frei beneditino destrói com facilidade as narrativas que depunham contra os paulistas.

A narração de D. José Vaissette, “historiador célebre e sábio monge da Congregação Beneditina de S. Mauro, em França”, Procurador Régio de Albi que escreveu *História geográfica, eclesiástica e civil*, 1755, também sofreu críticas dos historiadores paulistas (SOUSA 1801, p. 183). Porém, o alvo predileto de contestação era a obra *História do Paraguai* de Charlevoix, considerada desapropriada por Frei Gaspar da Madre de Deus. Ele aponta onde estavam impressas as suas ideias, *Livro VI*, e o ano de publicação, 1718, parte integrante da obra *Notícias das coisas do Brasil*, de Vasconcelos (LEITE 1977, p. 13-16). Para Frei Gaspar, o material foi contaminado com informações descabidas e destoantes da documentação dos “arquivos” da colônia, “e bem se percebe que ambos beberam no mesmo charco” (MADRE DE DEUS 1956, p. 117). Para Simão de Vasconcelos, o Brasil era o paraíso terrestre “em que Deus nosso senhor, como em jardim, pôs o nosso pai Adam” e os Campos de Piratininga o seu inverso, pois ali era o refúgio de Satanás, ambiente de doenças, ódio e de guerras: “começou a apoderar-se dos índios uma peste terrível de pleuris [...], aqueles mamelucos Ramalhos, de árvore ruim piores frutos, tornam agora ressuscitar rancores [...], e a guerra [...] excitou, ou o espírito infernal, ou o daqueles mesmos mamelucos” (VASCONCELOS 1977, p. 257-259). Daí resulta uma história “infel” que os jesuítas escreveram sobre os paulistas. Ao mesmo tempo em que Frei Gaspar reforça uma ideia positiva para a capitania de São Paulo, ratifica-a a partir de uma história baseada na verdade documental, minando as fontes de interpretações estrangeiras sobre os interiores coloniais em disputa e objeto de interesses particulares entre portugueses e espanhóis. Ele diz que não quer enganar os seus leitores, pois São Paulo e os paulistas mereciam uma história mais justa, sem enganos, para se chegar a “uma leve instrução verdadeira dos fatos antigos” (MADRE DE DEUS 1956, p. 117), principalmente naquele momento em que a capitania de São Paulo passava por

uma fase de “desenvolvimento”, sob o governo de D. Luís Antônio de Souza Botelho Mourão.

Frei Gaspar procurou reconstruir o paraíso na Vila de Piratininga, apontando para os prazeres da deliciosa paisagem campestre do planalto, diferenciando-a da paisagem litorânea, marcada pela vegetação exuberante em oposição aos campos. Às impressões também se somaram imagens literárias aglutinadas na construção imaginativa e sensível da paisagem idealizada, integrando suas experiências pessoais, sempre traduzidas em verdades absolutas. O encaminhamento da descrição dos elementos naturais dos campos de Piratininga só poderia trazer como alusão imagens positivas alicerçadas em séculos de “memórias” paradisíacas: “Em cima da Serra de Paranapiacaba e debaixo do Trópico Austral, pouco mais ou menos, demora uma região deliciosa, a que os portugueses no princípio davam o nome de *Campo* [...] de Piratininga” (MADRE DE DEUS 1956, p. 119). É interessante notar como a imagem de Frei Gaspar da Madre de Deus sobre o tempo e o espaço na capitania de São Paulo é influente e comporta elementos reais e imaginários que lhe permitiram localizá-la com precisão (SILVA 1994, p. 746-752).

Sistematicamente, Frei Gaspar desconstruiu não apenas os textos de historiadores que invocam um conjunto de imagens históricas e pessoais para São Paulo, mas também essas outras experiências pela América que são diferentes das suas, em que as interpretações do passado não tinham comprovação e eram, portanto, mais ficção que realidade, pela ausência da análise documental. É uma contestação bem dirigida que refuta a versão estrangeira degradante. O frei historiador insiste em mostrar os erros interpretativos; as falsidades nas colocações de Vaissette e Charlevoix eram, na maioria das vezes, “fúteis e ridículas”. Ao analisar os escritos de Vaissette, constata uma série de enganos. A começar sobre a extensão da capitania e o uso errôneo do sistema de medidas em léguas francesas, com o qual previa uma menor dimensão àquela capitania, cuja diferença era de 22 léguas. Mesmo aquelas referências amplamente empregadas por Vaissette como “capitania d’El-Rey” não tinham sentido. Segundo Frei Gaspar, aquele autor se esquecera de mencionar a invasão das “missões e povoações castelhanas no sertão brasileiro”, e, o que é pior, as referências aos recursos minerais e hídricos também passam pelo seu crivo; restou-lhe afirmar que Vaissette se enganou em dizer que havia minas de prata produtivas em Biraçoíaba (Sorocaba), em 1599, pois tais recursos explorados não foram expressivos. O menor deslize é notado, como o título de vila e não o de cidade para São Vicente, a distância correta entre as localidades e a localização da capitania de São Paulo no sistema de coordenadas geográficas. Quando Vaissette afirmou que São Paulo originou-se de uma “tropa de espanhóis, portugueses, índios, mestiços e mulatos”, fugitivos refugiados, concentrados nas brenhas, Frei Gaspar se rebelou, ressaltando que tal postura era indigna, pois tal tipo de história não se conhecia aqui ou em Portugal e tais erros se deviam à influência dos relatos de jesuítas paraguaios, “inimigos acérrimos” dos paulistas. Além do mais, diz que os estrangeiros não sabem o

que ocorreu em “países estranhos”. Os pressupostos de Vaissete são considerados como narração sem crédito, notabilizando a existência de uma República paulistana quando ela não existe de fato na câmara dessa cidade, além da infâmia de considerar os paulistas “piratas cristãos” e mesmo a existência de uma Congregação beneditina no Brasil ou os problemas de fixação dos jesuítas em São Paulo.

Frei Gaspar argumenta que a Companhia de Jesus atendia aos interesses espanhóis e o motivo de se atribuir aos “mamelucos” comportamento desordeiro, corrupto e selvagem, era a mistura da qual “saiu uma geração perversa”. Segundo Charlevoix, isso ocorreu devido às qualidades militares daqueles homens, os quais haviam destruído trinta e uma “grandes povoações de índios, fundadas por jesuítas castelhanos nas dilatadíssimas Províncias de Guairá, Itati e Tapê”, pelo traquejo na lida nos sertões e, finalmente, por garantirem os limites do território português na América. Contudo, há o reconhecimento de que, na origem da província, a maioria dos homicídios era cometida por eles, a seu ver, gente sensível, rústica, desconfiada e sem escrúpulos. Contudo, para ele, tais questões só ocorreram durante a fundação da capitania e, no momento em que escreveu, a realidade era bem outra.

A afirmação de Charlevoix de que “Espanhóis, Italianos, e Holandeses, que fugiam perseguidos da justiça dos homens, e não temiam a de Deus, se estabeleceram com eles: muitos índios concorreram, e ocupando-os o gosto da devastação, eles se entregarão a ele sem limite, e encherão de horror imensa extensão do país” (*apud* MADRE DE DEUS 1956, p. 132) foi refutada, pois era uma “novela dos fugitivos” sem sentido. Para ele, nem todos os paulistas eram mamelucos e o fato de Tomé de Souza ter concedido o Foro de Vila a Santo André e Mem de Sá ter ordenado a mudança do “Pelourinho, Insígnia, Ofícios públicos e moradores” não fora acertada, pois eles se intrometeram no que não era de sua competência. Em consequência, muita gente fugia desse “despotismo” de senhores de terras. Por outro lado, os estrangeiros estavam aqui, pois “El-Rei católico naquele tempo” era soberano da Espanha, Portugal, Nápoles, Milão e Países Baixos, de modo que seus súditos poderiam viver em quaisquer de seus domínios.

Mas há um ponto em comum nessa polêmica fundacional da protonacionalidade brasileira. Frei Gaspar concorda com Charlevoix acerca do trabalho dos paulistas: “[...] suas conquistas, são verdadeiras, os quais trabalhos e fadigas melhor compreendeu este francês do que alguns portugueses ingratos e invejosos que afirmam não serem dignos de prêmio os descobridores das minas e sertões” (MADRE DE DEUS 1956, p. 135). De certa forma, Frei Gaspar assume que, no princípio de São Paulo, houve esquecimento das leis divinas e humanas quanto à liberdade indígena; contudo, a sua causa deveria ser buscada no perdão e condescendência do Estado, que tinha interesses na descoberta de lavras de ouro. Em sua narrativa, deixa claro que tais abusos não eram exclusivos daquela capitania, ocorrendo também nas do Maranhão e do Pará. Em São Paulo, os paulistas tiveram o desprazer de serem objetos de escárnio dos

jesuítas espanhóis, aos quais houve "rigorosa sujeição" indígena e, além do mais, dos espanhóis "infiltrados" na capitania de São Paulo, envolvidos na aclamação de Amador Bueno.

Conclusão

Com este trabalho, procurei argumentar que o ufanismo e o ressentimento são maneiras de agir e reagir dentro de estruturas sociais cooperadoras e conflitantes, abrangendo diferentes temporalidades e representações do passado e da identidade nacional. O estudo das identidades coloniais é um tema controverso na historiografia brasileira. Ainda que essas identidades tenham sido forjadas no período colonial, considera-se que seu surgimento ocorreu durante o processo de independência (ODÁLIA 1997, p. 12). Em nosso ponto de vista, as protoidentidades estavam vinculadas aos valores lusitanos; no entanto, ao se afastarem desses valores, transformaram-se, adquirindo especificidades próprias (GREENE e MORGAN 2009).

As narrativas analisadas procuraram enfatizar que as identidades coloniais, embora não coesas e uniformes, estavam atreladas aos interesses de Portugal, França e Espanha nos domínios ultramarinos. Assim, a polêmica historiográfica envolveu, de um lado, o historiador Pedro Taques de Almeida Paes Leme e Frei Gaspar da Madre de Deus, que viram no passado um instrumento de luta política e de valorização pessoal, ao mesmo tempo em que refutavam os escritos jesuítas de Charlevoix e Vaissette que, inversamente, procuravam mostrar imagens da barbárie e da degeneração social na formação da capital paulista.

As imagens dos pioneiros de São Paulo surgiram de textos antagônicos, a partir de memórias contrapostas em diferentes tempos e espaços, manifestando-se, sobretudo, em sensibilidades em convergência e oposição (ufanismo/ressentimento), cujo substrato se manifesta na valorização/desvalorização do homem, da natureza e da paisagem dos interiores coloniais, num processo de captura, congelamento e representação da realidade. Essas diferentes percepções comportaram experiências que valorizaram cenas memoráveis, vinculadas ao cotidiano, imagens "literárias" e históricas que emergiram de conflitos sociais. No que concerne à generalização da intransigência, os conflitos entre paulistas e portugueses estavam ligados a interesses contraditórios, dentro e fora desses mesmos grupos. Portanto, conclui-se que o ufanismo, em fins de setecentos, não foi genuinamente produzido pela força das ideias, das aproximações e distanciamentos sociais, mas também por referências abstraídas das sensibilidades humanas, da política e da cultura portuguesa. Essa sensibilidade pode ser entendida como um instrumento de luta que parte do ressentimento decorrente da perda de privilégios no âmbito dos conflitos e das negociações sociais e identitárias. Seu direcionamento, repleto de internalizações (recalques), procurou apresentar apenas os aspectos dignificantes para causar impressão e dominar. Isso quer dizer que, "ontem" e hoje, convivemos com uma imagem harmônica da mestiçagem e com outra marcada pela violência e pela exclusão social.

Referências bibliográficas

- ABUD, K. M. **O sangue itimorato e as nobilíssimas tradições**: a construção de um símbolo paulista: o bandeirante. Universidade do Estado de São Paulo: São Paulo, 1985.
- ALENCASTRO, L. F. de; RENAUX, M. L. Caras e modos dos migrantes e imigrantes. In: ALENCASTRO, L. F. **História da vida privada no Brasil**. Império: a corte e a modernidade nacional. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, p. 291-335.
- ALLEN, W. **An American biographical and historical dictionary [...]**. Boston: Wiliam & Co., 1832.
- ANSART, P. História e memória dos ressentimentos. In: BRESCIANI, S.; NAXARA, M. **Memória e (res)sentimento**. Campinas: Editora da UNICAMP, 2004.
- ANTONIL, A. J. **Cultura e opulência do Brasil**. Belo Horizonte: Itatiaia; Ed. da Universidade de São Paulo, 1982.
- BACZKO, B. Imaginação social. In: ROMANO, Ruggiero (dir.). **Enciclopédia Einaudi**. Anthropos-homem. Lisboa: Imprensa Nacional; Casa da Moeda, 1985.
- BLUTEAU, R. **Vocabulario portuguez e latino, áulico, anatômico, architetonico**. Coimbra: Colégio das Artes da Companhia de Jesus, 1712-1728.
- BOSSI, A. **História concisa da literatura brasileira**. São Paulo: Cultrix, 1994.
- BOXER, C. R. **A idade de ouro do Brasil**. São Paulo: Editora Nacional, 1969.
- BRESCIANI, S.; NAXARA, M. (orgs.). **Memória e (res)sentimento**. Campinas: Editora Unicamp, 2004, p. 403-430.
- CALMON, P. **História do Brasil**. Século XVI: formação brasileira. Século XVIII: riqueza e vicissitudes. Rio de Janeiro: Ed. José Olympio, 1959.
- CELSO, A. de A. F. **Por que me ufano do meu país**: right or wrong, my country. Rio de Janeiro: F. Briguiet & Cia., 1943.
- CHARLEVOIX, P.-F.X. de. **Histoire du Paraguay**. Paris : Chez Didot, Giffard, Nyon, 1757.
- _____. **Historical journal of Father Pierre François Xavier de Charlevoix, in letters addressed to the Dutchess of Lesdiguières**, 1756.
- COSTA, C. M. da. **Sedução do épico**: Vila Rica. 1773.
- COSTA, C. M. da. **Vila Rica**. Belo Horizonte: Tip. do Estado de Minas Gerais, 1897.
- COUTINHO, A.; FARIA COUTINHO, E. de (dirs.). **A literatura no Brasil**: era Barroca, era Neoclássica. São Paulo, Global, 1999.

CRESPO, S.; NOVAES, E. O que os brasileiros pensam sobre a biodiversidade. **Pesquisa Nacional de Opinião**. Ministério do Meio Ambiente, Instituto de Estudos da Religião, 2006.

DICCIONARIO de la lengua castellana por la Real Academia Española. Madrid: Imprenta de los Sres., Hernando y Compañía, 1899.

DICCIONARIO de la lengua castellana, en que se explica el verdadero sentido de las voces, su naturaleza y calidad, con las frases o modos de hablar, los proverbios o refranes, y otras cosas convenientes al uso de la lengua [...], Compuesto por la Real Academia Española, Que contiene las letras S.T.V.X.Y.Z, Madrid. Imprenta de la Real Academia Española, por los herederos de Francisco del Hierro, 1739.

FEBVRE, L. **Combates pela história**. Lisboa: Editorial Presença, 1985.

FERRO, M. **O ressentimento na história**: ensaio. Rio de Janeiro: Agir, 2009.

FREYRE, G. **Casa grande e senzala**: introdução à sociedade patriarcal no Brasil. Rio de Janeiro: Record, 1990.

GAGNON, A. **Charlevoix**: un jésuite en quête de vérité. Étude historiographique d'histoire et description générale de la Nouvelle France. Montreal: McGill University, 1997.

GOLGHER, I. **Guerra dos emboabas**: a primeira guerra civil nas Américas. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia, 1956.

GREENE, J.; MORGAN, P. D. **Atlantic history**: a critical appraisal. New York, Oxford University Press, 2009.

HAROCHE, C. Elementos para uma antropologia política do ressentimento: laços emocionais e processos políticos. In: BRESCIANI, S.; NAXARA, M. (orgs.) **Memória e (res)sentimento**. Campinas: Editora da UNICAMP, 2004.

HAWTHORNE, M. R. **Pierre François-Xavier, S. J.**: history and the French Atlantic world in the short Eighteenth Century, 1682-1764. Lawrence: University of Kansas, 2007.

HOLANDA, A. B. **Dicionário Aurélio**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1988.

HOLANDA, S. B. de. **Raízes do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

KEHL, M. R. **Ressentimento**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2004.

LEÃO, D. N. **Origem e orthographia da lingua portugueza**. Lisboa: Typografia Rollandiana, 1784.

LEITE, S. Simão de Vasconcelos: vida e obra. In: VASCONCELOS, Simão de. **Crônica da Companhia de Jesus**. Petrópolis, Vozes, 1977.

LORENZ, K. **L'agression, une histoire naturelle du mal**. Paris: Flammarion, 1969.

MADRE DE DEUS, G. da. **Memórias para a história da capitania de São Vicente**. São Paulo: Livraria Martins Editora, 1956.

- MARTIUS, K. F. P. Como se deve escrever a História do Brasil, **Revista do IHGB**. Rio de Janeiro, 6 (24), p. 381-403, jan., 1845.
- MELLO, J. S. de. **Emboabas**. São Paulo: Governo do Estado de São Paulo, 1979.
- MEYER, M. **Caminhos do imaginário no Brasil**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2001.
- MONTEIRO, J. M. **Negros da terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- _____. O sertão e a identidade mística do paulista, **D. O. Leitura: caderno paulista XXII**, São Paulo, Imprensa Oficial do Estado, 2001.
- MORLEY, W. F. E. A bibliographical study of Charlevoix's: histoire et description générale de la Nouvelle France, **Cahiers de la Societe bibliographique du Canada**, Toronto: 1963, 62-67.
- MOUTINHO, J. M. N. A paulistanidade revista: algumas reflexões sobre um discurso político, **Tempo Social: revista de sociologia**, São Paulo, p. 109-117, 1991.
- NIETZSCHE, F.W. **Genealogia da moral, uma polêmica**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- ODÁLIA, N. **As formas do mesmo: ensaios sobre o pensamento historiográfico de Varnhagen e Oliveira Vianna**. São Paulo: Editora da Unesp, 1997.
- PAES LEME, P. T. de A. **Notícias das Minas de São Paulo e dos sertões da mesma capitania**. São Paulo: Livraria Martins Editora, 1953.
- PAQUETTE, J.-M. François-Xavier de Charlevoix ou la métaphore historique: contribution à une systématique du récit historiographique, **Recherches sociographiques, l'historiographie**, Québec, vol. 15, n° 1, p. 9-19, 1974.
- PITTA, R. **História da América Portuguesa**. São Paulo: Gráfica Editora Brasileira, 1950.
- PRADO, P. **Província e nação**. Paulística. Retrato do Brasil: ensaio sobre a tristeza brasileira. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, 1972.
- QUEIROZ, M. I. P. de. Ufanismo paulista vicissitudes de um imaginário, **Revista USP**, São Paulo, n. 13, p. 79-87, mar, abr./mai, 1992.
- RABELLO, E. D. **As elites na sociedade paulista na segunda metade do século XVIII**. São Paulo: Editora Comercial Safady, 1980.
- REIS, J. C. **As identidades do Brasil: de Varnhagen a FHC**. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 2000.
- RODRIGUES, E. P. **Informações históricas sobre São Paulo no século de sua fundação**. São Paulo: Livraria Martins Editora, 1956.
- RODRIGUES, J. H. Historiografia Sangrenta. In: _____. **História da História do Brasil: historiografia colonial**. São Paulo: Editora Nacional; Brasília, INL, 1979.

- ROMEIRO, A. **Paulistas e emboabas no coração das Minas**: ideias, práticas e imaginário político no século XVIII. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2008.
- SOUSA, J. C. P. de. **Biblioteca histórica de Portugal, e seus domínios**. Lisboa: Typographia Chalcographica, Typoplastica, e litteraria do Arco do Cego, 1801.
- SOUZA, L. de M. e. **Desclassificados do ouro**: a pobreza mineira no século XVIII. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1990.
- _____. Aspectos da historiografia da cultura sobre o Brasil colonial. In: FREITAS, Marcos Cezar. **Historiografia brasileira em perspectiva**. São Paulo: Contexto, 2003.
- SUBRAHMANYAM, S. Connected Histories: Notes towards a Reconfiguration of Early Modern Eurasia, **Modern Asian Studies**, Vol. 31, No. 3, Special issue: The Eurasian context of the Early Modern History of Mainland South East Asia, 1400-1800, Jul., 1997, p. 735-762.
- TAUNAY, A. de E, Súmula Biográfica. In: MADRE DE DEUS, Gaspar da. **Memórias para a história da Capitania de São Vicente, hoje chamada de São Paulo**. São Paulo: Martins Editora, sd.
- _____, **História das Bandeiras paulistas**. São Paulo: Melhoramentos, 1951.
- VASCONCELOS, D. de. **História media de Minas Gerais**. Belo Horizonte: Imprensa Oficial de Minas, 1918.
- _____. **História antiga das Minas Gerais (1703-1720)**. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1948.
- VASCONCELOS, S. **Crônica da Companhia de Jesus**. Petrópolis: Vozes, 1977.
- VERÍSSIMO, J. **História da literatura brasileira**: de Bento Teixeira (1601) a Machado de Assis (1908). Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1963.
- VOLTAIRE, F. M. A. **Dicionário Filosófico**. São Paulo: Martin Claret, 2002.