

Basílio da Gama

SERGIO PAULO ROUANET

e a Ilustração

Palestra pronunciada em Tiradentes, no quadro do seminário "José Basílio da Gama, seu Tempo e sua Obra", promovido pelo Centro de Estudos do Século XVIII de Ouro Preto.

F

iz há tempos uma palestra (1) em que tentava rastrear a presença das idéias da Ilustração nos principais textos da época da Inconfidência. Utilizando a terminologia de Ferdinand de Saussure, busquei localizar essa presença em dois

registros: o da língua e o da palavra.

Chamei de *língua* a grade intelectual a partir da qual os homens do século XVIII viam e pensavam sua realidade. Era um conjunto de tropos, símiles, certezas não-problemáticas, evidências axiomáticas, sem o qual nenhuma palavra podia ser enunciada ou tornar-se inteligível. A língua funcionava como um código, que permitia estruturar mensagens específicas, ou como uma sintaxe, graças à qual se formavam os diferentes enunciados. A língua constava de pressupostos subjacentes e não questionados, com categorias descritivas extraídas do direito natural ou do empirismo, sobre um fundo normativo que incluía a perfectibilidade do homem, a onipotência da política, a esperança na educação, a fé na dignidade e na liberdade do homem.

1 Sergio Paulo Rouanet, "As Minas Iluminadas: a Ilustração e a Inconfidência", in Adauto Novaes (org.), *Tempo e História*, São Paulo, Companhia das Letras, 1992, pp. 329-45.

Todos esses elementos da língua podem ser reduzidos à idéia de uma razão universal, que se opõe à tirania e ao obscurantismo, além de todas as fronteiras nacionais e políticas. Em geral, portanto, a língua ilustrada consta de dois princípios estruturadores, que mesmo quando não aparecem na superfície dos diferentes textos podem ser decifrados em seu conteúdo latente: a racionalidade e a universalidade. O primeiro princípio é freqüentemente expresso na metáfora da luz combatendo as trevas. O segundo define o espaço em que a razão atua, a extensão, em princípio ilimitada, do campo em que se trava a batalha.

As realizações concretas das virtualidades da língua pertencem ao domínio da *palavra*. Se a língua era determinista, a palavra era livre. Usando a mesma língua, dois pensadores podiam articular palavras diferentes. Por exemplo, aceitando basicamente os mesmos pressupostos e utilizando o mesmo vocabulário, Voltaire e Rousseau advogaram dois caminhos diferentes para evitar a tirania, um absolutismo esclarecido capaz de garantir a liberdade de expressão e de consciência, no caso de Voltaire, e uma democracia radical, no caso de Rousseau: eram palavras diferentes sobre o pano de fundo de uma língua comum. O acúmulo de todas essas palavras gerou algo como um acervo semântico. No plano da palavra, a Ilustração não era uma sintaxe, uma grade uniforme, e sim um repertório pluralista de temas e idéias, utilizável seletivamente segundo o tipo de palavra que se desejava enunciar, e em função de características individuais, de classe, ou de nacionalidade.

Procurei mostrar como os textos dos inconfidentes se encadeavam com a Ilustração através desses dois pontos de cruzamento. Proponho-me agora aplicar o mesmo método para elucidar o nexos entre a Ilustração e Basílio da Gama.

SERGIO PAULO ROUANET, ex-secretário nacional da Cultura, é diplomata, ensaísta e autor de, entre outros, *As Razões do Iluminismo* (Companhia das Letras).

Começando com a língua, é bom lembrar que o *topos* da luta da luz contra a escuridão é de origem cristã, e simboliza a guerra de Deus com o demônio, ou do Cristo contra o anticristo. Ele é apropriado pela monarquia absoluta – Luís XIV como o Rei Sol – e depois pelos próprios adversários da monarquia absoluta. Essa metáfora está presente em todos os vocábulos que designam o movimento enciclopedista – Ilustração, Iluminismo, Esclarecimento, *Aufklärung*, *Lumières*, *Enlightenment*. De fato, a Ilustração queria iluminar o mundo, expulsar o poder ilegítimo do covil tenebroso em que se escondia, livrar o homem do *préjugé*, escuridão da inteligência, e para isso martelava incessantemente o grande simbolismo da luz e da treva. Para Holbach, por exemplo, a superstição e a tirania, essas duas fúrias, fizeram do mundo um “cárcere tenebroso”, impedindo “a luz de abrir passagem em sua morada escura”. Daí resulta uma ética da visibilidade. “Afasta pois, ó ser inteligente, a venda que cobre tuas pálpebras; abre teus olhos à luz, serve-te do archote que a natureza te apresenta.” É o simbolismo maçônico de Mozart, na *Flauta Encantada*, o combate de Sarastro contra a Rainha da Noite: “*Die Strahlen der Sonne vertreiben die Nacht*”.

A metáfora da luz dissipando as trevas é o primeiro grande princípio organizador do *Uraguai*, e isso desde a epígrafe. Ela consta dos seguintes versos, retirados do oitavo canto da *Eneida*:

“*At specus, et Caci detecta apparuit ingens Regia, et umbrosae penitus patuere [cavernae]*”,

ou seja: “A gruta e a vasta morada de Caco apareceram a descoberto, e as sombrias cavernas ficaram inteiramente expostas”. Trata-se do combate que Hércules travara contra o monstro canibal Caco. Com a chegada do herói, Caco se refugia em sua caverna, juntamente com bois roubados, mas Hércules arremessa um rochedo contra a entrada e penetra na gruta, iluminando-a e dominando o monstro. Vale a pena transcrever os versos que vêm depois dos citados por Basílio:

“Não seria diferente se a terra se rachasse sob o efeito de um tremor violento e aparecessem as moradas infernais e se desvendassem os sombrios reinos odiados pelos deuses: ver-se-ia do alto o imenso abismo e os manes tremeriam diante da claridade”.

Quando Hércules entra, inundando de luz o covil, Caco vomita fogo e com a fumaça recria a escuridão. Mas Hércules estrangula a criatura e com isso

“Abre-se sem demora a negra morada e aparecem à luz os bois furtados e outras rapinagens”.

Toda essa passagem convém como uma luva a um poema que, como o *Uraguai*, pretendia ilustrar o combate entre a luz da razão, representada por Pombal e Gomes Freire de Andrade, e as trevas da superstição, representadas pelos jesuítas. Depois da vitória, a grande claridade da razão ilumina as cavernas do obscurantismo e reduz à impotência os inicianos, monstros de batina cuja ambição e desonestidade se tornam visíveis à luz do dia.

O soneto introdutório reintroduz a alternância da luz e da sombra. Dando instruções a um artista imaginário, Basílio diz como deve ser a estátua de Pombal. Devem mostrar-se as realizações luminosas do herói, como a conquista da paz, da justiça e da abundância, assim como a reconstrução de Lisboa, mas deve mostrar-se, também, “em lugar remoto, e escuro, chorando, a Hipocrisia” (2).

O mesmo rodízio ocorre em todo o poema, “mistura das luzes e das sombras”, como diz Basílio, ao descrever o claro-escuro do acampamento, durante a enchente, entre o “emaranhadíssimo arvoredado”, onde não chega a claridade, porém perto da luz solar, como “os leves passarinhos” (3).

A noite está associada ao mal. É um castigo que a natureza impõe à criatura culpada:

“Era alta noite, e carrancudo e triste Negava o céu envolto em pobre manto A luz ao mundo” (4).

2 Ao *Ilustríssimo e Excelentíssimo Senhor Conde de Oeiras*. Todas as citações de Basílio da Gama são feitas a partir da primorosa edição de Ivan Teixeira: *Obras Poéticas de Basílio da Gama*, São Paulo, Edusp, 1996.

3 I, 220-225.

4 III, 43-45.

É o reino da masmorra, de que falava Holbach, aquele em que o pérfido Balda encarcera Cacambo:

“[...] Manda
Que uma escura prisão o esconda e aparte
Da luz do sol” (5).

É o mundo da morte, que acaba sendo o destino de Cacambo, e também o de Lindóia. Esta

“não quer que o esposo longamente a espere
No reino escuro, aonde não se ama” (6).

Os jesuítas pertencem à noite. No *Epitalâmio da Senhora D. Maria Amália*, eles são descritos como “negros bandos de noturnas aves” (7). É assim que os retrata o *Uruguai*: sombrios, negros como sua roupeta. Quando embarcam para o exílio, depois de expulsos por Pombal, são acompanhados por um negro séquito de infâmias, que evitam, furtivamente, a luz do dia.

“Os lenhos mercenários junto à terra
Recebem no seu seio, e a outros climas
Longe dos doces ares de Lisboa,
Transportam a Ignorância, e a magra Inveja,
E envolta em negros, e compridos panos
A Discórdia, o Furor. A torpe, e velha
Hipocrisia vagarosamente
Atrás deles caminha [...] E ela
Com os olhos no chão da luz do dia
Foge, e cobrir o rosto inda procura
Com os pedaços do rasgado manto” (8).

A luz está associada ao bem. É o princípio solar, encarnado pelos portugueses, o *fiat lux* profano que vem dissipar as trevas da teocracia. A luta vitoriosa da luz contra a noite é expressa metaforicamente no episódio em que os portugueses chegam no alto de uma montanha, antes do raiar do dia, e a princípio nada vêem do outro lado, porque a vista está encoberta por

“[...] tarda e fria névoa, escura e densa.
Mas quando o sol de lá do eterno, e fixo
Purpúreo encosto do dourado assento

Com a criadora mão desfaz, e corre
O véu cinzento de ondeadas nuvens
Que alegre cena para os olhos! Podem
Daquela altura, por espaço imenso,
Ver as longas campinas retalhadas
De trêmulos ribeiros; claras fontes
E lagos cristalinos, onde molha
As leves asas o lascivo vento
[...]

Verde teatro, onde se admira quanto
Produziu a supérflua natureza.
A terra sofredora de cultura
Mostra o rasgado seio; e as várias plantas
Dando as mãos entre si, tecem compridas
Ruas, por onde a vista saudosa
Se estende, e perde. O vagaroso gado
Mal se move no campo, e se divisam
Por entre as sombras da verdura, ao longe,
As casas branquejando, e os altos templos” (9).

Essa vista idílica não é evidentemente a do país real, subjugado por uma tirania retrógrada, e sim a do país futuro, liberto da opressão religiosa, com campos verdejantes, com rebanhos numerosos, pacífico, harmônico, produtivo. O que o sol revela, dissipada a neblina, é uma utopia iluminista, em que as plantas dão-se as mãos e os homens dão as mãos às plantas, em que a trabalho e a técnica interagem com a natureza para a produção de uma comunidade transparente, de um mundo luminoso em que tudo é claro, branco e cristalino. É a mistura de uma utopia racional, utilitária, patriarcal, como a que Voltaire quis criar em Ferney, e de uma utopia rousseauiana, arcádica, matriarcal, como a descrita na *Nouvelle Heloïse*, em que Julie é o centro de uma comunidade de vidro em que até o nome, Clarens, é translúcido. É essa última utopia, alimentada no mito clássico da Idade de Ouro, que Basílio evoca no *Epitalâmio*:

“Inda há de ver a Pátria, e o Reino amado
O céu todo de nuvens descoberto;
Errar nos montes sem pastor o gado
E sem cultura, e sem limite certo,
Ondear pelo campo o trigo louro
Imagem da saudosa Idade de Ouro” (10).

5 III, 175-177.

6 III, 197-198.

7 Estrofe XII.

8 III, 270-283.

9 IV, 33-54.

10 Estrofe XIII.

Essas miragens custaram a vida de milhares de índios, e não se realizaram nunca. Mas a lição não foi aprendida. Um século e meio depois, outro exército, o do Brasil republicano, animado pelo mesmo propósito modernizador, quis também levar a civilização a outro povo primitivo, os jagunços de Antônio Conselheiro. Outro massacre, e outro fracasso. Será que na partilha entre a luz e a noite os derrotados estavam realmente no campo da obscuridade?

Basílio da Gama, em todo caso, não tinha muita certeza disso. Os vilões do seu poema são os jesuítas, não os índios. Por isso os índios perturbam o esquema dualista, ajustando-se mal à oposição maniqueísta entre o dia e a noite.

Para uma índia como Lindóia, a noite não é sempre punitiva. Ela pode ser consoladora, como quando mergulha a moça no sono, “suave esquecimento dos seus males” (11). Essa noite benfazeja pode aliar-se à luz, para mais eficazmente realçar a pureza dos silvícolas e a maldade dos seus algozes. Por isso é tenebroso o caminho que Caitutu atravessa para chegar ao cadáver da irmã, pois tenebrosas foram as maquinações dos jesuítas, que levaram a essa tragédia.

“E a irmã por entre as sombras do arvoredo
Busca com a vista, e teme de encontrá-la.
Entram enfim na mais remota, e interna
Parte de antigo bosque, escuro, e negro” (12).

O corpo de Lindóia jaz perto

“De um fúnebre cipreste, que espalhava
Melancólica sombra” (13).

Enroscada no cadáver está uma cobra,
símbolo de Satã, o jesuítico príncipe das trevas.

Mas em si mesmo o lugar onde Lindóia escolheu morrer é radioso, como radioso era o aspecto da morta, iluminada por sua pureza. Depois de atravessar a floresta escura, Caitutu encontra o corpo da irmã num *locus amoenus* clássico, ao pé de uma fonte murmurante, junto uma latada de jasmim e rosas. Lindóia, reclinada,

[...] Como que dormia,
Na branda relva e nas mimosas flores” (14).

Seu pálido semblante conservava ainda

“Um não sei quê de magoado e triste
Que os corações mais duros entenece.
Tanto era bela no seu rosto a morte!” (15)

O claro-escuro aponta, aqui, para a condensação de duas idéias numa só, a fusão do crime e da inocência, que o poeta exprime num oxímoro: o lugar era “delicioso e triste” (16).

Por outro lado, no combate entre o bem e o mal, a luz nem sempre está do lado dos europeus. É o que Gomes Freire de Andrade descobre quando Cacambo atea fogo às tendas dos portugueses.

“Lá, como é uso do país, roçando
Dous lenhos entre si, desperta a chama.
[...] Ao vento
Deixa Cacambo o resto e foge a tempo
Da perigosa luz [...]
Quando a chama abrasadora
Começa a alumiar a noite escura” (17).

Aqui quem empunha o archote é o índio, e quem se abriga na noite é o civilizado. O nativo se bate em nome da razão natural, *lumen naturale*, o europeu em nome da razão de estado, escura como os cárceres do antigo regime.

O segundo princípio estruturador da língua ilustrada é a universalidade. Por mais sensíveis que fossem à variedade dos usos e costumes, no tempo e no espaço, os homens da Ilustração acreditavam numa razão universal, tanto teórica quanto prática.

Ora, a universalidade é a atmosfera que envolve o *Uraguai*.

A natureza não tem nessa obra nenhuma função particularizante. É uma natureza abstrata, de convenção, e não uma natureza marcada por uma toponímia, por uma geografia. Já se observou que não há no poema nomes de lugares nem de acidentes. Como lembrou Antonio Candido, só ocorrem no poema expressões como “ventajosa colina”, ou “escalvada montanha”. O Rio

11 III, 325-329.

12 IV, 143-145.

13 IV, 156.

14 IV, 152-153.

15 IV, 195-197.

16 IV, 149.

17 III, 101-108.

Uruguai não aparece no texto, que só fala em “arreatado e caudaloso rio”. Mas mesmo aí o rio tem um aspecto estranhamente alegórico, como se vê no episódio em que ele ajuda Cacambo a atravessá-lo a nado.

“[...] Já sabia entanto
A nova empresa na limosa gruta
O pátrio rio; e dando um jeito à urna
Fez que as águas corressem mais serenas”
(18).

O Rio Uruguai de Basílio se parece mais com o Tibre virgiliano, que ocasionalmente se personalizava, com seu corpo “limoso” e cabelos de caniços entrelaçados, do que com um verdadeiro rio gaúcho. É verdade que o título se refere a um rio específico. Mas ninguém descobriu de onde o autor tirou o nome “Uruguai”, pois todos os mapas da época só usavam a forma pela qual o conhecemos hoje, “Uruguai”. Assim, o único acidente natural reconhecível deixa de ser reconhecível, transformando-se num rio meio verdadeiro, meio mítico. Graças a essa imprecisão, o sertão se transforma num espaço poético indiferenciado, “encarnando quase simbolicamente os quatro elementos do mundo... sob certos aspectos, o *Uruguai* é uma tessitura de terra, água, fogo e ar” (19). Impossível imaginar algo mais universal que os quatro elementos, desde os pré-socráticos vistos como constitutivos da matéria em geral, viva ou inerte, em todas as partes do universo.

A história, no poema, é tão pouco singularizante quanto a geografia. Desde o início Basílio deixa claro que a guerra das Missões é um episódio da história mundial. O que se passa aqui é um mero reflexo de disputas dinásticas no velho Continente. Para Andrade, os índios deveriam entregar suas terras aos portugueses porque “o sossego da Europa assim o pede” (20). A ação dos jesuítas na América era um simples capítulo de sua ação em âmbito mundial. Como deixa claro o painel que Andrade contempla no fim do poema, em que se retratam cidades, províncias e reinos, o que estava em jogo era um projeto planetário:

“[...] No alto sólio
Estava dando leis ao mundo inteiro
A Companhia” (21).

Em sua ambição de domínio universal, abrangendo a China, em que os padres se aliam aos bonzos, o Japão, em que fomentam discórdias, a França, em que armam braços regicidas, a Inglaterra, em que organizam complôs contra o Parlamento, em toda parte os jesuítas estão presentes. A história das Missões dissolve-se na história do mundo como a geografia missionária dissolve-se num espaço homogêneo.

E o povo? Os índios são em geral indeterminados. Sabemos que são guaranis, mas é um conhecimento que devemos aos historiadores. No poema, nada nos é dito sobre sua língua e sua etnia. Por mais que usem cocares e flechas, Cacambo e Cepé são seres genéricos, e não homens particulares, inseridos em culturas particulares.

Em suma, tudo se passa como se todo o poema se movesse num espaço universal abstrato, sem diferenciações naturais, históricas ou culturais.

Podemos concluir que Basílio usou com grande competência os dois principais elementos da língua da Ilustração, a metáfora da luz e o princípio da universalidade. Nisso ele não inovou, nem podia inovar.

Mas, como vimos, era no eixo da palavra, e não da língua, que os homens da Ilustração afirmavam sua originalidade. A palavra particular podia exprimir conteúdos singulares, desde que o fizesse na língua comum. Sem dúvida, mesmo na dimensão da palavra o vínculo com a Ilustração se mantinha. A palavra particularizante se articulava no estoque temático da Ilustração. Mas a forma de atualização desse vínculo era livre. Dependendo dos conteúdos particulares que o sujeito da enunciação quisesse expressar, ele podia privilegiar certos autores, selecionar alguns tópicos, trabalhar algumas idéias, estabelecer certas associações, em detrimento de outros autores, tópicos, idéias ou associações. Foi assim que os protagonistas e pensadores da Revolução Francesa se apropriaram da Ilustração. Utilizando obrigatoriamente a mes-

18 III, 92-95.

19 Antonio Candido, “A Dois Séculos d’O Uruguai”, in *Vários Escritos*, São Paulo, Duas Cidades, 1977, p. 177.

20 II, 138.

21 V, 4-6.

ma língua, a língua da Ilustração, uns iam buscar em Montesquieu sua condenação da tirania, enquanto outros estavam mais interessados em sua teoria da separação dos poderes. Uns iam se abastecer em Voltaire de argumentos a favor da liberdade de imprensa, outros de argumentos contra o cristianismo. Uns procuravam em Rousseau sua teoria da vontade geral e outros sua teoria da educação.

Quais foram as escolhas de Basílio?

Uma rápida inspeção de sua obra mostra que ela se estrutura preferencialmente em torno de certos temas do estoque semântico da Ilustração, deixando outros em posição secundária. Entre os temas acentuados está a condenação da tirania, o *topos* mais característico da Ilustração. O domínio dos padres, para Andrade, é “império tirânico” (22). Está igualmente o pacifismo, uma das bandeiras favoritas dos filósofos do século XVIII. O tema aparece com muito brio em Basílio, por mais paradoxal que se afigure sua ocorrência numa epopeia destinada a celebrar façanhas marciais. A guerra, para Basílio, é

“Fonte de crimes [...]

Por quem deixa no rego o curvo arado
O lavrador, que não conhece a glória;
E vendendo a vil preço o sangue, e a vida,
Move, e nem sabe por que move a guerra” (23).

Mas Basílio deu especial destaque a dois temas da Ilustração, o anticlericalismo e o pró-indigenismo.

A luta pela secularização assumiu no século XVIII a forma de uma violenta campanha anticlerical. A batalha anti-religiosa foi a grande cruzada da Ilustração. Ela teve duas vertentes, uma deísta, com Voltaire e Rousseau, que pregava a religião natural, sem templos e sem rituais, e outra materialista, com Holbach e Diderot, que negava a existência de Deus. Ambas tinham em comum a condenação da Igreja – *écrasez l’infâme* – e a denúncia do clero, cúmplice da tirania e instigador do fanatismo, pela mentira e pela manipulação.

A partir de um certo momento, as duas

passaram a ter em comum algo de mais específico, o antijesuitismo, e nisso se encontraram com a autoridade secular, que se sentia crescentemente ameaçada com o poder paralelo representado pela Companhia de Jesus.

Voltaire, que tinha sido educado pelos jesuítas e que no início não lhes queria mal, transformou-se no cruzado mais virulento da campanha antijesuítica depois que eles contribuíram para a suspensão da *Encyclopédie*, e sobretudo depois que foi pessoalmente atacado numa publicação dirigida pelos jesuítas, o *Journal de Trévoux*.

Basílio da Gama foi leitor assíduo de Voltaire, de quem traduziu a tragédia *Mahomet* e a cujo *Candide* tomou emprestado o nome de Cacambo, no poema o principal interlocutor indígena de Gomes Freire de Andrade. Mas deve ter tido especial predileção pelas obras antijesuíticas do Patriarca de Ferney. Duas devem ter sido do seu particular interesse, pois tratavam justamente da questão das reduções jesuíticas na América. Ambas são de 1759, o mesmo ano da expulsão dos jesuítas de Portugal. Uma é o próprio *Candide* (24), que como se sabe tem um capítulo narrando a visita do herói a um dos estabelecimentos jesuíticos no Paraguai. O outro texto está na *Relação da Viagem do Irmão Garassise* (25). É uma sátira sobre a suposta viagem que um jesuíta, o irmão Garassise, teria feito a Lisboa, onde visitou seu companheiro de ordem, o Padre Malagrida, preso por ter atentado contra a vida do rei de Portugal. É o mesmo Malagrida que a feiticeira Tanajura mostra por suas artes mágicas a Lindóia. Na visão, Malagrida é “um curvo e branco velho”, sendo conduzido ao suplício pelo Fanatismo,

“Com os olhos vendados, e escondido
Nas roupas um punhal banhado em
[sangue]” (26).

Na sátira de Voltaire, esse punhal, com que Malagrida quis ferir o rei, é oferecido pelo preso ao irmão Garassise, como uma relíquia preciosa, capaz de operar milagres.

22 II, 131.

23 I, 73-77.

24 Voltaire, *Candide*, Paris, Hachette, 199.

25 Voltaire, “Relation du voyage de frère Garassise, neveu de frère Garasse, successeur de frère Berthier”, in *Mélanges*, Paris, Pléiade, 1961.

26 III, 301-304.

Além do punhal, Garassise recebe do preso um pacote, e o leva a Paris. O conteúdo do pacote deve ter deliciado Basílio, que com toda certeza leu e releu esse texto. Eram manuscritos relatando como os jesuítas tinham instigado na Colônia do Sacramento uma revolta dos índios contra seu rei legítimo; como tinham excitado uma sedição no Brasil, para restabelecer a união e a paz; como tinham tomado providências para enviar o rei de Portugal para prestar contas a Deus por suas ações; e como o padre Malagrida e seus cúmplices não tinham recebido ainda a coroa do martírio, que todos lhes desejavam.

Quanto ao pró-indigenismo, ele comportava, na Europa, uma vertente primitivista, que idealizava o selvagem e o considerava superior ao civilizado, e outra, antiprimitivista, que partia do postulado da superioridade cultural dos europeus, embora defendesse os direitos dos silvícolas. O representante mais conhecido da primeira vertente é evidentemente Rousseau, leitor de Montaigne, e que por essa via baseou em grande parte no índio brasileiro sua tese de que o homem é naturalmente bom, e de que o ideal político era a instituição, pelo contrato social, de uma nova ordem de coisas, que combinasse as virtudes do estado de natureza com os limites impostos pelo estado civil. A outra vertente é mais representativa de um século que estava descobrindo, com Turgot, a noção do progresso, à luz da qual os homens modernos não podiam deixar de ser vistos como superiores aos primitivos, material e intelectualmente. Voltaire era claramente antiprimitivista.

Mas primitivistas e antiprimitivistas estavam unidos na condenação das barbaridades praticadas pelos europeus contra os povos nativos.

Nas *Cartas Persas*, Montesquieu diz que, “desesperando de reter na fidelidade as nações vencidas, os espanhóis decidiram exterminá-las e enviar da Espanha os povos fiéis. Jamais projeto tão horrível foi mais pontualmente executado. Viu-se um povo tão numeroso quanto todos os da Europa desaparecer

com a chegada desses bárbaros” (27).

Também Voltaire fustiga os massacres perpetrados no Novo Mundo pelos espanhóis. Citando Las Casas, ele deplora a sorte desses infelizes, “quase nus e sem armas, perseguidos como cervos no fundo das florestas, devorados por mastins, fuzilados, ou surpreendidos e queimados em suas habitações”. Para Voltaire, houve nada menos que “a extinção total de uma raça de homens”. Em *Alzire*, um governador do Peru, Guzmán, diz que “nós, destas terras destruidores implacáveis, nós, sempre insaciáveis de ouro e de sangue, nós degolamos esse povo em vez de ganhar sua estima. Graças a nós, tudo é sangue, tudo é pólvora... Flagelos do novo mundo, injustos, vaidosos, avaros, só nós nesse país somos bárbaros” (28).

Em seu *Suplemento à Viagem de Bougainville*, Diderot faz um velho polinésio dizer que o almirante branco tinha se comportado como um “chefe de bandidos”, que tentaram introduzir a distinção entre o meu e o teu na sociedade taitiana, corrompê-la com uma civilização nefasta, e envenenar com doenças venéreas as mulheres que lhes foram generosamente oferecidas (29).

Mas tendo se expressado, como era inevitável, na *língua* da Ilustração, Basílio da Gama usa a liberdade de que dispunha no eixo da *palavra* para trabalhar o anticlericalismo e o pró-indigenismo da Ilustração segundo ênfases próprias.

Com relação ao primeiro *topos*, Basílio evitou o anticlericalismo genérico dos filósofos, concentrando-se apenas numa de suas variedades, o antijesuítismo.

Não há sinais, com efeito, de nenhuma crítica à Igreja como um todo. Ao contrário, é em nome da Igreja que o poeta condena os jesuítas. Eles são sacrílegos, porque despedaçaram as imagens religiosas, espalhando-as no chão (30), e para não perderem seus privilégios comerciais não hesitaram em calcar o crucifixo (31). E são heréticos, porque permitiram que os chineses continuassem cultuando Confúcio (32).

Desse modo, Basílio concentra no jesuíta, metonimicamente, toda a hostilidade que

27 Apud Sergio Paulo Rouanet, “As Minas Iluminadas”, op. cit., p. 334.

28 Apud Sergio Paulo Rouanet, “Voltaire”, in *Ouro Preto, Centro de Estudos do Século XVIII*, 1994, p. 19.

29 Diderot, *Supplément au Voyage de Bougainville*, Paris, Garnier Flammarion, 1972, pp. 147-53.

30 IV, 273.

31 V, 60.

32 V, 52-53.

os enciclopedistas dedicavam ao clero em geral. Quanto ao antijesuitismo em si, não há diferença sensível entre o de Basílio e o dos filósofos europeus. Os padres são acusados de fanatismo, e de utilizarem a religião para tyrannizar suas ovelhas e instigar nelas a rebeldia contra seu soberano legítimo.

[...] Esse absoluto
Império ilimitado, que exercitam
Em vós os padres, como vós, vassallos,
É império tirânico, que usurpam.
Nem são senhores, nem vós sois escravos.
[...] São os bons padres,
Que vos dizem a todos que sois livres
E se servem de vós, como de escravos.
Armados de orações vos põem no campo
Contra o fero trovão da artilharia,
Que os muros arrebatam, e se contentam
De ver de longe a guerra: sacrificam
Avarentos do seu o vosso sangue.
Eu quero à vossa vista despojá-los
Do tirano domínio destes climas” (33).

Os padres são licenciosos, e não hesitam em explorar sexualmente as índias. Assim, o ridículo mameluco Baldetta foi concebido por mãe estéril graças às “orações de Balda” (34). Aliás, personagens ridículos não faltam. O irmão Patusca, por exemplo, “de pesada, enormíssima barriga” (35), muito amigo de paíes e presuntos, foge em seu jumento sempre que há risco de guerra. É decerto parente daquele padre das *Cartas Chilenas*, montado em nédia mula, cangalhas no nariz, corpo em forma de nabo. Além de rebeldes, tiranos, libertinos e poltrões, os padres são capazes de todas as atrocidades, como o assassinato de Cacambo e a cruel execução de Tanajura, queimada viva numa cabana.

Quanto ao segundo *topos*, o pró-indigenismo, Basílio parece inserir-se no veio central da Ilustração européia. Assim, ele toma o partido dos índios, contra a crueldade e a rapacidade dos brancos. Os padres, para ele, exploram a força de trabalho dos índios e os escravizam. O próprio herói comete um massacre comparável àqueles que os enciclopedistas abominam, ainda

que a culpa fosse dos jesuítas. Por ordem de Andrade, as campinas vão cobrir-se

“De semivivos palpitantes corpos
De míseros mortais, que inda não sabem
Por que causa o seu sangue vai agora
Lavar a terra, e recolher-se em lagos” (36).

Mas há um importante desvio no que se refere à polêmica entre os primitivistas e os antiprimitivistas.

À primeira vista, Basílio se filia aos primitivistas. O fantasma do bom selvagem aparece em toda parte, na coragem e na lealdade dos homens, e na inocência e beleza das mulheres, representadas por Lindóia. A fala de Cacambo é um modelo de razão natural, não deformada pela corrupção civilizada, e a de Cepé é um modelo de altivez natural, a mesma que Montaigne atribuiu aos tupinambás brasileiros:

[...] Todos sabem
Que estas terras que pisas, o Céu livres
Deu a nossos avós; nós também livres
As recebemos dos antepassados.
Livres as hão de herdar os nossos filhos.
Desconhecemos, detestamos jugo” (37).

No melhor estilo da Ilustração, o poeta recorda que, antes da chegada dos europeus, os índios viviam livres, e agora estavam em cativeiro, escravizados, “despojo da perfídia da Europa”, numa terra branquejada com “os não vingados ossos dos parentes” (38). Melhor fora que os homens de além-mar jamais tivessem aportado às praias americanas!

“Gentes da Europa, nunca vos trouxera
O mar, e o vento, a nós. Ah! não de balde
Estendeu entre nós a natureza
Todo esse plano espaço imenso de águas” (39).

No entanto, a impressão de primitivismo que se tem numa primeira leitura é superficial, e não resiste a um exame mais atento. Se o poema louva as virtudes do índio não é para dizer que ele é superior ao branco, e sim

33 II, 128-150.

34 II, 245.

35 IV, 116.

36 II, 160-164.

37 II, 177-183.

38 II, 52-53.

39 II, 171-174.

para dizer que não lhe é inferior. Cacambo não é melhor que Gomes Freire de Andrade, é seu igual. É nisso que está a novidade estúpida de Basílio com relação a seus modelos europeus. Ele não é nem primitivista nem antiprimitivista, é igualitário.

A tese da igualdade se funda em duas proposições, a de que índios e brancos são igualmente valentes, e a de que são igualmente racionais. A demonstração da primeira proposição é feita nas cenas de batalha, e a da segunda no debate entre Andrade e seus dois interlocutores índios.

No campo de batalha, os índios nada ficam a dever aos portugueses. Quem poderia crer que aqueles bárbaros, rudes e indisciplinados

“Se atravessassem no caminho aos nossos E que lhes disputassem o terreno?” (40)

Nisso Basílio tem uma imparcialidade verdadeiramente homérica. Assim como a *Ilíada* trata com a mesma reverência os heróis gregos e os troianos, o *Uruguai* não distingue entre a bravura dos índios e a dos europeus. Homéricas, também, são as proezas dos guerreiros nativos. São figuras indômitas, como Tatu Guaçu, revestido com uma couraça de pele de jacaré, disposto a sozinho pôr termo à guerra, ou “Caitutu malferido”, irmão de Lindóia, ou Cacambo, que cede apenas “ao número, ao valor”, ou o “grande Cepé”, que intimado a render-se morre lutando:

[...] Quis três vezes
Levantar-se do chão: caiu três vezes,
E os olhos já nadando em fria morte
Lhe cobriu sombra escura, e férreo sono” (41).

No debate com Cacambo e Cepé, Basílio tenta mostrar que os selvagens são tão racionais quanto os portugueses. Cacambo invoca a razão natural e Andrade a razão de estado, mas o fazem com argumentos igualmente convincentes. Como homem sensato, Cacambo se alegra quando “as armas dão lugar à razão” (42). Ele é capaz de usar a mais fina dialética para mostrar que seus

adversários estavam cometendo uma ingenuidade política ao trocar a Colônia do Sacramento pelos Sete Povos. Cepé é mais intransigente que Cacambo, mas ambos, defendendo suas respectivas posições, são tão lógicos quanto Andrade.

Por que a “palavra” de Basílio da Gama atualizou assim, e não de outro modo, a língua da Ilustração?

Sabemos que o homem da Ilustração realizava no acervo semântico disponível escolhas temáticas em parte condicionadas pela “situação” em que estava inserido, e as trabalhava segundo estratégias adequadas a essa situação. Qual era a “situação” de Basílio da Gama?

A questão é delicada, porque nos obriga a recorrer a fatores extratextuais.

Basílio da Gama era um súdito do rei de Portugal, e passou toda a sua maturidade na metrópole, onde foi funcionário do Marquês de Pombal. Sua lealdade ao ministro, mesmo depois de sua queda, levou Ivan Teixeira (43) a ver em Basílio um propagandista do pombalismo, e no *Uruguai*, em grande parte, um instrumento da política pombalina.

Por outro lado, os românticos enxergaram em Basílio, nascido no Brasil, um nacionalista *avant la lettre* e um precursor do movimento indigenista. Vania Pinheiro Chaves endossa a teoria da “brasilidade” de Basílio (44). Segundo ela, Basílio exprimiria, no *Uruguai*, as aspirações dos colonos luso-brasileiros que sonhavam com a construção de um estado independente, culturalmente homogêneo e territorialmente integrado. Mais que o enviado de Pombal, Gomes Freire de Andrade era o herói que viabilizava esse projeto, velando pela execução do Tratado de Madri, que permitiria completar: a) a unidade territorial do novo estado, pela incorporação dos Sete Povos e pela consagração do princípio do *uti possidetis*, graças ao qual o território do Brasil triplicaria com relação aos limites estabelecidos no Tratado de Tordesilhas; b) sua unidade política, eliminando o poder paralelo representado pelas reduções jesuíticas; e c) sua unidade cultural, pela assimilação dos índios.

40 I, 175-176.

41 II, 171-174.

42 II, 56-57.

43 Ivan Teixeira, *Mecenato Pombalino e Poesia Neoclássica*, São Paulo, Edusp, 1999.

44 Vania Pinheiro Chaves, *O Uruguai e a Fundação da Literatura Brasileira*, Lisboa, 1990.

A leitura imanente do texto sugere que as duas interpretações são possíveis.

A grade pombalina é eminentemente plausível, se levarmos em conta que o poema inteiro está sob a égide do Marquês. Vimos que a epígrafe alude ao episódio da *Eneida* em que Hércules vence o monstro Caco, iluminando seu covil. Virgílio chama Hércules de Alcides, nome pelo qual o herói também era conhecido na Antigüidade, por ser descendente de Alceu. Pois bem, para Basílio, Pombal era Alcides. Na visão evocada pela bruxa Tanajura, Pombal, sob a forma alegórica do “gênio de Alcides”, desce do céu para salvar Portugal:

[...] Mas do céu sereno
Em branca nuvem Próvida Donzela
Rapidamente desce, e lhe apresenta
De sua mão, Espírito Constante,
Gênio de Alcides, que de negros monstros
Despeja o mundo, e enxuga o pranto à
[pátria” (45).

Nessa perspectiva, podemos ver no antijesuitismo do poema a expressão direta da política do ministro, cujo absolutismo o levou a declarar guerra ao poder paralelo representado pela Companhia de Jesus, e cujo realismo de homem de estado o impediu de partir para um anticlericalismo generalizado. O igualitarismo, que leva Basílio a tratar brancos e índios em condições de paridade, é o igualitarismo do estado absolutista, que irmanava índios e brancos na qualidade de súditos, submetidos ao poder paternal de um soberano severo mas justo, que não discriminava entre seus filhos.

“O rei é vosso pai; quer-vos felizes.
Sois livre, como eu sou; e sereis livres,
Não sendo aqui, em outra qualquer parte”
(46).

Se adotarmos a idéia da brasilidade incipiente, podemos ver no antijesuitismo o prenúncio de uma futura preocupação com

a soberania nacional, que não admite a divisão interna do poder nem aceita o ultramontanismo extremo de uma Companhia que põe acima de qualquer lealdade nacional a obediência cega à Santa Sé. Se não há anticlericalismo geral é porque o novo Estado não pode prescindir da força estabilizadora da religião. Quanto à igualdade entre brancos e índios, não é mais a que se dá entre os súditos de um monarca absoluto, e sim a que aponta para uma futura igualdade cívica, num estado liberal em que brancos e índios se fundiriam, na medida em que todos fossem formalmente idênticos enquanto titulares de direitos universais.

Se as duas leituras são autorizadas pelo texto, é talvez porque o poema seja as duas coisas, índice fiel de uma constelação social e política e transcendência em direção a um novo estado de coisas, expressão de uma ideologia absolutista e aceno utópico voltado para o futuro.

É tempo de concluir. Meu tema obrigou-me a ignorar a substância propriamente poética do *Uraguai*, o que me levou a uma concentração talvez excessiva em fatores que os puristas considerariam extrínsecos e acidentais. Mas se é verdade que um verso como “Tanto era bela no seu rosto a morte” é admirável em si mesmo, ele não se torna menos admirável se inserirmos a morte de Lindóia em seu devido contexto histórico. É o uso dessas duas grades, a interna e a externa, que nos faz compreender hoje a grandeza do poema, dando razão a Basílio, que nunca duvidou da imortalidade de sua obra. A posteridade confirmou plenamente a bela peroração, em que aparece pela última vez a antítese da luz e da escuridão, e que constitui, por isso mesmo, o melhor fecho para esta palestra:

“Serás lido, Uraguai. Cubra os meus olhos
Embora um dia a escura noite eterna.
Tu vive, e goza a luz serena e pura” (47).

45 III, 236-241.

46 II, 133-135.

47 V, 140-143.