

HISTORIOGRAFIA RIO-GRANDENSE TRADICIONAL E A CONSTRUÇÃO DA MEMÓRIA

LUIZ HENRIQUE TORRES*

RESUMO

Reflexão sobre a memória historiográfica do Rio Grande do Sul enfatizando a obra de Moysés Vellinho enquanto construção teleológica da identidade regional rio-grandense.

PALAVRAS-CHAVE: Historiografia. Rio Grande do Sul.

ABSTRACT

Reflection on the historiographical memory of the State of Rio Grande do Sul, Brazil, emphasizing the work of Moysés Vellinho as teleological construction of regional identity.

KEYWORDS: Historiography. Rio Grande do Sul.

Ao analisar a historiografia do Rio Grande do Sul entre a década de 1920 aos primórdios da década de 1970, constata-se a dificuldade em considerar as Missões Jesuítico-guaranis como parte integrante da formação histórica do Rio Grande do Sul. O caráter espanhol-platino da experiência histórica missioneira motivou a resistência frente ao tema, devido à recorrente discussão sobre a integração /autonomia do estado com o restante do Brasil. A complexa integração no plano político, econômico e cultural, motivou posições intelectuais diferenciadas ao longo do tempo, mas que no pós-1920 expressou-se no destaque ao antagonismo luso-brasileiro e espanhol-missioneiro. Ao analisar a produção historiográfica, constata-se a dificuldade em considerar as Missões como parte integrante da formação histórica do Rio Grande do Sul. O caráter espanhol-platino da experiência histórica missioneira motivou a resistência frente ao tema, devido à recorrente discussão sobre a integração/autonomia do estado com o restante do Brasil. A complexa integração no plano político, econômico e cultural, motivou

* Professor do Programa de Pós-Graduação em Letras – História da Literatura (FURG). Doutor em História do Brasil (PUCRS).

posições intelectuais diferenciadas ao longo do tempo, mas que no pós-1920 expressou-se no destaque ao antagonismo luso-brasileiro e espanhol-missioneiro.

Persiste dominante na historiografia tradicional rio-grandense uma concepção de história ligada à reconstituição dos fatos isolados, dos exemplos individuais voltados à atuação nacionalista e patriótica, dos fatos irrepetíveis e singulares direcionados à realização de uma visão definida do acontecer histórico. Uma abertura preferencial aos aspectos coletivos, sociais e cíclicos, os enfoques ligados à história econômica e demográfica, mentalidades coletivas e estruturas, estavam à margem do paradigma historiográfico tradicional que, frente à emergência de novas metodologias e concepções de história, promoveu a crise das explicações unicasais do passado histórico, fundadas no tempo linear e no progresso irrestrito, inerente à tendência luso-brasileira.

Esta produção historiográfica possibilita uma reflexão sobre questões epistemológicas básicas relativas à escrita da história, evidenciando que a dimensão de construção do conhecimento histórico está fundada no espaço-tempo. Parte-se do pressuposto de que o ato de escrever está associado a uma visão de mundo do discursante; a um lugar social frente ao processo histórico; a limites cognitivos, psicológicos, sociais e intelectuais de quem escreve; mas essencialmente, expressa uma construção do objeto a partir de uma abordagem que formula sentidos para os processos históricos e os personagens envolvidos. O discurso apresenta uma fundamentação epistemológica enquanto ato de construção intelectual, e o ato discursivo busca a história, mas constrói a memória.

A memória são os fragmentos da realidade, as observações e pontos de vista pessoais ou coletivos, espontâneos ou premeditados, que buscam explicar uma experiência histórica. A memória está ligada à historicidade de um indivíduo ou grupo que está ideologicamente interagindo com o meio. A memória pode ficar gravada através da oralidade, da documentação, da bibliografia, das fontes materiais (como monumentos, praças, ruas), das críticas historiográficas. A memória é fruto do trabalho e da imaginação criativa humana que é expressa em obras, como um livro ou um prédio.

A história-ciência trabalha com a sistematização dos fragmentos buscando leituras científicas do processo histórico, utilizando a memória como fonte para a elaboração de interpretações sobre o acontecer humano no espaço e no tempo. Porém, todo conhecimento histórico está fadado a se tornar memória, ou seja, uma explicação da realidade fundada numa

interpretação que é uma forma de criação humana. A historiografia é essa memória acumulada das experiências intelectuais buscando a interpretações mais amplas do processo histórico. Consta-se os limites da história enquanto ciência e a compreensão da verdade enquanto um processo de inesgotável construção, onde os intelectuais não são neutros, mas estão interagindo no processo histórico. A memória se traduz como a expressão do limite humano na explicação da realidade.

A memória, como propriedade de conservar certas informações, remete-nos, em primeiro lugar, a um conjunto de funções psíquicas, graças às quais o homem pode atualizar impressões ou informações passadas, ou que ele representa como passadas. Aspectos do estudo da memória, nos campos da psicologia e psiquiatria, podem evocar, de forma metafórica ou de forma concreta, traços e problemas da memória histórica e da memória social (LE GOFF, 1994, p. 423). Conforme Jacques Le Goff, a memória é um fenômeno individual e psicológico, que está ligado à vida de uma sociedade. Esta varia em função da presença ou ausência da escrita e é objeto da atenção do Estado que, para conservar os traços de qualquer acontecimento do passado, produz diversos tipos de documento/monumento, faz escrever a história, acumular objetos. A apreensão da memória depende, desse modo, do ambiente social e político: trata-se da aquisição de regras de retórica e também da posse de imagens e textos que falam do passado, em suma, de um certo modo de apropriação do tempo (LE GOFF, 1994, p. 483).

Pierre Nora observa que a memória coletiva, definida como o “que fica do passado no vivido dos grupos, ou o que os grupos fazem do passado”, pode, à primeira vista, opor-se, quase termo a termo, à memória histórica como se opunha antes à memória afetiva e à memória intelectual. Até os nossos dias, história e memória praticamente confundiram-se e a história parece ter-se desenvolvido “sobre o modelo da rememoração, da anamnese e da memorização”. Os historiadores davam a fórmula das “grandes mitologias coletivas”, “ia-se da história à memória coletiva”. Mas toda a evolução do mundo contemporâneo, sob a pressão da história imediata em grande parte fabricada ao acaso pela *mídia*, caminha na direção de um mundo acrescido de memórias coletivas e a história estaria, muito mais que antes ou recentemente, sob a pressão dessas memórias coletivas. A história dita nova, que se

esforça por criar uma história científica¹, a partir da memória coletiva, pode ser interpretada como “uma revolução da memória” fazendo-a cumprir uma “rotação” em torno de alguns eixos fundamentais: “uma problemática abertamente contemporânea (...) e uma iniciativa decididamente retrospectiva”; “a renúncia a uma temporalidade linear” em proveito dos tempos vividos múltiplos “nos níveis em que o individual se enraíza no social e no coletivo” (linguística, demografia, economia, biologia, cultura); História que fermenta a partir do estudo dos “lugares”, da memória coletiva; “lugares topográficos, como os arquivos, as bibliotecas e os museus; lugares monumentais, como os cemitérios ou as arquiteturas; lugares simbólicos, como as comemorações, as peregrinações, os aniversários ou os emblemas; lugares funcionais como os manuais, as autobiografias ou as associações: estes memoriais têm a sua história”. Mas não podemos esquecer os verdadeiros lugares da história, aqueles onde se deve procurar, não a sua elaboração e não a produção, mas os criadores e os denominadores da memória coletiva: “estados, meios sociais e políticos, comunidades de experiências históricas ou de gerações, levadas a constituir os seus arquivos em função dos usos diferentes que fazem da memória” (NORA in LE GOFF, 1994, p. 472-3).

As releituras da historiografia também são produções de memória a serem criticadas por futuros intelectuais, indicando suas fragmentações e buscas da totalidade interpretativa. São historicidades do presente no exercício de elaborações explicativas para historicidades do passado, fragmentadas nas memórias documentais que foram preservadas.

Na historiografia, reside a memória, repleta de representações sobre as verdades psicossociais de indivíduos ou grupos. Essa memória está latente nos discursos historiográficos que devem ser desvelados nas motivações intelectuais do historiador no presente, num exercício de releitura do *passado historiado* que forjou personagens, temporalidades e cenários idealizados. Aos olhos do presente, palpita o fascínio do tempo construído e afogado em verdades relativas, emerge na produção intelectual o tempo transitório e multifacetado em experiências, a espacialidade pressurizada repleta de esquecimentos dos atores sociais indesejáveis.

¹ A ciência não deve ser interpretada como uma entidade que paira acima dos homens. A ciência é uma construção intelectual a partir da vivência e interação dos homens em sociedade.

Na memória historiográfica do Rio Grande do Sul, o *passado historiado* converge para as motivações ligadas à fragmentação do espaço-tempo, a descontinuidade e o privilegiamento de certos eventos históricos, a configuração de representações excludentes dos atores sociais indesejados e o enaltecimento dos eleitos. Um recorte exemplificador de uma construção do conhecimento historiográfico comprometida com motivações psicossociais está na obra de Moysés Vellinho, um dos intelectuais que difundiram a historiografia do antagonismo, isto é, um discurso vinculador de representações ligadas ao contraste e antagonismo do Rio Grande do Sul em relação ao Prata e às Missões Jesuítico-Guaranis. A conjuntura que motiva os escritos é a teleologia da construção da identidade regional, ou a brasilidade do Rio Grande do Sul.

A difusão da obra de Moysés Vellinho em nível regional foi considerável, além do autor ter sido o diretor da revista *Província de São Pedro* e ter participado das polêmicas da brasilidade de Sepé Tiaraju, publicou dois livros que persistem na celebração do exclusivismo luso-brasileiro. *Capitania d'El Rei* (VELLINHO, 1964a) é um livro voltado à afirmação do dogma da brasilidade dos gaúchos desde os primórdios da ocupação luso-brasileira na primeira metade do século XVIII. Posteriormente, publica *Fronteira*, em que reafirma sua aversão a elementos histórico-culturais estranhos à formação lusitana.

Moysés Vellinho insiste que o rio-grandense sempre esteve voltado à formação histórica brasileira e lutou contra os interesses platinos! A história missioneira é simples castelhanismo que precisa ser combatida e desmistificada. A ação dos bandeirantes é enaltecida, enquanto a dos missionários da Companhia de Jesus é ironizada: “Não sei se dentro do relativismo da história a causa da civilização não deve mais às violências do bandeirismo que a vã tentativa jesuítica de segregar o gentio e convertê-lo aos altos padrões da vida espiritual. É que mais uma vez a providência terá escrito direito por linhas tortas” (VELLINHO, 1960, p. 107).

Vellinho afirma que o trabalho dos jesuítas nas Missões teria como consequência a asfixia do colono europeu e a inviabilidade de sua aventura no Novo Mundo. Os planos temporais dos jesuítas espanhóis assumiam posições agressivas no intuito de erigir um *Império*, sendo a rígida experiência coletivista das Reduções fundada na servidão e sequestro dos indígenas. O retorno dos padres, em 1682, para fundarem os Sete Povos das Missões é considerado como uma resposta espanhola à fundação da Colônia do Sacramento.

O martírio de padres jesuítas torna-se fator de ironia para

Vellino, promovendo um ataque a um dos elementos mais exaltados por autores enaltecedores da obra loyolana: “Os jesuítas das primeiras levas vinham pela catequese, ardentes de fé e de misticismo. Sua maior aspiração, seu sonho mais vivo, era a morte pelo martírio! Eis aí o supremo coroamento de uma existência votada ao senhor!” Aprofundando a ironia relativa a essa abordagem sobre o martírio na conquista espiritual, ele completa: “Quantas vezes eles confessam em suas cartas a piedosa inveja que sentem dos irmãos de hábito que alcançaram a bem-aventurança de serem assados e devorados pelos índios!” (VELLINHO, 1960, p. 109).

Os jesuítas estavam mais preocupados com o temporal do que com o espiritual e o fato de as Missões terem lutado contra os lusitanos indica que essa experiência não pode “constituir num capítulo integrante da história rio-grandense”. Desfeita essa organização, uma nova civilização poderia nascer - a luso-brasileira -, por cima dos “destroços de uma construção utópica e anacrônica” (VELLINHO, 1960, p. 118). O guarani recebe um tratamento depreciativo, sendo apontado com o principal responsável pela falência da ação missionária, afinal “sobre tão precário alicerce humano não se constrói uma civilização” (VELLINHO, 1960, p. 118). O indígena é abordado enquanto exemplificação do atraso civilizatório:

Os milênios de atraso que o nosso gentio acusava não poderiam ser remediados pelo batismo em massa nem a força dos sermões ou disciplinas corporais. Tais meios, segundo a piedosa concepção dos missionários, seriam suficientes para franquear de pronto os caminhos do céu, não, porém, os da civilização. Nas condições em que se processava, a catequese pode ter operado muitos milagres, inclusive a cura da antropofagia, mas no plano das realizações históricas não tinha outro resultado a oferecer senão aquele que Oliveira Martins prognosticou: um Brasil índio-cretino (VELLINHO, 1960, p. 103).

O *material humano* das Missões é o *pior possível* sendo que sua sobrevivência dependia do fechamento com o mundo exterior. Não havia problemas desde que a *indiada* não respirasse a aragem de fora (VELLINHO, 1960, p. 117). O guarani é continuamente comparado a um “animal selvagem” nas referências aos viveiros indígenas ou a estupidez incurável (VELLINHO, 1960, p. 117). Até uma relação entre um animal que está cativo e as dificuldades de procriação no cativeiro tornam-se fator de especulação: “afastado de seus hábitos imemoriais, trocada a liberdade selvagem, sem

consciência de si mesmo, por uma organização metódica e rigorosa do trabalho servil, único compatível com o seu ínfimo grau de cultura, o índio perdia aos poucos até mesmo a capacidade de procriar” (VELLINHO, 1960, p. 118).

A insistência em destacar a animalidade do guarani é reforçada com a dúvida sobre sua humanidade. Buscando legitimar a escravidão indígena, “compatível com seu ínfimo grau de cultura”, o autor insiste que, na época em que os bandeirantes praticavam o apressamento, uma dúvida os perseguia: “o índio era gente mesmo ou era bicho?” (VELLINHO: 1960, p. 110). Esclarecendo seu posicionamento, propõe que a escravidão é uma lei da *vida*:

Os bandeirantes estavam apenas repetindo a história, em época e condições em que nenhuma raça agiria de outra forma. Não se conhecia até então, e o mesmo vale, em certa medida, até os tempos atuais, nenhum povo que não tivesse batido o seu império sobre a escravidão e o sacrifício dos vencidos. Preando índios e escravizando-os, aqueles bárbaros que viviam em guerras permanentes e se comendo uns aos outros, os colonos cumpriam uma lei da vida (VELINHO, 1960, p. 110).

A *apatia e a preguiça imemorial* do guarani exigiam a constante aplicação de castigos corporais e de ameaças. Tudo em vão, pois o índio missioneiro não passou de uma “raça em lamentável estado de decadência”, onde nem mesmo o vício “nefando” da antropofagia foi possível erradicar dos “pobres bugres”. A mulher guarani, também é associada a um animal que, justificadamente, pode ser possuído pelo *padre* ou pelo colonizador (VELLINHO, 1960, p. 115-6).

O indígena, no Rio Grande do Sul, enquanto fator de integração histórica e cultural, em comparação com o Prata, foi de significação bastante medíocre, pois “o sangue indígena que se juntou ao daqueles pioneiros não foi suficiente para corromper-lhes a vocação de disciplina social firmada em sua ascendência luso-brasileira” (VELLINHO, 1964b, p. 43). Os índios desapareceram do mapa demográfico, já que os “viveiros de guaranis” sobreviventes não passam de uma população desbaratada. A formação étnica e moral do *gaúcho rio-grandense* ao contrário do gaúcho platino, sofre “felizmente” pouca influência indígena (VELLINHO, 1964b, p. 33-43). A integração nacional sempre superou o separatismo, sendo que as peculiaridades da formação do Rio Grande do Sul devem-se a situação de fronteira, num ponto crítico por excelência, que exigiu uma constante vigília em defesa da nacionalidade (VELLINHO,

1957, p.49). Os índios missioneiros que viveram, lutaram e morreram do “outro lado da fronteira de então, a serviço de uma causa contrária a nossa” (VELLINHO, 1964^a, p. 116) não fazem parte da “nossa” tradição histórica.

Contraopondo-se ao caudilhismo platino, o nacionalismo dos rio-grandenses foi sempre claro e assumido, com uma posição consciente de integração ao Brasil. “Desde os primeiros dias tivemos esta consciência: Sabíamos, por preço que vivíamos pagando desde os nossos primeiros dias de vida, que éramos parte integrante de um vasto império político, braviamente cioso dos seus limites, e que esse império tinha uma cultura, uma língua e um destino próprios” (VELLINHO, 1957, p. 61).

Vellino argumenta que, desde a ocupação oficial lusitana no Rio Grande de São Pedro a partir de 1737, quando o estuário da Lagoa dos Patos passou a ser fortificado e sistematicamente ocupado:

não fazíamos outra coisa senão velar por ele, no único ponto de suas demarcadas fronteiras disputado pelas armas de outro império. Nesta estremadura exposta a todos os perigos e agressões, representávamos as linhas avançadas do mundo luso-brasileiro, e aqui estávamos a resguardá-lo a peito descoberto. Brasileiros que acudiram de várias capitânicas, reinóis, os casais de número das ilhas açorianas, os descendentes de um e outros, - gente da cidade, do gado e da lavoura -, os nossos maiores, enfim, nunca perderam de vista a missão que as circunstâncias lhes impuseram, e logo ficaram sabendo que aqui foram mandados para cumpri-la à custa de qualquer sacrifício. (VELLINHO, 1957, p. 61).

A integração nacional sempre superou o separatismo, sendo que as peculiaridades da formação rio-grandense devem-se à situação de fronteira com o universo platino, num ponto crítico por excelência que exigiu uma constante vigília em defesa da nacionalidade. Qualquer “insinuação maliciosa do nosso pretense castelhanismo” será rechaçada, pois não se pode colocar em dúvida “a legitimidade das nossas raízes luso-brasileiras”. Os guaranis missioneiros, que viveram, lutaram e morreram do “outro lado da fronteira de então, a serviço de uma causa contrária a nossa” não fazem parte de “nossa” tradição (VELLINHO, 1957, p. 49-55).

O autor expressa estranheza frente a trabalhos que ressaltem a relevância da pesquisa e a incorporação do tema Missões à História do Rio Grande do Sul: “Não sabemos como interpretar o propósito que levou o venerável Pe. Carlos Teschauer a confundir o

nascimento, vida e morte das Missões espanholas da margem esquerda do Rio Uruguai com os capítulos inaugurais da História do Rio Grande do Sul”. Para Vellinho, o *venerável* padre estava equivocado, pois o “certo é que ali, naquela área até então estranha e hostil ao domínio luso-brasileiro, realizou-se uma experiência que se corporificou e tomou sentido contra os elementos ativos da formação Rio-Grandense” (VELLINHO, 1957, p. 125).

Insistindo que o sangue indígena, no Rio Grande do Sul, não comprometeu a “ascendência luso-brasileira”, numa colocação ampla e generalizante, Moysés Vellinho justifica a conquista europeia e o genocídio e etnocídio decorrentes: “Seria lícito perguntar se a descoberta da América, com suas violências e devastações, promessas e realidades, constitui mesmo um mal irremediável, já que a vasta empresa custou o desbarato quase total das raças autóctones?” Segundo o autor, a história não poderia “ignorar suas próprias leis, tantas vezes implacáveis, tudo para que o Novo Mundo se deixasse ficar bucolicamente à margem da civilização, como simples viveiro de bugres? O problema presta, sem dúvida, a intrincadas divagações éticas ou metafísicas, mas diante dos imperativos da evolução histórica é de um anacronismo constrangedor (VELLINHO, 1957, p. 133).

Persiste, no livro *Fronreira*, a inflexibilidade etnocêntrica, pois os jesuítas são relacionados com *aliciadores à sombra da cruz* que depois de *longa e dura experiência* “não puderam fugir à acabrunhadora conclusão de que as sucessivas gerações de índios pertenciam a uma raça irrecuperável em franca regressão histórica” (VELLINHO, 1975, p. 5). Esses índios ocupavam uma região, desde muito, cobijada “mas sem dono efetivo, na qual viviam tribos sem história, que vieram dar aqui não se sabe quando nem de onde, movidas por migrações obscuras” (VELLINHO, 1975, p. 11). A essa população *sem história*, a única alternativa de sobrevivência do sangue indígena foi através do cruzamento com o branco, pois “isto repugnava aos obstinados filhos de Santo Inácio. Daí, entre outras causas, o malogro da portentosa utopia jesuítica” (VELLINHO, 1975, p. 5).

O livro *Fronreira* encerra um longo ciclo na produção intelectual de Moysés Vellinho, numa trajetória coerente e sistemática em definir os atores e espaços possíveis das historicidades no período colonial, o qual, para Vellinho, foi o momento de construção de identidade para o presente. O preconceito racial e a intolerância em pensar a diferença; a exclusão dos inimigos históricos, espanhóis e missionários, dos *verdadeiros rio-grandenses*; o abismo entre o gaúcho brasileiro e o gaúcho

platino; a ausência de história entre as populações indígenas; a narrativa *literária* de um conhecimento construído para legitimar determinados fins marcaram um longo período da historiografia do Rio Grande do Sul e influenciaram grande parte dos intelectuais entre as décadas de 1940-1970. Incompatibilidade histórica com o Prata, teleologia luso-brasileira² e etnocentrismo conduzem a narrativa de Vellinho, um momento privilegiado da produção do conhecimento histórico para uma análise da construção da memória historiográfica e do *passado historiado*.

A historiografia do antagonismo, que enfatiza o contraste e conflito entre o Rio Grande do Sul e o Prata/Missões Jesuítico-guaranis encontra em Moysés Vellinho não a sua fonte exclusiva de difusão, mas certamente o seu ponto culminante.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

GUTFREIND, Ieda. *A Historiografia Rio-Grandense*. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 1992.

LE GOFF, Jacques. *História e Memória*. 3ª ed. Campinas: Editora da UNICAMP, 1994.

NORA, Pierre citado por LE GOFF, Jacques. *História e Memória*. 3ª ed. Campinas: Editora da UNICAMP, 1994, p.472-473.

VELLINHO, Moysés. O gaúcho rio-grandense e o gaúcho platino In: *Fundamentos da cultura rio-grandense*. Porto Alegre: Faculdade de Filosofia/ Universidade do Rio Grande do Sul, vol. II, 1957.

_____. Os jesuítas no Rio Grande do Sul In: *Fundamentos da cultura rio-grandense*. Porto Alegre: Faculdade de Filosofia/Universidade do Rio Grande do Sul, vol. IV, 1960, p.107.

_____. *Capitania d'el Rey*: aspectos polêmicos da formação rio-grandense. Porto Alegre: Globo, 1964a.

_____. Formação histórica do gaúcho rio-grandense In: *RS: terra e povo*. Porto Alegre: Globo, 1964b, p.43.

_____. *Fronteira*. Porto Alegre: Globo, 1975.

² “Moysés Vellinho é o mais digno representante da matriz lusa da historiografia; o extremado nacionalismo que defendia permitiu-lhe rechaçar as ideias de opção histórica do Rio Grande do Sul em tornar-se brasileiro, defendida por alguns intelectuais sulinos, como, por exemplo, Manoelito de Ornellas e, inclusive, Othelo Rosa. Para Vellinho, eram às condições histórico-políticas que faziam do Rio Grande do Sul brasileiro, daí não ser uma opção, mas uma vocação histórica” (GUTFREIND, 1992, p. 77-78).