

INDIANISMO LITERÁRIO NA CULTURA DO ROMANTISMO¹

José Luis JOBIM²

- **RESUMO:** A literatura no Brasil tematizou o indígena desde os seus primórdios. Neste trabalho vamos focar o século XIX visando predominante à apropriação do índio pelo romantismo no Brasil, que o elegerá como seu herói, entre outras coisas, porque podia ser representado como nativo legítimo do Brasil – aquele que desde sempre aqui viveu, e que lutou heroicamente contra os colonizadores estrangeiros. Nada melhor para um movimento literário nacionalista do que um herói que pode ser apresentado como um produto original de nossa terra. Assim, para analisar o percurso do índio no romantismo, começaremos falando de um autor francês – Ferdinand Denis –, para então passarmos aos brasileiros: Gonçalves de Magalhães, José de Alencar, Gonçalves Dias e Bernardo Guimarães.
- **PALAVRAS-CHAVE:** Literatura brasileira oitocentista. Romantismo. Indianismo. Nacionalismo.

Quando os europeus encontraram as culturas indígenas americanas, já tinham uma série de idéias preconcebidas – não apenas sobre essas culturas, mas sobre as terras ainda inexploradas pelos navegadores – que incluíam monstros terríveis e eldorados fantásticos. Não admira que, mesmo diante da realidade concreta das populações indígenas,

¹ A pesquisa para este trabalho contou com a colaboração da bolsista de iniciação científica Patrícia Pinto Rodrigues (UERJ). Publicado originalmente no volume 37/38 (191997/1998) da *Revista de Letras*.

² Docente. UERJ – Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Instituto de Letras – Departamento de Literatura Brasileira e Teoria da Literatura. Rio de Janeiro – RJ – Brasil. 20559-900 – joseluisjobim@terra.com.br

muitas dessas idéias, completamente discrepantes em relação à realidade americana, ainda permanecessem. Os europeus, de certa maneira, transformaram a América num derivado da visão de mundo de que vinham armados. Mas a concretude dessa realidade também provocou alterações nas visões preconcebidas, embora possamos dizer, com os padrões de hoje, que mesmo essas alterações foram mais tênues do que a diferença real das culturas ameríndias em relação à Europa.

Em *A carta* de Pero Vaz de Caminha, podemos examinar uma das primeiras observações européias sobre nossos nativos – esses “[...] homens pardos todos nus sem nenhuma coisa que lhes cobrisse suas vergonhas.” (CAMINHA, 1990, p.87). A “inocência” atribuída ao indígena por Caminha é parte de uma certa inclinação do pensamento europeu, que vai associá-la a um suposto estado edênico, em que não haveria ainda a maldade da civilização: “Andam nus sem nenhuma cobertura, nem estimam nenhuma coisa cobrir nem mostrar suas vergonhas, e estão acerca disso com tanta inocência com têm em mostrar o rosto.” (CAMINHA, 1990, p.88).

É claro que o índio brasileiro será usado não somente como uma pretensa demonstração da bondade natural do homem (antes de ser corrompido pela civilização), mas também como um exemplo de *bárbaro pagão*, imagem que na iconografia européia será predominante:

O índio representado na iconografia européia é o índio bárbaro, selvagem, antropófago – incapaz, por todos estes atributos, de gerir a própria vida, e justificando, sem maiores problemas, a dominação européia – tanto a econômica e política quanto a espiritual, viabilizada pela catequese. (RAMINELLI, 1996, p.9).

No entanto, a curiosidade dos colonizadores sobre esses seres do novo mundo implicou também enviá-los para a Europa. A expedição de Cabral mandou, na caravela de Gaspar de Lemos, um índio. No ano anterior à viagem de Cabral, Vicente Pinzón havia levado 36 índios da foz do rio Amazonas, dos quais apenas vinte sobreviveram à travessia. No ano posterior àquela viagem, Américo Vespúcio levava três índios para a Europa.

Quando se introduziu o sistema das capitanias no Brasil, regulou-se também a “exportação” dos nativos: os donatários poderiam remeter 24 escravos índios por ano para Portugal, sem pagar impostos – o que não significa que fossem proibidos de “exportar” um número maior: na verdade, isso era permitido, desde que se pagassem as respectivas taxas à coroa.

Em 1537, o papa Paulo III proibiu a escravidão dos indígenas, declarando, na bula *Veritas ipsa*, que os índios eram verdadeiros homens – capazes de acudir ao chamado de Cristo – e não bestas de carga. Mas somente em 1570 ao rei D. Sebastião proibirá a exportação de selvagens escravizados para Portugal.

Por que tanto interesse pelos nativos brasileiros? Afonso Arinos de Melo Franco (1976, p.32) responde:

A primeira coisa que faziam os reinos, quando aqui chegavam, era se munirem desses instrumentos dóceis para a execução de suas ordens, quando se tratava de escravos homens, e para a satisfação dos seus desejos, quando eram índias mulheres. Dos homens se serviam como cavalos e, quando morriam, mantinham a mesma identidade de tratamento, enterrando-os nos muladares [...] As índias, frescas e moças, eram objeto de cuidados especiais e serviam em casa como mucamas, ou como raparigas para misteres mais íntimos.

É interessante notar que, centenas de anos após a expedição de Cabral, ainda podemos constatar a permanência do hábito de “importar” índios brasileiros. O barão Georg Heinrich von Langsdorf (1773-1852), por exemplo, possuía um índio como servidor doméstico, fato que, segundo Johann Baptist von Spix (1781-1826) e Karl Friedrich Philipp von Martius (1794-1868), era devido a um pedido do professor Johann Friedrich Blumenbach (1752-1840), que havia solicitado um crânio de índio ao Conde da Barca, o qual, em vez disso, mandou-lhe dois índios botocudos vivos, um dos quais ficou com Langsdorf.

O príncipe de Wied-Neuwied – que também foi aluno de Blumenbach – foi outro que possuiu um índio, de nome Qüack, o qual,

depois de servir este príncipe como tradutor em suas viagem ao Brasil, seguiu com ele para o seu palácio na Alemanha, onde chegou em 1818:

O príncipe de Wied-Neuwied não só tinha em Qüack um servidor exótico – e possivelmente um amante –, mas aproveitou a presença do índio, bem parecido às inúmeras coleções de animais empalhados, plantas secas, insetos etc., como objeto de estudo para a pós-análise dos resultados da sua viagem. Qüack ficou à disposição de perguntas de seu proprietário, e serviu como informante para lingüistas; ele também posou, em várias ocasiões, para pintores, cujos quadros ainda se encontram em acervos alemães. (RIEDL, 1996, p.15).

Qüack morreu em 1832, aparentemente de pneumonia, adquirida depois de ter caído bêbado pela janela do palácio, em meio à neve. Sua morte foi comentada pelo príncipe de Wied-Neuwied, numa carta a Von Martius (datada de 6.1.1835), da seguinte maneira:

Infelizmente, na minha ausência, faleceu o meu querido, coitado Qüack (o botocudo). O meu irmão Karl, por sorte, acabou de pintar um retrato seu, em óleo, que ficou bastante verossímil e a lembrança agora ficará bem viva. Eu gostaria de ter trazido um norte-americano, somente isto não me foi fácil, já que estas criaturas, de repente, sentem saudades e então é preciso mandá-las de volta, o que causa geralmente grandes gastos. (RIEDL, 1996, p.16).

No entanto, não seria justo dizer que apenas os europeus se apropriaram de nosso índio – tanto no sentido físico quanto no imaginário. Na verdade, a literatura no Brasil tematizou o indígena, desde os seus primórdios. Portanto, o fato de que, neste ensaio, vamos nos concentrar no século XIX não significa considerarmos de menor importância o que se fez em séculos anteriores. Trata-se, isto sim, de uma escolha: visaremos predominantemente à apropriação do índio pelo romantismo no Brasil. E, para fazer isso, começaremos falando de um autor francês: Ferdinand Denis.

Jean-Paul Bruyas (1979) afirma que, quando Ferdinand Denis publicou *Scènes de la Nature sous les Tropiques, et leur Influence sur la Poésie, suivie de Camoens et Joze Indio* (Paris: L. Janet, 1824), os índios brasileiros, que já tinham estado na moda – com as obras de Thevet, Léry e Montaigne –, haviam sido substituídos por dois outros grupos de povos exóticos:

[...] os que criaram civilizações avançadas – incas, astecas – e que para os filósofos podiam servir às mesmas finalidades ideológicas que os persas e os chineses; e os verdadeiramente primitivos que um menor distanciamento geográfico e a posse do Canadá levaram a ser mais conhecidos, antes mesmo dos Natchez e de Fenimore Cooper. (BRUYAS, 1979, p.xx).

Os maxacalis, na opinião de Bruyas, apesar de ser apenas parte de uma obra maior, consagrada não apenas ao Brasil, mas a toda a zona tropical, da Flórida às Índias Orientais e ao Taiti – trata-se, é bom lembrar, de um episódio das *Scènes de la Nature...*-, significariam retirar o Brasil e sua população originária de um “esquecimento injusto” (BRUYAS, 1979, p.xxi).

No entanto, poderíamos fazer um reparo à essa opinião: esse esquecimento também é localizado, embora isto não tenha sido explicitado por Bruyas. Trata-se de um esquecimento que se situa na cultura francesa, que, naquela altura do século XIX, preferia abastecer-se com exotismos procedentes de outras plagas. Talvez porque, de certa maneira, sob o rótulo de “exótico” se busque igualar tudo. Em outras palavras: quando se conclui que incas e astecas substituem persas e chineses, isto pode significar também que esses indígenas passam a desempenhar o mesmo papel – passam a se igualar a persas e chineses na qualidade de objeto de consumo para um certo paladar francês. A apropriação dos indígenas como objeto “exótico” não busca entendê-los na condição própria deles, mas usá-los como *divertimento* ou como justificação de teorias européias, seja sobre a natureza humana, seja sobre o primitivismo, a superioridade de uma raça sobre outra etc.

Nesse quadro de referências, Ferdinand Denis terá um papel muito interessante, pois será um escritor francês que se interessará pelo índio

brasileiro, no século XIX. Tendo viajado, em 1819, ao interior do Brasil a negócios, Denis (1979, p.xxxiii) escreve que “O tempo que não lhes [aos negócios] for consagrado deve ser inteiramente destinado à história natural que nessa parte do interior favorece, segundo dizem, muitas descobertas.” A sua pretensão “científica” assemelha-se à de outros viajantes europeus que por aqui estiveram no oitocentos, como Neuwied, Eschwege, Langsdorf, Saint-Hilaire, Spix, Von Martius, Karl von der Steinen etc. – os quais também manifestaram interesse sobre nossos índios.

Tal como nossos indianistas literários – Alencar especialmente –, Denis também tinha lido as obras dos viajantes europeus. Saint-Hilaire (apud BRUYAS, 1979, p.lxxvi) dirá que é “[...] o homem que melhor conhece, na Europa, o que se escreveu sobre a América Portuguesa.” No entanto, uma questão se impõe: por que Denis resolveu escrever sobre os maxacalis?

Certamente nenhuma resposta será definitiva. Jean-Paul Bruyas (1979, p.lxxvii) acha que “[...] os maxacalis representam o Brasil profundo, os povos que reinavam nas florestas antes da conquista.” Trata-se de uma afirmativa que provavelmente seria válida também para outras tribos tematizadas por autores indianistas no romantismo brasileiro, em cujas obras o indígena desempenha o papel de representante de uma origem nacional, anterior à presença do colonizador.

No episódio d’*Os maxacalis*, a narrativa começa e termina com uma recusa do índio à civilização portuguesa. Kumurá, jovem chefe indígena, ia com seus guerreiros a São Simão, povoado dos colonizadores, para ver o novo ouvidor:

[...] um de meus guerreiros quis vestir-me, antes de entrar na cidade, com um rico manto tecido pelos europeus, mas desdenhei aqueles vãos enfeites. Não, disse-lhe, é coberto com nossos antigos ornamentos que desejo aparecer aqui; quando eu entrar no palácio, quero que reconheçam um chefe indígena; se queremos imitá-los, eles parecem olhar-nos como se fôssemos os últimos dentre eles, quando somos verdadeiros filhos das florestas, eles nos temem. (DENIS, 1979, p.14).

Note-se a recusa da *imitação* pelo personagem, e a afirmação da sua identidade de índio. Note-se também que ele desdenha o “rico manto tecido pelos europeus”, adotando um padrão de comportamento típico do *bom selvagem*, conforme já aparecia em textos de séculos anteriores. Veja-se, por exemplo, nesta passagem do *Caramuru*, de Santa Rita Durão (1977, p.42), a atitude dos índios em relação às coisas dos europeus:

[...] tudo vão vendo à luz de uma lanterna / Sem que o apeteça
a gente nada avara, / Ouro e prata, que a inveja não lhe atiça /
Nação feliz, que ignora o que é cobiça!

Na literatura romântica – e não apenas nela – abundam exemplos de analogias entre o índio e uma suposta natureza em estado puro, antes de ser corrompida pela presença da civilização européia, e uma das imagens recorrentes é a do desinteresse pelas riquezas materiais. O jovem chefe maxacali não será uma exceção. Helena, sua amada portuguesa, até usa literalmente o clichê do *Bon Savage*, para descrevê-lo: “Para mim, meu amigo é um ser diferente de todos os homens, o filho da natureza que a civilização não pôde corromper.” (DENIS, 1979, p.38).

Quando Kumurái propõe buscar riquezas para o pai da amada, em troca da mão dela, o pai aceita. No entanto, ao expor suas intenções diante dos anciãos da tribo, o mais velho dos guerreiros argumenta contra os planos de Kumurái:

Por que, jovem chefe, deixa-te enganar por uma vã esperança e por que tens necessidade de reunir tesouros inúteis? Não conhecemos a perfídia do estrangeiro? se a ignoras, os anciãos ainda não a esqueceram e um grande desgosto foi tudo o que receberam pela antiga confiança. Não desposarás Helena, digo-te eu, as pessoas se regozijarão com teu infortúnio e tuas riquezas só encontrarão ingratos. A sorte reservou o litoral para os portugueses. O que vêm eles procurar em nossas florestas? que querem de nós? Que pedem eles, enfim? Outros indicarão os lugares onde podes encontrar a morte. Meus conselhos jamais te serão funestos, sempre desprezei os falsos grados dos europeus. (DENIS, 1979, p.19).

Kumuraí não segue os conselhos do ancião e parte atrás das riquezas que poderiam comprar a mão de Helena. O único valor que atribui a elas é exatamente o de poder trocá-las pela amada. Já os seus guerreiros anseiam pela volta à terra natal, e só carregam o ouro por causa do chefe – que, por seu lado, verbaliza a cobiça dos colonizadores:

Não me cansei senão quando senti que a avareza seria saciada. Acumulei tantas riquezas que, ao lembrar, encho-me de espanto. Estrangeiros, exclamei, se essa sede de ouro que os consome puder ser um dia apaziguada, seus desejos serão, enfim, satisfeitos. Fora preciso a mais doce das esperanças para que os tesouros, outrora, desdenhados, tivessem valor para mim. Mas quase louco, confesso, eu os olhava com avidez e parecia-me encontrar neles a felicidade. Ai de mim! Não estavam na minha pátria. Pusemo-nos em marcha, já extenuados pelo cansaço. Ainda não tínhamos chegado à metade de nossa viagem e já os guerreiros jogavam o ouro com desprezo no meio do deserto; era preciso que um olhar de seu infeliz chefe os reanimasse ainda e eles retomavam uma parte do fardo, mas eu os ouvia dizerem suspirando. Se pudéssemos rever nossas florestas! Se pudéssemos também não estar enganado, como predisseram nossos anciãos! (DENIS, 1979, p.23).

No fim, os anciãos estavam certos. Kumuraí não consegue a mão de sua amada, e o mesmo ancião que o prevenira contra a cobiça e a perfídia dos portugueses então dirá:

Não tentarei consolar-te, pois não são as palavras vãs que silenciam a dor, mas escuta um instante meus conselhos. Se a coragem renascer no teu coração, tu te afastarás dos estrangeiros, fugirás com teus índios dos lugares que eles habitam. (DENIS, 1979, p.25).

O ancião termina aconselhando-o a “rever nossas antigas florestas”, conselho que também será dado por Denis aos nossos literatos, quando, dois anos após a publicação das *Scènes de la Nature...*, publica seu *Resumé de l’Histoire Littéraire du Portugal, suivi du Resumé de l’Histoire Littéraire du Brésil*

(1826). No *Resumé*, Denis (1978, p.36) conclama o Brasil a “[...] beber inspirações poéticas a uma fonte que verdadeiramente lhe pertença.” E acrescenta:

O maravilhoso, tão necessário à poesia, encontrar-se-á nos antigos costumes desses povos (indígenas), como na força incompreensível de uma natureza constantemente mutável em seus fenômenos: se essa natureza da América é mais esplendorosa que a da Europa, que terão, portanto, de inferir aos heróis dos tempos fabulosos da Grécia esses homens de quem não se podia arrancar um só lamento, em meio a horríveis suplícios, e que pediam novos tormentos a seus inimigos, porque os tormentos tornam a glória maior? (DENIS, 1979, p.36-37).

O nosso romantismo elegerá o índio como seu herói, entre outras coisas porque este podia ser representado como o nativo legítimo do Brasil – aquele que desde sempre aqui viveu, e que lutou heroicamente contra os colonizadores estrangeiros. Nada melhor para um movimento literário nacionalista do que um herói que pode ser apresentado como um legítimo produto da nossa terra. Assim, ao analisar a obra de Gonçalves de Magalhães, Sérgio Buarque de Holanda (1986, p.17) afirma:

Para o autor da *Confederação* dos tamoios essa idéia de que a luta pela independência do Brasil apenas prolonga até os tempos modernos a resistência do selvagem contra o conquistador luso não surge como simples poética. É convicção, que insinua em uma grave memória oferecida ao Instituto Histórico, onde se defende a tese de que os brasileiros descendemos sobretudo dos indígenas do tempo da conquista.

A tese de Magalhães é que “[...] a Independência do Brasil foi apenas a rebelião triunfante dos antigos donos da terra contra os seus opressores de três séculos.” (HOLANDA, 1986, p.17).

É bom lembrar que Magalhães será um ponto de referência marcante no oitocentos. Não importa se a referência será para discordar ou concordar: o importante é assinalar a sua existência.

Ao comentar a *Confederação dos Tamoios*, por exemplo, José de Alencar já vai produzir uma espécie de *poética do Indianismo romântico*, antecipando a orientação que tenta seguir em sua própria obra: tratar epicamente a natureza americana e seu nativo.

A tentativa de produzir uma epopéia indígena frustrou-se em *Os filhos de Tupã* (1863), que deixou inacabada, mas que apresenta claros traços de seu projeto. Nessa obra, apresenta-se o “Brasil selvagem, mas que apresenta claros traços de seu projeto. Nessa obra, apresenta-se o “Brasil selvagem, solo agreste e rudo” como “Berço de minha pátria”, e os índios como “uma raça valente, grande e forte” que dominava os “campos soberanos” (ALENCAR, 1910, p.8), antes da chegada dos portugueses. A idéia de um nacionalismo independente será verbalizada, de uma forma que às vezes parece discurso político em versos:

Hão de sagrar-te entre as nações, rainha, / Mas sem prostituir ao
velho mundo? Teu brio nacional, pudor de pátria. / Serás grande,
Brasil, em ti eu creio, / Como creio no Deus que me ilumina!
(ALENCAR, 1910, p.8).

Na verdade, é lugar comum na crítica a vinculação da indianismo romântico ao nacionalismo, sobretudo nos romances de Alencar. Cavalcanti Proença (1977, p.xviii), por exemplo, em sua proposta de classificação da obra ficcional de Alencar, afirma que “Na classe FORMAÇÃO DA NACIONALIDADE incluem-se em primeiro lugar os romances que tratam do índio, ‘lendas e mitos da terra selvagem e conquistada’.” Já Sérgio Buarque de Holanda (1986, p.16) enfatiza que o índio foi a maneira natural de traduzir em termos nossos a temática da Idade Média, característica do romantismo europeu:

Ao medievalismo dos franceses e portugueses opúnhamos o nosso pré-cabralismo, aliás não menos preconcebido e falso do que aquele. Seguíamos ainda nesse ponto, com liberdade, os modelos do Velho Mundo. Tanto mais quanto já existia o trabalho preparatório de Chateaubriand. E é significativo que Fenimore Cooper, tendo pretendido ser o Walter Scott da América, seguiria

os mesmos roteiros praticados mais tarde pelos que, entre nós quiseram fazer do índio herói nacional por excelência.

É interessante notar que José de Alencar frequentemente explicita em sua obra as referências européias de que fala Sérgio Buarque. Em nota de rodapé à narrativa de *Ubirajara*, por exemplo, Alencar (1958, p. 353) afirma:

As leis da cavalaria no tempo em que floresceu em Europa não excediam por certo em pundonor e brios à bizzarria dos selvagens brasileiros. Jamais o ponto de honra foi respeitado como entre estes bárbaros, que não eram menos galhardos e nobres do que esses outros bárbaros, godos e árabes, que fundaram a cavalaria.

É interessante também a crítica que faz ao etnocentrismo dos textos produzidos pelos viajantes europeus sobre o Brasil. Baseando-se no pressuposto de que o índio era um análogo nativo do cavaleiro medieval europeu, Alencar (1958, p.353) observa que o caráter do selvagem brasileiro foi “[...] deprimido por cronistas e noveleiros, ávidos de inventarem monstruosidades para impingi-las ao leitor.”. Na opinião dele, “[...] a raça invasora buscava justificar suas cruezas rebaixando os aborígenes à condição de feras, que era forçoso montar.” (ALENCAR, 1958, p.353). Na advertência que precede a *Ubirajara*, o romancista é ainda mais explícito:

Quem por desfastio percorrer estas páginas, se não estiver estudado com alma brasileira o berço de nossa nacionalidade, há de estranhar entre outras coisas a magnanimidade que ressumbra no drama selvagem e forma-lhe o vigoroso relevo.

Os historiadores, cronistas e viajantes da primeira época, senão de todo o período colonial, devem ser lidos à luz de uma crítica severa. É indispensável sobretudo escoimar os fatos comprovados, das fábulas a que serviram de mote, e das apreciações a que os sujeitavam espíritos acanhados, por demais imbuídos de uma intolerância ríspida.

Homens cultos, filhos de uma sociedade velha e curtida por longo

trato de séculos, queriam esses forasteiros achar nos indígenas de um mundo novo e segregado da civilização universal uma perfeita conformidade de idéias e costumes. Não se lembravam, ou não, que eles mesmos provinham de bárbaros ainda mais ferozes e grosseiros do que os selvagens americanos. (ALENCAR, 1958, p.327-328).

No entanto, como diz Antonio Candido (1975), a contradição é o nervo da vida: não podemos deixar de assinalar também que o próprio Alencar pratica em seus romances o etnocentrismo que critica na literatura dos viajantes. Não é à toa que Oswald de Andrade (1972, p.11) diz, em *O manifesto antropofágico*, que o índio de Alencar é “cheio de bons sentimentos portugueses”.

Não só se atribuem ao índio, nos romances de Alencar, valores e atitudes européias, mas também, com freqüência, se explica uma certa “consciência de inferioridade” do indígena em relação ao colonizador. Em seu primeiro grande sucesso indianista, *O guarani*, por exemplo, a cena em que Peri, o herói, termina de fazer uma narração a D. Antônio de Mariz, sobre as razões de sua amizade com aquele português, é descrita assim:

Enquanto falava, um assomo de orgulho selvagem da força e da coragem lhe brilhava nos olhos negros, e dava certa nobreza a seu gesto. Embora ignorante, filho das florestas, era um rei; tinha a realeza da força.

Apenas concluiu, a altivez do guerreiro desapareceu; ficou tímido e modesto; já não era mais do que um bárbaro em face de criaturas civilizadas, cuja superioridade de educação o seu instituto reconhecia. (ALENCAR, 1964, p.99-100).

Note-se que o próprio Alencar (1977, p.lxxix-lxxx), em nota, afirmava que “[...] o título que damos a este romance significa o índio brasileiro [...]”, aquela “[...] grande raça, que conquistara o país havia muito tempo, e expulsara os dominadores.” Mais tarde, ele dirá, em *Como e porque sou romancista*, que “No *Guarani* o selvagem é um ideal, que o escritor intenta poetizar, despindo-o da crosta grosseira de que o envolveram os cronistas, e arrancando-o ao ridículo que sobre ele

projetam os restos embrutecidos da quase extinta raça.” (ALENCAR, 1977, p.lxxix-lxxx).

Por um lado, Alencar tem a pretensão de produzir uma literatura nacional, que esteja de acordo com o espírito do povo brasileiro, do qual o índio é um exemplo; por outro, essa pretensão – que parece remeter a uma idéia de coletividade, de tradições e origens compartilhadas, enfim, a um certo patrimônio cultural objetivo – está expressa no texto de um autor que também pretende ser *original*, no sentido que davam a esse termo os românticos. Como aqui estamos tratando dos romances indianistas, veremos quantas vezes ele protesta contra os que o acusavam de seguir os modelos “estrangeiros”:

Disse alguém, e repete-se por aí de outiva, que o Guarani é um romance ao gosto de Cooper. Se assim fosse, haveria coincidência, e nunca imitação; mas não é. Meus escritos se parecem tanto com os do ilustre romancista americano quanto as várzeas do Ceará com as margens do Delaware. (ALENCAR, 1977, p.lxxix-lxxx).

Há um nível de contradição entre a tese da originalidade absoluta, que grassou entre os românticos, e o nacionalismo, vigente naquele período literário. Como conciliar a pretensão à *objetividade* de uma cultura nacional – que forneceria a identidade a todos que supostamente dela compartilhassem – com a aspiração à *subjetivação*, à manifestação de uma originalidade autoral livre de influências de outros autores, textos, modelos ?

Essas contradições, longe de serem marca exclusiva de José de Alencar, apareceram também em outros românticos, que, *grosso modo*, compartilhavam do mesmo projeto indianista, como Gonçalves Dias. Em uma carta a Antônio Henriques Leal, datada de 5 de julho de 1847, sobre *Os timbiras*, o poeta maranhense declara:

Saberás que estive cousa de cinqüenta dias em uma chácara do Serra, em Macacos, durante todo aquele santo ócio, como dizia Virgílio, nada mais fiz do que fumar, caçar e imaginar. Imaginei um poema como nunca ouviste falar de outro: magotes de tigres,

de coatis, de cascavéis, imaginei mangueiras e jaboticabeiras, jequitibás e ipês arrogantes, sapucaias e jambeiros, de palmeiras *nem falemos; guerreiros diabólicos, mulheres feiticeiras, sapos e jacarés sem conta*: enfim, um gênesis americano, uma *Iliada* Brasileira, uma criação recriada. (DIAS, 1944, v.2, p.58, grifo nosso).

Já na introdução a *Os timbiras*, sua epopéia nativa, declara Gonçalves Dias (1956, p.6): “Como os sons do boré, soa o meu canto / Sagrado ao rudo povo americano”. Ele não quer se assentar “nos cimões do Parnaso”, prefere “áspero troco das palmeiras”, porque é “cantor das selvas, entre bravas matas”.

O padrão do herói indígena é o mesmo, não importa a tribo a que pertença. Se passarmos de timbiras a tamoios, veremos:

São todos Timbiras, guerreiros valentes! / Seu nome lá voa na boca das gentes, / Condão de prodígios, de glória e terror! (DIAS, 1944, v.2, p.18).

Tamoio nasceste, / Valente serás. / Sê duro guerreiro, / Robusto, fragueiro, / Brasão dos tamoios / Na guerra e na paz. (DIAS, 1944, v.2, p.42).

Também a imagem negativa do colonizador português, como força poderosa, associada a Anhangá – o espírito do mal –, é recorrente. Esse colonizador aparece nos sonhos do piaga – o feiticeiro da tribo – saindo das “entranhas das águas” num “marinho arcabouço” (a caravela), e vem “matar vossos bravos guerreiros. / Vem roubar-vos a filha, a mulher!” (DIAS, 1944, v.1, p.30):

Vem trazer-vos algemas pesadas, / Com que a tribo Tupi vai gemer; / Hão de os velhos servirem de escravos, / mesmo o Piaga inda escravo há de ser! (1944, v.1, p.31).

Como que prevendo o destino dos ameríndios no confronto com os europeus, que no século XIX já justificavam suas ações em nome do

“progresso” e não mais do salvacionismo religioso, Gonçalves Dias (1956, p.43-44) escreverá:

— Chame-lhe progresso / Quem do extermínio secular se ufana;
/ Eu modesto cantor do povo extinto / Chorarei nos vastíssimos
sepulcros, / Que vão do mar ao Andes, e do Prata / Ao largo e
doce mar das Amazonas.

Entre as vozes discordantes do indianismo padrão, Antonio Candido aponta Bernardo Guimarães, mas apenas quanto a *Os timbiras*, que Guimarães atacou severamente no ano de 1859. No entanto, o próprio Candido (1975, p.82) afirma que esse autor, em 1875, “[...] compendiou ritmos e modismo gonçalvinos num poema obscuro, ‘O elixir do pajé’, consagrando, por assim dizer, o indianismo na musa secreta.”

Na verdade, há trechos de “O elixir do pajé” cuja paródia de Gonçalves Dias é evidente. Veja-se, por exemplo, esta passagem em perfeitas redondilhas menores e com o típico vocabulário indianista do poeta maranhense:

Se acaso ecoando / na mata sombria, / medonho se ouvia / o
som do boré, / dizendo: — “Guerreiros / ó vinde ligeiros, / que
à guerra vos chama / feroz aimoré”, / — assim respondia / o
velho pajé, / brandindo o caralho, batendo co’o pé: / — “Mas
neste trabalho, / dissei, minha gente; / quem é mais valente,
/ mais forte quem é / Quem vibra o marzapó / com mais valentia?
/ Quem conas enfia / com tante destreza?” (GUIMARÃES,
1992, p.53).

Contudo, é interessante assinalar que a história desse “pajé sem tesão”, que “foi ter com o demônio, / a lhe pedir conselho / para dar-lhe vigor ao aparelho” (GUIMARÃES, 1992, p.52), está longe de representar uma novidade absoluta em relação ao indianismo. Isto porque, ao parodiar Gonçalves Dias, Guimarães acaba usando-o como referência privilegiada, na medida em que qualquer paródia se refere a algum autor, texto ou

modelo textual, mesmo quando o critica explicitamente. Portanto, há uma certa continuidade em relação ao indianismo romântico, ainda que em *O Elixir* ele não apareça como modelo ideal a ser seguido, mas como modelo negativo, alvo de crítica.

No entanto, também se pode interpretar o cáustico pajé de Bernardo Guimarães como sintoma de que – quanto mais o século XIX se encaminhava para o fim, e a cultura do romantismo no Brasil passava a ser objeto de repetidas críticas – o Indianismo literário, como subproduto daquela cultura, começava a sair de cena.

JOBIM, J. L. Literary Indianism in the Culture of Romanticism. **Revista de Letras**, São Paulo, v.46, n.1, p.191-208, Jan./June 2006.

- **ABSTRACT:** Brazilian literature, from its very beginning, focused on the Indian. In this work, we will analyse the appropriation of the indian by Romantic Brazilian writers, who will generally try to represent him as the legitimate native of our land – that is, as the one who always lived here and fought heroically against the Portuguese. We will take into consideration the works of Ferdinand Denis, Gonçalves de Magalhães, José de Alencar, Gonçalves Dias and Bernardo Guimarães.
- **KEYWORDS:** *Nineteenth Century Brazilian Literature. Romanticism. Indianism. Nationalism.*

Referências

ALENCAR, J. de. _____. Como e porque sou romancista. In: _____. **O guarani. Iracema. Ubirajara**. 7.ed. Rio de Janeiro: J. Olympio, 1977. v.1, p.lxiv-lxxxviii. Edição comemorativa do centenário de morte do autor.

_____. O guarani. In: _____. **Obra completa**. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1964. v.2.

_____. Ubirajara. In: _____. **Obra completa**. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1958. v.3

_____. **Os filhos de Tupã**. Rio de Janeiro: Academia Brasileira de Letras, 1910.

ANDRADE, O. de. **Do Pau-Brasil à antropofagia e às utopias**: manifestos, teses de concursos e ensaios. Introdução de Benedito Nunes. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1972. (Obras Completas, 6).

BRUYAS, J. F. P. Introdução. In: DENIS, F. **Os maxacalis**. Edição crítica com introdução, notas e apêndice de Jean Paul Bruyas. Tradução de Maria Cecília de Moraes Pinto. São Paulo: Conselho Estadual de Artes e Ciências Humanas, 1979. p.xix-cxxv.

CAMINHA, P. V.de. **A carta de Pero Vaz de Caminha**. Estudo crítico de J. F. de Almeida Prado, texto e glossário de Maria Beatriz Nizza da Silva. 4.ed. Rio de Janeiro: Agir, 1990. (Nossos Clássicos, 87).

CANDIDO, A. **Formação da literatura brasileira**: momentos decisivos. 5.ed. São Paulo: Edusp; Belo Horizonte: Itatiaia, 1975. v.2.

DENIS, F. **Os maxacalis**. Edição crítica com introdução, notas e apêndice de Jean Paul Bruyas. Tradução de Maria Cecília de Moraes Pinto. São Paulo: Conselho Estadual de Artes e Ciências Humanas, 1979.

_____. Resumo da história literária do Brasil. In: CESAR, G. **Historiadores e críticos do romantismo**: a contribuição européia: crítica e história literária. Rio de Janeiro: LTC; São Paulo: EDUSP, 1978. p.27-82.

DIAS, A. G. **Os timbiras**: poema americano. Salvador: Progresso, 1956.

_____. **Obras poéticas de A. Gonçalves Dias**. Organização, apuração do texto, cronologia e notas por Manuel Bandeira. São Paulo: Ed. Nacional, 1944. 2v.

DURÃO, S. R. **Caramuru**: poema épico do descobrimento da Bahia. 3.ed. Rio de Janeiro Agir, 1977. (Nossos clássicos, 13).

FRANCO, A. A. M. **O índio brasileiro e a revolução francesa**: as origens brasileiras da teoria da bondade natural. 2.ed. Rio de Janeiro: J. Olympio, 1976.

GUIMARÃES, B. **Poesia erótica e satírica**. Prefácio, organização e notas de Duda Machado. Rio de Janeiro: Imago, 1992.

HOLANDA, S. B de. Prefácio. In: MAGALHÃES, D. J. G. de. **Suspiros poéticos e saudades**. 5.ed. Brasília: INL: Ed.UnB, 1986. p.13-33.

RAMINELLI, R. J. **Imagens da colonização**: a representação do índio de Caminha a Vieira. São Paulo: EDUSP: FAPESP; Rio de Janeiro: J. Zahar, 1996.

PROENÇA, M. C. Tentativa de classificação da obra de José de Alencar. In: ALENCAR, J. de. **O guarani. Iracema. Ubirajara**. 7.ed. Rio de Janeiro: J. Olympio, 1977. vl. p.xviii-xx. (Edição comemorativa do centenário de morte do autor).

RIEDL, T. De índios, crânios e seus colecionadores: dados sobre a trajetória da antropologia, no Brasil do século XIX. In: ENCONTRO DA ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA, 20, 1996, Salvador. **Anais...** Salvador: Associação Brasileira de Antropologia, 1996. Inédito.