

Universidade Federal de Ouro Preto  
Instituto de Ciências Humanas e Sociais  
Departamento de História  
Programa de Pós Graduação em História

“Através da Pátria Brasileira: possibilidades de narrativa acerca do indígena brasileiro em livros de leitura da Primeira República”

Helena Azevedo Paulo de Almeida

Mariana  
2016

Universidade Federal de Ouro Preto  
Instituto de Ciências Humanas e Sociais  
Departamento de História  
Programa de Pós Graduação em História

“Através da Pátria Brasileira: possibilidades de narrativa acerca do indígena brasileiro em livros de leitura da Primeira República”

Helena Azevedo Paulo de Almeida

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História do Instituto de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Federal de Ouro Preto, como requisito parcial à obtenção do grau de Mestre em História. Área de Concentração: Poder e Linguagens. Linha: Poder, Espaço e Sociedade. Orientador: Prof. Dr. Marcelo de Mello Rangel; Co-Orientador: Marcelo dos Santos Abreu.

Mariana  
2016

A447a

Almeida, Helena Azevedo Paulo de.

Através da Pátria Brasileira [manuscrito]: possibilidades de narrativa acerca do Índigena Brasileiro em livros de leitura da Primeira República / Helena Azevedo Paulo de Almeida. - 2016.

163f.: il.: grafs.

Orientador: Prof. Dr. Marcelo de Mello Rangel.

Coorientador: Prof. Dr. Marcelo Santos de Abreu.

Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Ouro Preto. Instituto de Ciências Humanas e Sociais. História. Programa de Pós-graduação em História. Área de Concentração: Poder e linguagem.

1. Brasil - História - República Velha, 1889-1930. 2. História - Estudo e ensino. 3. História - Índio - Brasil. 4. Livros de leitura. 5. Material didático - Alunos. I. Rangel, Marcelo de Mello. II. Abreu, Marcelo Santos de. III. Universidade Federal de Ouro Preto. IV. Título.

CDU: 930.85

Catálogo: [www.sisbin.ufop.br](http://www.sisbin.ufop.br)



**Helena Azevedo Paulo de Almeida**


“Através da Pátria Brasileira: possibilidades de narrativa acerca do indígena brasileiro em livros de leitura da Primeira República”

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da UFOP como requisito parcial à obtenção do grau de Mestre em História. Linha: Poder, Espaço e Sociedade. Área de Concentração: Poder e Linguagens.



**Prof. Dr. Marcelo De Mello Rangel**

Departamento de História/UFOP



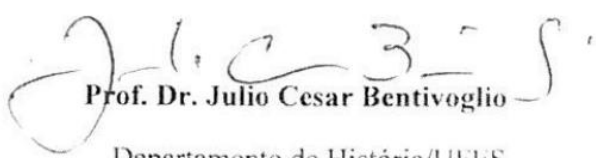
**Prof. Dr. Marcelo Santos de Abreu**

Departamento de História/UFOP



**Prof. Dr. Luiz Estevam de Oliveira Fernandes**

Departamento de História/UFOP



**Prof. Dr. Julio Cesar Bentivoglio**

Departamento de História/UFES

18/11/2016

À minha avó, meus pais e ao Clayton.

Contra toda e qualquer tipo de intolerância.

## **Agradecimentos:**

Gostaria de agradecer por toda paciência, compreensão, inspiração e profissionalismo, do orientador Prof. Dr. Marcelo de Mello Rangel e do co-orientador Prof. Dr. Marcelo Abreu. Agradeço também a banca: Prof. Dr. Luiz Estevam de Oliveira Fernandes e Prof. Dr. Júlio Bentivoglio. Também aos apontamentos e comentários e todo tipo de ajuda do Prof. Ms. Leonardo Palhares, Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Giulle da Mata e Prof. Dr. Francisco Souza.

Agradeço ao Grupo de Pesquisa em História, Ética e Política (GHEP), pelo debate e apontamentos no decorrer da pesquisa. À equipe do Curso de Aperfeiçoamento “Culturas e História dos Povos Indígenas”, ao Núcleo de Pesquisa Afro-Brasileira e Indígena (NEABI), especialmente à Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Verônica Mendes, Prof. Ms. Adilson Santos e Prof.<sup>a</sup> Ms. Silvana Vanessa Peixoto. A oportunidade de trabalhar com essa equipe enriqueceu o debate, proposto neste trabalho.

Agradeço aos meus pais, Jane Azevedo da Silva e Gil Carvalho Paulo de Almeida, pelo exemplo de profissionalismo, amor, apoio, educação, paciência e compreensão pela ausência, principalmente na reta final quando os nervos estão à flor da pele. À minha querida avó Helena, pela educação, amor e apoio. À minha família: madrinha, tias e tios, primas e primos, afilhadas e afilhados; todos vocês que tiveram tanta compreensão com minha ausência durante esses meses. Ao Clayton José Ferreira por ser sempre meu companheiro em qualquer situação, seja na serenidade ou na turbulência. Devo à vocês tudo o que sou.

Agradeço também aos queridos amigos, em especial à Maria Isabel Reis, Antônio Arnaldo Xavier, Eduardo Reis, Francieli Oliveira, Danilo Barcelos, Flávio Reis, Fernanda Bastos, Pedro Henrique Ferreira, Ana Paula Scarpa, Danilo Ferreira, Wesley Bastos, Alex Mazzeti, Alessandra Passos e Taciane Santana. Vocês me ajudaram de tantas formas que este espaço não seria suficiente para agradecer apropriadamente. À Nayara Soares e Nayara Santos, amigas e revisoras, pela dedicação e trabalho rápido. Aos meus alunos, antigos, atuais e futuros: aprendi, aprendo e aprendei sempre com vocês. À secretaria da pós-graduação de História, especialmente à Rita de Cássia Souza, e aos colegas de mestrado. Ao Marcus (Marquinhos) Antônio Gonçalves, do NTI – UFOP, sem o qual a defesa não teria acontecido. Aos funcionários, colegas e conhecidos que cruzam nossos

caminhos, que fazem parte direta ou indiretamente dessa bagagem de experiência profissional e emocional.

Nas palavras de Ailton Krenak: “Somos seres coletivos. Não alcançamos nada sozinhos”.

“Tupy or not Tupy, that is the question”

Oswald de Andrade, Manifesto Antropofágico, 1928.



PAULO DE ALMEIDA, Helena Azevedo. *Através da Pátria Brasileira: possibilidades de narrativas acerca do indígena brasileiro nos livros de leitura da primeira República.*

Dissertação (Mestrado). Universidade Federal de Ouro Preto. Instituto de Ciências Humanas e Sociais. Programa de Pós-Graduação.

**Resumo:** No decorrer do século XIX, ocorreu uma acirrada discussão sobre o lugar do índio na constituição da sociedade brasileira. Podemos destacar duas vertentes principais de abordagem: a Romântica, que exaltava-os como honrados, corajosos e futuros cristãos em seu papel de construção da identidade nacional, e uma outra vertente, vinculada à figura de Varnhagen, que colocava o indígena como parte de um passado remoto, bárbaro, sem qualidades, que precisaria ser esquecido e superado através de sua escravização em substituição à mão de obra escrava negra. Assim, o presente trabalho tem por intenção discutir as modificações e permanências destas propostas, a partir de uma análise dos livros de leitura, utilizados no início do século XX, a partir da noção de memória coletiva.

**Palavras-chave:** Livro de Leitura; Primeira República; Material Escolar; Indígena; Olavo Bilac; Manoel Bomfim; Coelho Neto.

**Abstract:** During the 19<sup>th</sup> century a ferocious debate was taken place in Brazil, about the place of the American Indian in Brazilian society. Two tendencies can be emphasized: the romantic one, which glorified the Indians as honorable, courageous and future Christians in their role of national identity construction, and another one, linked to Varnhagen, which put the Indians as part of a remote past, barbarian, without qualities, which was needed to be forgotten throw enslavement in substitution of black slavery. Thus, the present dissertation has for intention discuss the modifications and persistence of these propositions, based on reading books (livros de leitura) analysis, which were used in the beginning of the 20<sup>th</sup> century, and referring to a collective memory notion.

**Key-Words:** Reading Book; First Brazilian Republic; Didactic Material; Indians; Olavo Bilac; Manoel Bomfim; Coelho Neto.

### **Lista de Ilustrações:**

**Figura 1:** “Menino da Tribo Cayapó”. Capítulo IV, “Garanhuns”, de *Através do Brasil*, p. 134.

**Figura 2:** Arcos, flechas, setas, arpão e machados, usados pelos índios Bororo. Capítulo V, “A Cavalos”, de *Através do Brasil*, p. 134.

**Figura 3:** Mayacú. capítulo VI, “A Vida Selvagem”, de *Através do Brasil*, p. 135.

**Figura 4:** RUGENDAS, Johann Moritz . “Índios Botocudos”, 1789-1872, c.1835, p. 136.

**Figura 5:** Spix, Johann von e MARITUS, Karl von. *Delectus animalium artuculatorum*. 1830 -1834, p. 136.

**Figura 6:** SPIX, Johann Baptist von; MARTIUS, Carl Friedrich Philip von. “Atlas zur Reise in Brasilien”, 1823, p. 137.

**Figura 7:** Taba Índia, capítulo VI, “A Vida Selvagem”, de *Através do Brasil*, p. 137.

**Figura 8:** Aldeia fortificada por estacas. “Duas Viagens ao Brasil”, 2008, p. 138.

**Figura 9:** Imagem sem nome, *A Pátria Brasileira*, p. 148.

**Figura 10:** Imagem sem nome, *A Pátria Brasileira*, p. 159.

### **Lista de Gráficos:**

**Gráfico 1:** Ocorrências Indígenas – *A Pátria Brasileira*, p. 144.

**Gráfico 2:** Ocorrências Indígenas – *Através do Brasil*, p. 144.

## Sumário

|  |     |
|--|-----|
| <b>Introdução:</b> .....   | 12  |
| <br>   |     |
| <b>Capítulo 1: Varnhagen e a negatização do indígena</b>                                       |     |
| Carl von Martius.....  | 19  |
| Varnhagen e o <i>Memorial Orgânico</i> .....   | 35  |
| Varnhagen e sua <i>História Geral do Brasil</i> .....  | 51  |
| <br>   |     |
| <b>Capítulo 2: A positividade indígena em Magalhães</b> .....                                  | 68  |
| Montaigne e Denis: fundamentos de positividade indígena.....                                   | 69  |
| Magalhães e os indígenas .....   | 79  |
| Magalhães e a <i>Confederação dos Tamoios</i> .....  | 84  |
| A defesa direta do índio por Magalhães.....  | 98  |
| <br>   |     |
| <b>Capítulo 3: O indígena nos livros de leitura da Primeira República</b>                      |     |
| A divulgação da história brasileira: manuais didáticos de história e os livros de leitura..... | 106 |
| O indígena <i>através</i> da leitura .....   | 118 |
| O índio na <i>pátria</i> .....   | 141 |
| <br>   |     |
| <b>Considerações finais</b> .....  | 162 |
| <br>   |     |
| <b>Bibliografia</b> .....  | 166 |

## **Introdução:**

No período imperial as interpretações e imagens referentes aos indígenas eram muito variadas, assim como seu lugar na construção de uma identidade nacional. Dentre as vertentes, creditamos a duas delas grande centralidade no que tange à tematização do indígena ao longo do século XIX, a saber: a Romântica, que exaltava o indígena em sua participação nas narrativas históricas e literárias, e uma outra ligada a Francisco Adolfo de Varnhagen, que reconhecia a existência do indígena na história brasileira, mas não creditava maior importância à existência dos grupos étnicos, colocando esse personagem sob uma perspectiva de sub-representação e, no máximo, como possibilidade de ser mão-de-obra rural forçada, de forma a demonstrar a intenção de que os indígenas substituíssem a mão de obra escrava negra.

No interior do Romantismo, houve a intenção de construir uma identidade nacional a partir do indígena, exaltado, de modo que o colonizador português fora fortemente criticado em especial a partir dos que constituíram a primeira geração Romântica, entre eles Torres Homem, Araújo Porto-Alegre, Pereira da Silva e Gonçalves de Magalhães. Este último “prepara parte de seu projeto civilizador a partir da negação dos elementos ditos alienígenas ao espírito brasileiro, adorados, admirados e imitados pelos literatos em geral”<sup>1</sup>. O caráter de uma identidade única sobre o indígena deveria ser ressaltado em favor da construção de uma unidade nacional própria, específica em oposição a Portugal.

Temos, assim, duas compreensões específicas e importantes acerca do indígena no Império do Brasil, fundamentais à sua memória coletiva na Primeira República. Por um lado, as possibilidades Românticas que criticavam o colonizador, compreendendo-o como egoísta e incapaz de produzir uma nação efetiva, moral e materialmente forte e equilibrada e, por outro, as propostas que apareciam a partir da *História Geral do Brasil*, de Varnhagen, publicado pela primeira vez em 1854, que tecia elogios à colonização e ao português, além de explicitar o indígena como elemento primitivo a ser esquecido, superado e, ainda, escravizado, de acordo com ideias próprias ao cientificismo e ao evolucionismo.

---

<sup>1</sup> RANGEL, 2005, p. 173.

Se von Martius, antes de Varnhagen, defendia a origem da sociedade brasileira a partir das três raças principais, o diplomata defendia a colonização europeia em detrimento do indígena, que considerava como cultura inferior. Em seu *Memorial Orgânico*, Varnhagen aborda a completa extinção dos indígenas num futuro iminente, defendendo que eles deveriam ser alvo de estudos da etnografia. Esta perspectiva estaria mais próxima à arqueologia, ou seja, uma ciência social que estuda os vestígios de uma sociedade supostamente extinta.

A intenção desta dissertação visa, assim, entender como estas interpretações foram organizadas no interior da primeira República; como elas constituíram o que podemos chamar de uma memória coletiva, especialmente a partir de determinados materiais escolares. As possibilidades de narrativa e pressupostos apresentados por Gonçalves de Magalhães, e pelo Romantismo em geral, e por Varnhagen foram fundamentais à produção dos livros escolares na Primeira República, considerando o imperativo da construção da identidade nacional. No início do século XX, diversas frentes de expansão territorial, principalmente considerando a expansão da fronteira agrícola, originavam conflitos violentos contra os ameríndios que se encontravam no interior do Brasil, e ainda com pouco contato com a dita civilização, muito a partir de uma orientação de uma determinada memória coletiva provocada pela interpretação sobre o indígena também proposta por Varnhagen. Em meados de 1907, as disputas por terras indígenas se tornaram tema de discussões nos principais centros urbanos da nova república. As políticas de Estado, propostas no início do século XX, foram, inclusive, tematizadas em 1908 no XVI Congresso de Americanistas, compreendidas como responsáveis pelo massacre físico e cultural desses grupos étnicos que aqui se encontravam.

O contexto político agitado gerou impacto direto no âmbito educacional, considerando que os materiais escolares deveriam ser aprovados previamente pelo governo. Muitos deles apresentavam a aprovação do governo em destaque nas folhas de rosto, “ressaltando assim a relação direta da produção didática com a legislação vigente nos programas de ensino”<sup>2</sup>. Isto nos remete à construção das possibilidades de narrativas sobre os indígenas que faziam parte marcante das discussões intelectuais e sociais do período, especialmente dentro do espaço

---

<sup>2</sup> FRADE; MACIEL, 2006.

escolar. Assim, os livros de leitura, material que nos propomos a pesquisar especialmente no terceiro capítulo, não eram pensados diretamente para áreas específicas, mas sim como um ponto de convergência de conhecimentos disciplinares múltiplos. Ou seja, a forma de trabalhar as disciplinas no período abordado não possuía delimitações tão fortes como em nossa contemporaneidade, permitindo assim a articulação entre os conhecimentos diversos, e isto a partir do imperativo que é o da formação/civilização da nação.

É importante mencionar que com o advento da República o Estado conferiu importância crucial à utilização dos livros de leitura, principalmente a partir de 1908, momento em que “a comissão responsável por rever a lista de obras adotadas em escolas públicas paulistas chegou a recomendar que os alunos só se utilizassem dos livros de leitura, bastando para as demais disciplinas as explicações dos professores”<sup>3</sup>. Os livros de leitura, como *Através do Brasil* (1910) e *A Pátria Brasileira* (1909), foram utilizados principalmente em escolas do interior como única fonte física de material escolar.

Dessa forma, a utilização desse material se tornou uma fonte imprescindível em se tratando da construção e utilização de possibilidades de narrativa no que diz respeito à história do Brasil e ao indígena na primeira República. Considerando as mudanças e permanências das discussões intelectuais que vigoravam no período, além da influência do Estado na produção desses livros e em sua utilização pelos professores, nos interessa compreender e descrever como os dois paradigmas mais gerais aos quais nos referimos, o Romântico, a partir de Gonçalves de Magalhães, e o proposto por Varnhagen, constituíram interpretações e mesmo uma mentalidade coletiva mais geral em relação ao indígena na primeira República. Desde o início da colonização americana, os relatos produzidos a partir das viagens se convertem em material para a criação de um imaginário europeu acerca do além mar. O interesse pelo desconhecido se transformava em mito que, por sua vez, se sedimentou. O indígena ia sendo compreendido, então, ao menos em geral, como selvagem e bárbaro.

No primeiro capítulo, apresentamos a proposta de escrita da história de Carl Friedrich Philipp von Martius, ganhador do concurso do Instituto Histórico e

---

<sup>3</sup> PINHEIRO, MOREIRA, 2011, p. 3.

Geográfico Brasileiro sobre a temática de *Como escrever a história do Brasil*. Assim, von Martius propunha a escrita de uma história filosófica do Brasil, ou seja, uma história crítica e reflexiva, deixando em segundo lugar Henrique Julio de Wallenstein, que propunha a escrita de uma história cronológica, dividida por décadas. O indígena, para von Martius, era parte importante da constituição da história nacional junto à presença negra, embora ambas fossem ofuscadas pelo elemento europeu.

Após esta primeira parte, seguimos, ainda no primeiro capítulo, para a tematização feita por Francisco Adolfo de Varnhagen da presença do indígena na história do Brasil. Analisamos esta perspectiva a partir de *Memorial Orgânico*, publicado em *parte I* e *parte II*, respectivamente em 1849 e 1850. Em ambas as partes do *Memorial Orgânico*, Varnhagen demonstra sua posição profundamente negativa em relação aos autóctones, sentido que orientaria a própria *História Geral do Brasil*. É em seu primeiro volume, publicado pela primeira vez em 1854, que focamos a pesquisa da presença indígena na escrita de *História Geral do Brasil*, considerando que Varnhagen não apenas construíra uma crítica negativa ao indígena como também o tematizava como um ente próprio ao passado.

O segundo capítulo apresenta a proposta de ‘positivação’ do indígena brasileiro a partir das obras de Gonçalves de Magalhães, figura de grande importância no que se refere à primeira geração dos Românticos na literatura brasileira. Essa positivação do indígena é fundamental para exercer a tentativa de reconstruir o passado nacional no século XIX. Para Gonçalves de Magalhães, que representava os Românticos em 1836, o indígena teria papel fundamental na construção desse passado e também do Brasil no XIX. É importante salientar que a escrita de Gonçalves de Magalhães se direcionava para a positivação dos indígenas mediante aspectos essenciais à civilidade e à construção da nação brasileira, a saber: o ideal de liberdade, a honra, a proximidade com a natureza, a bondade e sua relação com Deus. O imaginário construído desde os primeiros contatos tendia, pelo contrário, ao constante afastamento e estranhamento do indígena mediante aspectos pouco civilizados, como: a nudez, a cosmologia propriamente ameríndia, a antropofagia. Gonçalves de Magalhães, por outro lado, tenta ressaltar o que o índio teria trazido de positivo, ou seja, aproxima o indígena da ‘civilidade’, atenuando as diferenças e ressaltando características comuns e até



superiores em relação ao Europeu. Ou seja, percebe-se um movimento de reabilitação dos indígenas, como apontado por Roque Spencer Barros<sup>4</sup>.

Essa positivação se torna mais clara em seu poema épico *Confederação dos Tamoios*, publicado pela primeira vez em 1856. O autor enfatiza as características virtuosas e ameniza o que seria negativo. Como veremos, o poeta ainda presta homenagem aos antigos “gênios nativos”, além de pedir inspiração aos próprios. Estes que nunca antes tinham sido invocados, agora reaparecem de seu passado silencioso com o intuito de estimular o poeta (no século XIX) e, também, de liberar sentidos fundamentais à constituição da nação brasileira.

Também tematizamos outro texto de Magalhães, este publicado na Revista do Instituto Histórico e Geográfico e Etnográfico do Brasil (IHGB) em 1860. Sob o título *Os Indígenas do Brasil perante a História*, Gonçalves de Magalhães estabelece certas diretrizes fundamentais à crítica da obra *História Geral do Brasil*, de Francisco Adolfo de Varnhagen. Uma das propostas fundamentais de Gonçalves de Magalhães era positivar o indígena, e isto porque compreendia que Varnhagen e a sociedade em geral tematizava e julgava o indígena exclusivamente a partir de sentidos europeus. Magalhães aponta como os indígenas eram julgados por sentimentos supostamente naturais ao homem, mas que seriam na verdade culturais, sendo assim construídos por essa perspectiva etnocêntrica. O poeta não desmerecia a obra de Varnhagen, mas considerava necessário um “sério exame” e a superação do que considerava ser uma série de equívocos.

É importante destacar que, durante a escrita do texto, utilizaremos para a denominação dos grupos étnicos da *Convenção para a grafia dos nomes tribais*, de 1954. Esta convenção propõe, dentre outros pontos, a escrita das denominações com letras maiúsculas e no singular<sup>5</sup>. Os nomes indígenas escritos no plural serão apresentados apenas por meio de citações diretas, quando mantemos a grafia utilizada por cada autor mencionado, ou quando o nome não for originário de vocabulário indígena, como é o caso dos Botocudos. Genericamente chamados desta forma, esses indígenas foram denominados vulgarmente “Botocudos”, devido aos ornamentos bucais e auriculares que utilizavam. As formas geométricas destes ornamentos eram vistas, por parte dos europeus, como

---

<sup>4</sup> BARROS, 1973, p. 147.

<sup>5</sup> Para leitura mais atenta consultar todos os 22 itens específicos disponíveis na Revista de Antropologia, vol, 2, 1954.

similares a botoques, que por sua vez são as tampas dos barris utilizados no transporte de vinhos e azeites.

O terceiro e último capítulo é focado primeiramente no ambiente educacional próprio à Primeira República. O material didático é encarado como principal meio para a divulgação da história do Brasil, quer os manuais didáticos, quer os livros de leitura. A partir do entendimento da importância de tal material, nos dedicamos a estudar dois livros de leitura, os quais foram sucesso editorial do período: *Através do Brasil*, de Olavo Bilac e Manoel Bomfim, e *A Pátria Brasileira*, de Olavo Bilac e Coelho Neto.

Um aspecto interessante de *Através do Brasil* é a proximidade com as narrativas de viagens, muito populares durante o século XIX. O livro fornece um esforço de revitalizar a ‘veracidade’ e ‘autenticidade’ que tais relatos ofereciam aos seus leitores, de forma que “aqueles relatos eram usados não somente como fontes, mas, sobretudo, como espelhos do real, (...) como se fossem uma expressão da verdade”<sup>6</sup>. Já *A Pátria Brasileira* oferece aos seus leitores uma leitura mais inspirada em Afonso Celso, a partir do texto *Porque me ufano do meu país*, publicado em 1900.

Os livros mencionados foram escolhidos por sua longa permanência no mercado editorial brasileiro, assim como pelo amplo número de edições que receberam. Podemos perceber nos livros pesquisados uma constante tensão entre a positivação, presente em Magalhães e nos Românticos, e uma negação e mesmo silenciamento do indígena, aspectos muito presentes nas obras de Varnhagen. Esta tensão, a qual procuramos demonstrar, perpassa a abordagem desenvolvida acerca da temática indígena, nos livros de leitura destacados. Neste período, o tema – indígena – é crucial: massacres foram delatados no XVI Congresso de Americanistas enquanto o Estado propunha várias estratégias para *civilizar* a sociedade brasileira. Foi em 1909 que um estratagema peculiar foi utilizado nas brincadeiras de carnaval, inclusive amplamente visibilizado em revistas populares como *O Malho*: a proibição da fantasia de índio, muito utilizada pela população mais pobre<sup>7</sup>.

Ambos os livros estudados foram publicados pela editora Francisco Alves, uma das principais editoras do período e permaneceram no mercado editorial até

---

<sup>6</sup> BENTIVOGLIO (Org.); EHRENREICH, 2014, p. 9.

<sup>7</sup> SOUZA, 2012, p.82.

início da segunda metade do século XX, fazendo parte da vida escolar de inúmeros jovens. Sua leitura acessível também envolvia professores e familiares dos alunos, criando uma determinada memória que, pode-se dizer, ainda permanece de forma afetiva em seus leitores. Esta memória é de vital importância para a conservação de determinados preceitos e pré-conceitos acerca dos indígenas brasileiros, evidenciando a importância de uma leitura crítica dos materiais escolares utilizados em sala de aula, mesmo em nossa contemporaneidade.

## Capítulo I: Varnhagen e a negatização do indígena

### Carl von Martius

Antes de nos dedicarmos à análise da presença indígena na escrita de Varnhagen, é necessário um rápido exame a respeito das circunstâncias nas quais o autor se encontrava. Como veremos no próximo capítulo, Ferdinand Denis ofereceu inspiração e certa direção à Magalhães para o norteamento da escrita da história indígena brasileira, mesmo que “servindo apenas para dar uma ideia a estrangeiros”<sup>8</sup>. Assim, aqui cabe voltarmos a nossa atenção para outro autor, legitimado pelo Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB), que propunha um modelo de escrita da história brasileira: Carl Friedrich Phillip von Martius.

Nascido na Baviera, atual Alemanha, em 1794, von Martius chega ao Brasil com a comitiva da futura princesa Leopoldina. Juntamente com Johann Baptiste von Spix, viaja pelo Brasil sob o encargo da Academia de Ciência da Baviera, como pesquisador, com o objetivo de coletar amostras para formar coleções mineralógicas, botânicas e zoológicas<sup>9</sup>. A longa viagem de von Spix e von Martius rendeu, além das coletas, informações valiosas para o estudo a respeito da fauna e flora brasileira, e mais precisamente, e este é o nosso foco, sobre a presença indígena a ser investigada na escrita da história e etnografia do território imperial.

É importante salientar que, neste momento, a experiência prática delimitava certa autoridade intelectual sobre os autores, de forma que von Spix e von Martius, assim como Varnhagen, anos depois, tinham perante seus pares a legitimação pela experiência prática de seus ofícios: von Spix e von Martius percorreram o país durante três anos para a coleta de amostras científicas, enquanto Varnhagen garimpou documentos em diversos arquivos, tanto dentro quanto fora do território imperial. Assim, podemos dizer que “a experiência empírica se transformaria em objeto de estudo e análise, habilitando-os à historiografia”<sup>10</sup>. O ato de viajar tem uma importância considerável no período

---

<sup>8</sup> MAGALHÃES, 1860, p. 136.

<sup>9</sup> Parte da representação das amostras recolhidas pelos viajantes pode ser vista em “História natural popular”, de J. Phillip Anstett e C. von Martius, assim como na obra escrita por Spix e von Martius “Viagem pelo Brasil 1817-1820”.

<sup>10</sup> OLIVEIRA, 2013, p. 5.

podendo também ser associada a uma certa filantropia importante no Império, como veremos mais a frente, já que

as viagens são a escola do homem, ele não dá um passo sem aumentar os seus conhecimentos e ver recuar diante de si o horizonte. À medida que avança, seja através de observações próprias, seja lendo os relatos de outros, ele perde um preconceito, desenvolve o espírito, apura o gosto, aumenta a sua razão acostumando-se ao altruísmo. E tanto por necessidade quanto por justiça em relação à humanidade, sente-se a cada vez impelido a se tornar melhor, dizendo a si mesmo segundo o filósofo inglês Tolland: o mundo é a minha pátria, e os homens são meus irmãos<sup>11</sup>.

Diferentemente de Denis, como veremos no próximo capítulo, a princípio, von Martius não se deslumbra pela natureza brasileira e o mesmo a encara como decadente. Aqui, vale salientar que von Martius modifica um pouco sua percepção sobre o Brasil, no decorrer dos anos de estudo, construindo dessa forma certa tensão na sua perspectiva: se ao iniciar sua viagem, o autor não se deslumbra com a natureza, ao fim “aquela natureza exuberante fixada em sua memória, o que via agora [o porto, em sua partida] parecia-lhe mesquinho e acanhado. (...) a natureza constituir-se-ia em objeto de estudo ou cenário para a vida civilizada”<sup>12</sup>. Sua formação como botânico o colocava em uma posição de legitimada autoridade para defender a ideia de uma “mescla de raças, que daí a séculos influirá poderosamente sobre as classes elevadas, e lhes comunicará aquela atividade histórica para a qual o império do Brasil é chamado”<sup>13</sup>. Ainda, é importante ressaltar que von Martius, profissional das ciências da natureza, se dedica ao estudo etnográfico, social e histórico das regiões que percorreu, e isto seria possível “apenas num momento em que estes campos de conhecimento não estavam ainda rigidamente definidos e as ciências da natureza parecem fornecer os meios mais seguros para a realização de um trabalho metódico e científico”<sup>14</sup>.

É assim que, como portador da autoridade de botânico bávaro e cientista empiricamente orientado, von Martius participa do concurso proposto, em 1840, pelo IGHB, para delimitar diretrizes e um projeto específico no que tange à escrita da história do Brasil e, mais propriamente, à construção da nação. É publicado,

<sup>11</sup> Bibliothèque Universelle des Voyages Apud. GUIMARÃES, 2000, p. 3.

<sup>12</sup> GUIMARÃES, 2000, p. 13.

<sup>13</sup> VON MARTIUS, 1845, p. 65.

<sup>14</sup> GUIMARÃES, 2000, p. 7

então, em 1845, na revista do Instituto, seu texto já vencedor *Como se deve escrever a história do Brasil*<sup>15</sup>. Nele, von Martius apresenta um projeto de escrita da história específica no que se refere ao indígena: população que seria de pequena influência no que diz respeito à formação da sociedade brasileira, o caráter indígena seria camuflado no restante da sociedade a partir da miscigenação, ou ainda, a pouca presença do caráter indígena na história do Brasil se devia ao estado de decadência em que se encontravam:

As provas desse suposto tempo antigo, segundo Martius, seriam encontradas na mitologia indígena e em vestígios arqueológicos nesta região central do nosso país. Nada mais conveniente para as metas do Instituto, do que essas hipóteses que encaminhavam para uma formidável descoberta em solo brasileiro. Na mesma sessão, o historiador Varnhagen declarou: ‘uma proposta para metodicamente serem recolhidas pelo Instituto as possíveis notícias sobre essa grande geração decadente’<sup>16</sup>.

Vale ressaltar que a imagem decadente do indígena é frequente nesse período e sempre salientada pela comparação entre indígenas brasileiros e indígenas de outras regiões sul-americanas, ou seja, os Incas, Astecas e Maias. Assim, a história é encarada pelo autor

como índice de civilização, interrogando-se a respeito de como integrar o conjunto destas populações indígenas à história da humanidade. Encontramos aí uma importante fonte para compreensão de uma perspectiva de história que integra a natureza destas regiões como parte da explicação histórica, ou pelo menos como um caminho para sua escrita<sup>17</sup>.

Mas vejamos esse raciocínio sobre o declínio indígena de maneira mais detida: primeiramente, von Martius encara a história brasileira a partir de uma noção de continuidade da história portuguesa. Assim, o imperativo para a construção de uma história colonial e imperial seria a partir de uma continuidade ultramarina, ressaltando a origem portuguesa como essência do processo histórico desencadeado no Brasil, como podemos perceber na seguinte passagem:

---

<sup>15</sup> O trabalho de von Martius é datado de 1843 e recebeu o parecer favorável do Instituto só em 1847, mas como podemos ver sua primeira publicação é de 1845, demonstrando sua recepção positiva pelo IHGB, como demonstra Ciro Flávio Bandeira de Melo em “Senhores da História e do Esquecimento”, p. 44.

<sup>16</sup> LANGER, 2000, p. 55.

<sup>17</sup> GUIMARÃES, 2000, p. 4.

(...) quero indicar que o período da descoberta e colonização primitiva do Brasil não pode ser compreendido, senão em seu nexos com as façanhas marítimas, comerciais e guerreiras dos portugueses, que de modo algum pode ser considerado como fato isolado na história desse povo ativo, e que sua importância e relações com o resto da Europa está na mesma linha com as empresas dos portugueses<sup>18</sup>.

É clara a proposta de von Martius de construção da nação “enquanto continuadora da tarefa civilizadora iniciada pela colonização portuguesa”<sup>19</sup>, assim como a construção de uma sociedade a partir de três raças miscigenadas: negra, indígena e portuguesa. Mas, como demonstra a última citação, o viajante colocava a origem portuguesa como a que sobressaía. Embora von Martius, assim como Varnhagen, aproxime mais radicalmente a história do Brasil da de Portugal, e também é por isto que o indígena tem espaço reduzido, diferentemente do historiador brasileiro, o bávaro escolhe uma posição de tensão em relação à presença indígena na escrita da história do Brasil. Contraponto à estes autores, os Românticos, especialmente Gonçalves de Magalhães como veremos no próximo capítulo, e a primeira geração Romântica brasileira, aumentam a distância histórica entre Brasil e Portugal, e isto a partir de uma crítica radical da colonização. A partir deste movimento, temos a necessária valorização do indígena, porque, entre outras razões, ele é encarado junto e como parte da natureza, o que diferenciaria o Brasil deste Portugal “atrasado”, “egoísta”, “escravocrata”. No entanto, aqui para von Martius, é a origem portuguesa que possibilitava um futuro brilhante ao brasileiro:

Cada uma das particularidades físicas e morais, que distinguem as diversas raças, oferece a este respeito um motor especial: e tanto maior será a sua influência para o desenvolvimento comum, quanto maior for a energia, número e dignidade da sociedade de cada uma dessas raças. Disso necessariamente se segue o português, que, como descobridor, conquistador e senhor, poderosamente influenciou naquele desenvolvimento; o português, que deu as condições e garantias morais e físicas para um reino independente; que o português se apresenta como o mais poderoso e essencial motor. Mas também de certo seria um grande erro para todos os principais da historiografia-pragmática, se se desprezassem as forças dos indígenas e dos negros importados, forças estas que igualmente concorreram

<sup>18</sup> VON MARTIUS, 1845, p. 74.

<sup>19</sup> GANZER, 2012, p. 9.

para o desenvolvimento físico, moral e civil da totalidade da população<sup>20</sup>.

Assim, como demonstra a citação, “seria um grande erro” ignorar a presença negra e indígena na escrita das páginas da história brasileira. Claro é que não era possível ignorar a presença indígena, principalmente considerando que a existência dos grupos étnicos permanecia em discordância no que diz respeito às diretrizes civilizatórias propostas pelo governo imperial<sup>21</sup>. A proposta de escrita da história de von Martius “será sempre a história de um ramo de portugueses; mas se ela aspirar a ser completa e merecer o nome de uma história pragmática, jamais poderão ser excluídas as suas relações para com as raças etíópica e índia”<sup>22</sup>.

Vale ressaltar que, na primeira metade do século XIX, as teorias racialistas já tomavam força na Europa. Assim, encarar a história brasileira em continuidade à portuguesa era colocar os colonizadores, a família Imperial e os europeus em “posição de superioridade intelectual e cultural frente aos negros, indígenas e miscigenados”<sup>23</sup>, ou seja, para von Martius, a relação entre as três raças jamais poderia ser excluída ou ignorada, assim como não se poderia ignorar a escravidão, mas o mais significativo era sublinhar a presença do elemento português (europeu), o qual era e precisaria ser o de maior relevância. Assim, claro, sublinhamos que isso não quer dizer que o autor delimitasse espaço de destaque para os indígenas e negros. Para o viajante bávaro

Tanto a história dos povos quanto a dos indivíduos nos mostram que o gênio da história (do mundo), que conduz o gênero humano por caminhos, cuja sabedoria sempre devemos reconhecer, não poucas vezes lança mão de cruzar as raças para alcançar os mais sublimes fins na ordem do mundo. Quem poderá negar que a nação inglesa deve sua energia, sua firmeza e perseverança a *essa mescla* dos povos célticos, dinamarquês, romano, anglo-saxão e normando!<sup>24</sup> (Grifo nosso).

<sup>20</sup> VON MARTIUS, 1845, p. 64.

<sup>21</sup> Os indígenas conhecidos como “Botocudos” serão alvo de constantes intenções civilizatórias. O vale do rio Mucuri, região onde esse grupo étnico também se encontrava foi alvo de intensa colonização, e isso durante o século XIX, como demonstra Izabel Missagia de Mattos em “Civilização e Revolta”, p. 96-132.

<sup>22</sup> VON MARTIUS, 1845, p. 82.

<sup>23</sup> GANZER, 2012, p. 11.

<sup>24</sup> VON MARTIUS, 1845, p. 65.



Como vemos, von Martius tem uma posição otimista quanto à miscigenação corrente na América e a vê como “aperfeiçoamento” da sociedade em formação. Colocada uma ao lado da outra, essa mescla de raças, encarada como “fator histórico na formação da nacionalidade brasileira”<sup>25</sup>, seria de grande influência “sobre as classes elevadas, e lhes comunicará aquela atividade histórica para a qual o Império do Brasil é chamado”<sup>26</sup>. Podemos considerar tal proposta como singular ao período, despertando os gênios brasileiros, como Gonçalves de Magalhães apontaria futuramente, a “uma maneira de entender o Brasil”, a partir da ideia de relacionar seu desenvolvimento com esse aperfeiçoamento a partir das raças originais<sup>27</sup>.

Cabe aqui enfatizar um ponto importante ao nosso tema: von Martius se propõe a uma visão otimista quanto à miscigenação das três raças como aperfeiçoamento do brasileiro, porém, com destaque ao português, como já mencionado. Ou seja, a presença indígena era inegável e, no entanto, esta mesma presença seria suavizada de geração em geração. A partir então do processo de miscigenação, a existência remanescente dos indígenas se tornaria gradualmente invisível<sup>28</sup> aos olhos - “o sangue português, em um poderoso rio deverá absorver os pequenos confluente das raças índio e etiópica”<sup>29</sup>. Esta *invisibilidade indígena* iria camuflar, portanto, os grupos étnicos progressivamente, de forma que, em um determinado momento futuro, os indígenas não mais apareceriam diante dos olhos<sup>30</sup>. Podemos perceber a posição de von Martius no que diz respeito ao indígena no interior da sociedade brasileira que se formava, mas vejamos o que o autor fala diretamente sobre a escrita da história e o personagem ameríndio.

---

<sup>25</sup> RICUPERO, 2004, p. 125.

<sup>26</sup> VON MARTIUS, 1845, p. 65.

<sup>27</sup> SCHWARCZ, 1993, p. 112.

<sup>28</sup> A utilização do termo “invisibilidade”, propriamente dito, foi utilizado por Maria Leônia C. de Rezende em sua tese de doutorado “Gentios brasílicos: Índios coloniais em Minas Gerais setecentista”, defendida em 2003 pela UNICAMP. No entanto deve-se ressaltar aqui que a percepção dessa invisibilidade foi percebida anteriormente por Crisóstom Tertio Vilas Bôas, antropólogo da Universidade Federal de Ouro Preto - UFOP, em publicação da “LPH: Revista de História” da mesma instituição em 1995.

<sup>29</sup> VON MARTIUS, 185, p. 65.

<sup>30</sup> Para leitura detida sobre a questão da *invisibilidade indígena*, consultar RESENDE, Maria Leônia Chaves de. “Gentios Brasílicos: índios coloniais em Minas Gerais setecentistas”.

O autor dedica quatro páginas de seu texto às instruções sobre a presença dos índios, ou “raça de cor cobre”, e já começa por delimitar o foco de pesquisa do proponente a historiador: o índio do passado. Von Martius, como outros antes e depois dele, acreditava na superioridade de uma sociedade indígena passada no território brasileiro, e esta sociedade, pré-colonial, teria entrado em decadência por algum motivo ainda por ser diagnosticado. Assim, o historiador que se dedicasse a entender a presença indígena em território brasileiro

(...) estendendo as suas *investigações além do tempo de conquista*, perscrutinará a história dos habitantes primitivos do Brasil, história que por ora não dividida em épocas distintas, *nem oferecendo monumentos visíveis*, ainda está envolta em obscuridade, mas que por esta mesma razão excita sumamente a nossa curiosidade <sup>31</sup> (Grifo nosso).

Von Martius parte de três informações básicas para entender e aceitar a presença indígena no Brasil, a saber: 1) as investigações do historiador deveriam começar antes da chegada dos portugueses para um momento “além do tempo de conquista” e isto considerando que; 2) a presença indígena em território imperial não oferecia “monumentos visíveis”, ou seja, era claro que os monumentos dos autóctones “brasileiros”, durante o período Imperial, se encontravam em um momento inferior em relação aos demais habitantes da América do Sul<sup>32</sup>; e 3) além da questão mais propriamente política relacionada à necessidade de não se tematizar o índio no presente, tendo em vista a questão da “expansão para dentro”, e ainda da conquista efetiva de território<sup>33</sup>. A não tematização do indígena diz respeito também, naquele presente, a uma negação da história do tempo presente, ou seja, de não se tratar de tema algum do seu próprio tempo, algo próprio da tradição historiográfica tacitista e que será um protocolo fundamental para a escrita da história de Varnhagen e do IHGB, em geral<sup>34</sup>.

Assim, von Martius parte do pressuposto de que o índio brasileiro não é, então, primitivo, estabelecendo para os futuros pesquisadores interessados um

<sup>31</sup> VON MARTIUS, 1845, p. 67.

<sup>32</sup> Tais monumentos se encontravam em momento inferior ou não existiriam. Descobrir isto caberia à pesquisa arqueológica.

<sup>33</sup> Sobre a “expansão para dentro” e, ainda, o “deslocamento da aventura marítima para aquela do sertão”, marco distintivo da formação do Império do Brasil, consultar MATTOS, Ilmar Rohloff de. *Construtores e Herdeiros: a trama dos interesses na construção da unidade pública*.

<sup>34</sup> Sobre a tradição historiográfica tacitista, consultar ARAUJO, Valdei Lopes de. *Historiografia, Nação e os Regimes de Autonomia na Vida Letrada no Império do Brasil*.

“ponto de partida, de inúmeros outros trabalhos da história brasileira, ao longo do século XIX e das primeiras décadas do século XX”<sup>35</sup>. Discordando da ideia de que o *bom selvagem* estaria em uma espécie de infância, a tábula rasa do conhecimento, o autor afirmava que

Investigações mais aprofundadas porém provaram ao homem desprevenido que aqui não se trata do estado primitivo do homem, e que pelo contrário o triste e penível quadro, que nos oferece o atual indígena brasileiro, não é senão o *residuum de uma muito antiga, posto que perdida história*<sup>36</sup> (Grifo nosso).

É pela possibilidade de uma “perda história” daquela sociedade que von Martius aceita a presença indígena, mesmo decadente. Assim, o autor retoma em parte o raciocínio de *O estado do Direito entre os Autóctones do Brasil*, de 1838, onde escreveu claramente que “a humanidade americana não está mais no primeiro passo do simples desenvolvimento que eu denominaria *o da sua história natural*”<sup>37</sup>. Assim, é importante pensar que von Martius

(...)alterna um julgamento em que nega a possibilidade de pensar a história para estes grupos indígenas com a suposição de que o estudo das formas de direito destes grupos humanos poderia ser a chave para a inteligibilidade desta história. Isto porque, e aqui curiosamente já esposando uma certa concepção própria do romantismo, um conjunto de regras de direito pressuporia a existência de uma história, entendida como marca particular própria do estado social destes mesmos grupos humanos. A história parece referir-se assim a uma particularidade específica dos grupos humanos, filiando-o à discussão que se tornaria central para a definição dos rumos da disciplina a partir da terceira década [do século XIX]<sup>38</sup>.

Ainda, os indígenas brasileiros não estavam apenas em estado decadente, mas também, estariam em ínfimo número de indivíduos, o que para o autor se relacionava diretamente com sua hipótese de decadência da sociedade indígena. Esta é outra ideia frequente no período: associar o suposto número inferior de indígenas com a conclusão de que estariam desaparecendo<sup>39</sup>. Desta forma, mesmo

<sup>35</sup> BANDEIRA DE MELO, 2008, p. 44.

<sup>36</sup> VON MARTIUS, 1845, p. 68.

<sup>37</sup> (Grifo do autor) VON MARTIUS, 1845, p. 21.

<sup>38</sup> GUIMARÃES, 2000, p. 14.

<sup>39</sup> De acordo com o autor, “encontramos no Brasil uma população indígena pouco numerosa e irregularmente distribuída”. VON MARTIUS, Carl F. “O estado do Direito entre os Autóctones do Brasil” p. 22.

que von Martius tenha defendido a ideia de que o indígena brasileiro não estava no primeiro passo da evolução, ou seja, de que ele não era mais propriamente “involuído”, ele foi responsável pela denegação de sua história na medida em que tematiza o que chama de decadência. Ainda, a proposta de desaparecimento iminente do indígena era negativa, na medida mesmo em que contestava e obscurecia os indígenas e suas lutas, naquele presente. A construção de tal raciocínio, como já foi mencionado, era conclusivo e isto a partir do método exposto claramente por von Martius:

Em primeiro lugar devemos considerar o indígena brasileiro, em suas manifestações exteriores, como ente físico, e compará-lo com os povos vizinhos da mesma raça. O passo imediato nos levará à esfera da alma e da inteligência destes homens; *a isto se ligam investigações sobre a extensão de sua atividade espiritual, e como ela se manifesta por documentos históricos*<sup>40</sup> (Grifo nosso).

Percebe-se que, no decorrer da escrita de von Martius, diferentemente de Varnhagen, o autor apresenta alguns pontos de posituação do indígena brasileiro, apesar de, ao fim, produzir uma escrita mais negativa do que positiva sobre o ameríndio, o que demonstra uma constante tensão entre as possibilidades acerca do autóctone na história. A pequena posituação de von Martius é demonstrada em alguns esparsos aspectos, principalmente no que tange aos aspectos teóricos e metodológicos: o autor apresenta que o tema da história “entrelaçava-se assim às questões propriamente etnográficas, uma vez que a presença destas populações indígenas colocava indagações centrais concernentes às próprias sociedades europeias em processo de se constituírem a partir de novos princípios identitários”<sup>41</sup>. As tais manifestações de “atividade espiritual” e como elas se manifestariam por documentos históricos são ignoradas por Varnhagen, e a hipótese dos autóctones serem descendentes de uma sociedade superior é vista de forma irônica pelo segundo autor<sup>42</sup>.

---

<sup>40</sup> VON MARTIUS, 1845, p. 68.

<sup>41</sup> GUIMARÃES, 2000, p. 14.

<sup>42</sup> A ideia de uma sociedade superior que teria antecedido os indígenas brasileiros é praticamente satirizada por Varnhagen em “L’Origine Touranienne des Américains TupisCaribes et des Anciens Egyptiens. Indiquée principalement par la philologie comparée: traces d’une ancienne migration en Amérique, invasion du Brésil par les Tupis”, publicado em 1876.

Embora para von Martius ainda prevalecesse uma visão de estranhamento com os grupos étnicos brasileiros, o autor se dispõe a tentar entendê-los, principalmente, a partir das longas observações feitas em suas viagens. O viajante, já em 1838, mesmo com a visão enevoada pelo etnocentrismo, desperta seus leitores para a presença da agricultura entre os indígenas, ideia oposta a qual era divulgada no período<sup>43</sup>. Ainda, embora com os devidos limites que seu tempo e ideias estipulavam, von Martius apresenta para o seu leitor o bom caráter do indígena, “esta confiança absoluta na probidade dos vizinhos [que] só encontramos igual entre os povos escandinavos no norte da Europa e constitui um belo traço de caráter do selvagem americano”<sup>44</sup>.

É por meio dessa “atividade espiritual” própria do indígena que von Martius propõe a busca de entendimento do indígena e seu ambiente político e social<sup>45</sup>, questionando a total certeza anterior sobre os costumes desses povos. Talvez a dúvida a respeito dos autóctones fosse mais forte na mente de von Martius, em alguns momentos, incerteza que o levava a ponderar sobre o indígena brasileiro e não estereotipá-lo, simplesmente. Tal possibilidade nos parece possível a partir da ambiguidade constante que o texto *Estado do Direito* demonstra em relação aos indígenas, o que mostra uma constante tensão do autor sobre o tema: enquanto o autor fala desse “belo caráter”, ele também aponta o “caráter covarde e ardiloso” dos Juris e Miranhas, que não utilizavam de avisos de guerras para atacar outros grupos étnicos<sup>46</sup> e, novamente, volta ao possível passado glorioso dos indígenas, mesmo sendo “povos tão brutos [que] parece[m] indicar um caráter outrora mais elevado”<sup>47</sup>.

É importante ressaltar que von Martius tem uma visão profundamente negativa dos ameríndios, durante a década de 1830, período que escreve *O estado*

---

<sup>43</sup> Von Martius relata como “a comunidade toda reúne-se para preparar um terreno para o plantio, especialmente da mandioca” ou ainda mais claramente, fala sobre a “opinião errada de que os selvagens sul-americanos não tinham lavoura e a exercem ainda, o contrário é que é exato”, VON MARTIUS, Carl F. “O estado do Direito entre os Autóctones do Brasil” p. 33 e p. 38, respectivamente.

<sup>44</sup> VON MARTIUS, 1845, p. 41.

<sup>45</sup> “Martius afirma aqui, pela primeira vez, que um dos poucos subsídios na consecução dessa tarefa seria o estudo das línguas e dos dialetos falados pelos índios; estes seriam, pois, quase os únicos monumentos sobreviventes da sua passada atividade intelectual”. DIENER, Pablo, “Von Martius e as línguas indígenas no Brasil”, p. 5.

<sup>46</sup> VON MARTIUS, 1906, p. 46.

<sup>47</sup> VON MARTIUS, 1906, p. 54.

*do Direito entre os Autóctones do Brasil*. Nesta fase, o viajante bávaro era mais um literato que defendia a decadência dos indígenas e ainda

(...) afirmou que os construtores dessas enigmáticas edificações [referindo-se aos Astecas e Incas] seriam um povo perdido e ignorado, sem relação com os ameríndios das mesmas regiões. Com isso, tanto os Incas quanto os Astecas não seriam responsáveis pelas formidáveis estátuas, pirâmides e estradas encontradas no Peru e México<sup>48</sup>.

Já no texto *Passado e Futuro do Homem Americano*, escrito ao final da década de 1830, podemos perceber fortes mudanças quanto ao seu pensamento em relação aos indígenas: “ao se analisar o texto da conferência sobre o ‘Passado e Futuro do Homem Americano’, torna-se visível uma linha de continuidade com o seu mais difundido escrito no campo das ciências sociais, o ensaio ‘Como se deve escrever a história do Brasil’”<sup>49</sup>. Novamente demonstrando a tensão da escrita de von Martius em relação ao indígena e, já na década de 1840, percebe-se este seu pensamento:

Em nova correspondência dirigida ao Instituto, admitiu a ideia de uma civilização muito mais adiantada, que teria degenerado para a forma das tribos contemporâneas. E o mais importante, o encontro dos vestígios dessa geração perdida constituiria um marco para a integração dos indígenas com a nova civilização proposta pelo império brasileiro. Em vez da extinção total, o ameríndio seria fadado a uma nova perspectiva, vinculado aos interesses da elite nacional dos trópicos<sup>50</sup>.

Parece-nos que a dúvida de von Martius em relação ao caráter indígena demonstra que a própria construção do conhecimento do autor ainda estava se estruturando, ou seja, estava aberto a novas informações e constantemente em tensão, já que

a coordenação e paralelismo de todas as geogonias, teogonias e tradições de dilúvios gerais, e outras grandes catástrofes da natureza de todos os mitos, usanças legais, usos e costumes dos aborígenes americanos em geral, *seria uma das mais belas e gratas tarefas do historiador filosófico e etnógrafo, e se uma história do Brasil não oferecesse senão esta introdução, ela devia ser saudada com entusiasmo por todos os literatos*<sup>51</sup> (Grifo nosso).

<sup>48</sup> LANGER, 2000, p. 127.

<sup>49</sup> DIENER, 2014, p. 5.

<sup>50</sup> LANGER, 2000, p. 130.

<sup>51</sup> VON MARTIUS, 1845, p. 70.

Para von Martius, uma história do Brasil, ainda a ser escrita exigindo “a mais severa crítica”, deveria entender os usos e costumes dos indígenas brasileiros, e isto através de uma história filosófica, ou seja, de uma história crítica, que não necessariamente concordava com a perspectiva de uma história puramente factual. Entretanto, vale lembrar que:

a filosofia da história entrava no século XIX teoricamente esgotada, encerrando seu ciclo com a obra de Hegel. Chegara, como preocupou-se caracterizar em estudo sobre Kant, o ‘tempo dos metodólogos’: admitida a racionalidade do processo histórico, em qualquer das vertentes, definidos os parâmetros epistemológicos, circunscritos o território das diferentes ciências sociais que se fundavam naquele momento (etnografia, sociologia) ou se refundiam (economia, direito, história), abria-se o extenso campo do estudo, menos brilhante e mais sistemático, da empiria<sup>52</sup>.

O historiador do século XIX dependia inteiramente dos documentos que pesquisava, e isto também no sentido deste material conter “a verdade”. Ao propor a crítica desses documentos, podemos dizer que von Martius estipula que “os ‘fatos’ da história nunca chegam a nós ‘puros’, pois eles não podem existir nesta forma, uma vez que são refratados através da mente do registrador”<sup>53</sup>. É sob esta perspectiva que Martius critica o cônego de Pauw<sup>54</sup>, por exemplo, e isto no sentido do que podemos chamar de certa positivação do indígena, já que

(...) essa mesma abundância de materiais exige a mais severa crítica, e uma multidão de alegações extravagantes, de fatos inteiramente falsos, (como por exemplo foram espalhados pela obra escandalosa de Mr. de Panu)<sup>55</sup> deviam ser excluídos de uma vez, e estabelecida a verdadeira base e valor histórico e etnográfico dos povos americanos<sup>56</sup>.

Assim, a constante tensão do pensamento de von Martius direciona, não uma positivação do indígena como veremos em Gonçalves de Magalhães, mas, ao

---

<sup>52</sup> WEHLING, 1999, p. 28.

<sup>53</sup> GANZER, 2012, p. 4.

<sup>54</sup> Von Martius critica o cônego de Pauw mais detidamente em “Natureza, doenças, medicina e remédios dos índios brasileiros”, enviado ao IHGB em 1844.

<sup>55</sup> Como demonstra Manoel Luiz Salgado Guimarães em “Livros de Fontes da Historiografia Brasileira”, von Martius, embora com a grafia diferente, refere-se ao Cônego de Pauw que “retoma, de maneira incisiva, a tese do naturalista Georges-Louis Leclerc, conde de Buffon, sobre a inferioridade da América e dos Americanos”. GUIMARÃES, 2010, p. 88.

<sup>56</sup> VON MARTIUS, 1845, p. 71.

menos, um “sério exame” crítico dos autóctones brasileiros. Esse exame partiria principalmente das línguas remanescentes (que para o autor passava de duzentas referências de diferentes dialetos), já que “a atividade intelectual deve ser estudada através da língua; é ela que se constitui como o documento histórico por excelência (...) [e pode] contribuir [com] observações sobre os diversos corpos mitológicos, assim como os vestígios de símbolos e tradições de direito”<sup>57</sup>. Assim, para von Martius, “um observador filosófico não deixará de descobrir nos restos de mitos, e no balbucimento poético, que ainda hoje se encontram vestígios muito significativos de uma perdida filosofia natural, e de um culto ainda enigmático”<sup>58</sup>.

Para finalizar, é importante ressaltar como von Martius entendia que deveria ser o historiador da História do Brasil, e isto, claro, a partir de sua relação com o problema que é o do índio “brasileiro”, o qual precisaria:

Apreciar o homem segundo o seu verdadeiro valor, como a mais sublime obra do Criador, e *abstraindo da sua cor ou seu desenvolvimento anterior*, é hoje em dia uma *conditio sine qua non* para o verdadeiro historiador. Essa *filantropia transcendente*, que aprecia o homem em qualquer situação em que o acha destinado para obrar e servir de instrumento, à infinitamente sábia ordem do mundo, é o espírito vivificador do verdadeiro historiador. (...) Esta reciprocidade oferece na história da formação da população brasileira em geral o *quadro de vida orgânica*. Apreciá-la devidamente será também a tarefa de uma *legislação verdadeiramente humana*<sup>59</sup> (Grifo nosso).

A importância da tensão de pensamento desenvolvida por von Martius deixa claro que o historiador filosófico/crítico, munido da “filantropia transcendente”, apenas seria verdadeiro se conseguisse “abstrair a cor e o desenvolvimento anterior” de seu objeto de estudo, no caso, o índio. Mesmo como “raça inferior” ou “indigna”, como o autor aponta logo depois, era necessário que existisse uma reciprocidade entre as três raças, oferecendo um “quadro de vida orgânica”, o que predisponha a tarefa de uma “legislação verdadeiramente humana”. É importante ressaltar aqui o limite de tal tensão na escrita de von Martius: para entender esse quadro de vida orgânica é preciso pensar pelo aspecto de um projeto dedicado ao que podemos chamar de constituição de uma nação no

---

<sup>57</sup> DIENER, 2014, p. 6.

<sup>58</sup> VON MARTIUS, 1845, p. 69.

<sup>59</sup> VON MARTIUS, 1845, p. 65/66.



sentido mais propriamente moderno. Embora o viajante pensasse que “a população indígena formava uma grande unidade, sendo que parte dela teria um significativo grau de desenvolvimento; esta porção seria representada pelos Tupi. Entretanto, essa nação, nas suas migrações, foi se dispersando e se subdividindo”<sup>60</sup>. Volta-se novamente então à dicotomia, intensificada no período imperial, existente entre o Tupi e o Tapuia, e que veremos novamente adiante.

Esta carência de unidade na língua brasílica seria fator primordial para a decadência daquela sociedade passada, como já vimos, e isto acabava por se tornar um obstáculo para uma existência mais nobre, para sua permanência entre civilizados. No entanto, caberia ao pesquisador, tanto na área da história quanto na etnografia, entender os processos de migração e transformação da linguagem, aspectos essenciais para interpretar “essa população [que] representa ‘um fato singular, isolado e concluso, tanto numa perspectiva da história natural como da história’, razão pela qual prefere chamá-la de uma ‘humanidade americana’ e não uma ‘raça americana’”<sup>61</sup>.

Ainda, para von Martius, o historiador teria um papel ativo na formação da nação brasileira, principalmente no que tange analisar a presença indígena, como “uma Sibila profetizando o futuro, poderá oferecer projetos úteis” e julgar a educação moral e civil dada aos índios e aos negros<sup>62</sup>. Enfim, para intensificar um recado ao futuro historiador, von Martius garante que

Com quanto mais calor e viveza ele defender em seus escritos os interesses dessas *por tantos modos desamparadas raças*, tanto maior será o mérito que imprimirá a sua obra, a qual terá igualmente o cunho naquela *filantropia nobre*, que em nosso século com justiça se exige do historiador. *Um historiador que mostra desconfiar da perfectibilidade de uma parte do gênero humano autoriza o leitor a desconfiar que ele não sabe colocar-se acima de vistas parciais ou odiosas*<sup>63</sup> (Grifo nosso).

O viajante admite prontamente o desamparo civil e social em que tanto negros quanto indígenas viviam como tais “raças”. O historiador hipotético a quem von Martius se dirige, compadecido de solidariedade por parte de uma “filantropia nobre”, deveria defender esses indivíduos passados, que não tiveram

---

<sup>60</sup> DIENER, 2014, p. 3.

<sup>61</sup> DIENER, 2014, p. 4.

<sup>62</sup> VON MARTIUS, 1845, p. 66.

<sup>63</sup> VON MARTIUS, 1845, p. 66.

quem falasse por eles em seu abandono, fadando-os ao possível esquecimento e fatídico desaparecimento<sup>64</sup>. O termo ‘filantropia’<sup>65</sup> faz parte de uma linguagem comum ao humanismo comercial<sup>66</sup>, ao Romantismo e ao que seria um movimento de constituição da nação, e isto a partir do eixo que é o do humanismo comercial e do Romantismo. Percebemos a escrita de von Martius, a partir de uma constante tensão entre a proposta de ressaltar os portugueses como veios principais na própria civilidade da sociedade brasileira, e a filantropia necessária ao entendimento de indígenas e negros. Embora o dicionário de Bluteau, reformado por Moraes e Silva, não obtenha a palavra “filantropia”, “phylantropia” ou “philantropia”, grafia escolhida por von Martius, o uso da palavra era frequente, inclusive em publicações de periódicos do período<sup>67</sup>. Porém, vale ressaltar que, para von Martius, os indígenas se encontravam em “incapacidade para o progresso” e que a “civilização não altera nem exemplo excita”, demonstrando assim que a suposta ausência de uma administração entre os grupos étnicos não seria devido à posição de estado inicial evolutivo, mas sim de sua degeneração, se aproximando de Varnhagen<sup>68</sup>. Pode-se entender que com isso, von Martius apontava que o historiador filosófico deveria ter empatia, a partir desta filantropia, com os indígenas do passado, de forma a amparar essas “desamparadas raças e

---

<sup>64</sup> É ressaltar que os estudos de von Martius sempre direcionam as análises a respeito dos indígenas por método comparativo, seja com outras civilizações indígenas, como já mencionado, ou, como aponta Pablo Diener, direcionando a relação de cada grupo étnico com a raiz linguística Tupi. O papel da língua Tupi pode ser encarado como marco civilizatório: os que pertenciam a esse tronco linguístico estariam mais preparados ao pertencimento de uma nação. DIENER, Pablo, “Von Martius e as línguas indígenas no Brasil”, p. 6.

<sup>65</sup> Entende-se por filantropia aqui a aproximação que José Bonifácio faz com a necessidade de educação do indígena, com o objetivo de “trazê-los ao ‘comércio com as nações civilizadas’”, como aponta Manoela Carneiro da Cunha (CUNHA, 1987, 170). Seria por meio desta filantropia relacionada à educação dos indígenas que seria sua condição para a própria humanidade. Ambos os termos filantropia e educação podem ser relacionado também ao processo civilizatório destes autóctones.

<sup>66</sup> Entende-se por humanismo comercial a compreensão de que o liberalismo mercantil, ao invés de promover a virtude individual e a coesão social acaba por corromper o homem, acentuando as paixões egoístas e desarticulando a sociedade. Para leitura detida, consultar POCKOCK, J. G. A. *The machiavellian moment*.

<sup>67</sup> Podemos perceber, em uma rápida busca pela “Hemeroteca”, entre os anos de 1840 e 1849, a partir das três possibilidades de grafia da palavra “filantropia”, o uso frequente do termo. Com a grafia “filantropia”, obtem-se 105 resultados, enquanto com “philantropia” obtivemos mais de 800 resultados, e com “phylantropia” 4 resultados foram encontrados. Pesquisamos por jornais em todos os estados brasileiros e alguns dos nomes em destaque foram: “Diário do Rio de Janeiro”, “Diário de Pernambuco”, “Correio Mercantil”, “O Mercantil”, “O Diário novo”, dentre outros.

<sup>68</sup> CUNHA, 1986, p. 171.

abstraindo da sua cor ou seu desenvolvimento anterior”, e isto seria, “hoje em dia, *uma conditio sine qua non* para o verdadeiro historiador”<sup>69</sup>.

Sobre a organização em sociedade, von Martius difere drasticamente de José Bonifácio, personagem que figura a ideia de “pensador oficial de índios do começo do Império”<sup>70</sup>. Bonifácio, embora apresente que os indígenas não se organizavam em sociedades, defende a presença de humanidade entre os grupos étnicos, mesmo que necessitassem de educação. Seria responsabilidade da civilização ‘educar’ esses indígenas e torná-los aptos a sua própria humanidade, ou seja, esta civilização dos autóctones passava necessariamente por sua educação, e isto a partir desta noção de filantropia – a selvageria impediria a própria humanidade dos autóctones. O programa de Bonifácio era claro: “os índios são humanos, capazes de *perfectibilidade*. Só o estado de sociedade, no entanto, lhes permite realizar a perfeição”<sup>71</sup>. Assim, podemos dizer que enquanto a filantropia de von Martius era direcionada aos indígenas da história, permitindo-os “influir no desenvolvimento da nacionalidade brasileira”<sup>72</sup>, a filantropia de Bonifácio seria aplicada à civilização desses grupos étnicos. ‘Civilização’ para Bonifácio “deve ser entendido aqui no seu sentido etimológico, o de vir a formar um corpo civil, uma sociedade”<sup>73</sup>.

Ao consagrar o texto de von Martius como vencedor do concurso, o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB) havia proposto uma determinada escrita da história. No entanto, a prática dessa escrita se mostraria dificultosa, sendo colocada em prática uma escrita mais próxima ao segundo colocado do concurso: Henrique Júlio de Wallenstein, com sua *Memória sobre o melhor plano de se escrever a história antiga e moderna do Brasil, segundo a proposição do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, que propunha a escrita de uma história cronológica, dividida em décadas. Para Wallenstein, os indígenas teriam espaço nesta escrita da história apenas em uma “introdução descritiva das nações indígenas, que habitavam as costas do Brasil na ocasião do descobrimento”<sup>74</sup>, demonstrando a permanência dos indígenas no passado. Ainda, o autor apresenta claramente que para “escrever a história contemporânea nenhum

<sup>69</sup> VON MARTIUS, 1845, p. 65.

<sup>70</sup> CUNHA, 1986, p. 168.

<sup>71</sup> CUNHA, 1986, p. 172.

<sup>72</sup> VON MARTIUS, 1845, p. 66.

<sup>73</sup> CUNHA, 1986, p. 170.

<sup>74</sup> WALLENSTEIN, 1843, p. 97.

historiador nacional o deve fazer para não se expor a juízos temerários, e a outros inconvenientes, que trazem consigo os respeitos humanos”<sup>75</sup>. Percebe-se na prática que a proposta de Wallenstein é encarada de maneira mais acessível, afinal, seu projeto “era muito mais fácil do que a escrita da história como propunha von Martius”<sup>76</sup>.

Porém, para quando fosse possível escrever uma obra a partir de uma história filosófica, como se de fato encarnasse uma Sibila<sup>77</sup>, finalizamos com a possibilidade profética de von Martius, imaginando um historiador que com a “abundância de material não conseguiria exercer a mais severa crítica” e não conseguiria “colocar-se acima de vistas parciais ou odiosas”<sup>78</sup>. A esse pedido do autor, responderemos com a tentativa de analisar a posição de Francisco Adolfo de Varnhagen, tido como o pai da história brasileira, que atendeu a muitos direcionamentos apresentados por von Martius.

### **Varnhagen e o Memorial Orgânico**

Nascido na atual região de Sorocaba, em 1816, Francisco Adolfo de Varnhagen era filho de mãe portuguesa e pai alemão<sup>79</sup>. Seguiu para a Europa, aos sete anos, junto à família, em 1823<sup>80</sup>, quando o pai se demitiu do cargo que ocupava na Real Fábrica de Ferro de São João de Ipanema, também em Sorocaba. Como frequentemente acontecia com os filhos da elite brasileira, Varnhagen iniciou seus estudos em Lisboa, onde frequentou o Real Colégio Militar da Luz, onde se formou em engenharia, em 1834. Iniciou sua carreira literária com o texto de *Reflexões críticas sobre o escrito do século XVI impresso com o título de Notícias do Brasil* (de Gabriel Soares e Souza), escrito entre 1835 e 1838, enquanto ainda se encontrava em Portugal. Em razão desta primeira contribuição, Varnhagen tornou-se sócio correspondente da Real Academia das Ciências de

<sup>75</sup> WALLENSTEIN, 1843, p. 98.

<sup>76</sup> BANDEIRA DE MELO, 2008, p. 46.

<sup>77</sup> Originária da mitologia greco-romana, as Sibilas são figuras femininas que possuem inspiração profética, sendo vinculadas como oráculos de Apolo.

<sup>78</sup> VON MARTIUS, 1845, p. 66.

<sup>79</sup> O pai de Varnhagen era engenheiro e respondia por Frederico Luís Guilherme de Varnhagen, casou-se com Maria Flávia de Sá Magalhães e tiveram seis filhos antes de Francisco Adolfo de Varnhagen.

<sup>80</sup> O pai de Varnhagen voltou à Europa em 1822, e a família o seguiu apenas em 1823.

Lisboa<sup>81</sup>. Neste caminho fortuito, o autor retornou ao Brasil, em 1840, momento que também passou a integrar o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB). Assim, podemos entender que, além da literatura em geral, também

é através da história que o sentimento patriótico é revelado tanto aos brasileiros quanto aos estrangeiros. No entanto, aqui, (...) [não se] fala de uma história a ser feita ou desvelada, mas de uma história já feita, a qual é necessário examinar com um olhar crítico. A história feita no IHGB não foi sempre original; seus membros reconhecem a existência de produções que lhes antecedem, mas que precisam ser revisadas e corrigidas<sup>82</sup>.

Para Varnhagen, as obras necessárias de revisão eram feitas, principalmente, por estrangeiros que, por esta condição, não conheceriam o valor da pátria<sup>83</sup>. O autor, que já se encontrava familiarizado com a pesquisa arquivística, foi convidado a substituir o diplomata “José Maria Amaral, pouco familiarizado com as práticas arquivísticas, [e que] não correspondeu às expectativas do IHGB” como pesquisador comissionado<sup>84</sup>. Neste momento, Varnhagen já havia proposto o seu plano de vida: “ao transpor fronteiras, ele vê a história. Porém sempre com esse olhar distanciado de quem viveu praticamente toda a vida fora do seu país”<sup>85</sup>. É como historiador que se propõe a rever o que foi escrito sobre o Brasil, assim como dedicar sua vida à pesquisa em arquivos além do território brasileiro. Vale lembrar que a relação de Varnhagen com a ideia de ‘estrangeiro’ se apresenta frequentemente em suas obras: é apenas em 1841 que recebe a cidadania brasileira, diretamente de Dom Pedro II<sup>86</sup>. Podemos dizer, então, que Varnhagen baseia sua autoridade de historiador em dois fundamentos principais, a saber: 1) na autoridade de historiador brasileiro, amante da pátria que

<sup>81</sup> Podemos encarar tal instituição que, de acordo com Arno Wehling, tinha uma organização semelhante à Academia das Ciências de Berlim, como um dos principais “locais de produção do pensamento político e social da primeira metade do século XIX”, WEHLING, Arno. “Estado, História, Memória: Varnhagen e a Construção da Identidade Nacional”, p. 25.

<sup>82</sup> CEZAR, 2004, p. 5.

<sup>83</sup> Entre vários autores estrangeiros que se aventuraram pela historiografia brasileira, além dos que citaremos no decorrer do texto, é válido ressaltar o nome de Robert Southey. Este autor, que publicou os três volumes de “History of Brazil” em 1810, foi duramente criticado por Varnhagen em sua primeira edição de “História Geral do Brasil”, de 1854. Para leitura mais atenta, consultar RAMOS, André. “Robert Southey e a Experiência da História de Portugal: Conceitos, Linguagens e Narrativas Cosmopolitas (1795-1829)”.

<sup>84</sup> GUIMARÃES, 2000, p. 78.

<sup>85</sup> CEZAR, 2007, p.1.

<sup>86</sup> De acordo com Temístocles Cezar, Dom Pedro II concede a nacionalidade brasileira a Varnhagen, em setembro de 1841, porém o historiador só recebe a notícia em fevereiro 1842.

se construía, embora portador de tal nacionalidade apenas em seus 25 anos; e 2) na autoridade de garimpeiro experiente dos tesouros perdidos em arquivos.

Ávido pesquisador, Varnhagen foi tido como o Homero da história brasileira, muito baseado em suas peregrinações pelos acervos das Américas e da Europa, mas não apenas no que tange sua carreira como historiador. Sua figura é um dos exemplos de *letrados*, termo que “refere-se a um grupo restrito de homens que tiveram uma formação de padrão europeu ocidental, extraindo daí seu prestígio, sua reputação e, sobretudo, a autoridade e legitimidade de seu discurso”<sup>87</sup>. É importante ressaltar que a “combinação do pragmatismo histórico ilustrado com o progressismo protoliberal, acrescido de rigor metodológico novo, construiu a historiografia que deu suporte, expressão e respeitabilidade científica à cultura histórica emergente”<sup>88</sup>. Ainda, é através do seu cargo de diplomata, que Varnhagen se dedica, com certa segurança, às viagens em busca de um determinado passado nacional. Vale lembrar que

Varnhagen compartilha uma série de noções gerais e difusas da moderna historiografia oitocentista que surge um pouco por todos os lugares à revelia da identificação com uma corrente teórica determinada: ou seja, aquela do estabelecimento da verdade histórica por meio do trabalho nos arquivos, da busca de documentos originais, da objetividade narrativa e da imparcialidade do historiador<sup>89</sup>.

É importante perceber que Varnhagen, assim como muitos de seus colegas, acreditava nessa imparcialidade e objetividade narrativa do profissional da história. A suposta imparcialidade seria a chave, como convenientemente se acreditava, para entender os grupos étnicos brasileiros, por exemplo, mas “é-lhe impossível ser objetivo, abstrair das suas concepções de homem, nomeadamente quando se trata de avaliar a importância dos fatos e as suas relações causais”<sup>90</sup>.

Varnhagen se julgava objetivo, mas, no entanto, a posição do autor em relação aos autóctones brasileiros era direcionada por posições pessoais às quais orientavam sua leitura do tesouro documental que pesquisava, afinal “todo o documento é um monumento ou um texto, e nunca é ‘puro’, isto é, puramente

---

<sup>87</sup> JANKE, 2009, p. 24.

<sup>88</sup> WEHLING, 1999, p. 32.

<sup>89</sup> CEZAR, 2007, p. 3.

<sup>90</sup> GÉNICOT Apud LE GOFF, 1994, p. 29.

objetivo”<sup>91</sup>. Nos textos *Memorial Orgânico – parte I*, publicado em 1849 por “um amante do Brasil”<sup>92</sup>, e *Memorial Orgânico – parte II*, publicado em 1850, Varnhagen deixa clara a sua visão (im)parcial e objetiva acerca dos indígenas brasileiros.

O *Memorial*<sup>93</sup> de Varnhagen se desdobra em diversos itens específicos direcionados ao entendimento de possíveis melhoras na administração do Império no Brasil. Com isso, como anteriormente mencionado, divido-o em duas partes: o *Memorial* delimita em sua primeira parte doze tópicos específicos, três deles divididos em mais 10 subtítulos, e em sua segunda parte ocorre uma divisão em seis itens, além da *Conclusão* em ambas as partes.

Assim, é como historiador e como letrado que Varnhagen divulga um determinado discurso<sup>94</sup> político sobre as diretrizes territoriais brasileiras e, conseqüentemente, acerca dos grupos étnicos encontrados em tal território, afinal, era necessário dizer o “mal para que ele se conheça e se trate de sua cura, sobretudo quanto a temos por *fácil*”<sup>95</sup>. Aqui vale lembrar que os letrados “em sua grande maioria, mesmo não estando ligados diretamente à política, ocupando cargos do governo, participavam ativamente dos debates políticos em situações e temas específicos”<sup>96</sup>. É importante salientar que como membro desta camada social, deve-se encarar Varnhagen como um representante de uma série de reflexões dominantes entre os dirigentes da administração Imperial no Brasil, entre elas, o tratamento ‘fácil’ a ser dado aos indígenas, como veremos a seguir.

De uma forma geral, o *Memorial* pode ser encarado como “um conjunto de medidas administrativas consideradas por seu autor como essenciais e necessárias a solucionar os problemas presentes no Império do Brasil em meados do século XIX”<sup>97</sup>. Encarados como um problema nacional, os indígenas são citados

---

<sup>91</sup> LE GOFF, 1994, p. 30.

<sup>92</sup> Na primeira parte de “*Memorial Orgânico*”, redigido e publicado pela primeira vez fora do Brasil, Varnhagen não assina diretamente a publicação. Também não usa um pseudônimo específico, apenas fazendo referência à autoria como “amante do Brasil” no título completo “*Memorial Orgânico* que a consideração das assembleias gerais e provinciais do Império, apresenta um brasileiro. Dado a luz por um amante do Brasil”. Ambos os textos foram republicados no Brasil, entre outubro e novembro de 1851, na revista Guanabara.

<sup>93</sup> Sempre que nos referirmos à *Memorial*, sem indicação de primeira ou segunda parte, estaremos nos dirigindo ao conjunto total da obra.

<sup>94</sup> Entende-se aqui por discurso formas que a sociedade tem para “exerce[r] funções de controle, limitação e validação das regras de poder desta mesma sociedade” (STOLZ, 2008, p. 2).

<sup>95</sup> Grifo nosso. VARNHAGEN, 1849, p. 2.

<sup>96</sup> JANKE, 2009, p. 25.

<sup>97</sup> JANKE, 2009, p. 26.

diretamente nas duas partes do texto, além de permear boa parte do que tange às medidas necessárias à ‘civilização’ do território. Aqui vale lembrar que a principal lei indigenista geral em relação aos indígenas durante o Império é o *Regulamento das Missões*, de 1845, que estabelecia o sistema de aldeamento como principal meio de assimilação dos grupos étnicos à sociedade Imperial. A importância do *Regulamento* permeia as ideias dos letrados, visto que por um lado recuperava os ideais pombalinos de incorporação dos indígenas à sociedade, fazendo-os ‘úteis’, assim como se opunha às políticas de extermínio indígena, promulgadas pelas cartas régias de 1808<sup>98</sup>.

Antes de nos atermos ao item *Dos gentios bravos*, ao qual o autor dedica quatro páginas, é necessário percorrer o envoltório da primeira parte do *Memorial*. Assim, Varnhagen principia por dois problemas principais que são indiretamente direcionados aos grupos étnicos, a saber: 1) o problema da heterogeneidade dentro do território brasileiro, e 2) a civilização e habitação do território ainda inóspito.

Mas por que indiretamente, já que Varnhagen se colocava abertamente contra a presença indígena brasileira? No primeiro capítulo *Alguns Enunciados*, Varnhagen menciona sobre o Brasil que

mais *pior é sua heterogeneidade* que o seu pequeno número. Temos cidadãos brasileiros; temos escravos africanos e ladinos, que produzem trabalho, temos índios bravos *completamente inúteis ou antes prejudiciais*, e temos pouquíssimos (infelizmente) colonos europeus<sup>99</sup> (Grifo nosso).

A primeira preocupação de Varnhagen, então, é justamente identificar a população do Império, a fim de ocupar o território, ação que para o autor era urgente para combater “futura tentativa inimiga”. Assim como von Martius, como vimos anteriormente, Varnhagen não creditava grande importância à presença negra e indígena, ressaltando a presença europeia como essencial ao desenvolvimento do país<sup>100</sup>. A ‘heterogeneidade’ da população presente em território imperial era vista por Varnhagen como negativa, de forma que obstruía a

---

<sup>98</sup> Para aprofundamento do tema, consultar SILVA, Natália Moreira da. “Papel de Índio: Políticas Indigenistas nas Províncias de Minas Gerais e Bahia na Primeira Metade do Oitocentos (1808-1845)”.

<sup>99</sup> VARNHAGEN, 1849, p. 1.

<sup>100</sup> Varnhagen defende ainda a imigração europeia para Brasil, ressaltando ainda que é “essencial para chamar a torrente da emigração e preparar para isso bem o país, pois o que é bom todos procuram, e bem depressa uns seguem os outros, como formigas”. VARNHAGEN, 1849, p. 35.



própria configuração da Nação brasileira. No entanto, vale ressaltar que existe um limite para as semelhanças entre von Martius e Varnhagen: o primeiro, embora enfatizasse a importância da presença portuguesa no Brasil, também apresentava uma proposta próxima a esta heterogeneidade, que era criticada por Varnhagen, afinal, para von Martius, a nacionalidade brasileira era um rio ‘heterogêneo’, cujos afluentes seriam os indígenas e os negros.

A tentativa de construção de uma nação única, realizada por Varnhagen, vai diretamente contra a presença ameríndia: primeiro pela crítica direta à presença indígena desta heterogeneidade brasileira e, segundo, pela negação secundária da própria heterogeneidade entre os grupos étnicos, mistificando-os em uma grande nação indígena. Podemos perceber ainda que Varnhagen ressalta a necessidade de pesquisa sobre o Brasil realizada por brasileiros, sempre retomando a nacionalidade como necessária para o entendimento e construção da pátria brasileira, assim como desautorizar um determinado “espírito de imitação”, que revela o conservadorismo do autor e sua crítica aos Românticos que, para Varnhagen, faziam uso desta ‘imitação’ de europeus. Podemos entender esta ‘imitação’ como a negação, ou pelo menos a tentativa de afastamento de ideais externos, de ideais estrangeiros, como também criticaria o Romantismo de uma forma diferente. De acordo com Janke:

uma dessas influências do conservadorismo, importante de ser enfatizada, diz respeito ao modo como este estilo de pensamento concebia o tempo histórico, organizando-o dentro de uma estrutura linear e evolutiva entre passado, presente e futuro. Ao enfatizar a coexistência e não a ruptura, o conservadorismo racionaliza o tempo histórico tendo como referência principal as circunstâncias e experiências históricas concretas <sup>101</sup>.

Sendo assim, para Varnhagen, “nossos políticos [seriam] demasiadamente embebidos no estudo dos ‘livros estrangeiros’, e no hábito de adotar às vezes com nímia prontidão os seus preceitos, [e] distraem-se de estudar as necessidades do Brasil pelo próprio Brasil” <sup>102</sup>. Ainda se torna claro que, para o historiador, não há possibilidade real de o indígena ser súdito do Império, já que seriam

---

<sup>101</sup> JANKE, 2009, p. 41.

<sup>102</sup> VARNHAGEN, 1849, p. 2.

“completamente inúteis ou antes prejudiciais”<sup>103</sup>. O que nos leva ao segundo ponto indiretamente ligado aos indígenas: o prejuízo que os índios bravios acarretavam, dificultando a “civilização” do território.

Varnhagen aponta sempre algo sobre o Brasil: sua modernização era necessária, e isto devido à “gênese desta concepção de tempo [que] encontra-se também diretamente relacionada à emergência do mundo moderno”<sup>104</sup>, assim como, à falta de mobilidade dentro do território. O autor retoma esta argumentação a partir do tropeiro que ainda utilizava o caminho antigo, “pisado mais tarde pelas bandeiras [e que] foi aberto e trilhado inicialmente por eles [indígenas], e assim terão contribuído para marcar de modo definitivo a fisionomia da terra onde vagaram”<sup>105</sup>. Desta forma, era necessário modernizar a nação, e isto a partir também da proteção das “comunicações [e] levar às nossas províncias do sertão, e ali empregar, a maior soma possível de capitais produtivos, os quase aumentando sua altura e riqueza”<sup>106</sup> que representavam a própria civilização das cidades, demonstrando esta que era outra preocupação fundamental de Varnhagen: a extensa dimensão do território brasileiro, assim como a ‘desorganização’ de sua população no território. Assim, para que ocorresse a modernização tão almejada e divulgada por Varnhagen, era necessário fazer algo em relação aos indígenas, equilibrando esses dois componentes principais: população e território.

No item sobre a *Divisão de território*, Varnhagen menciona como as administrações de Minas Gerais e do Espírito Santo poderiam “concentrar suas forças e recursos, (...) e romper para o porto da cidade da Vitória, ou algum dos outros até Belmonte, uma ou duas estradas mais fáceis e de suave descida”<sup>107</sup>. A menção de Varnhagen sobre o rio Belmonte, assim como o Mucuri<sup>108</sup>, faz alusão às bacias hidrográficas onde se encontravam os índios Botocudos, considerados ainda como bravios<sup>109</sup>. Tais caminhos eram regiões ainda por serem ocupadas<sup>110</sup>.

---

<sup>103</sup> Varnhagen aponta que a inutilidade do indígena remontava a Pombal que, no século anterior, havia concluído repentinamente a escravidão indígena e “o Brasil longe de crescer, ia em decadência”. VARNHAGEN, 1849, p. 6.

<sup>104</sup> JANKE, 1849, p. 28.

<sup>105</sup> HOLANDA, 1957, p. 33.

<sup>106</sup> VARNHAGEN, 1849, p. 10.

<sup>107</sup> VARNHAGEN, 1849, p. 23.

<sup>108</sup> Varnhagen menciona como os índios do vale do Mucuri “gostam muito da carne dos negros”. VARNHAGEN, 1849, p. 33.

<sup>109</sup> Podemos encontrar divergências claras quanto à suposta incivilidade dos botocudos, como aponta o príncipe Maximiliano de Wied-Neuwied: “Esses exemplos mostram que os Botocudos já

A partir da presença ‘inconveniente’ desses Botocudos, Varnhagen se inspira para escrever diretamente sobre os indígenas. Em *Dos índios bravios*, no item VI da primeira parte de seu *Memorial*, o autor aponta como os índios são “piores que os negros”. Para Varnhagen, a situação do negro enquanto escravo seria temporária, ou ainda, “o tráfico de africanos seria ‘uma sem razão’, já que o Império possuía internamente uma população disponível para ser utilizada como mão-de-obra e que era tão ou mais necessitada de ser civilizada que os africanos”<sup>111</sup>. Varnhagen encara os indígenas, que era essa população disponível, através de uma

espécie de *ingratidão*, estarmos deixando os índios bravos a guerrearem-se, por tantos sertões nossos e deles, devorando-se uns aos outros; porque em África guardam os cativos; mas *os botocudos os assam e os comem*. Por quê motivo em lugar de irmos (...) buscar africanos além dos mares para os escravizar, não havemos antes dentro do Brasil *prender á força os índios bravos para os desbravar e civilizar?* Teríamos com eles um aumento de *braços menos perigosos que os dos negros*, porque *daqui a pouco estariam misturados conosco em cor e em tudo* (...) <sup>112</sup>(Grifo nosso).

Assim, Varnhagen aponta ser ingratidão não forçar a civilização aos índios, deixando-os guerrear entre si, assim como com os brasileiros civilizados. É papel do cidadão brasileiro habitar os sertões, trazendo a ‘civilização’ para os indígenas, forçando-os à escravidão no lugar do negro. Pode-se perceber que a posição do autor é como mais um dos “homens que se utilizavam do espaço dito público para demonstrar força e riqueza, assim como para reproduzir as situações confortáveis que tinham construído desde os anos da colônia: quererem puramente materiais e individualistas”<sup>113</sup>. O raciocínio de Varnhagen é puramente econômico e pragmático: os brasileiros perdiam dinheiro com a importação do negro pelo tráfico e, ainda, a pele negra era mais difícil de ser ‘misturada’, ou seja,

---

se vão aproximando da civilização, mas provam, igualmente, que lhes é muito difícil renunciar a vida natural de caçadores errabundos, de vez que abandonam com tanta facilidade as plantações feitas por eles mesmos”, em *Viagem ao Brasil*, p. 251.

<sup>110</sup> Varnhagen propõem a construção de presídios nas regiões de Belmonte e do Rio Doce, como projeto de ocupação, em *Memorial Orgânico – parte I*, p. 29.

<sup>111</sup> JANKE, 2009, p. 112.

<sup>112</sup> VARNHAGEN, 1849, p. 32.

<sup>113</sup> RANGEL, 2006, p. 6.

prestes a ser ‘invisibilizada’<sup>114</sup> por meio da miscigenação. Isso iria macular as gerações descendentes. Por isso, Varnhagen aponta a periculosidade menos efetiva do índio: eles seriam mais fáceis de serem ‘misturados’, de se tornarem invisíveis à cor branca. Isto, por sua vez, não quer dizer, necessariamente, que Varnhagen era a favor da miscigenação com os índios, mas sim que o contato que havia sido concretizado era, pelo menos, menos difícil de ser corrigido do que o contato com o negro. É desta forma, miscigenada e invisibilizada, que o indígena estaria presente neste processo de constituição de uma nação homogênea, ou seja, não existiria de fato, seria totalmente assimilado.

Para Varnhagen, os indígenas em território brasileiro não eram cidadãos, e isto devido ao raciocínio de que não cumpririam nenhuma obrigação social; estariam permanecendo em constante ‘vadiação’. Para Varnhagen, os índios então seriam

uma gente estranha ao pacto social, que abusa da piedade que com eles se tem, não só para estarem nos matos e impossibilitarem que estes se transitem e se cultivem, mas até para darem *assaltadas cruéis ás nossas fazendas suas vizinhas*, que n’algumas partes se tem visto obrigadas a ceder-lhes o campo até hoje<sup>115</sup> (Grifo nosso).

Podemos perceber que Varnhagen volta à necessidade de civilizar os índios devido à insubordinação destes às leis imperiais. Os índios se mostravam constantemente como um empecilho à habitação do território pelos brasileiros e, assim, eram encarados como uma ameaça. Esta ameaça, ou seja, os indígenas, era a justificativa para Varnhagen evidenciar seu projeto civilizador: isolar, domesticar e escravizá-los. Esta proposta desencadeava para duas possibilidades bruscas: 1) os indígenas fariam parte do Império como mão de obra escrava e, conseqüentemente 2) seriam destruídos física e culturalmente até que não restasse nenhum, seja pelos sucessivos massacres em busca desta mão de obra ou pela assimilação cultural, e isto a partir deste seu projeto civilizador. Passados quase trezentos e cinquenta anos da chegada dos portugueses, o Brasil ainda se encontrava em um estado que “representaria um atraso na marcha do Império

---

<sup>114</sup> Sobre a invisibilidade indígena, consultar RESENDE, Maria Leônia Chaves, “Gentios Brasíliaicos: índios coloniais em Minas Gerais Setecentistas”.

<sup>115</sup> VARNHAGEN, 1849, p. 33.

rumo ao progresso, impossibilitando-o de se tornar uma Nação Civilizada”<sup>116</sup>. Os ataques às fazendas, assim como a permanência de um imaginário canibal, eram suficientes para criar um profundo temor nos súditos do Império. Esta situação de terror, com base no imaginário sobre os autóctones, influenciava na permanência de extensos espaços inabitados como sertões.

Os indígenas também não reconheceriam a lei imperial, demonstrando que não pertenceriam ao Império, o que removeria qualquer obrigação cristã ou ‘filantrópica’ do imperador para com esses grupos e impediria também qualquer clemência. Ora, não poderia haver perdão com indígenas antropófagos, afinal “não é vergonha no meio de um país *civilizado* aturar tais canibais!?”<sup>117</sup>. Para que a civilização de fato tivesse espaço para ser consolidada em solo brasileiro era necessária, como já mencionado, a ocupação dos territórios tomados pelos indígenas bravios, lembrando que a “associação entre território e população é o principal elemento defendido por Varnhagen para que o Brasil se torne uma Nação Civilizada”<sup>118</sup>. A clemência partiria, de acordo com Varnhagen, de “*falsos filantropos*, graças a Rousseau ou a Voltaire ou a *não sei quem*, que a gente em matéria d’índios quase não pode piar, sem que lhe caiam em cima os franchinotes, com estas e aquelas cediças teorias *pseudo-filantrópicas*”<sup>119</sup>. Assim como Varnhagen tentava demonizar o índio relembrando um passado antropofágico, ato que “de todas as práticas selvagens é sem dúvida a que mais nos inspira horror e repugnância”<sup>120</sup>, o autor também tenta deslegitimar os Românticos, estes que baseados em “não sei quem”, incentivavam “falsos filantropos” a desenvolverem “tais teorias com que nos educam, e cegam a razão (...), [devemos] construir as que a *razão e a experiência* nos aconselharem por melhores”<sup>121</sup>.

Percebemos aqui uma clara referência à importância da ação pragmática e ao racionalismo moderno em Varnhagen. Para o historiador, formado em engenharia, “o desenvolvimento das ciências exatas, sobretudo da matemática, uma das características centrais deste estilo de pensamento é a busca por leis gerais e universais capazes de explicar racionalmente qualquer fenômeno, seja ele

---

<sup>116</sup> JANKE, 2009, p. 31.

<sup>117</sup> Grifo nosso. VARNHAGEN, 1849, p. 33.

<sup>118</sup> JANKE, 2009, p. 53.

<sup>119</sup> Grifo nosso. VARNHAGEN, 1849, p. 32.

<sup>120</sup> LÉVI-STRAUSS, 1857, p. 413.

<sup>121</sup> Grifo nosso. VARNHAGEN, 1849, p. 32.

natural, social, político ou histórico”<sup>122</sup>. Ora, as teorias que a ‘razão e a experiência’ aconselhavam melhores eram justamente as que incentivavam seguir com a conquista destes grupos étnicos. Só a civilização dos indígenas para que “em toda a sua extensão obedecem ao pacto proclamado”<sup>123</sup>, retomando as ‘guerras justas’ consagradas em 1808. É assim que Varnhagen “defende que os meios brandos da catequese, tal como definido no decreto de 1845, não eram suficientes e eficazes para submeter a população indígena aos ideais de ordem e civilização estabelecidos pelos dirigentes imperiais”<sup>124</sup>, deixando claro que “a experiência de mais de meio século tem provado [sua] insuficiência”<sup>125</sup>. Índios e súditos encontravam-se, ambos, em situação de vítimas e perpetradores da violência e, considerando a “necessidade de retaliar as atrocidades indígenas [que] justificaram o avanço militar organizado sobre o território (...) para combater os atos dos ‘selvagens’ e ‘canibais’”<sup>126</sup>, era necessário a guerra contra os grupos étnicos. Varnhagen defende a ‘guerra ofensiva’ baseando-se na ideia de que

as raças bravias, que se declararam inimigas de morte de nossos antepassados, serão até os últimos descendentes bravios, nossos inimigos de morte: e *não temos outro recurso*, para não estarmos á espera que eles queiram civilizar-se, do que o de *declarar guerra* aos que se não resolvam a submeter-se, e o ocupar pela força essas terras pingues que estão *roubando á civilização*<sup>127</sup> (Grifo nosso).

Para que se evitasse o roubo dessas terras por indígenas, “era necessário que a Nação brasileira, uma comunidade pautada nos princípios e valores dos dirigentes imperiais, se impusesse sobre as demais ‘nações’ (...) que coexistiam no interior território do Império (...)”<sup>128</sup>. É assim que o historiador chama os brasileiros à guerra contra os autóctones, já que a empreitada não seria realizada à custa do Império brasileiro. Muito pelo contrário, ela deveria ser feita “exclusivamente por cidadãos brasileiros guardas nacionais que, para ela, se ofereçam, organizando-se em bandeiras ou companhias com determinado número

---

<sup>122</sup> JANKE, 2009, p. 29.

<sup>123</sup> VARNHAGEN, 1849, p. 32.

<sup>124</sup> JANKE, 2009, p. 117-118.

<sup>125</sup> VARNHAGEN, 1849, p. 32.

<sup>126</sup> SILVA, 2015, p. 49.

<sup>127</sup> VARNHAGEN, 1849, p. 34.

<sup>128</sup> JANKE, 2009, p. 100.

de seus escravos africanos”<sup>129</sup>. O autor convence muitos pares por meio da perspectiva que os índios, “estranhos ao pacto social”, atrapalhavam a comunicação e também o comércio, sistema que, a partir do século XVIII “bem como das atividades produtivas diretamente articuladas a ele (agricultura e manufaturas), eram [tidos como] um importante agente civilizador”<sup>130</sup>. Além disso, “que mais jus tem eles para, só por sua incapacidade moral, estarem excluídos do código penal? Não constituem eles uma rebelião armada dentro do Império?”<sup>131</sup>.

O autor finaliza o incentivo em favor da guerra contra os indígenas, a partir, justamente, do fim da escravidão negra: o índio deveria tomar o lugar dos africanos e seus descendentes. A intensidade da defesa de Varnhagen pela utilização da mão de obra servil indígena é explicada a partir do objetivo de conservação da unidade do Império que, de acordo com Janke, “seria a única maneira capaz de assimilar estes povos bárbaros que ameaçavam constantemente a civilização, à ordem imperial e transformá-los em súditos”, após a miscigenação<sup>132</sup>. É a partir da escravidão indígena por um determinado período de tempo, defendida por Varnhagen, que os autóctones deixariam de ser “uma gente estranha ao pacto social”, viabilizando uma nação única em contrapartida à heterogeneidade criticada, como mencionado anteriormente.

Para Varnhagen era claro que

para conservar os terrenos assim conquistados a barbárie, é necessário fazer prisioneiros seus habitantes e como o governo não poderia encarregar-se de sua educação e manutenção, eis chegada a ocasião de recompensar os serviços dos chefes das bandeiras (e estes as dos seus sócios), concedendo-lhes a tutoria e protetorado, por 15 anos, sobre seus prisioneiros, *obrigando-se a tratá-los bem, a doutriná-los na nossa religião etc. etc.*, com a condição que estes em retribuição os sirvam durante esses quinze anos, devendo para tudo ser legítimo lavra-se auto perante a municipalidade, ou a competente autoridade departamental. E como também poderia suceder que o chefe de bandeira ou seus sócios não pudessem manter tantos, deve *para bem dos mesmos índios*, tal direito ser alienável; permitindo a lei passá-los por contratos a outros protetores lavrando-se também disso escritura etc. Com este sistema *veríamos o país coberto de bandeiras, desenvolvendo-se no seu interior e*

<sup>129</sup> VARNHAGEN, 1849, p. 34.

<sup>130</sup> JANKE, 2009, p. 119.

<sup>131</sup> VARNHAGEN, 1849, p. 34.

<sup>132</sup> JANKE, 2009, p. 121.

*espírito guerreiro o empreendedor que o civilizou no século passado; e acabaria de uma vez radicalmente o trato africano, segundo nos comprometemos por formais tratados, aos quais já nos querem ir obrigando, com ameaças...<sup>133</sup> (Grifo nosso).*

A promessa do ‘melhor para os índios’ nada mais era do que o objetivo empreendedor de civilizar e habitar os territórios a serem ocupados. Tais territórios necessários à administração imperial para abrir caminhos de comunicação, ou seja, para tráfego de mercadorias, eram também necessários para a procura de uma nova capital, demonstrando mais uma vez a ‘expansão para dentro’, e isto desde a década de 1830<sup>134</sup>. Além do mais, para Varnhagen, incorporando o espírito colonizador, nada havia de errado em tal proposta, já que mesmo a Europa também havia passado por um projeto civilizador em seu passado<sup>135</sup>.

Vemos então que a única alternativa apresentada ao índio por Varnhagen é a submissão total, isto para a sua escravização e futura miscigenação e, conseqüentemente, desaparecimento através das gerações seguintes, lembrando que, para o autor, o indígena seria mais facilmente ‘misturado’ em sua cor do que o negro. Ora, em um horizonte onde a expectativa fosse a escravização e conseqüente desaparecimento, seria o esperado que esses grupos étnicos não aceitassem passivamente tal submissão, e isto considerando que, após a reintrodução dos missionários no Brasil, em 1840, “os grupos indígenas, sem representação real em nível algum só se manifestam por hostilidades, rebeliões e eventuais petições ao imperador ou processos na Justiça”<sup>136</sup>. Percebe-se também a impossibilidade de defesa do ameríndio por Varnhagen, afinal “os que nunca saíram das grandes cidades, e nunca dentro do Império se assustaram e até retrocederam no caminho com o alarma (anda índio bravo na estrada) não podem ser juízes”<sup>137</sup>. Varnhagen retoma a autoridade do testemunho<sup>138</sup> para enfatizar que

<sup>133</sup> VARNHAGEN, 1849, p. 34.

<sup>134</sup> Aqui vale lembrar que em 1850 foi promulgada a Lei de Terras, que “buscou regularizar a questão fundiária em geral mas cujo objetivo, na ótica do governo, era permitir a utilização e venda de terras públicas para obter recursos necessários à implantação de políticas para atrair colonos europeus”. CHALOUB, Sidney. “População e Sociedade” IN. “A construção Nacional (1830-1889)”, p. 38.

<sup>135</sup> Varnhagen aponta que “se alguém da Europa quisesse qualificar de escravidão os nossos protetorados aos índios cativos na guerra, lembrar-lhe-íamos o porque ela passou para se civilizar” .VARNHAGEN, 1849, p. 35.

<sup>136</sup> CUNHA, 2006, p. 133.

<sup>137</sup> VARNHAGEN, 1849, p. 35.



o índio, “essa raça que está bravia”, não era passível de civilização e ainda adverte que os que se propõem à defesa dos autóctones são apenas “Ignorantes! Não sabeis que essa gente era e é nômade, e sem assento fixo; e que só aproveita do território enquanto nele acha caça? E que diz que *essa raça, que está bravia*, não veio em grande parte ao Brasil *expelida do Peru* à força pelos Pizarros e Almagros?”<sup>139</sup>.

É assim que Varnhagen ainda reafirma que a origem dos indígenas não seria brasileira, ou seja, que eles teriam vindo de outros territórios, além das fronteiras imperiais<sup>140</sup>. Essa deslegitimação da autoctoneidade do indígena brasileiro é mais uma estratégia de Varnhagen para a construção de uma identidade estritamente branca. Tal estratégia é retomada na segunda parte de seu *Memorial*, publicada em 1850. O autor, se colocando a partir de uma opinião ‘melhorada’, enfatiza novamente a necessidade de colocar em exercício um “sistema de colonização próprio a civilizar a nação e a formá-la”<sup>141</sup>. Vale mencionar que, embora na segunda parte de seu *Memorial* Varnhagen inicie o texto mencionando desconhecer críticas a sua primeira parte, houve, sim, críticas ao texto, principalmente no que tange à posição do autor em relação aos autóctones. Manuel Antônio de Almeida e Henrique Beaurepaire Rohan, por exemplo, publicaram suas críticas nos anos 1851 e 1853, respectivamente, e se posicionaram contra esta ‘civilização dos índios’, proposta por Varnhagen. Para Manuel Antônio de Almeida, por exemplo,

as bandeiras não atingiriam os objetivos traçados por Varnhagen no Memorial Orgânico, pois “matam cem para colher um prisioneiro”. Isso porque, segundo Almeida, “[...] é sabido que [os índios] não se entregam a eles com facilidade, senão que lutam com esforço até a morte”, expressando aí claramente a imagem do índio como amante da liberdade e da independência, característica do indianismo romântico<sup>142</sup> (Grifo nosso).

---

<sup>138</sup> Ao chegar ao Brasil, Varnhagen passou pela experiência de sofrer um ataque de indígenas, enquanto viajava pelo interior do Império, como veremos mais a frente.

<sup>139</sup> Grifo nosso. VARNHAGEN, 1849, p. 33.

<sup>140</sup> O historiador remonta uma possibilidade do passado indígena mais detidamente no texto *L'Origine Touranienne des Américains TupisCaribes et des Anciens Egyptiens*. Indiquéé principalement par la philologie comparée: traces d'une ancienne migration en Amérique, invasion du Brésil par les Tupis, publicado em 1876.

<sup>141</sup> VARNHAGEN, 1849, p. 4.

<sup>142</sup> Não vamos nos ater ao assunto, mas é importante ressaltar que estes autores divergiam do método exposto por Varnhagen no que tange à conquista e “civilização” dos indígenas, porém,

Varnhagen ainda reivindica à história a autoridade para entender as conjunturas específicas em que se encontrava a sociedade brasileira, especificamente a escravidão: “os exemplos da jovem América nos dão cruel certeza de que a raça, ou a cor da pele, não fazem varia ‘as tendências de todos os escravos’, e nos aconselham a não deixar de consultar a verdadeira ‘mestra da vida’, como tão filosoficamente chama Cícero à história”<sup>143</sup>. Aqui se deve destacar que o historiador defendia o fim da escravidão negra em prol da escravidão indígena, e isto para que, perante as gerações futuras, ocorresse a invisibilidade indígena, assim como precaver “as tendências de todos os escravos”, referindo-se a possíveis revoltas, como a de Santo Domingo, em 1801, que “estaria na consciência dos políticos e donos de escravos”<sup>144</sup>.

Varnhagen retoma a proposta de tutela indígena, a partir de diretorias e trabalhos braçais exercidos por meio da força, assim como na primeira parte de seu *Memorial*. A tutela partiria da ‘incapacidade’ de civilização dos indígenas, recuperando o sistema de tutoria forçada praticado amplamente durante o desbravamento das Minas Gerais, a exemplo dos aldeamentos<sup>145</sup>. Esta tutela partia do princípio de ‘educação’ forçada e era vista como ação necessária e mascarada como positiva aos grupos étnicos já que, diferentemente dos Estados Unidos da América que massacraram seus indígenas, Varnhagen propunha que se sujeitasse “os nossos selvagens, educando-os à força, e quinze ou vinte anos depois, quando já eles não necessitem de tutela, façamos deles prestantes cidadãos e bons cristãos”<sup>146</sup>, demonstrando o movimento de domesticação, ‘civilização’, a partir do trabalho forçado e de suposta inserção posterior na nação como indivíduos de segunda categoria, mas, acima de tudo, o extermínio, considerando a declaração de Manuel Antônio de Almeida, e a escravização até que sumissem no interior da população branca a partir da miscigenação.

É clara a variação de Varnhagen: ora, os indígenas não seriam cidadãos, pois o futuro lhes reservava apenas a miscigenação, o que, por sua vez, traria

---

ambos concordavam que os índios eram inferiores e incapazes moralmente. Para leitura, mais detida consultar JANKE, 2009, p. 126.

<sup>143</sup> VARNHAGEN, 1850, p. 8.

<sup>144</sup> CARVALHO, José Murilo de. “A Construção Nacional (1830-1889)”, p. 25.

<sup>145</sup> De acordo com o próprio Varnhagen, durante sessão do senado português, no dia 5 de agosto daquele ano, o “Sr. Senador Vergueiro, que presenciou ainda esse sistema na decadência” havia reiterado sua necessidade para a civilização dos indígenas. VARNHAGEN, 1850, p. 11.

<sup>146</sup> VARNHAGEN, 1850, p. 11.

apenas a invisibilidade aos grupos étnicos extinguindo-os como os afluentes de um rio, como propôs von Martius<sup>147</sup>. Discordamos da proposta de Janke que defende que o autor encarava que “a guerra e a conquista sobre os índios não deveria vir acompanhada de seu extermínio, mas sim de sua servidão para que se tornem úteis e possam ser civilizados”<sup>148</sup>. Defendemos que o extermínio cultural dos indígenas seria a consequência de uma política de guerra e servidão, e isto derivado de uma propensão à invisibilidade indígena a partir desta proposta.

Para Varnhagen, os indígenas sempre precisariam de tutela, até que desaparecessem da presença social, afinal

acabamos de encarar esta questão pelo lado para nós mais simpático, pelo que mais fala ao sentimento; *consideramo-los nossos irmãos órfãos* desamparados e necessitados de tutela. Mas, se os considerarmos *estranhos ao pacto social*, se os reputamos uma *nação forasteira que nos molesta e prejudica*, temos todo o direito de conquista-los, e *não há direito de conquista mais justo que o da civilização sobre a barbárie*. ‘Um povo bárbaro e que desconhece os deveres da humanidade e as leis da guerra, diz o célebre jurisconsulto americano Bello, deve *tratar-se como inimigo do gênero humano*’<sup>149</sup> (Grifo nosso).

Podemos perceber que a intenção de Varnhagen é, claramente, causar um distanciamento do indígena tanto como antepassado originário da nação quanto como descendente presente em território imperial, e isto a partir de um forte estranhamento em relação aos autóctones de seu próprio tempo. Diferentemente de Magalhães, que propõe uma positivação do indígena e por isso uma aproximação respeitosa à sociedade brasileira, Varnhagen sugere o oposto. Ao decidir que o indígena é um potencial ‘estranho ao pacto social’, Varnhagen já o aproxima à barbárie visto que “o qualitativo de bárbaro será atribuído a um homem, em comparação com outro, por ser estranho em suas maneiras de falar e por pronunciar incorretamente a língua do outro”<sup>150</sup>. Encarar os indígenas como ‘irmãos’, como o último trecho sugere, se mostra apenas como um exercício retórico para subjugar os grupos étnicos à servidão e à utilidade do Império, e isto

---

<sup>147</sup> É importante ressaltar que, diferentemente de Varnhagen, von Martius não defende a escravização ou mesmo o extermínio das populações indígenas. VON MARTIUS, 1845, p. 3.

<sup>148</sup> JANKE, 2009, p. 121.

<sup>149</sup> VARNHAGEN, 1850, p. 11.

<sup>150</sup> TODOROV, 1989, p. 30.

pois eles já estariam sob o foco da revitalização das guerras justas, como mencionado anteriormente.

O projeto de nação de Varnhagen está claro já em seu *Memorial*, salientando a necessidade de erradicação do índio, a partir da civilização, assim como a construção de uma nação única e homogênea, afinal, “não há força sem união, e não haverá nunca verdadeiramente união, enquanto não se estabeleça bem a unidade”<sup>151</sup>. Para colocá-lo em prática, Varnhagen se dedica à construção de um passado que, a seu ver, já era, de alguma forma, nacional e homogêneo, a partir da escrita de seus dois volumes da *História Geral do Brasil*, publicados, separadamente, pela primeira vez em 1854 e 1857, respectivamente.

### **Varnhagen e sua História Geral do Brasil**

A questão da unidade nacional demonstrou-se urgente, desde a Independência, em 1822. Para que esta unidade fosse alcançada era necessária a configuração de um passado organizado, desde o início, teleologicamente, pelo princípio nação. Com este objetivo, partiu-se, então, da criação do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB) que, inspirando-se nas atividades do Instituto Histórico de Paris, destacava “a importância da história, e, conseqüentemente, da fundação de uma sociedade que trate de temas tão caros ao império como a formação de seu passado e sua geografia”<sup>152</sup>.

Assim, era muito clara, na mente de Varnhagen, a importância de uma unidade nacional, a partir da figura do homem branco. Desse modo, o autor não conseguiria ver nos indígenas algo além de caos; indivíduos que coabitavam o mesmo território sem compartilhar de certa unidade sentimental e política. O historiador encarava a linguagem utilizada por esses grupos étnicos como fonte para demonstrar a falta da unidade social e política:

Acerca porém da origem do vocábulo Tupinambá (...): *Tupi e Mbá*. A última deixava-se de acrescentar desde que cessava a liga ou amizade, e que a nação se fracionava. Se se declaravam logo inimigos, a alcunha menos injuriosa com que se podiam

---

<sup>151</sup> VARNHAGEN, 1850, p. 16.

<sup>152</sup> MOLLO, 2005, p. 1.

ficar mutuamente designando era a de *Tupi-n-aem*; isto é, Tupis maus ou perversos. Se não ficavam em desinteligência, faziam-se muita cortesia em se apelidarem reciprocamente *Tupi-n-ikis*; isto é, Tupis-vizinhos, contíguos ou limítrofes. (...) Os assim separados sobrenomeavam às vezes *Tamoy* (donde veio Tamoio) ou Avós àqueles de quem faziam brasão de proceder<sup>153</sup> (grifo do autor).

Esta passagem, embora mencione os indígenas como vizinhos, demonstra como os grupos étnicos eram denominados de diferentes maneiras, o que evidenciava ao historiador o que ele denomina por “anomalias e despropósitos”, ou seja, “eram dialetos de umas mesma língua”<sup>154</sup>, que não tinham unidade. O futuro Visconde de Porto Seguro procurava, então, um tronco linguístico originário para os indígenas em território brasileiro. Podemos ressaltar, que o autor procurava um elemento adequado à evidenciação de uma unidade nacional, a partir da língua, “a única fonte pura”<sup>155</sup>. Considerando que se encontrava em um período em que agitações urbanas, revoltas escravas e indígenas tumultuavam o cenário social, Varnhagen, juntamente à elite brasileira, se encontrava em uma situação de tensão em que

atormentava - a uma sociedade dilacerada pela escravidão e herdeira de uma condição colonial, recém - extinta; angustiavam - na a enorme diversidade cultural e racial da população brasileira e a permanente presença da possibilidade de fragmentação do território nacional. O esfacelamento da América espanhola, em inúmeras repúblicas, era um exemplo patente dessa possibilidade<sup>156</sup>.

A posição de Varnhagen sobre os indígenas, procurando na linguagem explicação para seus questionamentos, acaba por fortalecer preconceitos. Varnhagen via os indígenas como

(...) gentes vagabundas, que guerreando sempre povoavam o terreno que hoje é o Brasil, eram segundo parece verdadeiras *emanações de uma só raça ou grande nação*; isto é, procediam de uma *origem comum*, e falavam todas dialetos da mesma língua, que os primeiros colonos do Brasil chamaram *geral*, e era a mais *espalhada* das principais da América Meridional<sup>157</sup> (grifo nosso).

<sup>153</sup> VARNHAGEN, 1845, p. 100.

<sup>154</sup> VARNHAGEN, 1845, p. 99

<sup>155</sup> VARNHAGEN, 1845, p. 100.

<sup>156</sup> NOGUEIRA, 2000, p. 18.

<sup>157</sup> VARNHAGEN, 1845, p. 99.

O historiador encarava a dispersão dos indígenas, a partir da compreensão de que estavam à procura da unidade original. A língua mais frequente, ou ‘geral’, sendo então a do tronco linguístico Tupi, era encarada como matriz, já que era a língua mais “espalhada” e, para explicar as línguas que não se originavam desta, ou seja, de outro tronco linguístico, Varnhagen apenas aponta a dificuldade encontrada pelos colonizadores de prosseguir com a conquista, como foi o caso dos Botocudos, alvo das guerras ofensivas de 1808, como mencionado anteriormente.

No entanto, Varnhagen procurava esta nação originária apenas para ressaltar a decadência daqueles grupos remanescentes do século XIX, ou seja, pensar os indígenas originários de uma única civilização anterior e o que considerava superior, como os Incas, Maias ou Astecas para enfatizar a sua suposta decadência. Esta ideia de decadência, utilizada antes por von Martius, perpassa toda a proposta de Varnhagen de encará-los como raça ‘degenerada’. Ainda, a impossibilidade de pensar os indígenas de uma forma mais múltipla é frequente no século XIX. A dicotomia entre Tupi *versus* Tapuia é clara e “ao iniciar-se o século XIX, índios aldeados e índios considerados ‘bravos’ compunham a diversidade das populações indígenas na capitania, tendo sido alvo e agentes de políticas indigenistas e indígenas, com estratégias diferenciadas”<sup>158</sup>.

A falta de empatia de Varnhagen pelos índios é constante em suas obras, porém nem sempre fora assim. Até a volta de Varnhagen ao Brasil, em 1840, o autor apresentava certa simpatia por este herói Romântico. Como já mencionado, assim que chegara ao Brasil, Varnhagen inicia uma viagem pelo seu interior, e é nesta viagem que a opinião do historiador muda. Durante a viagem, atacado por índios,

as ilusões com que havia embalado o espírito no seio das grandes cidades se dissiparam n’um só dia; à maneira do que se passou com alguns políticos franceses *ultra filantrópicos por teoria*, durante toda a sua vida, e que tiveram que converter-se a ideias mais positivas e reais, em presença dos horrores de Robespierre e de Marat, e em nossos dias das próprias cenas de 1848<sup>159</sup> (grifo nosso).

É após esta inesperada ação que Varnhagen se posiciona em oposição aos Românticos, ‘ultra filantrópicos por teoria’, já que, segundo ele e muito

<sup>158</sup> ALMEIDA, 2008, p. 3.

<sup>159</sup> VARNHAGEN, Francisco Adolfo de. “Os Índios bravos e o Sr. Lisboa, Timon 3º”, p. 37.

provavelmente equivocadamente, não teriam passado por experiências diretas com os indígenas. Pode-se entender a escrita de Varnhagen, e até mesmo o próprio autor, por meio de uma “vontade quase obsessiva de controlar os elementos que criam as condições da escrita da história do Brasil. Se não é o primeiro a detectar um determinado arquivo ou fonte, ele sempre acrescenta alguma coisa, corrige algo; a última palavra deve ser sua”<sup>160</sup>. Sua última palavra estaria então em História Geral do Brasil.

Vinculado ao IHGB, que em sua inauguração objetivava a escrita de uma história nacional também recente<sup>161</sup>, Varnhagen promove sua escrita da “História Geral do Brasil” até alguns eventos do Primeiro Reinado que incluem a instalação da imprensa no Brasil e as primeiras fundições de ferro, motivo da vinda de seu pai para o Império. Percebe-se que a tentativa de escrita de uma história contemporânea acabava por ser direcionada pela produção de uma memória, e isto porque o Instituto se preocupou mais “quanto à necessidade de recordar, [e que] foi orientada pelas condições originais em que os integrantes do IHGB, sobretudo o grupo dos políticos dialogaram com as circunstâncias históricas”<sup>162</sup>.

É a partir de uma concepção histórica vinculada ao papel político que o IHGB propõe uma história “marcada por um duplo projeto: dar conta de uma gênese da Nação brasileira, inserindo-a, contudo, numa tradição de civilização e progresso, ideias tão caras ao Iluminismo”<sup>163</sup>. No que tange à presença do indígena na história do Brasil, focaremos em cinco capítulos de “História Geral”, todos no primeiro volume da obra, nos quais Varnhagen escreve diretamente sobre os grupos étnicos. São eles: *Dos Índios do Brasil em Geral; Dos tupis ou Guaranis em Particular; Ideias Religiosas e Organização Social dos Tupis; Vida dos Primeiros Colonos e suas Relações com os Índios; e Mem de Sá com os Franceses e os Índios, visita o sul*<sup>164</sup>.

<sup>160</sup> CEZAR, 2007, p. 16.

<sup>161</sup> De acordo com Helena Mollo, Januário da Cunha Barbosa, em seu discurso inaugural do IHGB, declarava que “o coração do verdadeiro patriota brasileiro aperta-se dentro do peito quando vê relatados desfiguradamente até mesmo os modernos fatos da nossa gloriosa independência. Ainda estão eles ao alcance de nossas vistas”. Ainda, o cônego havia auxiliado os escritores quanto à matéria de lembrança como guia do passado, em seu texto “Lembrança do que devem procurar nas províncias os sócios do instituto histórico, para remeterem à sociedade central do Rio de Janeiro”. MOLLO, 2005, p. 2.

<sup>162</sup> GUIMARÃES, Apud. MOLLO, 2005, p. 2.

<sup>163</sup> GUIMARÃES, 1988, p. 8.

<sup>164</sup> Optamos por não analisar o capítulo sobre Dom José I e Pombal, pois não diz respeito diretamente aos indígenas. O capítulo foca apenas rapidamente sobre a instauração do Diretório

Como vimos no início desde subtítulo, Varnhagen encara a linguagem dos indígenas como meio de acentuar a distância, o estranhamento entre índios e descendentes de europeus que, por sua vez, seriam a composição principal do brasileiro. O nomadismo, por exemplo, é visto como decadente e prejudicial contribuindo, na escrita de Varnhagen, para o “prejulgamento da classificação das etnias indígenas como entidades fixas e atemporais”<sup>165</sup>. No capítulo *Dos Índios do Brasil, em geral*, Varnhagen apresenta-os como “idólatras” e “nômades” e considera que

conhecido é o axioma de estatística que em qualquer país a povoação só toma o devido desenvolvimento quando os habitantes abandonam a vida errante ou nômade, para se entregarem à cultura da terra com *habitações fixas*. (...) *As guerras de extermínio, que mantinham entre si*, eram causa de que as tribos ou cabildas se *debilitassem cada vez mais em número*, em vez de crescerem (grifo nosso)<sup>166</sup>.

Para o autor, era importante ressaltar a decadência desses indivíduos, e isto a partir da falta de ‘habitações fixas’ e o reduzido número de habitantes entre seus próprios componentes. Mas o que se destaca, e de maneira indireta neste ponto, é a justificativa que Varnhagen confere para as guerras ofensivas defendidas tanto em seu *Memorial Orgânico* quanto por parte considerável da população<sup>167</sup>, afinal, seriam os próprios indígenas que iniciavam “guerras de extermínio entre si”. Além de justificar a guerra ofensiva contra os indígenas, em prol da civilização, Varnhagen demonstrava que faltava aos grupos étnicos sentimento mais profundo, já que entre os ‘selvagens’

não existe o sublime desvelo, que chamamos de patriotismo, que não é tanto o apego a um pedaço de terra, ou bairrismo (que nem sequer eles como nômades tinham bairro seu), como um sentimento elevado que nos impele a sacrificar o bem estar e até a existência pelos compatriotas, ou pela glória da pátria, com a só ideia de que a posteridade será grata à nossa memória, e a ela adjudicará neste mundo a imortalidade (...) <sup>168</sup>.

---

dos Índios e sobre o casamento com mulheres indígenas e, embora seja um tema importante, o autor aponta em outros momentos do texto para a importância da miscigenação, que é por onde perpassa seu raciocínio nos tópicos mencionados.

<sup>165</sup> MONTEIRO, 2001, p. 34.

<sup>166</sup> VARNHAGEN, 1845, p. 98.

<sup>167</sup> “Se esta aversão certamente alguma coisa devia às preferências teóricas do autor, ela pode igualmente ser atribuída à experiência pessoal de Varnhagen ou mesmo à situação política do Império em meados do século XIX, quando várias províncias conduziam guerras não declaradas contra povos indígenas”. MONTEIRO, 2001, p. 30.

<sup>168</sup> VARNHAGEN, 1845, p. 98.



A suposta falta de patriotismo e unidade, inclusive linguística como ressaltado anteriormente, seria para Varnhagen algo irremediável. Por serem nômades, não teriam pátria e se manteriam distantes de uma possível civilização. Em contraposição, pode-se dizer que

a construção do Brasil e suas marcas no tempo são os temas caros a Varnhagen, logo assumindo o papel de inventor do passado para os nacionais, tornando-se por opção um deles, (...) e o sentido genealógico encontrado na construção do texto de Varnhagen pode ser visto como o autor apresenta seus temas, principalmente no que tange aos temas voltados à construção dos elementos políticos do novo País<sup>169</sup>.

Nesse sentido, mais uma vez, Varnhagen demonstra que “nesse território em lugar de dois partidos havia tantos quantos eram os chefes que, por sua parentela, ousadia ou insolência, chegavam a julgar-se bastante poderosos para não prestarem obediência a outrem”<sup>170</sup>, nem mesmo a Deus e ao Rei. É clara a crítica, negatização e oposição entre o Eu e o Outro em *História Geral*: a falta da Fé, da Lei e do Rei caracterizada pela falta das respectivas letras – F, L e R<sup>171</sup> – distanciava os ‘brasileiros’ dos autóctones, afinal “na medida em que Estado, Monarquia e Nação configuram uma totalidade para a discussão do problema nacional brasileiro, externamente define-se o ‘o outro’ desta Nação a partir do critério político das diferenças”<sup>172</sup>.

Varnhagen estava decidido a enfatizar a distância e a hierarquia que considerava necessária entre o Eu e o Outro, entre os ‘brasileiros’ e os indígenas. Não seria possível para os ameríndios, naquele momento, integrarem a nação brasileira, pois “não conheciam as delícias do amor da pátria, porque, nômades, pátria não tinham; e a tão curtos horizontes limitavam suas ideias de nacionalidade que pouco além passavam elas do alcance do tiro de seus arcos”<sup>173</sup>. Assim,

as ideias de von Martius expressas em ‘Como se deve escrever a história do Brasil’ não encontram reverberação em Varnhagen, embora admiradas pelo IHGB, pois o naturalista, propunha, mesmo que de forma tímida, a ideia do sincretismo para se entender o Brasil. As ideias de von Martius certamente

<sup>169</sup> MOLLO, 2005, p. 7.

<sup>170</sup> VARNHAGEN, 1845, p. 102.

<sup>171</sup> Varnhagen, como muitos antes dele, menciona que a falta de tais letras demonstrariam a falta de elementos entre os indígenas, classificando-os como incivilizáveis. VARNHAGEN, 1845, p. 110.

<sup>172</sup> GUIMARÃES, 1988, p. 7.

<sup>173</sup> VARNHAGEN, 1845, p. 103.

foram bem recebidas pelo IHGB, principalmente porque ofereciam à corrente indigenista do Instituto uma chave de pensamento para a construção do povo e do passado brasileiros<sup>174</sup>.

Para Varnhagen, a construção do passado brasileiro não poderia vir dos indígenas, já que nem os autóctones – ‘bárbaros’ - seriam desta região. É negando a origem dos indígenas à terra do Brasil que o historiador encontra mais um fundamento para também negar a origem ‘brasileira’ dos grupos étnicos. A migração dos Tupi, para território brasileiro<sup>175</sup>, teria acontecido, de acordo com o autor, de forma “invasora [e] se efetuava como em ondas, vindo sucessivamente uma nova ocupar o lugar da impelida para diante, sem deixar após si mais vestígio do que deixam no ar as ondas sonoras”<sup>176</sup>. É caracterizando-os como invasores que Varnhagen propõe a origem dos indígenas próxima aos egípcios e ao invés de procurar

as origens arianas dos antigos Tupi – estratégia essa compartilhada por outros escritores latino-americanos no século XIX – Varnhagen parece ter perseguido um propósito bem diferente. De fato, ao invés de “branquear” os Tupi, Varnhagen procurou identificar uma remota civilização não-ariana, a partir da qual os índios brasileiros teriam iniciado o seu declínio, num longo processo de decadência e degeneração<sup>177</sup>.

Para o autor, os indígenas teriam efetuado a conquista da terra *Brasilis* por meio de “canoas de guerra de que não faziam uso talvez os bárbaros que anteriormente aqui residiam”<sup>178</sup>. Embora sua proposta sobre esta origem indígena não tenha sido recebida com muita seriedade, “a ideia de Varnhagen de rebaixar e excluir os índios da história pátria permaneceu firme no pensamento histórico brasileiro por gerações e gerações”<sup>179</sup>, como veremos no terceiro capítulo deste trabalho.

Os indígenas, como invasores, não poderiam ser encarados como a origem daquela sociedade em formação. Pelo contrário, o historiador encontra justificativa para chamá-los de ‘bárbaros’:

---

<sup>174</sup> MOLLO, 2005, p. 7.

<sup>175</sup> Varnhagen não aponta, até aquele momento, a suposta origem dos indígenas em território brasileiro. O autor, no entanto, vai relacionar esta origem aos egípcios em “L’Origine Touranienne des Américains Tupis-Caribes et des Anciens Egyptiens”, publicado pela primeira vez em 1876.

<sup>176</sup> VARNHAGEN, 1845, p. 105.

<sup>177</sup> MONTEIRO, 2001, p. 36.

<sup>178</sup> VARNHAGEN, 1845, p. 106.

<sup>179</sup> MONTEIRO, 2001, p. 36.

e com mais razão nos julgamos autorizados a seguir esta prática, quando dela nos dá exemplo o grande Antônio Vieira, patrono dos mesmos Índios. Além de que: ninguém nos negará que temos mais direito para lhes chamar Bárbaros, do que eles tinham para mimosearem com esse título, aos primeiros cristãos emboabas e aos seus descendentes<sup>180</sup>.

O brasileiro, portanto, não poderia ter origem nesse passado, considerado por Varnhagen como “bárbaro e sanguinário, dado a guerras contínuas e a festins canibais, decorrentes de ódios imemoriais entre tribos rivais”<sup>181</sup>. Para o autor, entre os índios haveria a promoção da discórdia, da guerra e da vingança:

apenas uns venciam, vinham outros arrancar-lhes das mãos a palma da vitória, e as hostilidades e vícios não tinham fim. Entre os últimos era sobretudo lamentável a paixão com que se davam ao pecaminoso atentado que o Senhor condenou em Sodoma, vício infame que além de ser degradante para o homem, tanto contribuía a que a população se diminuísse cada vez mais, em vez de aumentar-se<sup>182</sup>.

Mas, afinal, para o autor, se o amor à pátria “é o princípio fundamental à civilização dos homens e mulheres que constituíam a boa sociedade do Império do Brasil, bem como essencial à delimitação e evidenciação de uma identidade nacional”, e isto baseando-se em um passado glorioso e capaz de promover essa identidade, os indígenas estariam em discordância, pois

de tais povos na infância não há história: há só etnografia. (...) A infância da humanidade na ordem moral, como a do indivíduo na ordem física, é sempre acompanhada de pequenez e de misérias. – E sirva esta prevenção para qualquer leitor estrangeiro que por si, ou pela infância de sua nação, pense de ensoberbecer-se, ao ler as pouco lisonjeiras páginas que vão seguir-se<sup>183</sup>.

É assim que Varnhagen entra no capítulo *Dos Tupis ou Guaranis*, em particular momento em que descreve os que ele delimita como principais costumes dos indígenas. Neste capítulo, o historiador dedica onze páginas, supostamente imparciais, à descrição dos grupos étnicos. Ora, se Varnhagen encarava seu trabalho como historiador sob a égide da (im)parcialidade, deve-se ressaltar que esta perspectiva é retomada “a partir do ‘ponto de vista’ da nação”<sup>184</sup>. Esta, por sua vez, excluía o índio.

<sup>180</sup> VARNHAGEN, 1845, p. 104.

<sup>181</sup> MONTEIRO, 2001, p. 126.

<sup>182</sup> VARNHAGEN, 1845, p. 107.

<sup>183</sup> VARNHAGEN, 1845, p. 108.

<sup>184</sup> CEZAR, 2007, p. 20.

Supondo a própria imparcialidade, Varnhagen descreve desde as artes corporais indígenas, como pintura, escarificações e uso de ornamentos bucais e auriculares, como também realiza descrição das armas e divisão dos trabalhos. Tais exposições são permeadas de opiniões repletas de rejeições e discriminações, e isto em nome do que chamava de nação brasileira. O historiador aponta, por exemplo, o quanto os indígenas têm “ideias curtas”, pois não saberiam contar após o número trinta ou, ainda, como denominavam objetos e lugares apenas a partir de suas características. Caso o autor mencionasse um suposto elogio, como “feições miúdas, que os Europeus elogiavam como formosuras”<sup>185</sup>, em relação às mulheres, tal congratulação seria de um segundo autor.

Varnhagen menciona a expansão de guerras entre indígena em um período específico ao qual coincidia com a “madureza do milho, dos aipins ou dos cajus: porque isso permitia celebrar melhor o sacrifício dos prisioneiros com os vinhos que dessas substâncias se tiravam”<sup>186</sup>, assim como também coincidia com a produção em larga escala das “bebidas espirituosas”. Pode-se entender, então, que o autor vinculava as guerras entre os grupos étnicos apenas às colheitas com intenção de roubo entre as aldeias, e faziam isto embriagados, devido às mencionadas bebidas. A menção ao sacrifício antropofágico é mais uma ferramenta para sublinhar

a carga negativa do *canibalismo*, deixando de lado a insistência do autor do Memorial em apontar o conteúdo simbólico das práticas tupis que, (...) seriam distintos das práticas dos Aimoré, aliás facilmente traduzidos em Botocudos do século XIX. Ao desqualificar os Tupinambá – e, por extensão, todos os outros índios – Varnhagen com efeito fornece uma justificativa para a *dominação* portuguesa (...) <sup>187</sup>(grifo nosso).

Mais uma vez, Varnhagen reivindica a dominação sobre o índio “como também sucedia aos povos gentios na Europa antes do cristianismo”<sup>188</sup>, justificando a civilização dos grupos étnicos, assim como havia ocorrido com a Europa no passado. A polarização da perspectiva sobre o indígena entre Tupi *versus* Tapuia ou, como vemos aqui, entre bárbaro *versus* civilizado, marcou o pensamento sobre os autóctones, principalmente no século XIX, e que

<sup>185</sup> Varnhagen menciona esta argumentação, a partir de Pero Lopes e João Daniel. VARNHAGEN, 1845, p. 110.

<sup>186</sup> VARNHAGEN, 1845, p. 115.

<sup>187</sup> MONTEIRO, 2001, p. 33.

<sup>188</sup> VARNHAGEN, 1845, p. 120.

permaneceu de variadas formas condicionando “as maneiras de perceber e interpretar o passado indígena”<sup>189</sup>.

No capítulo *Ideias Religiosas e Organização Social dos Tupis*, Varnhagen se apropria da ‘barbaridade’, a partir da qual interpreta os indígenas tanto do passado quanto do seu presente e encara o sentimento de vingança como alicerce da religião étnica e, ainda, “o canibalismo e antropofagia não eram gula, senão algumas vezes por aberração do orgulho e do prazer que sentiam na desafronta, cujos efeitos faziam extensivos a todas as gerações”<sup>190</sup>. Embora o historiador estivesse certo ao mencionar que os rituais antropofágicos não se relacionariam com a necessidade de nutrição, deve-se salientar que “a construção de modelos para compreender o universo indígena está intrinsecamente ligada aos processos e às experiências coloniais, bem como à interpretação desses processos e experiências no período pós-colonial”<sup>191</sup>, assim como à experiência traumatizada do próprio autor, como mencionado anteriormente. Assim, Varnhagen não parece ter como explicar bem, 1) a suposta falta de deísmo, 2) a presença de um forte diabolismo e 3) a crença na alma imortal entre os indígenas: todos esses aspectos estariam presentes entre os grupos étnicos, e que são contestadas e explicadas por Gonçalves de Magalhães como veremos mais adiante.

Dessa forma, como quem não quer “horrorizar o leitor”, Varnhagen deixa de lado o tema antropofágico para criticar os indígenas de outras formas, tais como a falta de castigo punitivo às crianças ou mesmo a suposta falta de punição para o roubo. O autor menciona trivialidades e diferenças culturais para produzir sempre um estranhamento: mais uma vez fica claro o objetivo de Varnhagen em desmoralizar esta suposta origem do povo brasileiro. O autor, longe da história filosófica promulgada no Brasil por von Martius, propõe uma determinada identidade indígena, apoiada pelas práticas sociais ‘estranhas’ registradas na ampla documentação a qual o historiador tinha acesso. Não problematiza o indígena perante sua cultura, a partir de qualquer princípio próximo ao que podemos chamar de alteridade, afinal, “com base em um modelo tradicional de história *magistra*, o trabalho dos historiadores deve, antes de tudo, servir à nação”

---

<sup>189</sup> MONTEIRO, 2001, p. 10.

<sup>190</sup> VARNHAGEN, 1845, p. 121.

<sup>191</sup> MONTEIRO, 2001, p. 10.

<sup>192</sup>. Para Varnhagen, deslegitimar o indígena incapacitando-o a ser a origem do povo brasileiro era, portanto, servir à nação.

A origem brasileira não poderia vir desses “falsos e infieis; inconstantes e ingratos”. Também “não tinham ideias algumas de são moral; isto é, da que nasce dos sentimentos do pudor e da sensibilidade, da moral que respeita o decoro e a boa fé; e eram dotados de uma quase *estúpida brutalidade*, e difíceis de abalar-se de seu gênio fleumático” <sup>193</sup>. Essa imagem essencialmente ruim sobre os indígenas estaria presente no

vai-vem de ideias e experiências entre o gabinete – referência tanto ao gabinete científico quanto ao político – e o sertão, com o intuito de esclarecer como as discussões em torno dos índios durante o Império não só dialogavam explicitamente com as experiências coloniais como também informariam de maneira significativa a moderna política indigenista a ser implantada já no século XX <sup>194</sup>.

Não satisfeito com a ênfase na “estúpida brutalidade” presente entre os grupos étnicos, Varnhagen aponta que

a pintura que fizemos dessas gentes, que mais ou menos errantes disfrutavam, sem os benefícios da paz nem da cultura de espírito, do fértil e formoso solo do Brasil, - antes que outras mais civilizadas as viessem substituir, *conquistando-as e cruzando-se com elas*, e com outras trazidas d’além dos mares pela cobiça, essa pintura, dizemos bem *pouco lisonjeira é a verdade*. À vista do esboço que fizemos, sem nada carregar as cores, não sabemos como haja ainda poetas, e até filósofos, que vejam no estado selvagem a maior felicidade do homem; quando nesse estado, sem o auxílio mútuo da sociedade, e sem a terra se cultivar, há sempre numa ou outra época privações e fomes; e esta última aos mais civilizados converte em canibais, como nos provam as histórias de tantos sítios e naufrágios. Não: o *filósofo de Genebra* guiado pelo seu gênio, e pelas suas *filantrópicas* intenções, ideou, *não conheceu o selvagem!* Desgraçadamente o estudo profundo da barbárie humana em todos os países, prova que sem os vínculos das leis e da religião, o triste mortal propende tanto à ferocidade que quase se metamorfoseia em fera... <sup>195</sup> (grifo nosso).

Rousseau, como o ‘filósofo de Genebra’, estaria equivocado. Contra esse gabinete teórico do filósofo e potencialmente dos Românticos brasileiros, Varnhagen ressaltava, a partir de sua experiência, a inabilidade de pensar dos

<sup>192</sup> CEZAR, Temístocles. 2004, p. 6.

<sup>193</sup> (Grifo nosso) VARNHAGEN, 1845, p. 131.

<sup>194</sup> MONTEIRO, 2001, p. 11-12.

<sup>195</sup> VARNHAGEN, 1845, p. 133.

indígenas. O historiador relembra a necessária bula papal de Paulo III que garantia a condição humana aos índios. Incapazes de pensar, os indígenas deveriam seu conhecimento a Sumé, o suposto colonizador de tempos remotos. Para Varnhagen, a presença de uma entidade branca e barbada, como era Sumé, asseverava que a sua ‘civilização’ era alienígena e que, portanto, não pertencia àquela terra, mais propriamente.

Varnhagen deixa clara sua visão sobre os grupos étnicos, mesmo que “pouco lisonjeira”, e aponta novamente para a necessidade, ou mesmo fatalidade, de invisibilidade do indígena mediante conquista e a miscigenação. Tal pensamento é retomado em *Vida dos Primeiros Colonos e suas Relações com os Índios*. O historiador, a despeito destas críticas, enfatiza a adoção dos costumes étnicos pelos colonizadores e aponta também para a união entre as mulheres indígenas com “disposição e meio domesticadas”, e os europeus, que mesmo encaminhados para a poligamia “não podiam deixar de ser em favor da fusão das duas nacionalidades”<sup>196</sup>.

Percebe-se claramente aqui uma tendência de Varnhagen, assim como muitos historiadores de seu tempo e mesmo depois, que é a de ignorar a diversidade cultural existente entre os indígenas, mesmo em tempos pré-cabralinos. Ao propor a fusão de “duas nacionalidades”, Varnhagen exclui a diversidade existente entre os grupos étnicos. Assim, podemos partir do raciocínio de que

à semelhança de outras tradições historiográficas nas Américas, tanto os relatos em si quanto a sua interpretação posterior pelos historiadores buscavam estabelecer uma imagem estática de sociedades prístinas, como se não tivessem sido atingidos pelo contato com os europeus. Ademais, esta abordagem tende a elidir o papel de atores e de unidades políticas indígenas em resposta à expansão europeia, papel esse que foi de suma importância para a articulação das configurações étnicas que na bibliografia convencional sempre aparecem como povos ‘originais’, atemporais e imutáveis, pelo menos até que o contato com os europeus levou à sua dilapidação e, em muitos casos, sua destruição por completo<sup>197</sup>.

É importante ressaltar que Varnhagen, especificamente aqui, não era abertamente a favor do extermínio dos índios, afinal, os grupos étnicos eram necessários para a utilização de mão de obra forçada no lugar dos negros. Desta

<sup>196</sup> (Grifo nosso) VARNHAGEN, 1845, p. 172.

<sup>197</sup> MONTEIRO, 2001, p. 15.

forma, os indígenas seriam miscigenados “como nas colônias dos Castelhanos, [com] a tendência dos colonos a este cruzamento sucessivo de raça, que fez que a americana não se exterminasse em parte alguma, mas antes se cruzasse e refundisse”<sup>198</sup>. Mas que fique claro: não se pode confundir esta posição com qualquer possibilidade de simpatia por parte de Varnhagen, afinal “o outro seria bom e aceitável, se e somente se, pudesse ser reduzido àquilo que se estabelecia como sendo o padrão da sociedade. A miscigenação e o branqueamento eram o caminho apontado e a ser seguido pela sociedade”<sup>199</sup>. O historiador deixa clara a posição de inferioridade indígena que, por sua vez, deveria “ceder o passo à nacionalidade que nele se introduz com a superioridade e encantos da civilização sobre a barbárie”<sup>200</sup>.

Varnhagen volta seu raciocínio ao período colonial para apresentar uma explicação para a tendência dos primeiros colonos a respeito da união entre europeu e mulheres indígenas. É também, a partir deste raciocínio, que o historiador, a respeito da relação entre antigo e novo mundo, justifica o que seriam para ele as injustiças em relação à figura do colonizador:

não sejamos tão injustos com os nossos antepassados, nem tão pouco generosos com os que da mudez dos sepulcros não se pode defender. Para provar a humanal fraqueza, (...) não necessitamos ir contender com os ossos de nossos maiores, para os quais só nos cumpre pedir paz e compaixão, quando até alguns (os dos devorados pelos Bárbaros) nem sepulturas tiveram. Houve sim, como adiante veremos, quem abusasse, quem sem caridade pretendesse conculcar as leis divinas e humanas, e introduzir com piratarias e crueldades, a anarquia e a dissolução nas primeiras povoações que o cristianismo fundava no Brasil. Mas tais monstros da sociedade eram a exceção, e muitos deles tiveram o merecido castigo<sup>201</sup>.

É a partir também de sua primeira publicação dedicada à história<sup>202</sup> que Varnhagen volta aos primeiros colonos, junto à Gabriel Soares de Sousa, que a

exemplo de vários outros autores quinhentistas, Soares de Sousa estabeleceu de início uma grande divisão entre duas categorias maiores, a de Tupi e Tapuia. Se os Tupinambá da Bahia, descritos em detalhes por vezes saborosos, proporcionaram o

<sup>198</sup> VARNHAGEN, 1845, p. 172.

<sup>199</sup> NOGUEIRA, 2000, p. 19.

<sup>200</sup> VARNHAGEN, 1845, p. 173.

<sup>201</sup> VARNHAGEN, 1845, p. 175.

<sup>202</sup> Como já mencionado, foi escrita enquanto ainda estava em Portugal, “Reflexões críticas sobre o escrito do século XVI impresso com o título de Notícias do Brasil” foi a publicação que garantiu sua entrada na Real Academia das Ciências de Lisboa.



modelo básico para a discussão da sociedade tupi, mostrava-se bem mais vaga a caracterização dos Tapuia<sup>203</sup>.

A dicotomia Tupi *versus* Tapuia, o índio manso *versus* o índio bravo, favoreceu e justificou o uso da força em relação aos indígenas que não se sujeitavam à subordinação da Coroa. Varnhagen esclarece durante o restante do capítulo como teria sido a “experiência, e não o arbítrio nem a tirania, quem ensinou o verdadeiro modo de levar os Bárbaros, impondo-lhes à força a necessária tutela, para aceitarem o cristianismo, e adotarem hábitos civilizados, começando pelos de alguma resignação e caridade”<sup>204</sup>. O historiador baseava sua escrita em relatos quinhentistas que, por sua vez, fundamentavam-se “basicamente naquilo que seus informantes tupis lhes passavam, [assim,] escritores coloniais como Gabriel Soares costumavam projetar os grupos tapuias como a antítese da sociedade Tupinambá, portanto descrevendo-os quase sempre em termos negativos”<sup>205</sup>, o que influenciava drasticamente o discurso civilizatório do século XIX. Mais uma vez, os Tupi – apresentados aqui como os Tupinambá – estariam mais próximos à civilidade, enquanto os Tapuia estariam mais próximos à barbárie, de acordo com Varnhagen. Vale ressaltar que diferentemente de outros autores que se dedicavam a demonstrar a capacidade de civilidade ao menos dos Tupi, o historiador não delegava muitas linhas para esta atividade, diferentemente de Gonçalves de Magalhães em “Confederação dos Tamoios”.

Finalizando o capítulo, Varnhagen ainda ressalta o caráter de “pseudo-filantropia” existente tanto em seu tempo quanto no passado. Ao mencionar Bartolomeu de Las Casas (1474 – 1566), o historiador aponta-o como incoerente, já que este pregava a “conveniência da escravidão africana”. Teria sido, afinal, a “pseudo-filantropia” a culpada pela situação contemporânea dos índios e dos negros, pois

se o uso e as leis tivessem continuado a permitir que a cobiça dos colonos bem encaminhada arrebanhasse os selvagens do Brasil, sujeitando-os primeiro ao menos por sete anos, como a servidão israelita, não se teria ido a qualquer exercitar, além dos mares, buscando nos porões dos navios, e entre os ferros do mais atroz cativo, colonos de nações igualmente bárbaras e mais supersticiosas, essencialmente intolerantes, inimigas de

---

<sup>203</sup> MONTEIRO, 2001, p. 20.

<sup>204</sup> VARNHAGEN, 1845, p. 177.

<sup>205</sup> MONTEIRO, 2001, p. 20.

toda a liberdade, e que como que ostentam a raia da separação com que extremam dos índios e dos seus civilizadores<sup>206</sup>.

Justificando a ação dos colonizadores, assim como a fundamentação do uso da força, Varnhagen demonstra que sua perspectiva histórica de análise documental estava longe de ser imparcial, como vimos anteriormente. É por meio de

relatos de índios aldeados, escravizados e cristianizados, [que] as descrições nos fornecem uma autoimagem dos Tupinambá através da lente da situação colonial que os oprimia e, lentamente, os destruía. (...) Entretanto, o relato contém muitos elementos que sugerem que este “modo de ser” dos Tupinambá, apesar de reafirmar tradições e estruturas pré-coloniais, também tinha algo a ver com as condições concretas da expansão colonial. Assim, a descrição da vida e dos costumes dos índios foi o produto de construções coloniais não apenas dos portugueses como também dos Tupinambá, (...) [que por sua vez] tinha mais a ver com a ‘*auto representação dos descobridores*’ ou conquistadores do que com a efetiva interação envolvendo o autor-observador e seus objetos nativos<sup>207</sup> (grifo nosso).

A partir desta noção de “auto representação dos descobridores”, Varnhagen continua a defender a utilização da força no capítulo *Mem de Sá com os Franceses e os Índios, visita o sul*. O Visconde de Porto Seguro demonstra que Mem de Sá, pelo uso da força, havia começado a ‘organizar’ “quatro ou cinco tabas ou aldeias índias em uma só”, compondo os primeiros aldeamentos indígenas, muito frequentes no período colonial. Proibindo a antropofagia, o autor mostra que era “por mal e não por bem [que] se hão de sujeitar e trazer à fé”<sup>208</sup>.

A proposta de sujeição dos indígenas pela força é um ponto constante no texto de Varnhagen. É importante ressaltar que esta sujeição não se restringia apenas à ação física de, como foi mencionado, aldear os grupos étnicos. A própria denominação dos indígenas, enquanto grupos, também passa por este ato de dominação, visto que as alcunhas forjadas para os índios “espelhavam não apenas os desejos e as projeções dos europeus, como também os ajustes e as aspirações de diferentes populações nativas que buscavam lidar— cada qual à sua maneira — com os novos desafios postos pelo avanço do domínio colonial”<sup>209</sup> e, embora Varnhagen mencionasse anteriormente a antropofagia relacionada aos rituais

<sup>206</sup> VARNHAGEN, 1845, p. 179/180.

<sup>207</sup> MONTEIRO, 2001, p. 25.

<sup>208</sup> VARNHAGEN, 1845, p. 237.

<sup>209</sup> MONTEIRO, 2001, p. 26.

cosmológicos, aqui ele ressalta o distanciamento entre europeus e os indígenas Aimoré, que

não construíam tabas nem tujupares; não conheciam a rede, e dormiam no chão sobre folhas; não agricultavam; andavam em pequenos magotes; não sabiam nadar, mas corriam muito, não havendo outro meio de se lhes escapar mais do que entrar n'água, se havia perto; arrancavam a fala com muita força desde a garganta; e (o que era mais para temer) *eram antropófagos, não por vingança e satisfação de ódios inveterados, mas por gula*. Tudo induz a acreditar que eram da mesma nação representada pelos *chamados agora Purís*, que também, como este nome o expressa, são gulosos de carne humana, e preferem, como se conta dos tubarões d'África, à carne dos brancos a dos negros, a quem designam por 'macacos do chão'. É horroroso escrevê-lo; e asseguramos que o ânimo quase nos soçobra ante semelhantes fatos; mas *o amor à verdade e o desejo de nos justificarmos do porque não admiramos a selvageria*, e atribuímos o estado social e parte do que chamamos humanidade e caridade ao benefício das leis e ainda mais da religião, nos obriga a *não ocultar os argumentos que nos movem*<sup>210</sup> (grifo nosso).

Classificar indígenas, tal feito com os Botocudos e os Puri, como antropófagos por nutrição ou gula, é caracterizá-los de maneira demoníaca, completamente estranho à sociabilidade. É claro que Varnhagen, neste momento, preferiu ignorar,

a relação entre valor nutritivo e valores simbólicos [e], portanto, um mecanismo complexo que responde à complexidade das hierarquias sociais e a reforça. Quanto mais o rito alimentar assume essa configuração complexa, tanto mais se carrega valores simbólicos dificilmente subordináveis ao valor nutritivo<sup>211</sup>.

O autor, pelo contrário, enfatizou a hierarquia entre índio e europeu em um movimento de extremo estranhamento do Outro. Em contrapartida, o Visconde de Porto Seguro aponta o quão “pacíficos seguiam os Índios nos contornos da cidade, e em poucos anos se via prosperando e crescendo em população”<sup>212</sup>. Ora, o “amor à verdade” o fazia descrever o confiante futuro das populações étnicas em favor da subserviência indígena ao civilizado: era à força ou a passividade ‘espontânea’.

<sup>210</sup> VARNHAGEN, 1845, p. 242.

<sup>211</sup> AGNOLIN, 2005, p. 287.

<sup>212</sup> VARNHAGEN, 1845, p. 244.

Varnhagen finaliza o capítulo sublinhando o compromisso de Mem de Sá que “tudo sacrificou a boa gente de bem da nova pátria comum”<sup>213</sup>, afinal, a união da pátria e a construção da identidade nacional, a partir dos posicionamentos ético-políticos do Visconde, eram os seus objetivos primordiais, considerando ainda que “os critérios de representação dessas escolhas desaparecem sob o manto nacional com o qual Varnhagen as encobre”<sup>214</sup>. A definição de nação para o autor existe a partir das “diferenças construídas [que] se manifestam não só externamente, em relação às repúblicas latino-americanas, mas se encontram na elaboração dos outros, dos oponentes ao processo de transformação, dentro do território também em construção”<sup>215</sup>, o que nem sempre estava de acordo com o IHGB.

Foram diversas as polêmicas as quais Varnhagen travou, dentro e fora do Instituto. Tais querelas envolviam suas mais variadas publicações, incluindo o *Memorial Orgânico* e sua *História Geral*. No que se refere aos indígenas, a querela travada contra Gonçalves de Magalhães nos mostra, com clareza, a permanente dicotomia interpretativa no que diz respeito aos indígenas, própria a boa parte do século XIX e, por conseguinte, como uma espécie de herança, ao longo da primeira República como veremos no terceiro capítulo.

---

<sup>213</sup> VARNHAGEN, 1845, p. 245.

<sup>214</sup> CEZAR, 2007, p. 13.

<sup>215</sup> MOLLO, 2005, p. 7.

## Capítulo 2: A positividade indígena em Magalhães

Nossa proposta é apresentar aqui a possibilidade de posituação do indígena, a partir dos textos românticos de Domingos José Gonçalves de Magalhães e como esta perspectiva se encontrava em desacordo com outra proposta vigente, apresentada por Varnhagen<sup>216</sup>. Tentaremos demonstrar que um discurso de certa alteridade era apresentado tanto em obras europeias, quanto na literatura brasileira. Para tal objetivo, trabalharemos com alguns textos selecionados de Gonçalves de Magalhães para demonstrar, a princípio, a presença dessa alteridade. Tais textos foram escolhidos considerando as possíveis mudanças que o pensamento do autor teria sofrido no decorrer de sua vida.

A negação do próximo como projeto de deterioração cultural é um aspecto decisivo ao abordarmos o assunto, sendo necessário referir a tendência de aculturação<sup>217</sup> do processo civilizatório, que se encontra presente no pensamento do período. O etnocentrismo, manifestado invariavelmente no encontro entre o antigo e o novo mundo pode ser considerado, em sua origem, um dos principais motivos para a ordem de catequização do indígena: era visto a ausência do Deus cristão e a presença de outro tipo de divindade, entre os indígenas. O Outro<sup>218</sup> passa a caracterizar não apenas a comparação entre comunidade mais e menos ‘civilizada’, mas a estranheza radical por meio desse olhar etnocêntrico: se a divindade presente entre esses indivíduos não é cristã, então seria demoníaca.

Assim, a necessidade de catequese dos indígenas não se baseava unicamente (e utopicamente) na evangelização e manutenção da ordem vigente, mas no combate do diferente, do supostamente demoníaco. Magalhães, por sua vez, encarava os indígenas como conhecedores da bondade e apenas desconhecedores da religião cristã. Para o autor, que encarava os indígenas nesse

<sup>216</sup> Para entender a perspectiva oposta, consultar AMARAL, Marília Perazzo Valadares, “O conceito de Alteridade atrelado à evolução da representação social do índio no Brasil (séculos XVI, XVII e XIX)”.

<sup>217</sup> Sabemos que a discussão sobre os processos de aculturação são problemáticas e altamente discutíveis. Apesar de preferirmos a utilização do conceito de fricção interétnica, vastamente abordado por Darcy Ribeiro e Roberto Cardoso de Oliveira, o uso do termo aculturação no momento se faz necessário, devido à intenção colonizadora de obrigação da abstinência das crenças pré-cabralinas.

<sup>218</sup> A concepção utilizada de “Outro” aqui se refere ao estranho, ao diferente, vastamente estudado na Antropologia. Utilizamos da diagramação do referido termo em letra maiúscula, por já ser considerado, Outro, sujeito histórico, presente de forma generalizada em relações de contatos envolvendo culturas diferentes.

sentido como ‘tábula rasa’, o contato com a fé católica seria o processo esperado para a inserção dos grupos étnicos nisto que seria a sociedade ‘civilizada’. Percebemos que Magalhães tentava construir uma positividade dos grupos étnicos, a partir da suposta facilidade de catequização: a bondade intrínseca presente entre seus membros.

### **Montaigne e Denis: fundamentos de positividade indígena**

Antes de nos dedicarmos ao entendimento da positividade do indígena em Magalhães, devemos analisar alguns aspectos de suas apropriações literárias e algumas discussões que tais autores desenvolveram, ou apenas apontaram, em suas obras. Começamos então por Ferdinand Denis e seu *Resumo da história literária do Brasil* (1825).

Nesta obra, Denis faz apontamentos que são recuperados por Magalhães, alguns anos depois. De acordo com Guilhermino César, Denis foi “efetivamente o primeiro a tratar de nosso processo literário como um todo orgânico”<sup>219</sup> e, assim, convocou os brasileiros ao conhecimento de sua própria terra. Esse chamado, para muito além do sentido, era também uma experiência de presença<sup>220</sup>. Sentir por meio de experiências sensoriais a terra, a floresta, seria uma forma de provocar identificação no que tange ao Brasil, ao ponto de defendê-lo através da poesia, da literatura. Além disso, principalmente no que tange à escrita da história indígena, faltava ao Brasil “um Cooper<sup>221</sup>, para dar à Europa uma ideia exata de tribos cujos remanescentes vagam ainda nas florestas das Capitânicas desertas”<sup>222</sup>. Esse é o chamado feito por Denis e ouvido por Magalhães.

Mas por trás desse chamado, existiria um método necessário à pesquisa. Método que por sua vez permanece, no decorrer do século XIX, no discurso que defendia a necessidade de uma literatura essencialmente brasileira. Especialmente para Denis, a sujeição ao elemento europeu, assim como sua mitologia e recursos

---

<sup>219</sup> CÉSAR, 1968, p. 10.

<sup>220</sup> Para leitura detida, consultar GUMBRECHT, Hans U. “Produção de Presença: o que o sentido não consegue transmitir”.

<sup>221</sup> Denis faz referência a James Fenimore Cooper (1789 – 1851), romancista americano que realizou viagem através dos Estados Unidos da América para realizar pesquisa histórica, a ser utilizada em seus romances, como *O Último Moicano*.

<sup>222</sup> DENIS, 1968, p. 56.

estilísticos literários, deveria ser evitada para que não se corresse o risco de alienação do que seria a própria natureza brasileira<sup>223</sup>. Essa natureza seria a grande responsável por positivar o indígena. Magalhães acredita que a proximidade com a natureza deixa o homem civilizado e sua distância com ela é o que o torna bárbaro, ou seja, a harmonização com a natureza era o que definia a real civilidade. Ou ainda, como aponta Roque Spencer Barros: “próximos à natureza e não desvirtuados pela hipocrisia, pela ambição, pelo luxo, pela ‘sofisticação’”<sup>224</sup>.

O problema da originalidade, primeiro para Denis e depois para Magalhães, é um ponto capital. Essa originalidade deveria perpassar, como mencionado anteriormente, pela natureza que seria mais propriamente brasileira, afinal “(...) o Brasil experimenta já a necessidade de ir beber inspirações poéticas a uma fonte que verdadeiramente lhe pertença; e, na sua glória nascente, cedo nos dará as obras-primas desse primeiro entusiasmo que atesta a juventude de um povo”<sup>225</sup>. Demonstra-se assim, o chamado feito por Denis e ouvido por Magalhães.

Uma ressalva de Ferdinand Denis, que foi uma preocupação importante e constante durante todo o século XIX, refere-se ao embasamento histórico, realizado por meio de pesquisa em documentação específica. Os relatos de viajantes, por exemplo, foram essenciais para que o indianismo apresentado pelos autores se constituísse em um indigenismo, no sentido de consciência em relação à “alteridade dos habitantes do Novo Mundo”<sup>226</sup>. O indianismo Romântico ou, como aponta Roque Spencer Barros,

(...) a sua ideologia, para falar mais precisamente, desempenhou no Brasil um papel e uma função: ele como que nos convidava a uma recondução às origens e, devidamente situado no contexto das relações entre o índio e o europeu, abria-nos a perspectiva, ao menos subjetivamente, de uma definição da cultura nacional, pensada como algo criador, original e próprio. E Magalhães nos aparece, pela antecedência cronológica, bem como pela elaboração mitopoiética, como aquele que, *individualmente*, cria, de fato, a ideologia indianista do romantismo, pela epopeia e pelo ensaio<sup>227</sup> (Grifo nosso).

<sup>223</sup> Denis critica Cláudio Manoel da Costa sobre o excesso de referências europeias: “(...) talvez se tenha tornado demasiado europeu nas suas metáforas; suas églogas se nos afiguram submissas às formas poéticas impostas pelos séculos anteriores, como se os habitantes das campanhas do Novo Mundo devessem desencavar imagens semelhantes às anteriormente usadas. DENIS, 1968, p. 82.

<sup>224</sup> BARROS, 1973, p. 143.

<sup>225</sup> DENIS, 1968, p. 30.

<sup>226</sup> TREECE, 2000, p. 46.

<sup>227</sup> BARROS, 1973, p. 162.

Denis aponta, em vários momentos de seu *Resumo*, para a dificuldade de utilizar referências bibliográficas e documentação histórica acerca da produção literária no Brasil. Sobre os periódicos, por exemplo, produzidos em Salvador e no Rio de Janeiro, o autor diz que “seria desejável que o Brasil fosse o objeto essencial de suas considerações”<sup>228</sup>, voltando sua preocupação em relação à originalidade literária. Em 1825, ele discorre sobre a necessidade de uma divulgação da cultura que seria mais propriamente brasileira e, tanto para Denis quanto para Magalhães, a cultura indígena era parte fundamental disto que seria a cultura brasileira:

Para a literatura, e, mormente para as ciências, seria muito conveniente à fundação de um jornal hebdomadário, onde se estampassem as memórias enviadas das províncias, ao lado *das tradições orais que diariamente fossem recolhidas*; por esse meio, não somente os produtos naturais seriam mais bem conhecidos, e o comércio se enriqueceria, mas redundaria também em se *obterem informes do maior interesse a respeito dos povos selvagens que habitam ainda essa vasta porção da América do Sul*. Os *habitantes do interior* vêm incessantemente ao litoral *realizar suas trocas*; conviria interroga-los, e não desprezar nenhuma tradição interessante, mesmo quando não agrade inteiramente ao *homem instruído*<sup>229</sup> (Grifo nosso).

Não fica claro se por “habitantes do interior” o francês se refere aos índios ou apenas aos colonos/súditos/caboclos descendentes de europeus, considerados partes da sociedade dita ‘civilizada’<sup>230</sup>. Cremos na possibilidade desses habitantes serem os próprios indígenas, mediante a menção de trocas, referência ao escambo e não a compras realizadas no comércio, assim como a menção ao possível desprezo de sua tradição, uma tradição própria e que não faria parte da realidade do ‘homem instruído’. Aqui vale mencionar que

A modernidade pode ser descrita como um “tempo histórico” específico que se constitui a partir da perda da imediatidade do sentido - Deus. O que está em questão aqui é que a partir do século XVI uma série de acontecimentos históricos radicais como a “Expansão Ultramarina”, a “descoberta das Américas”, a “expansão da imprensa”, as “Revoluções” científica, Francesa e Inglesa, as independências das colônias americanas etc.

---

<sup>228</sup> DENIS, 1968, p. 98.

<sup>229</sup> DENIS, 1968, p. 98.

<sup>230</sup> Civilizar o Império, no sentido de combater o egoísmo, a ambição com o amor pela nação, era um dos objetivos do jovem Magalhães e seus companheiros da revista Niterói. Para leitura mais aprofundada, consultar RANGEL, Marcelo de Mello. “A literatura a serviço da nação e da civilização na revista Niterói: identidade nacional e civilização através do amor”.



liberaram uma série de entes, questões, desafios e possibilidades, às quais as “tradições” (a linguagem em geral) até então constituídas não eram capazes de responder<sup>231</sup> (Grifo nosso).

É assim que Denis, apropriado por Magalhães, demonstra a possibilidade de entendimento de diferentes alteridades, convocando esse ‘homem instruído’ a interrogar, a conhecer, a estabelecer diálogo com os indígenas e não desprezar tradição alguma.

O interesse significativo de Denis para com os brasileiros<sup>232</sup> é ressaltado pela aproximação que o autor faz com os europeus. No que tange à inspiração pela natureza, esta que estaria já esgotada na Europa, o brasileiro estaria em vantagem, se alimentando de força e liberdade, e isso sempre relacionado ao ambiente:

Se os poetas dessas regiões fitarem a natureza, se se penetrarem da grandeza que ela oferece, dentro de poucos anos serão iguais a nós, talvez nossos mestres. Essa natureza, muito favorável aos desenvolvimentos do gênio, esparze por toda a parte seus encantos, circunda os centros urbanos com os mais belos dons; e não é como em nossas cidades, onde a desconhecem, onde muitas vezes não a percebem<sup>233</sup>.

Mas Denis não dirigia seu interesse apenas ao brasileiro branco. O francês faz um longo e exaltado elogio aos autóctones, que mesmo em decorrência de sucessivos massacres<sup>234</sup> sobreviveram:

O Novo Mundo não poderá passar sem tradições respeitáveis; dentro de alguns séculos, a época presente, na qual se fundou a sua independência, nele despertará nobres e comovedoras evocações. A sua idade das fábulas misteriosas e poéticas serão os séculos em que viveram os povos que *exterminamos* e que nos surpreendem por sua coragem, e que retemperaram talvez as nações saídas do Velho Mundo: a recordação de sua grandeza selvagem cumulará a alma de orgulho, suas crenças religiosas animarão os desertos; os cantos poéticos, conservados por algumas nações [aborígenes], embelezarão as florestas. O *maravilhoso*, tão necessário à poesia, encontrar-se-á nos antigos costumes desses povos, como na força incompreensível de uma

<sup>231</sup> RANGEL, 2015, p. 1.

<sup>232</sup> A denominação “brasileiro” é utilizada pelo próprio autor no decorrer do texto.

<sup>233</sup> DENIS, 1968, p. 33.

<sup>234</sup> “Celebre desde já o poeta dessas belas regiões os magnos acontecimentos do século; mas não esqueça também os erros do passado; suspenda a sua lira por instantes nos galhos dessas árvores antigas, cujas sombrias ramadas ocultam tantas cenas de perseguição; retome-a, após haver lançado um olhar de compaixão aos séculos transcorridos; lamente as nações exterminadas, excite uma piedade tardia, mas favorável aos restos das tribos indígenas; e que este povo exilado, diferente na cor e nos costumes, não seja nunca esquecido pelos cantos do poeta; adote uma nova pátria e cante-a ele mesmo; console-se à lembrança de outros infortúnios, rejubile-se com a radiosa esperança que lhe dá um povo humano”, DENIS, 1968, p. 33.

natureza constantemente *mutável* em seus fenômenos: se essa natureza constantemente mutável em seus fenômenos: se essa natureza da América é mais esplendorosa que a da Europa, que terão, portanto, de *inferior* 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 aos inimigos, porque os tormentos tornam a glória maior? Seus combates, seus sacrifícios, nossas conquistas, tudo apresenta aspecto esplendoroso. À chegada dos europeus pensaram, na sua simplicidade, que se confiavam à proteção dos Deuses; mas, quando perceberam que deviam combater contra homens, *morreram sem conhecer derrota*<sup>235</sup> (Grifo nosso).

A passagem mencionada aponta, dentre vários aspectos, para a existência de um sentimento de alteridade. O autor percebe a presença do maravilhoso no sentido de que o meio no qual o indígena se movimentava era absolutamente desafiador; encantamento esse que toca Magalhães. Além disso, a ideia essencial era a de acolher a tradição indígena, afinal, o que teria essa tradição de ‘inferior’? A exaltação de Denis é referente ao que o autor chama de valentia e glória dos indígenas, contida no enfrentamento de sacrifícios e rituais antropofágicos. O autor tem um olhar distinto quando tematiza os rituais antropofágicos entre os indígenas, enquanto outros autores ligavam o canibalismo apenas à presença da vingança entre os grupos étnicos, depreciando ou mesmo ignorando a cosmologia existente entre as etnias. Outro ponto a ser ressaltado é a responsabilidade que Denis sente em relação ao massacre desses indígenas. O autor responsabiliza a todos, inclusive a si próprio, pela situação ‘decadente’ da cultura indígena e de seus grupos étnicos. Essa passagem se apresenta, então, essencial para o entendimento disto que estamos chamando de um sentimento de alteridade fundamental à sua tematização do indígena, ou mesmo desta *positivação* do indígena, como veremos mais detidamente a frente.

É claro que não podemos, teologicamente, esperar dos autores do século XIX o conhecimento do conceito de alteridade. O entendimento de Denis sobre os grupos étnicos brasileiros se baseava na “simplicidade selvagem de um povo ainda na infância”<sup>236</sup>, não exigindo uma postura social esperada de um europeu. Sua atitude era então, ao menos, menos etnocêntrica que tanto outros autores e mais próxima a uma noção de alteridade.

---

<sup>235</sup> DENIS, 1968, p. 31.

<sup>236</sup> DENIS, 1968, p. 49.

Sobre o canibalismo Tupinambá, Denis, recuperando Frei Santa Rita Durão, apresenta-os como “temíveis” devido à prática de rituais antropofágicos. No entanto, o autor problematiza a própria limitação do seu entendimento sobre tais rituais, reservando aos índios a possibilidade de uma natureza dúbia, entre a inocência da infância, referente à “idade primitiva”, como anteriormente apresentada, e a ferocidade existente entre os mesmos. Mesmo dentro desse raciocínio ambíguo, Denis insere a dúvida: “Mas o poeta [Durão] talvez houvesse exagerado ao nô-los mostrar devorando logo após as vítimas que apanhavam ou que o mar deitava à praia. Ordinariamente, tais cenas horripilantes faziam parte de horrendas cerimônias, preparadas com muita antecedência”<sup>237</sup>. Percebemos, aqui, que Denis, já no século XIX, apresenta um entendimento dos rituais praticados pelos Tupinambás, que só seria sistematizado por um autor como Florestan Fernandes já no século XX<sup>238</sup>. A dúvida, e mesmo a crítica que Denis apresenta a Santa Rita Durão ressalta a ideia de que a problematização do índio era necessária, além do entendimento de seus aspectos culturais dentro do mundo regido por sua própria cosmologia.

Outra passagem do *Resumo*, importante para a defesa da positivação do indígena brasileiro já no século XIX, é quando Denis aponta que o herói do poema *Caramuru*, Diogo Álvares Correia, teria utilizado primeiramente de certa etnografia, ou seja, da observação direta:

Diogo quis espalhar as luzes da religião entre os selvagens; mas, antes disso, precisa *conhecer-lhes as credences*, e Gupeva lhe explica as antigas tradições dos povos da região. A longa fala do chefe ocupa o terceiro canto, e *Durão não consultou sempre fontes exatas*, ou antes – seu zelo religioso buscou nas crenças das tribos descobrir revelações que outrora lhes teriam sido feitas. Chega, mesmo, a transportar um apóstolo ao Novo Mundo, e conta seus milagres<sup>239</sup> (Grifo nosso).

Essa “etnografia” exercida pelo *Caramuru*, de acordo com Denis, demonstra um conjectural entendimento da cultura indígena. É assim que Durão demonstra seu suposto conhecimento da cultura indígena com a intenção de desacreditá-los, mesmo porque a crítica direta de Denis a Durão é justamente por

---

<sup>237</sup> DENIS, 1968, p. 51.

<sup>238</sup> Florestan Fernandes apresenta análise sistemática da função social da guerra e dos rituais antropofágicos em “A Função Social da Guerra na Sociedade Tupinambás”, publicado pela primeira vez em 1952.

<sup>239</sup> DENIS, 1968, p. 53.

ele não ter sabido tirar o devido proveito da “oportunidade excepcional que lhe haviam propiciado as aventuras de Diogo Álvares Correia”<sup>240</sup>, e mesmo por não “consultar sempre fontes exatas”. Pode-se dizer que Denis demonstra a dificuldade de Santa Rita Durão de “sair da força do hábito”, fugir de um senso comum. Esta crítica ao senso comum é feita mais detidamente por Montaigne, autor que, além de ser citado por Denis, é apropriado profundamente em sua escrita. Para este humanista,

O principal efeito da força do hábito reside em que se apodera de nós a tal ponto que já quase não está em nós recuperarmos e refletirmos sobre os atos a que nos impele. Em verdade, como ingerimos o primeiro leite, hábitos e costumes, e o mundo nos aparece sob certo aspecto quando o percebemos pela primeira vez, parece-nos não termos nascido senão com a condição de nos submetemos também aos costumes; e imaginamos que as ideias em torno de nós, e infundidas em nós por nossos pais, são absolutas e ditadas pela natureza. Daí pensarmos que o que está fora dos costumes está igualmente fora da razão, e Deus sabe como as mais das vezes erramos<sup>241</sup>.

Michel de Montaigne (1533 – 1592) questiona, nesta citação, o poder que a estagnação do pensamento exerce sobre o homem. Em sua própria historicidade questionou, mediante análise comparativa da sociedade francesa, a tradição como ponto imaculável de referência. A proposta de combater a estagnação do pensamento ou, para Gonçalves de Magalhães, “(...) desvanecer alguns preconceitos”<sup>242</sup>, é uma ideia presente em autores do século XIX quer na Europa, quer no Brasil.

A intenção primeira de Montaigne, de acordo com Plínio Junqueira Smith, é descrever o ser humano criando por meio de um princípio etnográfico material primário para a análise das diversidades humanas presentes em seu tempo. Para tal, Montaigne teria adotado uma “perspectiva ‘realista’ muito próxima à de Maquiavel”<sup>243</sup>. Assim, a intenção do autor não era a de instruir, primordialmente, mas descrever o ser humano. É a partir dessa descrição minuciosa e ‘realista’ que

---

<sup>240</sup> No que se refere aqui, Denis aponta que Durão falta com a veracidade histórica do final da história do Caramuru. De acordo com Denis, “(...) por não compreender devidamente tal assunto é que o autor não se propôs, como finalidade principal, dar preeminência ao heroísmo da mulher de Diogo [Paraguaçu]”, que teria vingado a suposta morte do marido e combatido seus opressores. DENIS, 1968, p. 61-62.

<sup>241</sup> MONTAIGNE, 1987, p. 61.

<sup>242</sup> MAGALHÃES, 1986, p. 1.

<sup>243</sup> SMITH, 2009, p. 9.

se criaria a possibilidade de entender e organizar os homens e seus respectivos governos.

A partir dessa consciência de diversidade, Montaigne demonstra o porquê da maior parte dos relatos não conseguirem explicar o novo mundo. Assim, Montaigne é um dos primeiros autores a ser apropriado por Denis e Magalhães anos depois. Montaigne rejeita, assim, a autoridade dos antigos na escrita da história nas Américas.

Mas no que tange a essas “novas” sociedades, qual o material de análise o autor usaria para seus ensaios? Montaigne era um assíduo leitor de relatos de viajantes, tendo mencionado várias vezes André Thevet e Jean de Lery. Para além dessa leitura, o autor se baseava no princípio básico do poder de “múltiplas observações”, que para Smith se resumiria à possibilidade do “filósofo não estar limitado à sua própria observação, recorrendo às novas informações trazidas pelas navegações dos modernos, desconhecidas pelos antigos”<sup>244</sup>, sejam informações colhidas em publicações ou de forma oral pelos navegantes. Esses relatos se diversificavam e podemos perceber isso prontamente a partir dos viajantes mencionados: Lery e Thevet participaram da mesma jornada e, no entanto, têm observações bruscamente diferentes<sup>245</sup>.

Mediante estas perspectivas Montaigne questiona como mencionamos acima, a acomodação ao hábito, ao costume. Esse seria o fator principal, de acordo com Smith, que daria sustentação ao preconceito, “porque o costume é efetivamente um professor violento e traidor. Pouco a pouco, às escondidas, ganha autoridade sobre nós; a princípio terno e humilde, implanta-se com o decorrer do tempo, e se afirma, mostrando-nos uma expressão imperativa para a qual não ousamos sequer erguer os olhos”<sup>246</sup>. É assim que o costume dificultaria a possibilidade de entendimento diferenciado, ou ainda

o principal efeito da força do hábito reside em que se apodera de nós a tal ponto que já quase não está em nós recuperarmos e refletirmos sobre os atos a que nos impele. Em verdade,

---

<sup>244</sup> SMITH, 2009, p. 13.

<sup>245</sup> É importante ressaltar as memórias aqui mencionadas, assim como outros relatos de viagens, são fontes importantes para a escrita da história desenvolvida a partir do século XIX. Sharyse Amaral ressalta que “temos, portanto, que as crônicas e memórias seriam espécies de descrições da realidade brasileira, que deveriam servir de auxílio ao historiador que desejasse escrever a História do Brasil. É com a preocupação na escrita de uma história do Brasil que Martius traçou um plano detalhado que, por sua vez, Varnhagen buscou executar, utilizando para isso, justamente, como suas principais fontes, esses relatos de cronistas e memorialistas” AMARAL, 2004, p. 3)

<sup>246</sup> MONTAIGNE, 1987, p. 57.

como ingerimos o primeiro leite, hábitos e costumes, e o mundo nos aparece sob certo aspecto quando o percebemos pela primeira vez, parece-nos não termos nascidos senão com a condição de nos submetermos também aos costumes; e imaginamos que as ideias em torno de nós, e infundidas em nós por nossos pais, são absolutas e ditadas pela natureza. Daí pensamos que o que está fora dos costumes está igualmente fora da razão, e Deus sabe como as mais das vezes erramos<sup>247</sup> (Grifo nosso).

Por meio dessa perspectiva, podemos perceber que Montaigne tematiza a contraposição do diferente, permitindo o uso para uma possibilidade, digamos antropológica, de abordagem sobre o Eu e o Outro. É a partir da diferenciação dos conceitos de ‘selvagem’ e ‘bárbaro’, que Montaigne continua a tematizar o Diferente. Para o autor “(...) cada um chama de bárbaro o que não é de seu uso – como, em verdade, não parece que tenhamos outro critério de verdade e da razão que o exemplo e a ideia das opiniões e usanças do país de onde somos”<sup>248</sup>, retomando assim os estudos clássicos que colocam os povos além do Império Romano como bárbaros. Em contraposição, o autor expõe que os ‘selvagens’ seriam aqueles mais próximos à natureza o que, de acordo com Smith, não poderia medir a capacidade de serem civilizados, no sentido de serem mais ou menos bárbaros, e isto por estarem além daquela civilização europeia, referência para as demais sociedades: “(...) Eles são selvagens do mesmo modo que chamamos de selvagens os frutos que a natureza, de si e de seu curso ordinário, produziu”<sup>249</sup>.

Assim, além de tematizar propriamente os dois termos utilizados – selvagem e bárbaro-, Montaigne também utiliza o conceito de barbárie em sentido semelhante ao publicado por Rafael Bluteau, em 1712, que considerava bárbaro o “homem rude, sem polícia, nem civilidade, *oposto ao civilizado, e urbano*”<sup>250</sup>, enquanto selvagem “posto que selvagem é mais conforme a etimologia”<sup>251</sup>, remetendo-se ao que vive na selva. Para Smith, “Montaigne julga os diversos povos (do Novo ou do Velho Mundo) segundo seu grau de distanciamento da natureza. Quanto mais próximos da natureza, tanto menos bárbaros; quanto mais a

<sup>247</sup> MONTAIGNE, 1987, p. 61.

<sup>248</sup> MONTAIGNE Apud. SMITH, 2009, p.20.

<sup>249</sup> MONTAIGNE Apud. SMITH, 2009, p. 25.

<sup>250</sup> BLUTEAU, vol. I, p. 167.

<sup>251</sup> BLUTEAU, vol. II, p. 387.

cultura nos molda, tanto mais bárbaros seremos”<sup>252</sup>, e a partir disso cita Montaigne “Ora, eu acho, para retomar meu assunto, que não há nada de bárbaro e selvagem nessa nação”, referindo-se aos índios<sup>253</sup>. Montaigne chega, assim, a inverter as premissas, ou seja, o autor evidencia esta relação com a natureza como algo positivo e civilizado, algo que se diferencia, profundamente, do que era proposto até então.

Montaigne utiliza desse raciocínio para criticar sua própria sociedade, tematizando, assim, o problema da cegueira do hábito. Não apenas resumiria a análise em um relativismo extremo da dualidade bárbaro/não bárbaro, mas combateria a “tirania do hábito”. Percebe-se, então, uma tentativa de apresentar a plasticidade das sociedades humanas, demonstrando, a partir das diferenças, sua heterogeneidade.

Como leitor de Montaigne, Magalhães critica o projeto civilizacional brasileiro do século XIX, pois se consideravam “supra-humanos e por isso capazes de civilizar todos os demais que se encontravam na barbárie e/ou na selvageria”<sup>254</sup>. Para a sociedade dita civilizada, não importava de fato se o termo era selvagem ou bárbaro, já que ambos eram tidos como pejorativos. O próprio estranhamento dos termos, ou seja, sua tematização é deixada de lado pela prática diária, mas recuperada pela leitura que Magalhães tem de Montaigne, recuperada pela literatura.

A partir de Rangel podemos refletir sobre como “o autor do *Discurso* revelava ser possível, através da literatura, a investigação e a transformação do que vinha sendo afirmado como verdadeiro, a saber, a constitutiva dependência e filiação dos brasileiros em relação às formas morais e políticas portuguesas e à cultura clássica”<sup>255</sup>, e expandir o questionamento da “voz comum”. Desde Montaigne já se abria a possibilidade para o questionamento sobre como o indígena deveria ser retratado, ou seja, de como se deveria expandir esse questionamento para a escrita da literatura; afinal “a razão humana é um amálgama confuso em que todas as opiniões e todos os costumes, qualquer que

---

<sup>252</sup> SMITH, 2009, p. 13.

<sup>253</sup> MONTAIGNE Apud. SMITH, p. 24.

<sup>254</sup> RANGEL, 2005, p. 12.

<sup>255</sup> Ainda é importante salientar que “a literatura para Magalhães deve ser pretendida apenas enquanto elemento capaz de analisar o que vinha sendo apresentado como última instância do real”, ou seja, o que encarava como problema real em seu próprio tempo. RANGEL, 2005, p. 15.

seja a sua natureza, encontram igualmente lugar. Infinita em suas matérias, infinita na variedade de formas que assume”<sup>256</sup>.

### **Magalhães e os indígenas**

O diálogo entre literatura e história, naquele momento, se dava de forma íntima, visto que suas fronteiras não eram bem delimitadas como no século XX. Domingos José Gonçalves de Magalhães, leitor de clássicos franceses tais como Montaigne e Rousseau, baseava-se em certo entendimento de diversidade cultural para analisar os indígenas brasileiros e, assim, escrever sua literatura. Essa posituação do índio, a partir deste entendimento de diversidade cultural, percorre os escritos de Magalhães, com mais ou menos intensidade, no decorrer de sua vida.

Juntamente com Manuel de Araújo Porto-Alegre e Francisco de Salles Torres Homem, Magalhães publica em 1836, aos 25 anos, o primeiro de dois volumes da “*Nitheroy – Revista Brasiliense*”<sup>257</sup>. De acordo com Débora El-Jaick Andrade “o propósito das revistas literárias do século XIX de fomentar o amor à literatura, às artes e às ciências, se nutriu do contato dos seus redatores com a intelectualidade francesa e com as novas ideias filosóficas que triunfaram no período”<sup>258</sup>. A literatura era entendida como uma das principais bases para concretizar a independência brasileira e, para Magalhães, de acordo com Marcelo Rangel, era “através da literatura, a investigação e a transformação do que vinha sendo afirmado como verdadeiro, a saber, a constitutiva dependência e filiação dos brasileiros em relação às formas morais e políticas portuguesas e à cultura clássica”<sup>259</sup> que as mudanças tomariam forma<sup>260</sup>. *Ao Leitor*, introdução da revista,

<sup>256</sup> MONTAIGNE, 1987, p. 58/59.

<sup>257</sup> Os dois volumes da revista *Nitheroy* foram publicados na França. De acordo com Débora El-Jaick Andrade, a revista permaneceu apenas com duas publicações devido, principalmente, por desavenças entre Luís Moutinho e o próprio Magalhães, que após pedir demissão, voltou para o Brasil no final do mesmo ano.

<sup>258</sup> ANDRADE, 2009, p. 417.

<sup>259</sup> RANGEL, 2005, p. 15.

<sup>260</sup> Ainda de acordo com Débora Andrade é possível perceber que “no Brasil, diferentemente da Europa, o período de turbulências políticas no Primeiro Reinado e das Regências retardou em algumas décadas a multiplicação das revistas divulgadoras das ciências, das artes e da literatura. Elas não se afirmariam antes do apaziguamento das lutas políticas e da consolidação da monarquia sob o Segundo Reinado. Ocorria, então, a predominância do jornalismo político, iniciada com os



ressalta a importância de publicações que deveriam “merecer a séria atenção do Brasileiro amigo da glória nacional”<sup>261</sup>, além de dar igual importância às áreas que encheriam de “glória e orgulho os povos”, a saber: as ciências, as artes e, nosso foco, a literatura. E isto em um período – pós 1808 – no qual havia sido iniciada a guerra ofensiva aos Botocudos antropófagos<sup>262</sup>, prevalecendo, então, a mentalidade dicotômica do Tupi *versus* Tapuia, por exemplo, do índio manso e do índio bravo<sup>263</sup>.

Magalhães era consciente de que mudanças deveriam ser feitas, o *status quo* do indígena na literatura deveria ser modificado. Uma dívida para com aqueles que já aqui se encontravam, em 1500, deveria ser sanada<sup>264</sup>:

Quanto aos Índios, esses perseguidos eram com ferro, e fogo, como se fossem animais ferozes; nem eles em outra categoria eram considerados. Sabe-se que necessário foi, que uma Bula do Papa Paulo 3º, declarasse que eram os Índios verdadeiros homens, e capazes por isso da fé de Cristo; sem que os Europeus talvez os houvessem de todo exterminado. Da barbaridade de tais homens traça-nos Vasconcelos um quadro, quando nos diz: ‘os Portugueses, que alí já estavam, e começavam a povoar esses lugares, viviam a modo de gentios; e os gentios com o exemplo destes iam fazendo menos conceito da lei dos Cristãos: e sobre tudo, que viviam aqueles Portugueses de um trato vilíssimo salteando os pobres Índios, ou nos caminhos, ou em suas terras, servindo-se deles, e anexando-os contra todas as leis da razão’. E mais abaixo diz ainda: ‘viviam (os Portugueses) do rapto dos Índios, e era tido o ofício de assalta-los por valentia; e por ele eram os homens estimados’. Tal era o estado daqueles tempos. Que podemos nós ajuntar a estas citações? Tal era toda a indústria, a arte, e a

---

embates que levaram à Independência e continuada na década de 1830, com a partidização da imprensa, que no período regencial girava em torno dos projetos de organização do poder na nova nação, envolvendo e fomentando rivalidades entre exaltados, moderados e caramurus. Jornais e periódicos pretendiam intervir diretamente sobre a vida política, defendendo ideários políticos e assumindo o papel de formadores de opinião”. ANDRADE, 2009, p. 3.

<sup>261</sup> Revista Nitheroy, nº1, sem número de página.

<sup>262</sup> Guerra promulgada por Dom João VI, através de Carta Régia.

<sup>263</sup> O Tupi era caracterizado por sua *mansidão*, sua característica inerente de civilidade. Este era o índio que poderia viver, por meio da miscigenação e adaptação, entre os civilizados descendentes de europeus, de acordo com as propostas vigentes. O Tapuia por sua vez, sempre *bravio* pela alma, jamais poderia ser civilizado. A impossibilidade de civilização do Tapuia condenava-o a ser exterminado pelo braço do Império. Para leitura mais aprofundada sobre a dicotomia Tupi/Tapuia, consultar John Monteiro, “Tupis, Tapuias e Historiadores: Estudos de História Indígena e do Indigenismo”.

<sup>264</sup> Ainda, para enfatizar a responsabilidade daquela geração para com seus antepassados, Magalhães reforça: “Toca ao nosso século restaurar as ruínas, e reparar os erros dos passados séculos. Cada Nação livre reconhece hoje, mais que nunca, a necessidade de marchar. Marchar para uma nação é engrandecer-se, é desenvolver todos os elementos da civilização”, (MAGALHÃES, 1836, p. 144).

ciência dos primeiros habitantes do Brasil. Triste é sem dúvida a recordação dessa época, em que o Brasileiro, como lançado em uma terra estrangeira, duvidoso em seu próprio país vagava, sem dizer pudesse: isto é meu, neste lugar nasci<sup>265</sup>.

É claro que esse não foi um movimento individual por parte do autor. Certa conjuntura era encontrada naquele momento, indicando o indígena como possível herói nacional, por exemplo, o qual tanto a literatura brasileira ansiava. A literatura brasileira, por si mesma, deveria ser enaltecida primeiramente. Magalhães ressalta com clareza a necessidade de

(...) louvar, e admirar os estranhos, [e] quão mesquinhos nos mostramos para com os nossos, e deste jeito visos damos de que nada possuímos. Não que pretendamos, que a esmo se louve tudo que nos pertence, só porque nos pertence, fora insuportável; mas por ventura vós, que consumiste vossa mocidade no estudo dos clássicos Latinos ou Gregos, vós que ledes *Voltaire, Racine, Camões ou Filynto*, e não cessais de admirá-los muitas vezes mais por imitação, que por própria crítica, apreciáis vós as belezas naturais de um Santa Rita Durão, de um Basílio da Gama, de um Caldas?<sup>266</sup>.

Além de Voltaire, Racine, Camões e Filinto, outra leitura de Magalhães fora Michel de Montaigne, como mencionado anteriormente. Embora Magalhães não tenha se detido nas leituras de Montaigne como foco principal, uma proposta descrita pelo humanista francês foi de grande importância para o olhar de Magalhães sobre o indígena: o combate à estagnação do pensamento. A proposta de combater essa estagnação, ou para Gonçalves de Magalhães “(...) desvanecer alguns preconceitos”<sup>267</sup>, é uma ideia presente em autores que viveram e escreveram ao longo do século XIX, como já mencionado.

A partir dessa consciência de certa diversidade, cujo objetivo é também desvanecer preconceitos, Montaigne demonstra o porquê dos relatos antigos, vide da mitologia clássica greco-romana, não conseguirem explicar o novo mundo, ideia muito presente também no Romantismo brasileiro, movimento que rejeita a autoridade dos antigos na escrita da história nas Américas, incluindo Magalhães tido como fundador não só deste movimento literário, mas especificamente do indianismo Romântico. Para contrapor a permanência dessa mitologia europeia, Magalhães enaltece a importância da natureza brasileira e, junto a ela, o indígena:

<sup>265</sup> MAGALHÃES, 1836, p. 140.

<sup>266</sup> MAGALHÃES, 1836, p. 144.

<sup>267</sup> MAGALHÃES, 1986, p. 1.

(...) com tão felizes disposições da Natureza o Brasil necessariamente inspirar devera seus primeiros habitantes; os Brasileiros músicos, e poetas nascer deviam. Quem duvida? Eles o foram, eles ainda o são. Por alguns escritos antigos sabemos que várias tribos índias pelo talento da música, e da poesia se avantajavam. Entre todas, os Tamoios, que mais perto das costas habitavam, eram também os mais talentosos; em suas festas, e por ocasiões de combates, inspirados pelas cenas, que os torneavam, guerreiros hinos improvisavam, com que acendiam a coragem nas almas dos combatentes, ou cantavam em coros alternados de música, e dança hinos herdados dos seus maiores<sup>268</sup>.

O projeto civilizatório dos primeiros anos do século XIX, em relação aos indígenas, tinha como intenção eliminá-los considerando-os bravios. A partir da década de 1830, principalmente, podemos perceber uma relativa mudança ao menos em âmbito legislativo, que suspendia oficialmente o massacre dos Botocudos. Essa perspectiva civilizatória foi constante em grande parte do século XIX, mesmo com a suspensão da guerra ofensiva. Para Rangel, “conservadores obtiveram a centralização capaz de instaurar seu projeto civilizador através, principalmente, da escrita da história; algo que reconhecemos como uma domesticação do espaço de experiência”<sup>269</sup>. Magalhães, dentro desse debate, pensava especificamente que “o que era ignorado, ou esquecido, romperá destarte o envoltório de trevas, e achará ... lugar entre as coisas já conhecidas”<sup>270</sup>.

Fica claro que, Magalhães escolhe um determinado lugar de posicionamento em relação à construção da literatura e da história indigenista. Esse posicionamento é sujeito a algumas intensificações idealizadas, como aponta Rangel:

Devemos ter cuidado, contudo, com a construção memorial empreendida por Gonçalves de Magalhães. Em duelo com a direção política que governaria, com ambição, o Império do Brasil, herdeiros do ethos despótico e irracional advindos da cultura colonial portuguesa, Magalhães também lança mão do estatuto historiográfico para construir imagens ‘apaixonadas’<sup>271</sup>.

Não é nossa intenção, porém, estipular um papel essencialmente idealizador à Magalhães. Em alguma instância, a civilidade do índio era necessária, afinal, como a sociedade brasileira lidaria com as práticas

<sup>268</sup> MAGALHÃES, 1836, p. 155.

<sup>269</sup> RANGEL, 2005, p. 84.

<sup>270</sup> MAGALHÃES, 1836, p. 145.

<sup>271</sup> RANGEL, 2005, p. 123.

antropofágicas, por exemplo? Para isso, Magalhães, já não tão jovem, em 1860, faria a dualização *índio manso* e *índio bravo*, de maneira mais sutil. Nesta passagem, demonstra qual o nível de civilidade necessária ao índio para a boa convivência em sociedade:

O Presidente, que então era o Marquês de Caxias, desejava aldeá-los no Pindaré, mandou-os logo vestir com mais asseio, e deu ao chefe um velho uniforme militar; e assim ornado com elegância, o colocou à sua mesa. Fazia gosto vê-lo com que dignidade natural, sem o menor constrangimento, comia de garfo e faca, e com firmeza nos observava para imitar-nos. Notando que todos os convivas, antes de beber o primeiro cálice de vinho, faziam uma saúde ao General Presidente, tomou ele o seu copo pelo pé, levou-o à altura do peito, murmurou um som, e inclinando a cabeça para o Presidente, bebeu o seu vinho, e logo após enxugou os lábios com o guardanapo. Não cessavam de admirar a inteligência e perspicácia desse selvagem tão senhor de si, que por nenhum ato parecia estranho à sociedade em que pela primeira vez se achava <sup>272</sup>.

Podemos perceber então que Magalhães sabia que aquele índio original, descrito pelos primeiros que haviam chegado ao Brasil, não poderia conviver naquela nação que se formava. Mas isso de pouco valia, afinal, aquele índio definitivamente não era o mesmo de seu próprio tempo. O que trazer, então, para as gerações seguintes daquele índio passado? Quais características eram fundamentais para inspirar essa nova Nação? Estas eram as preocupações do autor em relação aos grupos étnicos. Para além de um pensamento intrínseco àquela sociedade, Magalhães propunha um projeto civilizador próprio, a saber,

um plano que ao mesmo tempo em que advogava pela atenção aos outros, procurava eximir-se de considerações elogiosas acerca da cultura negra, se bem que nunca deixasse de denunciar a escravidão como instituição inumana. Denunciava os elementos decaídos, não poucos, que permeavam a civilização européia, contudo, na hora de comparar a fina flor da sociedade ocidental aos indígenas, não hesitava em exclamar a superioridade daqueles <sup>273</sup>.

Na prática, Magalhães foi bastante criticado ao heroicizar o índio. Sua epopeia indianista “A Confederação dos Tamoios” se tornou alvo de duras críticas no meio literário, incluindo as de José de Alencar e Varnhagen. Não podemos negar, porém, que a positivação do índio por Magalhães foi fundamental, inclusive para reforçar o próprio indianismo Romântico e constituir uma memória

<sup>272</sup> MAGALHÃES, 1860, p. 65.

<sup>273</sup> RANGEL, 2005, p. 124.

coletiva mais positivada do indígena, como veremos no terceiro capítulo. Como havia dito Montaigne, “podemos, portanto, qualificar esses povos como bárbaros em dando apenas ouvidos à inteligência, mas nunca se os compararmos a nós mesmos, que os excedemos em toda sorte de barbaridades”<sup>274</sup>.

A importância primeira de Magalhães na escrita da história e literatura indígena é o espaço para a positivação do autóctone. Estes indivíduos que ainda permaneciam em obscuridade e marginalidade. É Magalhães que estipula

Nada de exclusão, nada de desprezo. Tudo o que poder concorrer para o esclarecimento da história geral dos progressos da humanidade merecer deve nossa consideração. Jamais uma Nação poderá prever o seu futuro, quando ela não conhece o que dela é, comparativamente com o que foi. Estudar o passado, é ver melhor o presente, é saber como se deve marchar. Nada de exclusão; a exclusão é dos espíritos apoucados, que em pequena órbita giram. Sempre satélites, e brilhantes com luz emprestada. O amante da verdade porém, por caminhos não trilhados, em tudo encontra interesse, e objeto de profunda meditação<sup>275</sup>.

O caminho a ser percorrido pela escrita de Magalhães havia sido escolhido. Certa defesa do indígena que se baseava no movimento Romântico e contava com uma positivação embasada em pesquisa histórica, mais próxima ao que poderia ser encarado como realidade, e isto a partir de uma etnografia. O poema épico “A Confederação dos Tamoios” é publicado, após anos de escrita, com base nessa tentativa de positivar o indígena, calcada, porém, em documentos históricos, sendo eles, principalmente, memórias e relatos de viajantes. Veremos mais detidamente como essa positivação é desenvolvida no decorrer do poema.

### **Magalhães e a “Confederação dos Tamoios”**

Gonçalves de Magalhães negava a ideia de imitação, isto considerando principalmente a imitação da cultura clássica europeia. Para ele, o aparecimento de um grande homem – e de uma grande nação - apenas seria possível em condições específicas, caso contrário este homem, possível poeta, não existiria ou sua própria época não o reconheceria, não o mereceria: “Empreguemos os meios

---

<sup>274</sup> MONTAIGNE, 2009, p. 103.

<sup>275</sup> MAGALHÃES, 1836, p. 145.

necessários, e nós possuiremos grandes homens. Si é verdade que a paga anima o trabalho, a recompensa do Gênio é a glória”<sup>276</sup>.

O poema épico apresenta a “ligação íntima com o mito, [pois] a epopeia é o gênero que, por excelência, se presta a essa ‘revalorização do passado’”<sup>277</sup>. No primeiro Canto de “A Confederação dos Tamoios”, Magalhães não aponta apenas para o poeta como um grande homem, mas recupera do passado o Gênio existente nos grupos étnicos brasileiros:

Vós, solitários *Gênios* dos desertos  
Do meu pátrio Brasil, *nunca invocados*  
Té-qui por nenhum vate, a cujas vozes  
Doçura deram do Carioca as águas;  
Gênios que outrora com choroso acento  
Suspiros repetistes lamentosos  
De tantas malfadadas tribos de Índios,  
Que viram do Europeu n’ávida espada  
O sangue gotejar dos caros filhos;  
*Grata inspirações prestai-me, oh Gênios,*  
Que aviventem o amor do pátrio ninho  
Dos Tamoios o intrépido ardimento,  
Tão fatal à colônia portuguesa,  
Do olvido sorvedor hoje exumemos:  
Na mente bafejai-me imagens que ornem  
Dos filhos dos sertões a sorte adversa<sup>278</sup> (Grifo nosso).

O poeta presta sua homenagem aos antigos gênios nativos, além de pedir-lhes inspiração. Estes que nunca antes tinham sido invocados, agora reaparecem de seu passado silencioso com o intuito de estimular o poeta (no século XIX) e, principalmente, sua nação. Assim, é pela

deliberação nacionalista com que o faz, pela busca da singularidade nacional que se delineia entre os habitantes primitivos do País e por uma ‘filosofia poética da história’ pela qual se justifique a incorporação desse passado ao presente, pela mediação necessária da civilização europeia<sup>279</sup>.

A inspiração necessária para a produção do poema tomou de Magalhães anos de escrita<sup>280</sup>. Durante esses anos, o autor enviava trechos do poema, ainda incompleto, para revistas e jornais, como o “Guanabara”<sup>281</sup>. O Imperador D.

<sup>276</sup> MAGALHÃES, 1836, p. 138.

<sup>277</sup> BARROS, 1973, p. 112.

<sup>278</sup> Grifos nossos; MAGALHÃES, 1994, p. 34.

<sup>279</sup> BARROS, 1973, p. 112.

<sup>280</sup> Barros aponta que Magalhães havia começado a escrita de *Confederação* em 1837, após terminar tragédia “Antônio José”, totalizando aproximadamente 17 anos. BARROS, 1973, p. 113.

<sup>281</sup> É importante lembrar que os periódicos do período como Niterói, Guanabara e Minerva Brasiliense não mediam esforço para “criar uma consciência histórica nacional, pela divulgação de

Pedro II, ao apoiar seu autor, também o defendeu posteriormente quanto às críticas de seus pares. Magalhães se baseou na campanha dos portugueses contra os Tamoio para a construção de seu poema. Vejamos de que maneira se deu essa inspiração.

A guerra travada entre índios e europeus, em meados do século XVI, culminou em muitas perdas para ambos os lados e também foi uma das campanhas históricas – do gênero indianista - mais documentadas sob olhares diversificados<sup>282</sup>. Resumidamente, sob a liderança de Nicholas de Villegaignon, foi estabelecida a colônia francesa da França Antártica em uma das ilhas da baía de Guanabara. Ali, os Tamoio eram aliados dos franceses, um grupo eclético que contava com André Thevet, frade franciscano, e Jean de Lery, pastor protestante. Existem divergências de quanto tempo tal empreitada teria durado<sup>283</sup>, mas o importante é ressaltar a resiliência e resistência desse grupo étnico, características importantes para Magalhães em seu poema. A guerra termina com a chegada de Mem de Sá, em 1567, e a morte de vários indígenas, incluindo grupos Tupiniquim que tinham se juntado aos Tamoio.

Gonçalves de Magalhães toma emprestada a perspectiva desses índios, silenciados por 300 anos, para inspirar e ser inspirado pela coragem descrita, de maneira direta ou indireta, por André Thevet e Jean de Lery. Vale ressaltar que os Tamoio correspondem à denominação referente a um grupo étnico Tupinambá, praticante de rituais antropofágicos. Assim, logo de início, Magalhães se propõe a direcionar uma nova perspectiva sobre esses indígenas que por tanto tempo foram demonizados, acusados de um comportamento que não correspondia aos preceitos cristãos, e isto considerando a escrita da história a partir dos vencedores, afinal, para Magalhães, “(...) o estabelecido não é obra do tempo; triunfar do partido oposto é a única mira dos pleiteantes. Prolonga-se a luta, e leis se fabricam segundo os caprichos dos *vencedores*”<sup>284</sup>. O poeta supera essa negação dos

---

nosso passado literário e político”, o que intensifica a importância de tais publicações. BARROS, 1973, p. 121.

<sup>282</sup> Além dos autores que citaremos aqui, Hans Staden relata a história de quando foi preso por Cunhambebe, personagem histórico presente na real Confederação dos Tamoio e no poema de Magalhães.

<sup>283</sup> David Treece, em “Exilados, Aliados, Rebeldes”, aponta que a guerra propriamente dita, teria durado

em torno de três anos, embora ressalta que as divergências e conjecturas que a teriam iniciado teriam durado pelo menos 10 anos.

<sup>284</sup> (Grifo nosso) MAGALHÃES, Apud. BARROS, 1973, p. 116.

Tamoio antropófagos, como já mencionado, e ressalta as características passíveis de civilização, contra esta perspectiva vencedora. É a partir deste movimento que Magalhães investe na positivação do indígena perante a sociedade dita civilizada.

Uma dessas novas perspectivas de Magalhães, como aponta Marcelo Rangel, é a própria presença da escravidão também no que tange ao indígena nos discursos políticos em voga. Assim

segundo Magalhães, completemos um despotismo velado por detrás de interesses partidários, ditos nacionais, insistiam em escamotear algumas presenças cotidianas, a saber, o histórico sofrimento do índio com sua escravidão e morticínio, assim como seu não reconhecimento enquanto cidadão e também a permanência da escravidão negra, produtora de irracionalismo que aprisionaria o senhor e o escravo; toda a sociedade melhor dizendo. Enfim, uma trajetória de esquecimento e de lembrança produzida em nome da “*ambição*”<sup>285</sup> (Grifo nosso).

Magalhães aponta a presença da corrupção do espírito pela civilização. O poeta, tomado por um sentimento antilusitano, aponta para essa corrupção do espírito exemplificada pela ‘ambição’ advinda da herança portuguesa. É por meio dessa defesa que Magalhães menciona para a falta do medo do indígena ao encarar a morte, por exemplo, e a opção fatal em detrimento do cativo. A ambição, mencionada por Rangel, e segundo Magalhães, não teria lugar em uma comunidade indígena, onde seus indivíduos viveriam em favor do trabalho comunitário, sem propriedade privada.

Magalhães considerava a nítida presença de Deus entre os indígenas, isto a partir de Jean de Lery em seu relato sobre a experiência na França Antártida. Lery se posiciona a partir de uma constante tensão em relação à presença de Deus entre os indígenas, ora apontando que não havia crença em uma Entidade superior benévola<sup>286</sup>, ora apontando sua existência<sup>287</sup>. Em seu poema épico, Magalhães parte desta tensão e apresenta o autóctone como sendo mais próximo de Deus, mesmo que ainda não o conhecesse a partir da forma cristã católica, demonstrando a positivação do indígena para a sociedade brasileira. Assim, no *Canto Quinto*, quando um dos heróis, Jagoanharo, vai em busca do tio, o Cacique Tibiriçá, para que este último se juntasse aos seus contra os portugueses, lhe é apresentado aquele Deus ‘verdadeiro’, cristão, a quem Jagoanharo, ao conhecer, sente-se

---

<sup>285</sup> RANGEL, 2005, p. 104.

<sup>286</sup> LÉRY, 1972, p.185.

<sup>287</sup> LÉRY, 1972, p.46.



impelido a abraçar. Porém, ao ver os seus companheiros presos como escravos, longe da liberdade (esta tão cara aos indígenas), volta para as brenhas<sup>288</sup>:

Disse, ‘Então uns aqui servem aos outros,  
Sendo todos amigos e guerreiros?  
E como tu também os Portugueses  
Pelos nossos irmãos serão ouvidos?’

Razões mui sociais deu-lhe o Cacique  
Daquela diferença e hierarquia,  
Necessária ao governo e à civil ordem.  
Mas não quis o selvagem convencer-se<sup>289</sup>

Para justificar a rejeição de Jagoanharo à ‘civilização’, o poeta apresenta a presença do Diabo entre os portugueses, e como este estaria levando-os em direção à tentação e contra os princípios cristãos. É devido a esta presença demoníaca entre os portugueses que os indígenas são impelidos a voltar para as brenhas. Percebe-se aqui uma ambivalência cara à Magalhães, assim como para as primeiras gerações de Românticos: a relação de civilidade com a natureza, enquanto sua distância estaria próxima à barbárie, ou, como aponta Márcia Regina Naxara,

o homem natural, em quem se projeta uma felicidade de que o homem civilizado não é mais capaz, é o mesmo que tem uma vida penosa e que comete atos condenados pela civilização; o homem civilizado, por sua vez, tendo perdido a bondade original, tornou-se artificial e *caminhou para um outro tipo de barbárie*, colocando no horizonte pensar ‘a imagem de uma selvageria latente, encaixada no coração do mundo civilizado, como uma *ameaça* ou uma *tentação*’<sup>290</sup> (Grifo nosso).

A liberdade indígena é vista pelo colonizador como tentação, já que esta liberdade, sem as amarras sociais daquela civilização, não era frequente no mundo europeu. Desta forma, Magalhães demonstra justamente que este “caminho para outro tipo de barbárie” é um caminho a favor da escravidão indígena. Sobre a escravidão, é importante pensar sob a perspectiva da alteridade. Ao defender a liberdade do Brasil em relação a Portugal, o poeta também se refere aos 300 anos

<sup>288</sup> Marcelo Rangel aponta que “segundo Magalhães, a única natureza que o homem possuía era a de abrigar em si todas as condições possíveis para o reto uso da liberdade. Nosso autor investe no redimensionamento do valor da cultura ocidental, assim como busca apresentar novos dados e interpretações sobre a cultura indígena, insistindo na crítica ao determinismo cultural”. RANGEL, 2005, p. 112.

<sup>289</sup> MAGALHÃES, 1994, p. 107.

<sup>290</sup> NAXARA, 2004, p. 45.

de escravização indígena, sob o olhar de que esses índios estavam sendo escravizados em suas próprias terras<sup>291</sup>:

E os bosques rebramavam co'as pancadas  
 Ressoantes dos machados: - parecia  
 Que de dor se carpiam, por se verem  
 Roçados pelas mãos de homens que outrora  
 Livres à sombra sua se açoitavam.  
 Outros enfim das abas das montanhas,  
 Sobre os despidos ombros já calosos,  
 Os lavrados esteios carregavam,  
 Que deviam erguer nascentes vilas,  
 Para cômodo só de ímpios senhores<sup>292</sup>.

Embora a utilização do conceito de vingança não seja diretamente tematizado pelo autor, o tema é apresentado, já que era tão abordado por outros autores de seu tempo. No poema, a vingança parte de um ato de defesa contra o colonizador, de proteção à terra indígena, ao povo e à própria liberdade. Tal utilização da ideia de vingança é relacionada à honra e, assim, elencada como uma característica não só adequada, mas carregada de positividade dos indígenas, característica esta que deveria ser considerada e mesmo inspirar o brasileiro:

Tamoios, que me ouvis, tudo está pronto;  
 Todos estes sertões estão armados,  
 E esperam só por vós. Eia, aprestai-vos  
*Para a digna de nós grande vingança,*  
 Que a vida e a liberdade nos segure.  
*Não há prazer que ao da vindita iguale.*  
 Comorim não quer lágrimas, quer sangue!  
 Não quer tristeza, que furor e guerra!  
 Armai-vos para a guerra sanguinosa,  
 Que eu aviso vou dar às tabas todas  
 Que vós sereis conosco. Prometei-me?  
*Quereis ser livres de uma vez e sempre?*<sup>293</sup> (Grifo  
 nosso).

Embora essas linhas possam ressaltar a suposta barbárie presente entre os indígenas, na medida em que “não há prazer que ao da vindita”, os versos

<sup>291</sup> “A partir de tais comparações, não deixa de vir à tona o projeto civilizador de Magalhães. Um plano que ao mesmo tempo em que advogava pela atenção aos outros, procurava eximir-se de considerações elogiosas acerca da cultura negra, se bem que nunca deixasse de denunciar a escravidão como instituição inumana. Denunciava os elementos decaídos, não poucos, que permeavam a civilização européia, contudo, na hora de comparar a fina flor da sociedade ocidental aos indígenas, não hesitava em exaltar a superioridade daqueles”. RANGEL, 2005, p. 124.

<sup>292</sup> MAGALHÃES, 1994, p. 40.

<sup>293</sup> MAGALHÃES, 1994, p. 48.

destacados nos mostram mais: que a vingança sangrenta se origina do embate entre índio e os portugueses que pretendiam escraviza-los. A vingança, como descrita nos versos acima, se desenvolve a partir de um ideal da nação, e não da individualidade indígena. A vingança é a luta pela liberdade. Essa vingança não é mais bárbara e cruel, mas legítima aos olhos de uma Nação. Liberdade é um sentimento importante para os indígenas e para a constituição de uma nacionalidade mais propriamente brasileira segundo Magalhães. Os Tamoio são tematizados como sendo dotados de características ideais, próprias a um povo honrado, como: vida, honra, orgulho, relação de intimidade com a natureza.

É importante ressaltar que, Magalhães propõe o que chamamos aqui de ‘positivação’ do indígena no interior da sociedade imperial, ou seja, uma apresentação desses indígenas de maneira a causar menos estranhamento e mais aproximação. Para isso, é necessário destacar características positivas presentes entre os indígenas, mas que fossem confirmadas pela sociedade brasileira. Assim, a capacidade de civilidade dos indígenas também é ressaltada por aspectos que o poeta considerava necessários, desde a religião cristã até aspectos mais triviais, como a utilização de talheres<sup>294</sup>. O poeta demonstra ainda a emancipação literária decorrente do Romantismo, na qual a historiografia da literatura brasileira considera Gonçalves de Magalhães como precursor.

Destaca-se que, diferentemente de Varnhagen e seu fatalismo, Magalhães não acreditava no desaparecimento necessário dos indígenas. Varnhagen justificava sua posição de uma “contra ideologia indianista”, como aponta Roque Spencer Barros<sup>295</sup>, a partir de sua compreensão de que os indígenas não tinha Fé<sup>296</sup>. Para Magalhães, e aqui voltamos à presença deste movimento de positivação, o índio, por exemplo, não precisava das leis escritas, como podemos perceber nos seguintes versos:

*Leis escritas não têm; mas lhes não faltam*

---

<sup>294</sup> Magalhães aponta a capacidade civilidade dos indígenas, a partir da utilização dos talheres, no texto

“Os indígenas do Brasil perante a história”, como veremos mais a frente.

<sup>295</sup> BARROS, 1973, p. 155.

<sup>296</sup> Há passagens nos textos de Magalhães onde ele demonstra acreditar que os indígenas se encontravam em menor número, ou mesmo em processo de diminuição de indivíduos. Cabe salientarmos aqui que esta posição difere de outra perspectiva, que Varnhagen defenderia que seria o fatal desaparecimento dos indígenas.

As leis da Natureza e as dos costumes,  
 Herdadas de seus pais. O mais valente  
 É na guerra por chefe respeitado,  
 E um conselho de anciãos na paz os rege<sup>297</sup> (Grifo  
 nosso).

Desta forma, o autor propõe que as leis que os regiam e as quais eram suficientes, eram as da Natureza, assim como o chefe ali necessário era o guerreiro mais valente durante a guerra, enquanto na paz os conselhos de anciãos governavam as aldeias. O Rei português, como vai mencionar mais à frente no *Canto Quinto* do poema, seria questionado, por exemplo, por querer tomar terras que não eram suas. Magalhães demonstra, e de maneira a ressaltar a alteridade daquele povo, que foram os portugueses quem primeiro trouxeram a ambição para as terras brasileiras<sup>298</sup>. É só com a presença desses colonizadores que o indígena, em contato com a ‘civilização’, passa a manifestar determinados sentimentos negativos que até então não conheceriam:

Senhor e “selvagem” estavam unidos em sua condição cultural e espiritual degradada, decaída. Ambos compunham um quadro de irracionalismo e de arbitrariedade, de obscurantismo e de diletantismo, no qual o senhor e o “selvagem” eram incapazes de afastar-se, segundo Magalhães, do puro desejo que é a natureza do corpo. “Vingam-se”, se prestam a “venditas”, “não pagam aos seus credores”, e, por tudo isso, não se vexam em “ordenar um assassinato”. Administradores do Estado que, em detrimento da justa centralização, utilizavam-se do poder simbólico e material que tinham exclusivamente em favor de seus desejos excessivos<sup>299</sup> (Grifo nosso).

Tal miscigenação, como vimos defendida por von Martius a partir de uma perspectiva oposta, teria sido prejudicial aos indígenas, que entram em contato com a ambição, a ganância e a falta de honra dos portugueses. Seria devido a este contato que estas características teriam sido disseminadas entre os indígenas e entre a sociedade brasileira, ou seja, Magalhães se colocava em oposição à proposta de von Martius de que a prevalência do sangue português era benéfica.

Magalhães volta ao passado em busca da inspiração e glória dos “Gênios”, aspecto muito presente no indianismo Romântico. A inspiração do poeta vem de

---

<sup>297</sup> MAGALHÃES, 1994, p. 50.

<sup>298</sup> O poeta também menciona, no Canto Terceiro, como a “corrente da cobiça invade os corações”, (MAGALHÃES, 1856, p. 92).

<sup>299</sup> RANGEL, 2005, p. 135.

“outros chefes iguais, de quem a história/ Os nomes ocultou”<sup>300</sup>. Mas é através desse passado que o autor tenta produzir uma presença<sup>301</sup>, a partir da tentativa de experiência sensorial no que tange à linguagem e do que a Natureza (a partir da linguagem), incluindo o índio, poderia transmitir<sup>302</sup>:

Tendes ouvido como a serra às vezes  
Roncos tremendos do seu antro arranca?  
Como convulsos os penedos saltam  
Do seu cume, e rolando se abalroam,  
Troncos quebrando na arrojada queda?  
Assim, oh chefes, foi o atroz combate!<sup>303</sup>.

É importante ressaltar, a importância da natureza para Magalhães e para os românticos, de uma maneira geral. Até o momento das publicações de Magalhães, como aponta Roque Spencer Barros, tanto a natureza quanto o indígena continuavam idílicos, idealizados. Assim, foi

preciso esperar o indianismo nacional romântico, como o de Cooper nos Estados Unidos (1826, O último dos moicanos) ou o brasileiro, com Magalhães e Gonçalves Dias, para que essa atitude ‘idílica’ se converta, realmente, numa força nova: numa mitologia ou numa ideologia que tem um sentido não meramente literário, mas cultural num sentido amplo, envolvendo até mesmo aspectos políticos. De tema literário, o indianismo se converte, então, em um ponto de partida para a definição da própria nacionalidade. De assunto se transforma em tese<sup>304</sup>.

Mais adiante, no *Canto Quinto* do poema, o poeta demonstra o discurso do índio ‘civilizado’. O chefe convertido acaba por imitar o discurso em voga, de que o índio encontrado no Brasil não poderia ser considerado originário desta terra<sup>305</sup>, discurso que seria amplamente defendido por Varnhagen:

Quero dizer-te mais.  
Meu pai contava  
Que esta terra, que nossa hoje chamamos,  
Nem sempre nossa foi. Antes de tudo

<sup>300</sup> MAGALHÃES, 1994, p. 115.

<sup>301</sup> Para leitura detida consultar, GUMBRECHT, Hans, “Produção de Presença: o que o sentido não consegue transmitir”.

<sup>302</sup> Outro exemplo importante de uma possível presentificação do passado se dá no final do Canto oitavo.

No decorrer da peleja, Magalhães escreve “A lua, que já mal os aclarava/ Ocultou-se de todo espavorida./

E o odor do sangue, recendendo de longe,/ Chamava os urubus, que em negros bandos,/ Fariscando

o festim, mudos já vinham” (MAGALHÃES, 1856, p. 171).

<sup>303</sup> MAGALHÃES, 1994, p. 112.

<sup>304</sup> BARROS, 1973, p. 155.

<sup>305</sup> Esse discurso terá destaque a partir da defesa de Varnhagen, como vimos no capítulo anterior.

(...)  
 Chegam agora os fortes Portugueses,  
 Que melhor do que nós a Deus conhecem,  
 Que vivem como irmãos em grandes vilas,  
 Que fazem *tantas coisas espantosas*,  
 E só querem que nós o imitemos<sup>306</sup> (Grifo nosso).

Ora, já sabemos o que o poeta pensava sobre a imitação dos portugueses e como, na verdade, o ideal seria se desvencilhar de tais imitações, já que as características marcantes destes europeus eram a ambição, a falta de honra, a falta de solidariedade: características opostas à dos indígenas, como o poeta demonstra. Dentre “tantas coisas espantosas” não seriam encontradas as características essenciais para a construção de uma nação.

Assim, já no *Canto Nono* e possivelmente baseado nos *Ensaio*s de Montaigne, percebemos a intensificação da crítica de Magalhães ao que chama de civilização:

A civilização?... Fatal presente!  
 A civilização, qual dar-vos podem,  
 Qual ao vencido o vencedor concede,  
 Vos inspira horror, se a conhecêsseis.  
 Eu, que nela nasci, eu que a conheço,  
 Para sempre a fugi... Embora digam  
 Que *homens incultos sois em terra inculta*.  
 Antes, antes assim. Aqui, ao menos,  
 Longe dessas nações civilizadas,  
*Somos todos iguais*. Ninguém de fome  
 E afadigado morre em asilo  
 Servo do rico, que no fausto vive  
 À custa do suor da pobre gente!<sup>307</sup> (Grifo nosso).

Nesta última passagem, o poeta ressalta mais uma vez temas fortes que demonstram claramente sua tentativa de positivação do indígena, principalmente por comparação ao europeu: a igualdade presente entre os nativos frente à desigualdade trazida pelos invasores; a exploração a qual sofriam não só os Tamoio, mas todos os grupos étnicos; a fome, uma das consequências derivadas da exploração. Críticas diretas àquela situação de invasão cruel e à sua sociedade, responsável pelo seu passado. Além de demonstrar, novamente, a crítica à escravidão, Magalhães faz uma nítida referência a Montaigne ao propor a tematização de homens incultos em terras incultas, remontando ao ensaio *Dos Canibais*. Neste texto, Montaigne se empenha em ressaltar a importância do relato

<sup>306</sup> MAGALHÃES, 1994, p. 111.

<sup>307</sup> MAGALHÃES, 1994, p. 186.

da gente comum e não dos intelectuais que impõem visões muito presas ao senso comum. Montaigne discorre assim sobre essas “pessoas finas”:

porém, por terem sobre nós essa vantagem de terem visto a Palestina, eles querem usufruir do privilégio de contar novidades de todo o resto do mundo. Eu gostaria que cada um escrevesse o que sabe, o tanto que sabe, não apenas nisso, mas em todos os outros assuntos, pois alguém pode ter algum conhecimento particular ou experiência da natureza de um rio ou de uma fonte, sem por isso saber do resto senão o que qualquer um sabe<sup>308</sup>.

Ainda sobre os mesmos versos, Magalhães se dedica ao que podemos chamar, junto a Montaigne, de crise do senso comum. Para o humanista,

(...) libertar-se da tirania da voz comum, do *hábito que nos cega*, dos costumes que impede um juízo que seja ao mesmo tempo livre e ponderado sobre as coisas. O resultado da prática de filosofia deve ser o de que possamos *formular um juízo sobre as coisas que não seja mero reflexo daquilo que comumente se aceita*, mas que, livres de nossas lentes, possamos enxergar o objeto da maneira mais objetiva e racional possível<sup>309</sup> (Grifo nosso).

Gonçalves de Magalhães relembra, já no último Canto, outros autores que utilizaram o índio como personagem central de suas obras. Aponta então Basílio da Gama, Santa Rita Durão, Cláudio Manoel da Costa e Alvarenga Peixoto. Talvez para prestar homenagem, ou apenas para se retratar de seu texto *História da Literatura*, colocando-os como os guias que haviam lhe faltado. Mas a certeza é de que, para este Magalhães, o guia fundamental que orienta o leitor para “formular um juízo sobre as coisas que não seja mero reflexo daquilo que comumente se aceita”, anterior à chegada da dita civilização, é o índio:

O Índio seguirei. Vítima ilustre  
De amor do pátrio ninho e liberdade,  
Ele, que aqui nasceu, nos lega o exemplo  
De como esses dois bens amar devemos.  
E quando alguma vez vier altivo  
Leis pela força impor-nos o estrangeiro,  
Imitemos a Aimbire, defendendo  
A honra, a cara pátria, e a liberdade<sup>310</sup>.

Assim, diferentemente do que aponta José de Alencar, em conhecida querela após a publicação de *Confederação dos Tamoios*, Magalhães utiliza isto

<sup>308</sup> MONTAIGNE, 2009, p. 51.

<sup>309</sup> MONTAIGNE Apud. SMITH, 2009, p. 22.

<sup>310</sup> MAGALHÃES, 1994, p. 208.

que estamos chamando de ‘positivação’, para caracterizar o indígena. Imitar o indígena não é encarado como um problema, como o era em relação ao português, mas talvez a solução para a superação da ambição mais propriamente europeia. Pode-se imitar Aimbire contanto que os exemplos sejam adequados ao que os brasileiros do século XIX precisariam voltar a ser. Tal positivação, acreditamos, talvez tenha passado despercebida durante tanto tempo. Para Alencar, por outro lado, o autor deveria explicitar claramente suas ideias e não apenas “jogar palavras” indígenas no poema:

a algum tempo se tem manifestado uma certa tendência de reação contra essa poesia inçada de termos indígenas, essa escola que pensa que a nacionalidade da literatura está em algumas palavras: a reação é justa, eu também a partilho, porque entendo que essa escola faz grande mal ao desenvolvimento do nosso bom gosto literário e artístico<sup>311</sup> (Grifo nosso).

Ao invés do autor de *Ubirajara* entender que a caracterização de Magalhães se dava a partir da tentativa de entendimento e aproximação em relação ao mundo indígena, ele aponta criticamente para o que entende ser uma superficialidade no que tange às palavras e termos indígenas utilizados na obra; como se não houvesse um projeto político-moral e estético em questão. A crítica de Alencar a Magalhães se baseou, dentre outros pontos, na suposta compreensão desse mundo indígena a partir de um olhar europeu, enquanto na realidade, Magalhães tentava evitar o estranhamento do Outro, do índio. É curioso pensar que, na prática, quem relacionou o índio ao olhar eurocêntrico fora o próprio Alencar, por exemplo em *O Guarani*.

Na obra de Alencar, Peri, índio Goitacá, representa a mais pura devoção e fidelidade a Cecília, mulher branca. Em *Confederação*, Magalhães apresenta características presentes entre os indígenas que deveriam ser associadas à ‘civilização’ – principalmente a liberdade -, ou seja, distanciando-os da barbárie; enquanto em *O Guarani*, Alencar aponta características encontradas em Peri, mas não esclarece se elas existiriam inatas entre os indígenas ou se eles as adquiriram por contato com os europeus, cabendo esta conclusão à interpretação do leitor. Ou ainda, como aponta Oswald de Andrade, o índio era encontrado “figurando nas óperas de Alencar cheio de bons sentimentos portugueses”<sup>312</sup>.

<sup>311</sup> ALENCAR, 1960, p. 890.

<sup>312</sup> ANDRADE, 1976, p. 4.



A positivação do indígena a partir de certa consciência da alteridade, como capacidade e metodologia, é utilizada para retratar a diversidade existente no interior do que chamamos de humanidade. A observação dessa diversidade pode ser encarada como os primórdios de uma ciência antropológica ou mesmo da etnologia tão discutida no Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB). Montaigne, ao propor que todas as sociedades eram de certa forma, escravas de seus próprios costumes, abriu a possibilidade do livre exame, a partir da observação, de culturas distintas das nossas. É desta fonte que Magalhães bebe ao defender abertamente os nativos brasileiros:

Vós aos Índios chamais brutos sem alma,  
 E assim credes poder escravizá-los:  
 Mas o que desses brutos vos distingue?  
 E que exemplos lhes daí que os edifiquem?  
 Quando alguns dentre vós te mesmo, oh crime!  
 A comer carne humana os aconselham!...  
 Dizeis que feras são, que no ócio vivem,  
 Enquanto a terra inculta braços pede;  
 E vós, que os reduzis a escravos vossos,  
 Para longe os mandais em troco de ouro!  
 E por cem que vos caem nas duras garras,  
 Mortos ficam centenas entre as chamas  
 Com que o cerco lhe armais, na atroz caçada!  
 Oh duros corações! Esta é a indústria,  
 Este o nefando trato que vos ceva!  
 E ousais chamá-los bárbaros selvagens?...  
 De crimes tais um dia horrorizados  
 Hão de os aqui nascidos, filhos vossos,  
 Os nomes renegar dos pais cruentos.  
 Tremei, oh Lusos, da justiça eterna,  
 Deus nos não enviou do antigo mundo,  
 Estrada abrindo em não trilhados mares,  
 A esta ignota plaga, para açoite  
 Destes míseros homens. Não, oh Lusos!  
 Nossa missão é outra. A luz da Europa  
 Não seus erros, aqui mostrar devemos.  
 Esta é a terra santa e hospitaleira,  
 Onde à sombra da Cruz a liberdade  
 Deve co'os homens repartir justiça<sup>313</sup> (Grifo nosso).

Magalhães se inspirou nas obras de Montaigne, porém, com base em uma capacidade analítica própria, deixou de lado muitas das abordagens do humanista francês. Enquanto Montaigne defendia certa infantilidade do indígena, no sentido de estes indivíduos estarem em um patamar evolutivo anterior, Magalhães propunha o oposto. Para o poeta, os indígenas formavam uma sociedade própria

---

<sup>313</sup> MAGALHÃES, 1994, p. 152.

com suas respectivas leis, as quais os mantinham em um acordo mais ou menos igualitário e relações sociais específicas, como veremos no próximo texto de Magalhães, ao qual o autor se dedica a criticar a escrita de Varnhagen.

Ao contrário da análise mais construtiva que encaminhou à Varnhagen em relação ao texto mencionado, Magalhães sofrera inúmera críticas altamente destrutivas direcionadas ao seu poema *Confederação dos Tamoios*. Foi a partir dessa publicação, seguida dos julgamentos feitos por letrados que incluíam José de Alencar, que a carreira de Magalhães sofrera um declínio exponencial. Nem o próprio imperador, Dom Pedro II, publicando uma defesa sob a autoria de “outro amigo do poeta”, ou publicando o poema numa edição imperial, alavancaria novamente a carreira literária de Magalhães, e isso de acordo com Roberto Acízelo de Souza:

A consagração do autor, assim, parecia atingir seu ponto culminante, com a unção do imperador e a bênção do frade venerável [Frei Francisco de Monte Alverne]. Na verdade, porém, a partir daí, contrariando o que em princípio se poderia esperar, seu prestígio de escritor sofre um abalo de que nunca mais se recuperou. Indício desse fato, entre outros, é que *A Confederação dos Tamoios*, depois de sua chamada “Edição Imperial” e das demais que teve no século XIX – uma no Rio de Janeiro, em 1857, e duas em 1864, respectivamente em Coimbra e no Rio de Janeiro -, só seria republicada 130 anos depois, isto é, em 1994, em edição por sinal desastrosa, pelo descuido geral de sua produção<sup>314</sup> (Grifo do autor).

A recepção do poema se tornou um desastre, mais devido à sua estrutura literária do que ao seu conteúdo. Para os críticos de Magalhães incluindo, como já mencionado, José de Alencar, o poeta não se desvencilhava dos épicos europeus e sua mentalidade medievalista. Antônio Cândido, por exemplo, observa que Magalhães teve um “grande e fecundo papel histórico [o que] se reflete melhor nos ensaios literários (...), nos quais revela consciência bastante lúcida do Romantismo”<sup>315</sup>.

---

<sup>314</sup> SOUZA, 2012, p. 7-8.

<sup>315</sup> CANDIDO, 1996, p. 256.

### A defesa direta do índio por Magalhães

Em 1860, Domingos José Gonçalves de Magalhães publica, na Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB), o texto *Os indígenas do Brasil perante a História*. Neste texto, uma crítica direta à *História Geral do Brasil* (1854), de Francisco Adolfo de Varnhagen, Magalhães conclui que

as obras vulgares, como os abortos, nascem por assim dizer já mortas; são logo enterradas para sempre, sem que mais se pense nelas; mas as que nascem viáveis, e têm futuridade, podendo influir sobre os nossos juízos, pedem sério exame, tanto mais quando felizmente vivem os seus autores, e podem melhorá-las<sup>316</sup>.

Assim, uma das primeiras críticas gerais, não necessariamente direcionada a Varnhagen, e que particularmente chama a atenção, é a de que os “historiadores nacionais”, contaminados pelos espíritos dos respectivos partidos, julgam os acontecimentos a partir de suas “feições”. De uma forma ou de outra, Magalhães aponta para a intencionalidade própria aos discursos que vinham sendo construídos em relação aos indígenas. Para tal apontamento, o autor menciona a maneira como “desfiguram as crenças e infamam os usos e costumes; sendo que de ordinário só nos parecem razoáveis os nossos [costumes]”<sup>317</sup>; o que demonstra nitidamente uma grande preocupação de Magalhães com a relação entre Eu e Outro. Para o poeta...

era necessário denunciar o processo de subaproveitamento dos probos brasileiros, diria Magalhães, desnudando a *maligna realidade então construída pelos colonizadores*, a saber, a de que os portugueses seriam responsáveis pela construção de uma moralidade digna que teria salvado parte significativa daqueles outros da barbárie. O autor fluminense denunciava, assim, a existência de uma intelligentsia brasileira capaz de atuar em prol dos interesses próprios à sua realidade e de comprovar que o novo Estado era digno de libertação, enfim, de alterar verdadeiramente os rumos<sup>318</sup> (Grifo nosso).

A partir desta perspectiva, ou seja, da desconstrução da ideia mais comum de que os portugueses seriam os responsáveis pelo resgate dos indígenas que se encontrariam na barbárie, Magalhães daria continuidade a uma defesa ‘filantrópica’ desses indivíduos, que como vimos no capítulo anterior foi um

<sup>316</sup> MAGALHÃES, 1860, p. 64.

<sup>317</sup> MAGALHÃES, 1860, p. 3.

<sup>318</sup> RANGEL, 2005, p. 21.

termo tão criticado por Varnhagen. Claro é que uma defesa dessa dimensão não teria começado por ele. A consciência do que estamos chamando de ‘positividade’, neste caso em relação ao indígena, está ligada diretamente a uma das perspectivas antropológicas em vigor na Europa<sup>319</sup>, e pode ser rastreada na literatura que se refere ao Brasil a partir de Alexander von Humboldt, dentre outros autores que já mencionamos.

O naturalista alemão, mencionado pelo próprio Magalhães em 1860, o foi apropriado de uma maneira um tanto peculiar em relação ao próprio período, por meio desta ‘positivação’. É a partir desta metodologia que Humboldt apresenta a outro naturalista viajante - que desembarcara no Brasil no início do século XIX após a abertura dos portos às nações amigas - a possibilidade de entendimento do Outro em seu próprio meio, a partir do acolhimento e descrição de parte ao menos do que é diferente. O príncipe Maximilian de Wied-Neuwied, que teve Humboldt como tutor antes do seu embarque para o Brasil, desenvolveria, a partir desta viagem, um dos relatos mais verossímeis, até aquele momento, em defesa dos indígenas<sup>320</sup>.

Assim como Maximilian, Magalhães critica o fascínio com que as leituras e produções de textos experienciavam o mistério e a superstição, quando o assunto se tratava dos grupos étnicos. Esta crítica se dava quando prevaleciam contos fantásticos, escritos por indivíduos que: 1) não teriam tido contato algum, ou pouco contato, com esses indígenas (que é outra crítica direcionada a Varnhagen); 2) que já os olhassem de maneira estranha por comparação aos seus costumes; e/ou 3) que apenas se baseassem em relatos feitos por terceiros, possibilidade esta que se estende de forma mais generalizada no sentido de criar uma imagem tendenciosamente pejorativa desses grupos étnicos. Para Magalhães, “as notícias que sobre os indígenas da América, e com especialidade os do Brasil, nos deixaram os primeiros Europeus que deles escreveram, são tão contraditórias, que as não podemos aceitar todas sem exame”<sup>321</sup>.

---

<sup>319</sup> Embora no continente europeu estivesse em voga o que chamamos de *antropologia física*, não nos referimos à tal área, mas à sua contraproposta menos importante para o período, que chamaríamos de

*antropologia social*.

<sup>320</sup> Para leitura sobre a relação entre Humboldt e o príncipe Maximiliano, consultar CASCUDO, Câmara.

“O Príncipe Maximiliano no Brasil”.

<sup>321</sup> MAGALHÃES, 1860, p. 5.

Uma das possibilidades para esse exame do passado era acompanhar e continuar as discussões baseadas no diálogo e na crítica. O diálogo e a crítica construtiva são muito importantes para Magalhães, e isto fica claro desde a introdução dos *Suspiros Poéticos*. Em *Lede*, introdução desta obra, publicado pela primeira vez em 1836, Magalhães já fala da “boa fé” necessária a esta e a toda e qualquer leitura, embora também soubesse que haveria “olhos de prisma [que] tudo decompõem, e como as serpentes sabem converter até o néctar das flores”<sup>322</sup>. A crítica, tão importante para o poeta, fomentava o diálogo para que fosse possível...

apontar os equívocos do poeta [que] era fundamental [para] compartilhar da radicalidade de sua visão. Radicalidade que significa atitude filosófica, movimento que, segundo Magalhães, poucos estavam preparados para empreender. Aqui, claramente, o autor do Discurso demonstra que sua noção de diálogo não se remete a muitos. A alguns privilegiados, todavia, conquista que se dava através de muito trabalho e dedicação, e não mais pela posição social e/ou pela nobreza do sangue<sup>323</sup>.

Tal diálogo seria feito, então, por pessoas dedicadas ao estudo e à reflexão. Porém, a sociedade como um todo julgava o índio a partir de algo perto do que foi chamado de ‘etnocentrismo’ no século XX e negatividade, além de seu silenciamento na escrita da história brasileira. Magalhães aponta como os indígenas eram julgados por sentimentos supostamente naturais ao homem, mas que seriam na verdade culturais, sendo assim construídos e, conseqüentemente, traçados por essa perspectiva etnocêntrica:

Mostrar esse elemento tal como ele é, ou ao menos tal como se nos ele apresenta; reabilita-lo aos olhos da filosofia e da história, é o fim a que agora me proponho; não que o seu sangue me circule nas veias, e por ele me fale, mas porque falta-me no coração o amor à humanidade, e na alma a voz da verdade. Nem consentirei que outros afetos venham perturbar a serenidade de tão desinteressada tentativa<sup>324</sup>.

Vale ressaltar que o poeta tinha uma posição própria em seu projeto civilizador, assim como afirma Marcelo de Mello Rangel: “[Magalhães] afirmava que a conversão à Nação dependia muito do querer do próprio converso, procedia das assertivas construídas por uma inteligência livre, porém consciente de sua

<sup>322</sup> MAGALHÃES, Apud. CANDIDO, Antônio. 1966, p. 260.

<sup>323</sup> RANGEL, 2005, p. 33.

<sup>324</sup> MAGALHÃES, 1860, p. 7.

incompletude e da necessidade de ouvir”<sup>325</sup>. O poeta indaga o motivo que teria levado Varnhagen a questionar o título de “indígenas”, de modo que os chamava de “vindiços alienígenas”, desmerecendo o pertencimento dos grupos étnicos ao território. Para Varnhagen, era negado aos “estranhos àquelas terras” o próprio pertencimento ao Brasil, tanto para os indígenas do passado quanto os daquele presente. De modo que Magalhães reage e explicita que a escrita da história de Varnhagen era profundamente parcial:

A conclusão a que chega Magalhães sobre a impossibilidade de se estabelecer com absoluta certeza os dados sobre a origem dos indígenas do Brasil está diretamente ligada à sua concepção de história, à produção de conhecimento humano enquanto resultado eivado de imaginação, da presença do novo, do idiossincrático, da falta constitutiva de vestígios, logo, sempre problemático. É a partir desses argumentos que Magalhães discorda de Varnhagen e afirma ser possível chamar de indígenas os povos que aqui viviam antes da chegada do europeu<sup>326</sup>.

Outro ponto importante, neste texto em especial, é o de que Magalhães sugere que Varnhagen renegava certa documentação, inclusive relatos de viajantes, e isto para que fosse possível apresentar o que seria as suas “afeições” pessoais. Ou seja, Varnhagen ignoraria conscientemente informações já disponíveis acerca dos indígenas que poderiam estabelecer uma positivação. No decorrer de todo o texto, o poeta aponta, ora com mais sutileza, ora mais diretamente, para a tendência ao obscurecimento de determinados documentos, para a melhor elaboração de um discurso que negava e negativava a presença indígena na história do Brasil, principalmente a partir de Varnhagen<sup>327</sup>. Na defesa daqueles indivíduos, Magalhães afirmava que a separação, e o que podemos

---

<sup>325</sup> RANGEL, 2005, p. 13.

<sup>326</sup> RANGEL, 2005, p. 117.

<sup>327</sup> Magalhães critica diretamente, não só a escrita da história indígena de Varnhagen, mas principalmente sua posição, tão reivindicada, como historiador: “(...) Magalhães aponta para o despreparo teórico e metodológico deste último, afirmando que as conclusões pseudoempíricas deveriam ser classificadas como componentes de um romance. A relação que Magalhães estabelece entre história e romance está colocada menos no sentido de prestigiar o valor científico daquela em detrimento de um teor fantasioso deste, do que com o fito de estabelecer os limites pertinentes a cada território, a necessidade de se obedecer às regras próprias a cada campo. Como vimos no primeiro capítulo, ambos os conhecimentos produzem elementos capazes de organizar e maximizar o viver, e devem ser complementares. Nenhum deles é capaz de desvelar o real. E o que Varnhagen fazia, segundo Magalhães, era atribuir ao conhecimento histórico valor inumano, e mais, mal realizava os procedimentos modernos devidos. Era a partir de uma atitude acrítica frente aos documentos e ao desleixo pela vida vivida dos indígenas, ambos resultados de uma visão de mundo sistemática e moralizante, que Varnhagen não seria capaz de perceber dados claros, segundo Magalhães, como a densa religiosidade dos ditos selvagens” (RANGEL, 2005, p.120).

chamar de hibridismo cultural entre povos seria frequente na trajetória humana. Para exemplificar, o poeta demonstra que os “povos da antiguidade” teriam passado por essas mesmas experiências, por exemplo como os britânicos, que seriam consequência da “mistura” de saxões, celtas e outros povos<sup>328</sup>. Magalhães defende que se os nossos não mereciam a denominação de índios, nenhum mais mereceria:

(...)não vejo em tal caso razão porque, mesmo na acepção rigorosa desse vocábulo, negue *a priori* aos índios o título de indígenas; podendo ser que descendam de algum Adão americano sendo essa a conclusão mais lógica de quem se contenta com o facto geológico e acha irrisório entrar em investigações sobre a procedência dos povos que viviam neste continente<sup>329</sup>.

A crítica de Magalhães se torna ainda mais radical quando aponta que Varnhagen está mais próximo do romance, da ficção do que a história, no sentido de que ele ocultava parte da documentação de modo que não se basearia na veracidade e a sua crítica (no sentido historicista) começava, mais propriamente, a partir de interpretações que eram especulações. O poeta defende enfaticamente o indígena como presença importante na história brasileira e, assim, apresenta algumas maneiras possíveis de perceber como a cultura indígena influenciou a pátria, e como, na verdade, os portugueses não teriam sobrevivido se não fosse a compaixão e o sentimento fraternal que esses indivíduos possuíam<sup>330</sup>. Para o autor, “se não assentassem os nossos cronistas que tudo era ignorância e abusões nos selvagens, teriam recolhido muitas observações curiosas, em vez das superficialidades que notaram”<sup>331</sup>, demonstrando assim como o raciocínio etnocêntrico de seus predecessores prejudicou a construção de uma imagem mais realista do indígena como participante ativo da história do Brasil<sup>332</sup>.

---

<sup>328</sup> Magalhães parte mesmo dos argumentos que o próprio Varnhagen utilizou na escrita de “História Geral do Brasil”, por exemplo, “como também acontecia entre os povos gentios da Europa antes do cristianismo” (VARNHAGEN, 1845, p. 129); ou ainda “O estudo e a colonização da América, nessa época, deus aos comendadores luz, aos leitores da fê” (VARNHAGEN, 1845, p. 134).

<sup>329</sup> MAGALHÃES, 1860, p. 9.

<sup>330</sup> Sérgio Buarque de Holanda discorre sobre isso com afinco em “Caminhos e Fronteiras”.

<sup>331</sup> MAGALHÃES, 1860, p. 41.

<sup>332</sup> Aqui concordamos com Marcelo Rangel que demonstra como o “olhar determinista e preconceituoso, resguardado pelos mitos da selvageria inata e do parasitismo improdutivo, ou cometeram injustiças, legando a quem não de direito importantes descobertas, ou não raro, simplesmente porque despreparados, deixaram de perceber importantes informações”, RANGEL, 2005, p. 116.

Magalhães continua ‘positivando’ os autóctones. Isto se torna perceptível quando tematiza e elogia as bebidas indígenas: quando o poeta aponta estas bebidas como “mais hábeis”, diferenciadas e que deveriam ser produzidas comercialmente, temos condições de entender o assombro que provocou, visto que as bebidas fermentadas indígenas, como o cauim, eram produzidas pelas mulheres ao mascar a matéria prima específica de cada bebida, e cuspi-la em vasilhames apropriados. Para muitos, a defesa realizada por Magalhães era idealizada já que “parece certo que algum deus Baco passou a estas partes a ensinar-lhes tantas espécies de vinhos, que alguns contam trinta e duas”<sup>333</sup>.

A preocupação de Magalhães com a alteridade pode ser melhor compreendida a partir de sua defesa da heterogeneidade do povo brasileiro, e isto sem que houvesse, necessariamente, uma hierarquização:

Assim, cada continente, fragmento do único primitivo, terá uma raça indígena, sem que por isso deixar de haver unidade de espécie humana, e o que entre os povos americanos parece indicar precedência de outros povos que reputamos mais antigos, talvez apenas seja uma prova de contemporaneidade de civilização, e da conformidade do espírito humano no seu primitivo e espontâneo desenvolvimento<sup>334</sup>.

O mesmo exemplo pode ser utilizado para demonstrar a heterogeneidade desses indígenas, situação minimamente original para aquele período quando, por sua vez, insistia-se em pensar em termos de uma unidade no que tange à cultura nativa, ou, no máximo, estabelecer uma dualidade Tupi/Tapuia sobre os grupos étnicos. Como já mencionado, as populações ditas civilizadas pouco teriam analisado os grupos indígenas, baseando seus conhecimentos no senso comum, crendices e superstições<sup>335</sup>. Magalhães não nega certa situação do que considerava ser certo “atraso” no qual os índios brasileiros se encontravam, mas não defende esta situação como total nem mesmo que estivessem em situação inferior aos romanos na antiguidade e no declínio do seu Império<sup>336</sup>. Uma possibilidade aqui é

---

<sup>333</sup> MAGALHÃES, 1860, p. 43.

<sup>334</sup> MAGALHÃES, 1860, p. 12.

<sup>335</sup> Para leitura mais aprofundada, consultar FRANCO, Afonso Arinos de Melo, “O Índio Brasileiro e a Revolução Francesa”.

<sup>336</sup> Sobre a menção de decadência indígena no texto *Os indígenas do Brasil perante a História*: “Habitamos-nos tanto a considerar os indígenas como selvagens errantes sem lei nem grei, a despeito do que em contrário sabemos continuamos a raciocinar como se eles assim fossem; talvez pelo estado de decadência a que se acham reduzidos os que por esses sertões se refugiaram. Ponde em um lugar dez casais de colonos com moradas fixas, rateando e amanhando a terra para deixar um legado aos seus filhos: e em outro lugar dois ou três casais de nômades, suprimindo o pouco do



de que o texto de Varnhagen, “L’Origine Touranienne des Américains Tupis-Caribes et des Anciens Egyptiens. Indiquée principalement par la philologie comparée: traces d’une ancienne migration em Amérique, invasion du Brésil par les Tupis”, publicado em 1876, tenha sido escrito para responder, de alguma forma e tardiamente, a Magalhães<sup>337</sup>.

É importante, no sentido de entendermos melhor a possibilidade do que estamos chamando de positividade no texto de Magalhães, ressaltar uma preocupação cara ao poeta e que permeia todo o texto, ora de maneira sutil, ora ocorrendo de maneira direta: a necessidade da promoção do diálogo<sup>338</sup>. Mesmo na *Confederação dos Tamoios*, o poeta apresenta essa possibilidade de diálogo, de compreensão em relação ao Outro. No *Canto Quinto* da *Confederação*, o próprio diálogo entre Jagoanharo e Tibiriçá é realizado com a intenção de apresentar a religião cristã àquele indígena ainda bravo, ou seja, com o objetivo de apresentar a possibilidade de uma relação de diálogo com o Outro, tentando superar o senso comum.

Considerando a própria trajetória do autor, é possível entender a frase final de *Os Indígenas do Brasil perante a História*, como um pedido de compreensão e tentativa de construção mais verossímil do conhecimento. Assim, as “obras vulgares” deveriam ser realmente enterradas para sempre, mas no sentido de que não seriam “viáveis” ou propícias à construção de conhecimento, e não simplesmente esquecidas por não condizer com o discurso político em voga<sup>339</sup>. Assim apresentava o poeta, não desmerecendo a obra de Varnhagen, mas sim considerando necessário um “sério exame”, de maneira que ela poderia ainda “influir sobre os nossos juízos”, já que o autor ainda se encontrava vivo, podendo melhorá-la, participar deste movimento que é o do diálogo ou ainda do que podemos chamar de crítica.

---

solo com a pesca e a caça; e no fim de alguns anos poderão os primeiros, por calamidades diversas, estar todos extintos, e os segundos em grande aumento de família” (p. 51).

<sup>337</sup> Para Temístocles César, o texto fora escrito com a intenção de “tentar provar que os índios tupis que habitavam o Brasil no momento da chegada dos portugueses, faziam parte da mesma família dos antigos egípcios”, que demonstraria uma situação de decadência do indígena brasileiro. CÉSAR, 2007, p. 2.

<sup>338</sup> Assim como apresenta Marcelo Rangel “em Gonçalves de Magalhães o poeta reflete atento ao movimento do real. O sujeito poético constrói mundos, promove diálogos a partir da reflexão e da observação”. RANGEL, 2005, p. 31.

<sup>339</sup> “As obras vulgares, como os abortos, nascem por assim dizer já mortas; são logo enterradas para sempre sem que mais se pense nelas; mas as que nascem viáveis e têm futuridade, podendo influir sobre os nossos juízos, pedem sério exame: tanto mais quando felizmente vivem os seus autores e podem melhorá-las”, <sup>339</sup> MAGALHÃES, 1860, p. 64.

Veremos, no próximo capítulo, como a tensão entre a negatização de Varnhagen, ou ainda, o silenciamento, e a positização de Magalhães e os demais Românticos, é apresentada em um material escolar específico: os livros de leitura.

### Capítulo 3: O indígena nos livros de leitura da Primeira República

#### A divulgação da história brasileira: manuais didáticos de história e os livros de leitura.

Apresentamos, nos dois capítulos anteriores, duas linhas-chaves para o raciocínio acerca do indígena brasileiro, construídas no período imperial. Duas interpretações possíveis sobre os indígenas, assim como de seu lugar ou não na construção de uma identidade nacional. O Romântico Domingos José Gonçalves de Magalhães, que “prepara parte de seu projeto civilizador - a negação dos elementos ditos alienígenas ao espírito brasileiro, adorados, admirados e imitados pelos literatos em geral”,<sup>340</sup> e Francisco Adolfo de Varnhagen que, embora apresentasse uma extensa produção bibliográfica, obtinha uma “fria recepção(...), em geral, no meio cultural brasileiro, especialmente no IHGB”<sup>341</sup>. Estas duas vertentes foram encaradas como vias principais para entender possíveis compreensões sobre os indígenas constituídas ao longo do século XIX e na primeira República. O IHGB e os Românticos, portanto, são marcos referenciais para a construção da identidade nacional, principalmente considerando o final do século XIX e o início do século XX. De modo que é importante ressaltar que o conceito de nação é fundamental em dois momentos do século XIX:

o período que se seguiu a independência política, com a necessidade de se definir o nascente Estado brasileiro e no final do século, numa conjuntura marcada pela transição da ordem monárquica para a republicana, quando se constituiu um novo desafio a questão da nação brasileira. (...) O imaginário nacional era o *novo* que prefigurava a pátria representada pelo Estado, com um governo legitimado pelos *representantes* do seu povo. No Brasil, os mistérios da dialética presente/passado ou novo/velho haviam criado, na América que respirava a República, uma nova nação no figurino da velha Europa remodelado aos novos tempos de liberdade<sup>342</sup> (Grifo nosso).

A produção intelectual, embora de grande importância, não era facilmente divulgada. Seu público era restrito, e isto devido ao alcance das publicações e à esparsa demografia alfabetizada. Assim, é por meio de certa perspectiva da

---

<sup>340</sup> RANGEL, 2005, p. 173.

<sup>341</sup> CESAR, 2007, p. 22.

<sup>342</sup> GASPARELLO, 2004, p. 17.

história pública, a qual se dedica à relação entre memória e narrativa<sup>343</sup> que trataremos os livros escolares publicados durante a primeira década do século XX<sup>344</sup>. Investigaremos e explicitaremos como as possibilidades e paradigmas apresentados por Gonçalves de Magalhães e por Varnhagen foram fundamentais às produções de livros didáticos na primeira República, especialmente no que tange aos indígenas e considerando o imperativo da construção da identidade nacional.

No início do século XX, diversas frentes de expansão territorial originavam conflitos abruptos contra os ameríndios que se encontravam no interior do Brasil, e ainda com pouco contato com a dita “civilização”, muito a partir da orientação de uma determinada memória coletiva provocada pela interpretação do indígena, também proposta por Varnhagen, como vimos no primeiro capítulo. Em meados de 1907, as disputas por terras indígenas se tornaram tema de discussões nos principais centros urbanos da nova república. As políticas de Estado propostas neste período foram, inclusive, tematizadas em 1908, no XVI Congresso de Americanistas, compreendidas como responsáveis pelo massacre físico e cultural dos indígenas que aqui se encontravam.

Tal contexto conturbado desencadeou a idealização do Serviço de Proteção ao Índio e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPILTN), criado a partir do Decreto nº 8.072, de junho de 1910, que tinha por proposta governamental a proteção desses indígenas e, ainda, a construção de colônias para trabalhadores agrícolas<sup>345</sup>. É importante apontar a permanência da perspectiva, desenvolvida principalmente no IHGB, da utilização de mão de obra indígena nos trabalhos agrícolas. O SPILTN era pensado também a partir de uma perspectiva unívoca em relação aos indígenas, já que dentre os objetivos principais estava a intenção de agrupamento de diferentes etnias em um mesmo território, ou seja, aldeamentos modernos, baseados nos aldeamentos coloniais. Tal perspectiva se origina a partir

---

<sup>343</sup> Como apontam Gabriela Assis e Marcus Cruz a partir de Hayden White, “narrativas históricas são representações e não réplicas da realidade(...) [e, desta forma] qualquer narrativa histórica é ideológica, não existem histórias que não se destinem a alguém” (ASSIS e CRUZ, 2010, p. 113).

<sup>344</sup> Para a conceitualização de “história pública”, utiliza-se aqui a abordagem realizada por Juniele de Almeida e Marta Rovai, sobre a prática do uso da história em locus público, além da divulgação por conhecimento organizado e sistematizado pela ciência, pressupondo porém uma pluralidade de disciplinas. Para leitura mais detida, consultar ALMEIDA, Juniele Rabêlo e ROVAI, Marta Gouveia de Oliveira, “Introdução à História Pública”.

<sup>345</sup> Para leitura detida, consultar MARTINS, Fernanda; “O Serviços de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais e a Política Agrária na Primeira República: grupos agrários, projetos e disputas no Maranhão (1910 – 1918)”.

de uma ótica nitidamente positivista, referente à compreensão de distância do Brasil em relação à “civilização”<sup>346</sup>, ou seja, a condição de “ser índio” se remetia a um estado transitório evolutivo da condição humana, segundo parte expressiva do conhecimento científico do período, e isto demonstraria a uma suposta necessidade de tutela. Dessa forma, o destino desses grupos, perante a ótica do SPILTIN era ser assimilado à categoria de trabalhadores rurais, possibilidade muito próxima à apresentada por Varnhagen em seu *Memorial*.

Assim, os dispositivos administrativos de tutela se basearam na permanente generalização do ‘índio’, como já mencionado, de forma que não foi considerada a heterogeneidade entre os grupos tutelados; uma herança quer das possibilidades do indígena construídas pelos Românticos, quer, especialmente, daquelas que se sedimentaram na memória coletiva a partir da *História Geral do Brasil*, de Varnhagen. A diversidade entre os grupos não era ainda considerada de forma efetiva, permanecendo do século XIX não apenas a metodologia unívoca para analisar a perspectiva social dos ameríndios, mas, principalmente, um esquecimento de análises concorrentes àquela realizada por Gonçalves de Magalhães e por Varnhagen. Entende-se por esquecimento “a resistência que uma sociedade civil impotente (...) [em se opor] ao excesso de discursos oficiais”<sup>347</sup>, considerando principalmente as duas matrizes reflexivas apresentadas.

Foi durante as primeiras décadas do século XX que se intensificou o movimento operário, o movimento tenentista, e ocorreu a criação do Partido Comunista, em 1922, caracterizando um conturbado início de século. O contexto agitado exemplificado gerou impacto direto no âmbito educacional, considerando que os materiais escolares deveriam ser aprovados previamente pelo governo. Muitos deles apresentavam a aprovação do governo em destaque nas folhas de rosto, “Aprovada pelo Governo e adotada pela diretoria Geral da Instrução Publica para as Escolas e Grupos Escolares do Estado de Minas Gerais”, ou ainda “Uso autorizado pelo Ministério da Educação e Cultura”, ressaltando assim a “relação direta da produção didática com a legislação vigente nos programas de ensino”<sup>348</sup>. A indagação nos remete à construção das possibilidades de narrativas

---

<sup>346</sup> Para leitura mais detida consultar ALONSO, Ângela. “O Positivismo de Luis Barreto e o Pensamento Brasileiro no Final do Século XIX”.

<sup>347</sup> POLLAK, 1989, p. 5.

<sup>348</sup> Para leitura detida consultar FRADE, Isabel & MACIEL, Francisca. “História da Alfabetização: produção, difusão e circulação de livros (MG / RS / MT – Séc. XIX e XX)”.

sobre os indígenas, que faziam parte marcante das discussões intelectuais e sociais do período, e também dentro do espaço escolar. Assim, os livros de leitura, material analisado neste capítulo, não eram pensados diretamente para áreas específicas, mas sim como um ponto de convergência de conhecimentos disciplinares múltiplos.

Com o advento da República, o Estado conferiu uma importância crucial à utilização deste material, principalmente a partir de 1908, momento em que “a comissão responsável por rever a lista de obras adotadas em escolas públicas paulistas chegou a recomendar que os alunos só se utilizassem dos livros de leitura, bastando para as demais disciplinas as explicações dos mestres”<sup>349</sup>. Assim, os livros de leitura, como *Através do Brasil* e *A Pátria Brasileira*, foram utilizados muitas vezes, principalmente em escolas do interior, como única fonte física de utilização de material escolar. Mas como as perspectivas sobre os indígenas, construídas durante o período Imperial se encontravam agora, na República?

Como vimos anteriormente, Varnhagen não era popular entre seus pares no IHGB, assim como sua escrita também não era para qualquer leitor. A poesia de Gonçalves de Magalhães também não era própria à grande circulação entre as massas do povo brasileiro<sup>350</sup>, embora este não deixasse de figurar nas preocupações do poeta. A querela entre as duas figuras ressalta a importância de ambas abordagens: além da dicotomia Tupi *versus* Tapuia, a positivação ou a negatificação/silenciamento do indígena na história brasileira.

Veremos à frente como esta positivação e negatificação, ou silenciamento, do indígena difere de um livro de leitura para o outro e, em tempo, o quanto as diferentes abordagens interferem na percepção do indígena no ensino de história. O binômio bárbaro/civilizado ou Tupi/Tapuia permanecia e isto em razão do objetivo que é o da constituição de unidade nacional a partir do elemento branco, europeu. A ideia de degeneração para tematizar a personagem indígena era muitíssimo presente, e isso muito a partir de Varnhagen, assim como a valorização do indígena antepassado em contraposição ao autóctone presente,

<sup>349</sup> PINHEIRO e MOREIRA, 2011, p. 3.

<sup>350</sup> Deve-se considerar ainda que a “Confederação dos Tamoios”, como vimos anteriormente, teve pouca repercussão assim como poucas edições publicadas, até a Primeira República, como aponta Ivan Cavalcanti Proença na “Introdução Literária” da edição de *Confederação*, publicada em 1994. É a partir das poucas publicações do poema que podemos considerar a pouca divulgação do que podemos chamar de seu “projeto indígena”.

como vimos a partir de Magalhães. No entanto, o indígena do período republicano, daquele presente, este sim era encarado com frequência como ‘decadente’. Assim,

tratava-se, no limite, de conciliar o caráter mestiço da matriz social com o desejo de ser (e de ser considerado) um país civilizado. O resultante diálogo entre o pensamento científico e a política indigenista produziu, ao longo do século XIX e, de certo modo, do XX, imagens e opiniões conflitantes, ora promovendo a inclusão das populações indígenas no projeto de nação, ora sancionando a sua exclusão<sup>351</sup>.

Como a oscilação sobre a perspectiva do tema indígena foi constante no século XIX, neste sentido podemos perceber o mesmo na Primeira República: oscilações ora positivando os indígenas, ora negativando-os, ou silenciando-os. A *História Geral do Brasil* de Varnhagen engessou uma determinada mentalidade sobre o indígena e “praticamente consolidou o abismo que iria prevalecer nos estudos sobre as populações indígenas até um período bem recente, circunscrevendo os índios a uma distante e nebulosa pré-história ou ao domínio exclusivo da antropologia”<sup>352</sup>.

É importante lembrar que a leitura da obra de Varnhagen não era fácil e, como já mencionado, não foi amplamente divulgada em sua forma original, mas em versões finais ou “simplificadas”. A exposição de seu trabalho se deve diretamente à figura de Joaquim Manuel de Macedo (1820 - 1882) e o seu manual *Lições de História do Brasil para uso dos alunos do Imperial Colégio de Pedro II*. Editado em dois volumes e publicado primeiramente em 1860 e 1863, respectivamente, o manual era uma adaptação direta da *História Geral do Brasil* de Varnhagen e foi responsável pela divulgação das principais ideias do historiador. O sucesso editorial do manual de Macedo foi tão grande que suas publicações adentraram a Primeira República habitando o dia a dia de milhares de alunos até a década de 1920<sup>353</sup>.

Manuel de Macedo é uma figura ambivalente, “romântico declarado e reconhecido, (...) não conseguia deixar a paixão por heróis da pátria e o sonho de

---

<sup>351</sup> MONTEIRO, 2001, p. 133.

<sup>352</sup> MONTEIRO, 2001, p. 37.

<sup>353</sup> Para leitura mais atenta, consultar BANDEIRA DE MELO, Ciro Flávio de Castro, “Senhores da História e do Esquecimento: a construção do Brasil em dois manuais didáticos de História na segunda metade do século XIX”, e MATTOS, Selma Rinaldi de. “Brasil em Lições: a história do ensino de história do Brasil no Império através dos manuais de Joaquim Manuel de Macedo”.

um triunfo revolucionário e nacional como os que marcaram tantos românticos europeus na 2ª fase do romantismo”<sup>354</sup>. No entanto, foi o principal divulgador de Varnhagen, já que ao adaptar sua obra à escola pública, onde lecionava, fez com que ocorresse uma grande circulação de suas ideias. E, é claro, nos manuais de Macedo, os “índios só existem como escravos ou peças de estudos etnológicos”<sup>355</sup>.

Em contrapartida, a positivação dos indígenas é uma proposta anterior, embora ofuscada por Varnhagen e Macedo. Para esta perspectiva é importante mencionar as figuras de Guido Merlière (falecido em 1836) em Minas Gerais durante a passagem do século XVIII para o XIX, e Henrique Luiz de Niemeyer Bellegarde (1802 – 1839).

Uma figura como a de Guido Merlière, nos finais do século XVIII, é no mínimo curiosa para a criação de uma sensibilidade que positiva os indígenas. Ele, como

veterano das guerras napoleônicas e deslocado para os conflitos da fronteira indígena, adiantou, na ocasião, suas ‘Reflexões sobre os índios da Província de Minas Gerais’. Organizadas em ordem alfabética, as reflexões proporcionaram um verdadeiro dicionário sobre o estado dos índios da Província, especialmente nos conturbados vales do Doce e do Jequitinhonha. Em suas sugestões para uma nova política imperial, seu autor deixou claro que o problema da civilização extrapolava em muito a capacidade relativa destes ou daqueles índios. A exemplo dos apontamentos de vários contemporâneos, Merlière sublinhou a selvageria praticada pelos colonizadores – no passado e no presente – bem como a incapacidade do Estado de impor leis justas<sup>356</sup>.

Ao contrário de muitos de seus contemporâneos, Merlière – embora não tenha produzido materiais escolares - apresentava uma sensibilidade rara em relação aos indígenas, caracterizando uma positivação a respeito dos autóctones, e isto mediante tolerância adquirida por sua experiência direta nos sertões do Rio Pomba<sup>357</sup>. Bellegarde, que era seu contemporâneo e utilizava de tolerância semelhante, foi autor de *Resumo da Historia do Brasil*, publicado em 1831. Adaptação do *Resumé de l’histoire du Brésil*, de Ferdinand Dennis, o *Resumo* de

<sup>354</sup> BANDEIRA DE MELO, 2008, p. 67.

<sup>355</sup> BANDEIRA DE MELO, 2008, p. 51.

<sup>356</sup> MONTEIRO, 2001, p. 138.

<sup>357</sup> Para leitura detida, consultar PAIVA, Adriano Toledo. “Os Indígenas e os Processos de Conquista dos Sertões de Minas Gerais (1767 – 1813)”.



Bellegarde foi publicado antes das iniciativas articuladas a partir da ação do IHGB, o que demonstra “características que possibilitaram marcar o ensino de História e a memória social brasileira”<sup>358</sup>. É importante ressaltar que “no Brasil, o processo de produção de manuais didáticos nas áreas em referência, portanto, se iniciou pelo esforço de tradução de raras obras já existentes. Não existiu, imediatamente após a Independência, a preocupação de se produzir textos originais”<sup>359</sup>.

Diferentemente de Manuel de Macedo, Bellegarde apontava que “o heroísmo pertence a todas as raças”<sup>360</sup>, demonstrando que “mesmo os indígenas, que com a chegada dos portugueses sofreram opressões, uniram-se na batalha, o que justificava a sua qualificação como patrícios de Filipe Camarão”<sup>361</sup>. Para o autor, a razão de seu manual era a de ser em favor da “esperança de ver sua obra colocada a serviço da formação dos estudantes brasileiros”<sup>362</sup>. E, considerando os debates acerca da escravidão, não apenas os indígenas eram agraciados com esta sensibilidade e positividade, mas também os negros. O autor descreve “as fugas como uma forma de escapar de uma situação por vezes insuportável em função da injustiça dos senhores, constituindo-se os quilombos”<sup>363</sup>. É claro que Bellegarde também demonstra limites quanto à tolerância referente aos indígenas, mencionando também a sua resistência à dita civilização.

É importante ressaltar que, tanto Gonçalves de Magalhães quanto Varnhagen não se encontravam desacompanhados em suas perspectivas. No entanto, suas obras tinham limites de difusão e suas propostas, assim como de seus contemporâneos e seus precedentes, foram amplamente divulgadas, principalmente por meio de materiais didáticos. A análise de tais materiais permite reconstruir parte do projeto nacional e civilizador vinculado à educação, mesmo que seja ainda uma síntese inicial e incompleta do ensino de história e sua importância, tanto no período Imperial quanto na Primeira República. O manual didático assim como os livros de leitura não representam rupturas bruscas com a mentalidade existente. Por isso apresentamos, mesmo que rapidamente, os

---

<sup>358</sup> SACRAMENTO e ROCHA, 2015, p. 3.

<sup>359</sup> ALVES, 2009, p. 8.

<sup>360</sup> BELLEGARDE, 1831, p. 107.

<sup>361</sup> SACRAMENTO e ROCHA, 2015, p. 7.

<sup>362</sup> ALVES, 2009, p. 8.

<sup>363</sup> SACRAMENTO e ROCHA, 2015, p. 8.

antecessores de nossa análise, com o fim de não perdermos o significado de tal material, de não perder sua própria historicidade<sup>364</sup>.

Tanto o manual didático quanto o livro de leitura devem ser encarados sob uma ótica específica: como material escolar, ambos têm caráter excludente. Como já mencionado, os livros de leitura foram indicados como principal, e muitas vezes único, recurso didático do professor, vinculando e divulgando informações que foram carregadas por milhares de crianças e jovens durante suas vidas. Desta forma, justifica-se a importância da análise de tal material, que garantiam a transmissão de um determinado conhecimento, que por sua vez, durante as primeiras décadas da república, caracterizavam um novo sentimento de nacionalismo a partir do ufanismo: “o ufanismo foi um recurso não desprezível, por meio do qual as forças armadas deram consequência a um trabalho educativo de caráter cívico, que visava assegurar coesão aos brasileiros”<sup>365</sup>.

Um ponto de grande diferença entre os manuais didáticos e os livros de leitura é justamente o seu conteúdo específico: enquanto os manuais didáticos ofereciam um “elevado grau de especialização, tanto no que se refere aos níveis de ensino quanto às séries e às áreas de conhecimento dentro de um mesmo nível de ensino”<sup>366</sup>, os livros de leitura apresentavam a convergência de variadas informações. Esta é uma característica que despertava interesse, não apenas em alunos, mas também em seus pais. Assim, pode-se inferir que, por exemplo,

os manuais didáticos (...), [eram] elaborados por profissionais que, por formação, revelavam-se pouco aptos para articulá-los às suas especializadas destinações pedagógicas, eram livros que disputavam, ainda, o emprego em outros níveis de ensino e numa fatia do mercado que ia além da *reduzida clientela escolar*<sup>367</sup> (Grifo nosso).

É importante ressaltar a significativa ampliação do próprio espaço escolar e desta “clientela”, afinal, durante a Primeira República “houve o crescimento e fortalecimento das escolas primárias e o surgimento das escolas mistas, que propiciaram a construção de um novo sistema escolar (...), exigindo a presença do

---

<sup>364</sup> Assim como os mencionados manuais, existiram outros de grande valor, como o “Compendio da historia do Brasil”, escrito por José Ignacio de Abreu Lima, e publicado em 1843. Criticado por Varnhagen e pelo IHGB, o manual foi utilizado pelo Colégio Pedro II como antecessor ao “Lições de História do Brasil”, de Manuel de Macedo.

<sup>365</sup> ALVES, 2009, p. 14.

<sup>366</sup> ALVES, 2009, p. 20.

<sup>367</sup> ALVES, 2009, p. 21.

livro como suporte didático no contexto escolar”<sup>368</sup>. Enquanto os manuais didáticos ficavam restritos à “clientela” específica, “composta por filhos dos grandes proprietários rurais, de comerciantes e das nascentes, mas minguadas camadas médias urbanas”<sup>369</sup>, os livros de leitura atingiam uma camada maior da população. Encarado primeiramente para auxiliar o professor e aos demais materiais didáticos, o livro de leitura foi incorporado muitas vezes como único instrumento didático utilizado em aula, como mencionado anteriormente. É importante pensar também que

não podemos ignorar os livros de leitura, escritos pelos pioneiros, e que foram, no Brasil, a primeira manifestação consciente da produção de leitura específica para crianças. Em última análise, tais livros foram também a primeira tentativa de realização de uma literatura infantil brasileira, mostrando que os conceitos de ‘literatura’ e ‘educação’, andaram sempre essencialmente ligados<sup>370</sup>.

Utilizados no aprendizado da língua portuguesa, “assunto moral e cívico, história regional, aprovação e adoção pelas autoridades estaduais de educação”<sup>371</sup>, os livros de leitura eram usados nas escolas primárias e secundárias de todo o país. Escritos para atrair o leitor, seja o aluno ou mesmo os seus pais, a maior parte desse material se baseava em uma redação ficcional e fluída. Muitos foram inspirados em clássicos europeus como o livro *Cuore*, de Edmundo de Amicis, publicado pela primeira vez no Brasil pela Editora Francisco Alves, em 1891. Traduzido no Brasil como *Coração - Diário de um Menino*, o livro de Amicis teve tanto sucesso e cativou tantas gerações que foi agraciado com nova edição, em 2012, publicado pela editora Autêntica. A longevidade das edições, tanto de *Cuore* quanto de outros livros de leitura, como veremos mais a frente, explica sua presença em várias regiões (e gerações) do país, caracterizando a grande difusão de seu conteúdo.

Esta capacidade de sensibilização que os livros de leitura tiveram na vida de várias gerações, e isto a partir do que se pode chamar de ‘relacionamento afetivo’ aluno/texto<sup>372</sup>, demonstra a importância das obras tanto no âmbito escolar

<sup>368</sup> PINHEIRO, e MOREIRA, 2011, p. 2.

<sup>369</sup> ALVES, 2009, p. 25.

<sup>370</sup> COELHO Apud. HANSEN, 2010, p. 38.

<sup>371</sup> HANSEN, 2010, p. 44.

<sup>372</sup> LAJOLO, 1982, p. 25.

quanto em suas vidas pessoais. Esta conduta que toca ao coração, que sensibiliza, é realizada por meio desta literatura, muitas vezes ficcional:

o caráter de modelo e exemplo do texto literário é constante na apresentação de manuais escolares de qualquer época. Isso acaba identificando literatura com preleções morais, cívicas e familiares. O texto literário torna-se privilegiado não pela sua dimensão estética, mas pela dimensão retórica e persuasiva, de veículo convincente de certos valores que cumpre à escola transmitir, fortalecer e gerar<sup>373</sup>.

Devemos considerar que durante a transição do século XIX para o XX a educação “moral, cívica e religiosa (...) tornou-se o eixo das preocupações para os que almejavam o perene controle das relações e das estruturas sociais, como forma capaz de regenerar o País”<sup>374</sup>. Assim, é durante as primeiras décadas da Primeira República que “o fortalecimento da escola (...) e as campanhas cívicas em prol da modernização da imagem do País favoreceram o desenvolvimento da literatura infantil brasileira e o seu lastro ideologicamente conservador”<sup>375</sup>. José Veríssimo (1857 – 1916), representante de tal perspectiva, demonstra que “sendo o caráter o conjunto das qualidades morais, a educação do caráter não é senão o desenvolvimento do que na pedagogia prática chamamos cultura moral, ou se quiserem, não é senão a generalização desta forma da educação escolar”<sup>376</sup>. Ainda, o autor aponta claramente para a seguinte necessidade do livro de leitura: “cumpre que ele seja brasileiro, não só feito por brasileiros, que não é o mais importante, mas brasileiro pelos assuntos, pelo espírito, pelos autores trasladados, pelos poetas reproduzidos e pelo sentimento nacional que anime”<sup>377</sup>. E a literatura infantil, até as publicações de Monteiro Lobato, se resumia como “uma fase específica na história da nossa literatura para crianças, a qual teria como principal característica ser um derivado da leitura escolar”<sup>378</sup>.

Considerando tais perspectivas, escolhemos dois livros de leitura de grande sucesso editorial. Escritos em dupla por autores considerados “populares”, os livros de leitura definidos são: *Através do Brasil*, de Manoel Bomfim e Olavo Bilac e *A Pátria Brasileira*, de Olavo Bilac e Coelho Neto. Tanto Bomfim quanto

---

<sup>373</sup> LAJOLO, 1982, p. 15.

<sup>374</sup> BASTOS, 2004, p. 3.

<sup>375</sup> BASTOS, 2004, p. 4.

<sup>376</sup> VERÍSSIMO, 2013, p. 99.

<sup>377</sup> VERÍSSIMO, Apud. BASTOS, 2004, p. 5.

<sup>378</sup> HANSEN, 2010, p. 37.

Bilac ocupavam cargos de proeminência na Diretoria de Instrução Pública Municipal do Rio de Janeiro, órgão também responsável pela indicação dos materiais didáticos adotados pelas escolas. A escolha por este material se deveu ainda por

Bomfim [ter sido] professor de Instrução Moral e Cívica da Escola Normal e Bilac se envolveu ativamente na campanha pela instrução primária e pelo serviço militar obrigatório consolidada na criação da Liga de Defesa Nacional. Coelho Netto também se engajou na liga, chegando a publicar por ela o seu Breviário Cívico. Sendo os autores com maior número de obras de caráter cívico-pedagógico, Bilac e Coelho Netto ainda se notabilizaram pela promoção do civismo em discursos, conferências, na propaganda do Escotismo, sempre destacando o problema urgente da formação da nacionalidade<sup>379</sup>.

A posição social dos autores, assim como seus vínculos empregatícios podem ter corroborado para o sucesso editorial de seus livros, porém deve-se destacar o vínculo com as editoras: tanto *Através do Brasil* quanto *A Pátria Brasileira* foram publicados pela Editora Francisco Alves. Assim, deve-se ressaltar o destaque que algumas empresas tiveram no mercado editorial brasileiro, principalmente na primeira década do século XX; “até a década de 1920, por exemplo, a Francisco Alves se manteve em primeiro lugar na produção de obras didáticas no Brasil”<sup>380</sup>. O interesse pela produção de obras didáticas pode ser encarado a partir do rendimento financeiro, e também como “sintoma da especial relevância atribuída pelos intelectuais da Primeira República a este setor de ensino no processo de formação nacional e, logo, como meio de intervenção política e social”<sup>381</sup>.

Ainda, é pela Editora Francisco Alves que estes três autores que tematizaremos se transformam em verdadeiros *best-sellers*:

a despeito do êxito de livros escolares vocacionados para o mercado regional, os números alcançados pelas edições dos livros cívicos da Francisco Alves são absolutamente incomparáveis. Não por acaso também, entre os quatro maiores sucessos da editora nesse gênero, três eram da autoria de Olavo Bilac: *Poesias Infantis*, de sua autoria exclusiva; *Contos Pátrios*, com Coelho Netto; e *Através do Brasil*, com Manuel Bomfim<sup>382</sup>.

<sup>379</sup> HANSEN, 2010, p.41.

<sup>380</sup> PINHEIRO, e MOREIRA, 2011, p. 2.

<sup>381</sup> HANSEN, 2010, p. 41.

<sup>382</sup> HANSEN, 2010, p. 45.

A partir do ensino de história, presente nestes livros e o lugar da história na educação da Primeira República, pode-se pensar na sua utilização em sala de aula a partir de um determinado debate político constituído pelos grupos no poder, institucionalizando a História que legitimasse determinada direção. É esta autoridade que possibilitava o uso, ou não, do material didático. Assim,

os temas controversos giravam exatamente em torno dos “fatos históricos” e dos respectivos personagens que fossem capazes de promover essa legitimidade e assegurar uma aceitação em nível nacional, uma vez que a homogeneização do ensino pretendia *anular os conflitos*<sup>383</sup> (Grifo nosso).

Os indígenas, então, encaixam-se perfeitamente nesta direção. Esta “anulação de conflitos”, mencionada por Bittencourt, corresponde à tentativa de divulgar um país unido em seu ideal patriótico e nacional, além de condizer justamente a uma tática semelhante da produção historiográfica a respeito dos indígenas, também realizada no século XIX por Varnhagen, a construção de uma imagem estática e unívoca. Tal abordagem

tende a elidir o papel de atores e de unidades políticas indígenas em resposta à expansão europeia, papel esse que foi de suma importância para a articulação das configurações étnicas que na bibliografia convencional sempre aparecem como povos “originais”, atemporais e imutáveis, pelo menos até que o contato com os europeus levou à sua dilapidação e, em muitos casos, sua destruição por completo<sup>384</sup>.

Percebe-se, então, o resultado de uma equação clara: se os livros de leitura eram muitas vezes a única fonte de conhecimento dos alunos, utilizados para superar a ausência total de material escolar, o discurso, neles divulgado, sobre os indígenas era também o único a qual o aluno tinha acesso. Ainda

tais obras foram elaboradas num momento em que o livro passava a difundir-se na vida moderna, tornando-se um objeto cultural mais acessível. Apesar de estar submetido a controles e vigilância constantes, o livro escolar era uma possibilidade de divulgar um saber, de socializar conhecimentos, de ensinar patriotismo e *condutas de comportamento*<sup>385</sup> (Grifo nosso).

O nacionalismo é relacionado às “condutas de comportamento”, justificando assim o preenchimento de uma “lacuna na educação pública” que, de

<sup>383</sup> BITTENCOURT, 1990, p. 83.

<sup>384</sup> MONTEIRO, 2001, p. 15.

<sup>385</sup> PINHEIRO, e MOREIRA, 2011, p. 3.

acordo com José Veríssimo, era “a ausência de um ideal - o sentimento nacional”<sup>386</sup>. Assim, se a literatura e a historiografia produzidas no século XIX, como vimos, foram essenciais para a construção de uma identidade sobre o indígena e para o restante da população, os livros de leitura, como material didático, foram fundamentais à sua divulgação. Vejamos então de que maneira isto ocorre.

### **O indígena *através* da leitura**

As primeiras décadas do século XX apresentaram grandes mudanças para a população brasileira, como já mencionado. Tais experiências influenciam em uma percepção diferente de tempo, um tempo acelerado<sup>387</sup>. Este tempo acelerado está marcado

pela sensação de um presente curto, pelas transformações constantes, pelas novidades, expectativas e apreensões com a recente República e, claro, especialmente em razão das referências constantes que percebemos no que tange a categorias como ‘progresso’, ‘*marcha civilizacional*’ e ‘*atraso*’ (sempre com a necessidade de rapidamente alcançar aquele que está ‘adiantado’)<sup>388</sup> (Grifo nosso).

Podemos encarar esse imaginário de *atraso* brasileiro como algo constituído a partir do que chamamos de uma “longa duração”. Encontramos a primeira década de 1900 em um clima de forte nacionalismo que, por sua vez, se diferenciava do patriotismo nascente do século XIX. Se, em um passado recente, o indígena era tido como ideal, heróico para os românticos, seu lugar não estava claro na república. Veremos a seguir duas possibilidades diferentes para os indígenas na construção de uma memória escolar, e isto a partir dos livros de leitura.

Os autores Olavo Bilac e Manoel Bomfim são figuras notórias no período estudado, tanto no que tange às políticas públicas quanto ao ambiente escolar

<sup>386</sup> VERÍSSIMO, Apud. BASTOS, 2004, p. 5.

<sup>387</sup> A partir de Koselleck, podemos “reconhecer na esfera da aceleração do tempo da história a possibilidade de que o próprio ser humano esteja destruindo as condições tradicionais, enriquecidas cultural e industrialmente, da sua existência”. Para leitura detida, consultar “Estratos do Tempo: estudos sobre a história”, p. 186.

<sup>388</sup> FERREIRA, 2016, p. 78.

propriamente dito. Como descrito anteriormente, Bomfim e Bilac são considerados autores de grande sucesso editorial na Primeira República. Olavo Bilac, autor comum a ambos os livros de leitura analisados, carioca, aos 15 anos já havia entrado na Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro. As letras, porém, o envolvem desiludindo-o de seu curso, o qual não concluiu. Além de direcionar sua atuação profissional diretamente à escola, o autor é um dos principais defensores do serviço militar obrigatório, o que é fator elucidativo do nacionalismo o qual defendia. Bilac é responsável pela publicação de inúmeras obras direcionadas ao público infantil. Em 1904 sua obra *Poesias Infantis* foi premiada pelo Conselho Superior de Instrução Pública do Rio de Janeiro e editada até 1961, demonstrando assim sua longevidade<sup>389</sup>.

Assim como Bilac, Manoel Bomfim também cursou a Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro, embora tenha concluído o curso em 1890. Após a morte da filha, Bomfim abandonou a medicina e passou a se dedicar ao ensino<sup>390</sup>. Suas preocupações quanto à sociedade brasileira e como esta era vista são demonstradas nas publicações de ensaios como *O Brasil na História*, publicado pela primeira vez em 1930. Assim, é possível perceber que tanto para Bilac quanto para Bomfim,

um projeto político não poderia ter sucesso se não estivesse solidamente apoiado em uma cultura ético-moral minimamente estabelecida e generalizada. Portanto, *um programa para alfabetização e educação fazia-se urgente para orientar a população à proposta política moderna de nação*<sup>391</sup> (Grifo nosso).

A orientação da população a partir de um programa educacional conjugada com a influência do material escolar na construção da memória individual acompanha uma

impressão [que] pode apoiar-se não somente sobre a nossa lembrança, mas também sobre as dos outros. Nossa confiança na exatidão de nossa evocação será maior, como se uma mesma experiência fosse recomeçada, não somente pela mesma pessoa, mas por várias<sup>392</sup>.

<sup>389</sup> Para leitura detida consultar CORDEIRO, Andreia. *Dando Vida a uma Raiz: o ideário pedagógico da Primeira República na poesia de Olavo Bilac*.

<sup>390</sup> Manoel Bomfim, após concluir o magistério, passou a lecionar Educação Moral e Cívica na Escola Normal do Rio de Janeiro. Para leitura detida, consultar AGUIAR, Ronaldo Conde. *O Rebelde Esquecido: tempo, vida e obra de Manoel Bomfim*.

<sup>391</sup> FERREIRA, 2016, p. 12.

<sup>392</sup> HALBWACHS, 1990, p. 24.



E isto considerando especificamente a extensa longevidade de edições de tais materiais educacionais. Ainda,

considerando as biografias pessoais, profissionais e intelectuais dos autores da literatura cívica acreditamos ser possível somar às explicações anteriores uma outra motivação, de caráter essencialmente político, que teria levado determinados intelectuais a produzir livros para crianças de teor nacionalista. Afinal, que melhor meio de intervir socialmente, a fim de realizar um ideal de nação utopicamente concebido do que ‘*inculcando*’ valores e hábitos, ‘*formando*’ os homens do futuro enquanto estavam numa fase da vida em que se assemelhavam ao ‘barro útil e moldável’?<sup>393</sup> (Grifo nosso).

Os valores e hábitos que formariam esses cidadãos dizem respeito também a como os indígenas seriam encarados ou, especificamente, como estes valores e hábitos construídos no século XIX, e isto a partir de Varnhagen e Magalhães, seriam apresentados aos estudantes da república. Publicado pela primeira vez em 1910, *Através do Brasil* é um dos principais exemplos de produção literária infantil que demonstra estes “valores e hábitos, formando os homens do futuro”, como mencionado na última citação<sup>394</sup>.

A escrita de *Advertência e Explicação*, texto introdutório de *Através* e que funciona como uma espécie de instrução ou manual para leitura, foi claramente direcionada aos professores e, principalmente, aos pais como mediadores da leitura infantil. Podemos encarar tal teor como uma orientação da leitura que explica o porquê do conteúdo do livro. Assim, os autores ressaltam primeiramente que realizaram a escrita de tal livro...

para o curso médio das Escolas Primárias do Brasil, a fim de ser ele o *único livro* destinado às classes desse curso; tal é, de fato a indicação pedagógica aconselhada hoje: às primeiras classes do ensino primário não deve ser dado outro livro além do livro de leitura<sup>395</sup> (Grifo nosso).

Tal passagem enfatiza a importância da utilização do livro de leitura como único material escolar tanto nas escolas primárias das capitais quanto no interior do país. Vale ressaltar que os autores tentam criar uma determinada “primeira

---

<sup>393</sup> HANSEN, 2010, p. 38.

<sup>394</sup> A edição analisada, de número 13, foi publicada em 1925. Tal escolha se deve pelas mudanças realizadas pelos autores após a publicação da primeira edição. Assim, as edições seguintes são as que ficaram por mais tempo no mercado.

<sup>395</sup> BOMFIM, e BILAC, 1925, p. V.

imprensão” em seus leitores a partir do direcionamento da leitura, fornecendo “instruções claras sobre as possibilidades que eles previam para o melhor uso daquele livro”<sup>396</sup>. Para os autores o melhor uso para o livro de leitura era diferenciá-lo da escrita das enciclopédias, com poucos atrativos à faixa etária. O livro se desenvolve a partir de uma estrutura narrativa atraente à infância, de forma que Bomfim e Bilac destacam a importância de cativar o leitor, diferentemente da escrita enfadonha do molde enciclopédico: “esse erro se tem repetido em diversas produções destinadas ao ensino e constituídas por verdadeiros amontoados didáticos, sem unidade e sem nexos, através de cujas páginas insípidas se desorienta e perde a inteligência da criança”<sup>397</sup>.

Assim, os autores buscam promover a afeição do leitor pelo livro, de forma que o aluno se identifique com os personagens da narrativa. Estabelecer a afetividade com o aluno mesmo que por meio de material escolar, “contribui para ampliar e assegurar a realização da construção do conhecimento durante o processo de ensino/aprendizagem”<sup>398</sup>. Bilac e Bomfim ainda frisam que

não se pode influir eficazmente sobre o espírito da criança e captar-lhe a atenção, sem lhe falar ao *sentimento*. Foi por isso que demos ao nosso livro (...) um tom dramático – para despertar o interesse do aluno e *conquistar-lhe o coração*. A Vida é ação, é movimento, é drama. Não devíamos apresentar o Brasil aos nossos pequenos leitores, mostrando-lhes aspectos *imotos, apagados, mortos*<sup>399</sup> (Grifo nosso).

Como destacado, Bilac e Bomfim não tinham intenção de apresentar um Brasil “imoto, apagado e morto”. Talvez por isso os indígenas tenham uma presença tão escassa, insuficiente até para representá-los como parte do corpo nacional, o que podemos encarar mais como um silenciamento dos indígenas brasileiros do que como negatividade. É importante ressaltar que no decorrer do texto prevalece uma tensão entre este silenciamento e a positividade do indígena, de modo que se alguma característica negativa é ressaltada os autores tratam de contrapor quase que imediatamente certa positividade. Esta tensão na leitura de *Através* em relação aos autóctones é suave, de forma que muitas vezes prevalece mais o silenciamento dos povos indígenas no passado do que sua negatividade, como mencionado.

<sup>396</sup> HANSEN, 2010, p. 25.

<sup>397</sup> BOMFIM, e BILAC, 1925, p. VI.

<sup>398</sup> PEREIRA, e GONÇALVES, 2010, p. 17.

<sup>399</sup> BOMFIM, e BILAC, 1925, p. VIII.

Podemos entender que o índio é demonstrado muito mais como algo próprio ao passado do que do presente - e isto porque os autores queriam apresentar um Brasil novo, republicano - distantes do que entendiam ser o passado do Brasil, especialmente o seu passado problemático, por isto os ameríndios aparecem de forma tão escassa. Os índios em *Através*, como veremos, passam uma sensação de número reduzido ou mesmo uma etapa a ser superada. Como demonstra a última citação, os autores propõem que a orientação de leitura para a criança parta do princípio de uma grande lição a ser tirada desta afetividade, uma lição patriótica, já que desde o século anterior era fundamental...

uma história da pátria brasileira na qual os fatos regionais, tidos por significativos e importantes, se tornassem elementos que pudessem ser entendidos como gerais para a compreensão da história geral, vista como unitária, ligando o país à civilização, ao definir a formação da Nação pela historiografia que criava<sup>400</sup>.

Assim, para Bilac e Bomfim, *Através* trazia “uma visão, a um tempo geral e *concreta* da vida brasileira”<sup>401</sup>. Esta visão concreta reforça outra proposta primordial dos autores: a veracidade das informações que o livro continha. É necessário reforçar que o...

olhar intelectual, na Primeira República, foi conduzido pelo fio de conceitos tais como *civilização, progresso, raça e evolução*, compondo o período da Belle Époque e da propagação da literatura de *cunho realista*. Evidenciou-se nesse período o entrelaçar do social com o cultural na preocupação da formação de uma literatura nacional, capaz de solidificar a composição de uma nacionalidade brasileira<sup>402</sup> (Grifo nosso).

A elaboração de uma literatura com tal cunho realista direcionada às crianças reforça a veracidade que as informações contidas na obra teriam de acordo com os autores, mas principalmente aos olhos dos mediadores da leitura: professores e pais. Assim, os autores enfatizam que procuravam “(...) apenas um pretexto para apresentar a *realidade*, [por isso] preferimos ilustrar este livro somente com fotografias. Se há nestas páginas alguma fantasia, ela serve unicamente para *harmonizar* numa visão geral os aspectos reais da vida brasileira”<sup>403</sup>. Assim, é por meio disto que seria a realidade factual –

<sup>400</sup> BANDEIRA DE MELO, 2008, p. 38.

<sup>401</sup> BOMFIM, e BILAC, 1925, p. VII.

<sup>402</sup> CASTILHO, 2005, p. 2.

<sup>403</sup> Grifo nosso. BOMFIM, e BILAC, 1925, p. IX.

esteticamente organizada e apresentada - que os autores propõem um determinado espaço (ou não) para os indígenas no Brasil, na história do país e na República.

A primeira aparição do termo *índio* se dá ainda em *Advertência e Explicação*. Neste momento, os autores apontam, sem muitas delongas, para as condições em que o Brasil se encontraria antes da colonização. Seria nesse momento “pré-civilizatório”, a partir de uma determinada imagem que o Brasil construía de si mesmo, que os indígenas seriam encontrados, em “um sertão bruto, onde havia...índios...”<sup>404</sup>. O indígena então é apresentado a partir de um contraste nítido entre selvageria – o “sertão bruto” - e industrialização, ou seja, o período de modernização que o país se encontrava. Embora os autores utilizem a categoria “selvagem” para designar o Brasil colonial, a utilização de tal categoria deve ser interpretada pela perspectiva positivista evolutiva em voga, no sentido de que o caminho a ser percorrido pela nação era em busca do progresso, deixando esse passado de selvageria para trás<sup>405</sup>. Passado tão diferente daquele presente em que se encontravam, em um contraste claro entre a “civilização” e a “selvageria”. Assim, a proposta a ser trabalhada era a de que o contato entre os habitantes do território brasileiro era benéfico, muito próprio daquele período após a defesa da miscigenação, desenvolvida também por von Martius, como apontado no primeiro capítulo.

A oposição entre “civilização” e “selvageria”, ou ainda entre o Eu e o Outro, mais uma vez toma força. É necessário acentuar que...

este movimento envolvendo a circulação e a reapropriação de ideias e imagens em momentos muito distintos também marcou a trajetória de um padrão bipolar que condicionou as maneiras de perceber e interpretar o passado indígena (...). Inscrito inicialmente no binômio Tapuia/Tupi, este padrão foi reciclado em várias conjunturas distintas, reaparecendo em outros pares de oposição, tais como bravo/manso, bárbaro/policiado ou selvagem/civilizado. Mas essas percepções e interpretações *não ficaram apenas nas divagações historiográficas ou nos debates antropológicos em torno da unidade e diversidade dos índios, pois tiveram um impacto profundo sobre a formulação de políticas que afetaram diretamente diferentes populações indígenas*<sup>406</sup> (Grifo nosso).

<sup>404</sup> BOMFIM, e BILAC, 1925, p. X.

<sup>405</sup> Vale ressaltar que embora existisse um comum acordo associativo entre *progresso* e evolução/melhoramento, Manoel Bomfim entendia o termo de outra forma. Para o autor, *progresso* era apenas a modificação de um tempo à outro, ou seja, transformação, e isto não necessariamente para melhor. Para leitura detida consultar FERREIRA, Clayton J. *História na Primeira República: perspectivas ético-políticas nos ensaios de Paulo Prado e Manoel Bomfim*.

<sup>406</sup> MONTEIRO, 2001, p. 10.

Tal “impacto profundo” pode ser visto claramente em decorrência das publicações didáticas, e isto durante toda a primeira metade do século XX. Ainda, a palavra dos autores demonstra a busca por uma compreensão do índio em seu papel e lugar pré-cabralino, o que demonstra mais uma tentativa de entendimento do indígena a partir de sua própria historicidade, mais próxima às tentativas empreendidas por Magalhães como vimos, do que de negatização dos grupos étnicos, proposta por Varnhagen; claro, a partir do binômio que é o da civilização *versus* selvageria. Esta tentativa de compreender os autóctones é apresentada de forma a instruir o professor:

E então o professor apelará para a observação da criança, para que ela note a diferença entre o *estado selvagem* e as indústrias, instituições, obras e costumes que distinguem a civilização; mostrará que essas instituições e indústrias faltam ainda em grande parte a algumas terras do interior, onde a civilização ainda não penetrou. *Esta lição, desenvolvida de forma acessível à mentalidade do aluno, e apelando sempre para seu próprio raciocínio e para a sua própria observação, há de leva-lo facilmente a fazer uma ideia do que era o Brasil selvagem*<sup>407</sup> (Grifo nosso).

Vemos assim, mais uma vez, o binômio selvagem/civilização sendo utilizado pelos autores para evidenciar o processo de civilização progressiva que eles defendiam. Essa passagem também é significativa na tentativa de provocar o aluno e, neste caso principalmente o professor, a uma proposta de “presentificação”<sup>408</sup> do passado (no caso das lições de história), por meio da adequação ao cotidiano do aluno. Este cotidiano do aluno deve ser encarado como uma estratégia de aproximação do conteúdo do livro aos interesses e curiosidades do aluno, e isto a partir de envolvimento do jovem por meio de uma narrativa que sensibilizava o leitor, que poderia fazê-lo imaginar que as aventuras dos personagens poderiam ser experienciadas pelos estudantes cativando-os de forma a instigá-los a não só entender o país como nação, por meios desta espécie de relato de viagem, mas a sentir-se parte desta nacionalidade. O aluno é assim introduzido no mundo nacional, de maneira que...

(...) o valor estético estaria invariavelmente na capacidade de transportar uma mensagem ética; e que, por isso, dependendo

<sup>407</sup>BOMFIM, e BILAC, 1925, p. X

<sup>408</sup> Para leitura detida consultar GUMBRECHT, Hans U. *Produção de Presença: o que o sentido não consegue transmitir*.

em larga medida das perspectivas éticas desses artefatos, o valor estético-ético relativo de qualquer texto ou obra de arte que estivéssemos ensinando nos daria uma base de orientação pedagógica<sup>409</sup>.

O papel do professor é o de ser o mediador da leitura, visto que para os autores é o professor que detem o conhecimento a ser ensinado:

(...)a verdadeira enciclopédia do aluno nas classes elementares é o professor. *É ele quem ensina*, é ele quem principalmente deve levar a criança a aprender por si mesma, isto é: a por em contribuição todas as energias e capacidades naturais, de modo a adquirir os conhecimentos mediante um esforço próprio. Segundo este modo de entender o ensino, o nosso livro de leitura oferece bastantes motivos (...), para que o professor possa dar todas as lições, sugerir todas as noções e desenvolver todos os exercícios escolares, para a boa instrução intelectual de seus alunos (...), de acordo com os programas atuais e com quaisquer outros que se organizem com a moderna orientação da Pedagogia(grifo do autor)<sup>410</sup> (Grifo nosso).

Percebe-se, e isto a partir da última citação de Bilac e Bomfim, o significado da prática do professor na sala de aula, ou mesmo de sua fala, afinal a sua postura encarna uma posição oficial, ou ainda “a autonomia do leitor se submetia ao arbítrio do professor e à repetição do escrito”<sup>411</sup>, afinal “é ele quem ensina”. Tal perspectiva somada à unissonante presença do livro de leitura como único material escolar, como já mencionado, enfatiza a importância da maneira como os grupos étnicos brasileiros são representados e, por conseguinte, percebidos a partir deste tipo de literatura.

A trama se inicia e passa a narrar a história de dois irmãos, Carlos e Alfredo, estudantes em Recife e que tinham apenas o pai, engenheiro de uma estrada de ferro, como família naquele momento, além de parentes no sul do país. A estrada de ferro é uma informação importante no que diz respeito à evidenciação do que entendiam ser a “modernização” do país, como Varnhagen já havia apresentado. Pode-se ainda entender as linhas férreas, apresentadas no decorrer da narrativa, como meio eficiente em que “o Estado tentava promover a integração de todas as regiões do território brasileiro”<sup>412</sup>.

<sup>409</sup> GUMBRECHT, 2010, p. 122.

<sup>410</sup> BOMFIM, e BILAC, 1925, p. VII.

<sup>411</sup> BANDEIRA DE MELO, 2008, p. 69.

<sup>412</sup> CASTILHO, 2005, p. 4.

Os irmãos, ao receberem a notícia de que o pai estava doente em outra cidade, partem ao seu encontro, dando início a uma viagem *através do Brasil*. Os autores utilizam da curiosidade do personagem Alfredo, o mais novo dos irmãos, para apresentar informações a serem utilizadas em sala de aula. O emprego da curiosidade ingênua da criança é usado de maneira a causar uma experiência de aproximação e mesmo, por que não, identificação/empatia com o personagem, principalmente na ação do pequeno em indagar o motivo de ser das coisas que via. Prevalece no livro, então, a permanência de uma constante valorização da viagem e, conseqüentemente, do testemunho como vínculo privilegiado no que diz respeito à “realidade”. A partir de um relato de viagem fictício, que é como os autores desenvolvem a narrativa, ressalta-se a necessidade de “deixar transparecer o modo como o adulto quer que a criança veja o mundo. (...) Dessa maneira, o escritor, invariavelmente um adulto, transmite a seu leitor um *projeto para a realidade histórica*, buscando a adesão afetiva e/ou intelectual daquele”<sup>413</sup>.

Considerando esta perspectiva de “projeto para a realidade histórica”, o índio volta a aparecer na indagação do pequeno Alfredo, a partir da figura de Caramuru, que é apresentado e explicado por Carlos, o mais velho. A apresentação do Caramuru, a partir da obra de Santa Rita Durão, permeia duas propostas importantes para o período, a saber: 1) a importância da miscigenação entre indígenas, europeus e seus descendentes e 2) a partir de uma hierarquização entre os povos, pode-se perceber certa “intimidade” entre as etnias apresentadas, e mesmo o estabelecimento de alianças. Estas alianças entre europeus e indígenas eram fundamentais para, além da sobrevivência do próprio europeu durante os primeiros anos de contato, desmistificar um determinado imaginário negativo do indígena, muito em voga na Europa até o século XVIII a partir de autores que “viram em geral mais os [seus] defeitos do que a virtude”<sup>414</sup>. A miscigenação, como vimos a partir de von Martius e agora a partir de Bonfim e Bilac, era compreendida como sendo fundamental à constituição da história e da nacionalidade brasileira que se formava, por mais que seja hierarquizada a partir do elemento étnico europeu. Na trama o final da história do Caramuru é apresentado a partir desta hierarquia onde prevalece sutilmente o elemento europeu, pois mesmo que Diogo Alvares tenha vivido entre os indígenas e casado

---

<sup>413</sup> Grifo nosso. LAJOLO e ZILBERMAN, 2007, p. 19.

<sup>414</sup> BARROS, 1973, p. 140.

com uma mulher nativa, Paraguassú, esta já estava batizada sob o nome cristão de Catarina<sup>415</sup>. Ou seja, em *Através*, Bilac e Bomfim também apresentam a importância da miscigenação, ou mesmo desta “intimidade” entre etnias (branca e indígena), o que pode ser encarado como positividade do indígena, muito presente entre os românticos do XIX, porém, deve-se ressaltar que esta presença de hierarquia entre os elementos indígena e branco produz tensão a partir do tema “miscigenação”: não negativa necessariamente o indígena, porém não apenas positiva, demonstrando mais uma situação de tensão.

Neste sentido, uma passagem merece destaque no texto de Bilac e Bomfim, a partir desta perspectiva de tensão entre a positividade do indígena e a negatividade, ou, como aqui o silenciamento: diferentemente da maneira mencionada em *A Pátria Brasileira*, como veremos, em *Através do Brasil* ocorre apenas menção à antropofagia ocorrida em território brasileiro. A prática cosmo-ritualística de algumas etnias brasileiras é apresentada como uma experiência que não cabia mais em um mundo civilizado, e assim, havia sido deixada de lado há muito tempo. Assim como fez Varnhagen, a carga negativa sobre a antropofagia deixa de apontar para outras possibilidades de conteúdo simbólico sobre os grupos étnicos e ainda generaliza-os. Neste sentido é sintomática a apresentação do diálogo entre os irmãos:

[Carlos se dirige ao irmão] – Houve também um português, que naufragou mais para o sul, em 1512, em São Vicente, onde é hoje a cidade de Santos, no Estado de São Paulo. Também esse, que se chamava João Ramalho, escapou de ser devorado pelos índios, e chegou a domina-los [SIC.] de tal modo que com eles viveu até idade avançada, *constituindo família* e sendo encarregado mais tarde, por Martim Affonso, do governo da colônia ou vila militar de Piratininga, que foi a origem da atual cidade de São Paulo.

[Alfredo responde] – Mas parece impossível que os índios pudessem comer carne humana! Que coisa horrível, Carlos!<sup>416</sup> (Grifo nosso).

A passagem acima, embora demonstre a possibilidade de relação íntima com os indígenas, ou seja, a possibilidade de constituição de um povo miscigenado a partir da “constituição de família” pelos colonos, demonstra, com destaque, o momento ápice na fala de Alfredo, em sua completa abnegação acerca

<sup>415</sup> BOMFIM e BILAC, 1925, p. 34.

<sup>416</sup> BOMFIM e BILAC, 1925, p.35.



do canibalismo. No entanto é importante perceber um ponto fundamental: o irmão mais velho, após compreender a reação drástica do mais novo, destaca que “a vida dos selvagens era muito diferente da nossa, em tudo...”<sup>417</sup>. Neste sentido, é importante ressaltar a tensão entre a negatização do indígena canibal - uma “coisa horrível” - e a positização a partir de sua própria historicidade - “era muito diferente”. Assim, por mais que possamos perceber nas falas dos irmãos uma presentificação brusca do passado, e isto a partir de “técnicas que produzem a sensação (ou melhor, a ilusão) de que os mundos do passado podem tornar-se de novo tangíveis”<sup>418</sup>, o que deve ser destacado é a possibilidade de problematização deste passado, ou ainda, de entender os indígenas a partir de sua própria historicidade, evitando, assim, uma empatia excessiva, mas também uma negatização também exagerada, demonstrando esta constante tensão entre positização e negatização, ou silenciamento. Por mais que na fala de Alfredo haja um julgamento negativo em relação ao canibalismo, o irmão mais velho oferece uma alternativa ao etnocentrismo brusco e recorrente: a vida deles era apenas “muito diferente da nossa”.

Além da ideia abominável de ingestão de carne humana, os indígenas são mencionados ainda em um capítulo próprio, chamado *A Vida Selvagem*. O cotidiano apresentado no capítulo é mais próximo a um contexto de divisão do trabalho doméstico, baseado nas diferenças de gênero. Os homens seriam os guerreiros, sempre em guerra com outras aldeias e às mulheres era estipulado o trabalho doméstico, além da produção do cauim<sup>419</sup>. Carlos, após ser indagado pelo irmão mais novo, demonstra o quão “terríveis” eram as guerras, enfatizando o rancor entre os grupos étnicos. Este rancor “só desapareceria quando uma delas [aldeias] era totalmente destruída pela outra”<sup>420</sup>, o que se aproxima bastante à proposta de Varnhagen de reduzir a sociabilidade indígena apenas aos conflitos sangrentos. Carlos ainda enfatiza que o destino dos prisioneiros destes conflitos era ou bem a escravização ou bem a antropofagia.

É neste mesmo capítulo, *A Vida Selvagem*, que os autores apresentam a primeira de duas referências aos indígenas do presente:

<sup>417</sup>BOMFIM e BILAC, 1925, p. 35.

<sup>418</sup>GUMBRECHT, 2010, p. 123.

<sup>419</sup> O cauim é uma bebida tradicionalmente Tupi, feita a partir da fermentação do milho pela saliva das mulheres indígenas da aldeia, a quem ficava a obrigação de produzir o líquido.

<sup>420</sup>BOMFIM e BILAC, 1925, p. 37.

Algumas tribos odiavam-se tenazmente, com um rancor que só desaparecia quando uma delas era totalmente destruídas pela outra. Os prisioneiros eram comidos ou escravizados. As armas eram variadas.[...] Alfredo ouvia com grande atenção o que o irmão lhe dizia. Mas não lhe saía da cabeça, particularmente, a ideia horrível dos banquetes de carne humana...

-Que barbaridade! E *ainda* há muitos índios no Brasil?

-Há *alguns*, no interior de Mato Grosso, de Goiás, Espírito Santo, São Paulo, Paraná, Santa Catarina, Maranhão, *conservando a sua vida independente e os seus costumes ferozes. Mas perto das povoações, já todos eles se vão à vida civilizada...*<sup>421</sup> (Grifo nosso).

Mesmo que “ainda” houvesse “alguns” índios no Brasil, estes não fariam parte do corpo nacional brasileiro, afinal “conservavam a sua vida independente e os seus costumes ferozes”, e isto para os grupos bravios. Já os grupos mansos, ou seja, os “civilizados”, estariam mais próximos aos costumes e compreensões ditas civilizadas. A importância desta passagem se torna clara: enquanto outros livros de leitura estipulam os indígenas apenas no passado, Bilac e Bomfim demonstram a permanência e sobrevivência do indígena, mesmo que de forma hierarquizada. Em um momento em que o debate popular demonstrava a iminência do desaparecimento dos povos indígenas, os autores apontam para a sua permanência. Este também é um apontamento, mesmo que discreto, das convicções de Bomfim em seu ensaio *O Brasil na América*.

No 17º capítulo, os irmãos e um companheiro de viagem, Juvêncio, encontram uma vila e, “naquele lugar, houvera uma aldeia de índios, de que ainda se viam vestígios”<sup>422</sup>. Aparentemente imperceptível essa passagem pontual demonstra o ainda importante objetivo “civilizatório”. Onde havia uma aldeia de indígenas “selvagens”, a civilização tomava lugar, o que demonstra, mais uma vez, a tensão entre a positivação do indígena e, neste caso, o silenciamento, da presença indígena no tempo dos autores. Tal conclusão coincide também com os objetivos iniciais do Serviço de Proteção ao Índio (SPI). O então chamado Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPILTN) foi criado em 1910, mesmo ano da primeira publicação da obra. Tal órgão, na prática, promovia a utilização da mão-de-obra indígena, principalmente na agricultura a partir da expansão da fronteira agrícola, de modo que promoveria uma mínima aceitação dos grupos étnicos no corpo nacional, deixando seu suposto estado

<sup>421</sup> BOMFIM e BILAC, 1925, p. 38/39.

<sup>422</sup> BOMFIM e BILAC, 1925, p. 86.

evolutivo inferior e abraçando a “civilidade”<sup>423</sup>. É importante ressaltar que os autores de *Através* não repercutem todos os argumentos desta compreensão e projeto, apesar de participarem deste espaço e de serem orientados por estes elementos, o que demonstra uma tensão constante entre a positivação dos indígenas e sua negatização. Bomfim, por exemplo, aponta que permaneceu na memória brasileira a...

(...) pouca importância que dão às populações naturais quanto à formação do Brasil. (...) Deste modo, os *brasis*[os índios] são apresentados no tipo de selvagens quase nulos; e o geral os julga na bitola dos miseráveis refratários à civilização, refugos, que subsistem nos sertões remotos. Nada mais falso, ou, pelo menos, mais incompleto. O indígena foi fator essencial na construção do Brasil<sup>424</sup> (Grifo nosso).

Assim, vale ressaltar que uma das tarefas do ensino de história era, de acordo com Circe Bittencourt, “veicular as vantagens do trabalho ‘livre’, [de forma que] permitissem *transformar, sem coação, a energia potencial do homem em energia cinética*”<sup>425</sup>. Diferentemente de Monteiro Lobato, contemporâneo dos autores e que estipulava sobre o trabalhador caboclo certa conotação de inferioridade de maneira a o caracterizava-lo como indivíduo sem ambição e sem saúde, como o personagem Jeca Tatu, Manoel Bomfim, aliado a Olavo Bilac, se colocam contra as correntes defensoras da superioridade racial.

Para Manoel Bomfim e Olavo Bilac,

a escola primária deve ensinar muito mais do que aqui se convém, e muito mais do que se possa conter em qualquer livro de leitura. Quando a pedagogia recomenda que as classes primárias elementares não tenham outro livro além do de leitura, não quer dizer com isso que nesse livro único se incluam todas as noções e conhecimentos que a criança deve adquirir<sup>426</sup>,

Os autores alertam assim para os limites que o livro continha, apresentando o objetivo que ambos tinham para a construção do cidadão, educados pela disciplina de Moral e Cívica, para uma nação que, como já mencionado, caminhava para o progresso. Tal progresso que, muitas vezes, não

<sup>423</sup> Destaque-se aqui o termo *aceitação*, pois não vemos a utilização desta mão de obra como participação no corpo nacional. Os indígenas não eram vistos como parte da sociedade, assim como não eram vistos claramente como cidadãos.

<sup>424</sup> BOMFIM, 2014, p. 92/93.

<sup>425</sup> (Grifo da autora) BITTENCOURT, 1990, p. 139.

<sup>426</sup> (Grifo nosso) BOMFIM e BILAC, 1925, p. V.

coincidia com a existência de indígenas no território brasileiro, como defendia Varnhagen no século anterior.

Após as passagens mencionadas, o livro trata os indígenas com menos ênfase. São mencionados enquanto os irmãos passam pela costa do Rio de Janeiro, na utilização de palavras vinculadas à família linguística Tupi-Guarani, como “Guanabara”<sup>427</sup>, e a partir da poesia de Gonçalves Dias (1823 – 1864)<sup>428</sup>. É importante salientar aqui que, embora o trecho do poema de Gonçalves Dias não seja de temática indígena, sua presença no texto demonstra tanto a importância dos Românticos para os autores, como a presença da escrita Romântica nesta memória republicana. Em outra estrofe do poema, que não teve lugar em *Através*, Gonçalves Dias aponta que

“E o germe da discórdia  
Crescendo em duras brigas,  
Ceifando os brios rústicos  
*Das tribos sempre amigas,*  
— Tamoi a raça antiga,  
*Feroz Tupinambá.*  
Lá vai a gente impróvida,  
Nação vencida, imbele,  
Buscando as matas ínvias,  
Donde outra tribo a expele;  
Jaz o pajé sem glória,  
Sem glória o maracá.”<sup>429</sup>

Tais referências ao mesmo tempo que intensificam o lugar do indígena no passado, pois “jaz o pajé sem glória”, também demonstram a positividade proposta pelos Românticos que apresentam as “tribos sempre amigas”. Mesmo a utilização de “feroz” por parte de Gonçalves Dias pode ser encarada como “resistência feroz” no que tange aos indígenas que continuavam perseverantes. Percebe-se assim, mais uma vez, a constante tensão sobre a temática indígena, ora positivando-os e ora negando-os ou silenciando-os.

Os remanescentes indígenas, a partir da leitura de *Através*, se encontrariam em um número maior apenas quando próximos ao rio Amazonas, como apresenta o capítulo *O Amazonas*, segunda das duas menções aos grupos étnicos na República: “os índios daqui, - porque *ainda se encontram muitos índios, quase todos já domesticados* – os índios conhecem bem quando a terra começa a

<sup>427</sup>Capítulo LXI, “A Capital Federal”, de *Através do Brasil*.

<sup>428</sup>Capítulo LIX, “O Gigante de Pedra” de *Através do Brasil*.

<sup>429</sup>GONÇALVES DIAS, 1851, IV canto.

afrouxar, e embarcam logo, para não serem arrastados”<sup>430</sup>. Esta é uma passagem ambivalente e deve ser lida com cuidado. Os autores apontam que os indígenas, em seu presente republicano, “ainda eram muitos”, o que demonstra a preocupação, principalmente de Bomfim, com os autóctones contemporâneos. Esta é uma informação importante, pois, diferentemente de tantos outros autores, em *Através*, aqueles indígenas tinham ao menos algum espaço na contemporaneidade. Em contrapartida, a passagem demonstra também o binômio civilização/selvageria, a partir do ideal de “domesticação” dos indígenas, o que traz algo negativo, pois posiciona o indígena num espaço pouco relevante, mas, a um só tempo, diferente de Varnhagen, eles também aparecem como brasileiros, ou melhor, como parte de um corpo nacional. Ao mesmo tempo que isto aproxima os indígenas de uma certa “civilização”, ou seja, que aproxima-os ao corpo nacional, esta alternativa só existe a partir da “domesticação”, de sua aculturação.

Aqui é necessário um esforço para entender a simplificação de algumas informações para materiais didáticos. Enquanto Manoel Bomfim criticava teorias evolucionistas aplicadas ao gênero humano<sup>431</sup>, *Através* produzia uma sensação diferente. Para Bomfim,

nossas histórias correntes, falhas em tanta coisa, o são, principalmente, na pouca importância que dão às populações naturais quanto à formação do Brasil. Desvirtuados os fatos, exagerados uns tantos aspectos, ficaram, na mentalidade geral, os preconceitos pueris – de que os indígenas foram sempre cruelmente tratados, perseguidos, trucidados... e que, assim, se exterminaram as tribos<sup>432</sup>.

É importante ressaltar que, para este autor, ainda havia, sim, indígenas no Brasil, “mesmo que fosse no Amazonas”, como mencionado na passagem anterior, no entanto, se o leitor não tivesse uma leitura cuidadosa, esta informação poderia passar despercebida. Percebe-se assim que *Através* apresenta uma simplificação, esvaziando o sentido que Bomfim promovia, a saber: os indígenas não pertenciam a uma escala evolutiva inferior<sup>433</sup>, mas sim a uma cultura

<sup>430</sup> (Grifo nosso) BOMFIM e BILAC, 1925, p. 306.

<sup>431</sup> Pode-se perceber esta crítica de Bomfim em várias obras, como em “O Brasil na História”. Para leitura sobre o tema, consultar FERREIRA, Clayton e RANGEL, Marcelo. “Deformações Teóricas: a historicidade do conhecimento científico segundo Manoel Bomfim”.

<sup>432</sup> BOMFIM, 2014, p. 92.

<sup>433</sup> O darwinismo social é uma proposta teórica que ganhou força no final do século XIX, principalmente no Reino Unido e América do norte. Era proposto uma adaptação das teorias

diferente, que, vale ressaltar, e intensificando o movimento de tensão que temos tentado reconstituir, foram compreendidas pelos autores como menos sofisticadas. O que parece estar em questão aqui é que se os indígenas, por um lado, seriam “menos sofisticados”, por outro não se trataria de uma simples superação de toda e qualquer determinação ou orientação em prol da cultura europeia. Muito pelo contrário, os autores, especialmente Bomfim, compreendiam que ambas as culturas – indígena e européia - precisariam ser igualmente criticadas, pois eram dotadas de orientações positivas e negativas. No que tange à presente pesquisa é importante salientar como tais informações teriam sido aproveitadas e utilizadas em ambiente escolar, construindo uma determinada memória sobre os grupos étnicos brasileiros.

As imagens, como já mencionado, representariam de forma verídica os indígenas. Em *Através*, a temática indígena se destaca em quatro imagens distintas. Assim,

o escritor, assim como um artista ao pintar um quadro, ao filtrar o mundo e focar o olhar do leitor e do contemplador de arte de determinada forma, reflete o saber de uma época através do fio condutor desse olhar, que o levou a representar o indivíduo de uma forma peculiar correspondente a sua visão e a sua concepção de valores<sup>434</sup>.

É importante lembrar que era intenção dos autores apresentar “a realidade” e por isso preferiram “ilustrar este livro somente com fotografias”<sup>435</sup>. As imagens, como os autores apontaram em *Advertência e Explicação*, seriam imagens verídicas. Assim, três das quatro imagens sobre indígenas corroborariam tal proposta.

---

evolucionistas de Darwin às sociedades humanas, principalmente a respeito da sobrevivência do mais apto. Para leitura aprofundada, consultar MERCIER, Paul. *História da Antropologia*.

<sup>434</sup> CASTILHO, 2005, p. 6.

<sup>435</sup> BOMFIM e BILAC, 1925, p. VIII-IX.



Figura 1: Imagem e legenda se encontram no capítulo IV, “Garanhuns”, de Através do Brasil, p. 27.

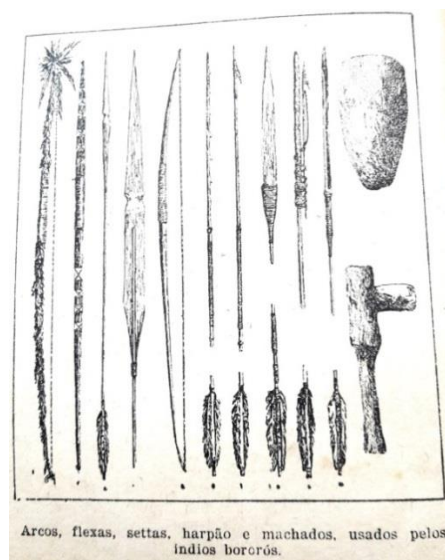


Figura 2: Imagem e legenda se encontram no capítulo V, “A Cavalos”, de Através do Brasil, p. 34.



Figura 3: Imagem e legenda se encontram no capítulo VI, “A Vida Selvagem”, de *Através do Brasil*, p. 39.

Podemos dizer que, a partir do sentido de veracidade explicitado pelos autores, a imagem do indígena, transmitida em *Através do Brasil*, pretende liberar elementos para a constituição da imaginação do aluno, de forma que “pinturas, estátuas, publicações e assim por diante permitem a nós [na] posteridade, compartilhar as experiência não-verbais ou o conhecimento de culturas passadas (...) Em resumo, imagens nos permitem ‘imaginar’ o passado de forma mais vívida”<sup>436</sup>. As imagens têm uma aproximação maior com ilustrações enciclopédicas, embora os autores tenham tentado desvincular sua obra desta citada categoria.

As três gravuras mostradas, baseadas em fotografias, ou seja, contemporâneas à Bomfim e Bilac, apresentam imagens estáticas, posadas, próximas a algumas obras realizadas por Rugendas ou mesmo por von Spix e von Martius, ao divulgar por desenhos os achados de suas viagens.

<sup>436</sup> PALHARES, 2012, p. 25.



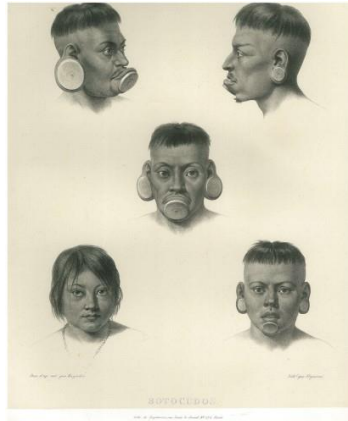
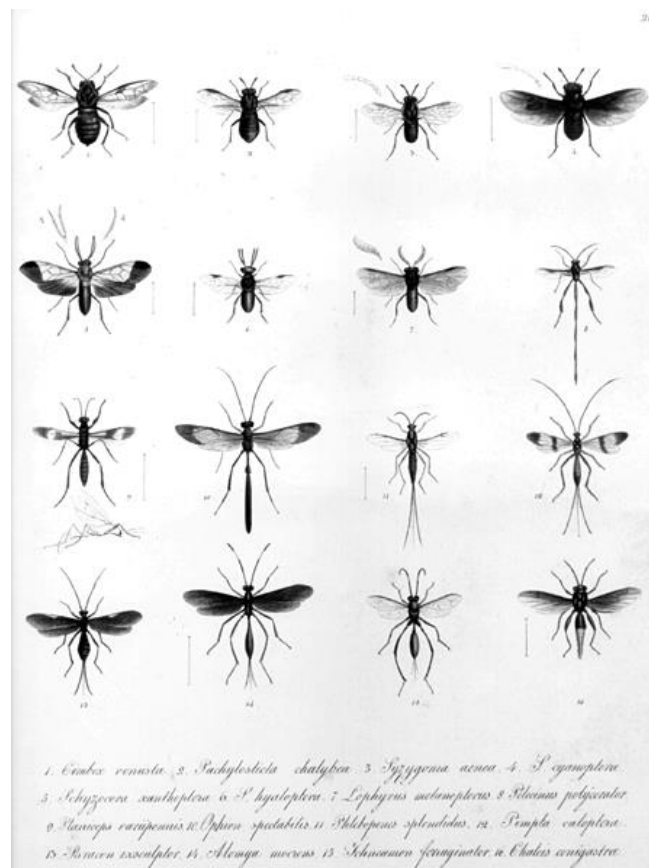


Figura 4: RUGENDAS, Johann Moritz . “Índios Botocudos”, 1789-1872, c.1835.



Spix, Johann Baptist von et Martius, Karl Friedrich Philipp von. *Delectus animalium articulorum, quae in itinere per Brasiliam annis 1817-1820.* Monachii: Impensis, 1830-1834. Acervo da Biblioteca de Manguinhos/Fiocruz

Figura 5



Figura 6: SPIX, Johann Baptist von; MARTIUS, Carl Friedrich Philip von. “Atlas zur Reise in Brasilien”, 1823.

Isto reforça uma conotação científica ou, no mínimo, baseada em pesquisas. Ao mesmo tempo em que se aproximam à obra de um espaço cientificista também produzem a estabilização de seu conteúdo ou mesmo o engessamento dos indígenas em um tempo, quase tornando-os objetos de museu, como é demonstrado nas imagens anteriores. Por fim, nenhuma das imagens oferece o indígena além do que se pensava ser seu meio “natural”, as matas. No entanto, a quarta imagem difere das demais.

Pode-se perceber que a quarta imagem reproduzida sob a legenda *Taba índia* difere em muito de outras imagens no decorrer do livro, pois na ilustração despontam quatro crânios humanos na entrada da aldeia, semelhante às ilustrações de *Doas Viagens ao Brasil*, de Hans Staden.

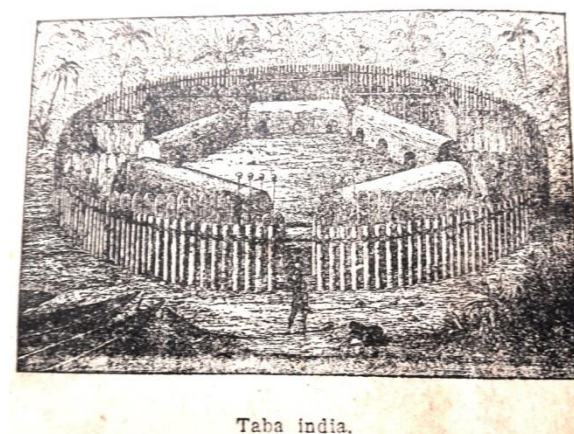


Figura 7: Imagem e legenda se encontram no capítulo VI, “A Vida Selvagem”, de *Através do Brasil*, p. 38.

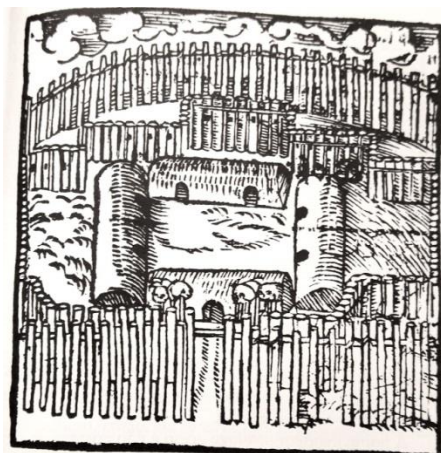


Fig. 34 Aldeia fortificada por estacas. Crânios de inimigos que foram comidos ornam a entrada.

Figura 8: Ilustração e legenda de “Duas Viagens ao Brasil”, p. 137.

Essa imagem poderia oferecer uma interpretação negativa, associando novamente indígenas ao canibalismo. Ressalta-se que esta última gravura também estava cunhada como “verídica”, pois os autores salientam que todas as imagens do livro eram baseadas “somente em fotografias”. O que se destaca é a semelhança com a ilustração presente na obra de Hans Staden.

Pode-se dizer que *Duas Viagens ao Brasil*, de Hans Staden e publicado pela primeira vez em 1557, foi um sucesso editorial. Embora tenha sido traduzida para o português apenas no início do século XX, a obra teve grande influência na divulgação generalizada do indígena brasileiro como canibal. Não discutiremos a veracidade ou não da imagem veiculada a Staden, no entanto é curiosa a proximidade entre as duas imagens – a de *Através do Brasil* e a de *Duas Viagens ao Brasil* - e a carga simbólica que ela traz ao ambiente escolar e, conseqüentemente, à construção de uma determinada memória negativa sobre o indígena brasileiro. Ainda, é necessário destacar que...

as fronteiras entre ficção e história nacional apareciam muito tênues e o que sobrepujou naquele momento foi a idealização do antigo, imagem evocada do século XVI, pois, de fato, os indígenas do século XIX eram considerados como "degenerados". Naquele período foram amplamente divulgadas duas ideias de povos indígenas: uma, de índios pacificados, vinculada a povos já assimilados - os Guarani, ou os extintos Tupi; outra que apresenta o indígena bárbaro e hostil, alvo de conhecidas guerras que ocorreram naquele período,

denominado como Tapuia. Derivam dessas concepções muitas narrativas que orientam as práticas de ensino de História, que abordam os povos indígenas como representantes do passado, os primeiros habitantes do Brasil<sup>437</sup>.

A importância da vinculação de imagens no material escolar se destaca no auxílio da imaginação do aluno. Ainda, podemos dizer que era necessário

fazer com que os alunos aprendessem também ‘pelos olhos’, como sugeria Jonathas Serrano no início do século XX, espelhando-se no Francês Ernest Lavissee, que insistia na necessidade de fazer com que as crianças vissem cenas históricas, para compreender a história<sup>438</sup>.

Para finalizar é importante destacar a presença de um *Glossário* ao final da obra. Este capítulo apresenta palavras cujo significado o aluno poderia desconhecer. Assim, nas palavras dos autores:

Juntamos ao volume um pequeno léxico, em que damos a significação de alguns termos empregados, dos menos familiares às crianças. Em geral, procuramos das a estas páginas o tom singelo e a linguagem natural que mais convém à inteligência infantil; é este um *dever rigoroso* em trabalho desta natureza; mas seria impossível evitar sempre o emprego de uma ou outra palavra menos trivial. Nem tanto se exige dos livros didáticos; se, em suas leituras escolares, a criança somente encontrar palavras muito conhecidas, *como poderá ela desenvolver o seu vocabulário?*<sup>439</sup> (Grifo nosso).

Como os próprios autores descrevem é um “dever rigoroso” apresentar o significado das palavras ao aluno. Assim, alguns dos termos se destacam no que tange a temática indígena, a saber: 1) antropófago; 2) bravio; 3) Tapuio e 4) tribo. Embora o conceito “antropófago” esteja coerente com a definição denotativa do dicionário Antônio de Moraes Silva<sup>440</sup>, “Tapuio” é definida da seguinte forma: “nome *genérico* dos índios do Brasil”<sup>441</sup>. Os autores apontam como a nomenclatura dos grupos étnicos era feita de forma superficial, “genérica”, denunciando a falta de divulgação dessa informação, o que incentivava a permanência da generalização e discriminação, e também a falta de conhecimento das múltiplas sociedades indígenas que existiram no passado e existiam na república. A denúncia desta generalização pode ser vista de maneira positiva e

<sup>437</sup> BERGAMASCHI Apud. PALHARES, 2012, p. 56.

<sup>438</sup> FONSECA, 2001, p. 92.

<sup>439</sup> BOMFIM e BILAC, 1925, p. XII.

<sup>440</sup> Consta no dicionário: “Anthropóphago: que come carne humana; diz-se dos homens”, p. 187.

<sup>441</sup> BOMFIM e BILAC, 1925, p. XI do “Glossário”.

muito próxima da acusação realizada por Gonçalves de Magalhães a Varnhagen, como vimos no segundo capítulo. Bilac e Bomfim possibilitam, então, uma alternativa à propensão da estereotipação do Outro e também à “uma renúncia da própria memória viva, coletiva, afetiva e espontânea dessas crianças, que deveriam substituí-la pela memória histórica de uma nação sacralizada e idealizada, com heroico passado e promissor futuro”<sup>442</sup>.

Em contrapartida, a palavra “tribo”, que já apresenta forte relação com as perspectivas evolucionistas, é definida por “*aglomeração* de famílias ou povos”<sup>443</sup>. Dessa forma, e também a partir do dicionário Moraes Silva, “aglomerar” é definido por “amontoar, reunir como um novelo”<sup>444</sup>, excluindo a organização social presente nos grupos étnicos. Portanto, esta definição encontrada no dicionário *Moraes Silva* possui uma carga semântica negativa, muito próxima à perspectiva de Varnhagen sobre os indígenas: para o historiador, os indígenas se encontravam em situação social desorganizada, ou seja “aglomerada”, distante do que se entendia por “civilização”.

A palavra “bravio” traz uma carga específica às definições apresentadas aos alunos. Definida no livro de leitura apenas como “selvagem”, a palavra traz duas possibilidades denotativas, a saber: “homem *silvestre*, nascido e *habitante das selvas*, matos; [ou] *bruto, irracional, feroz*”<sup>445</sup>. Desta forma o índio bravio, em oposição ao índio manso/civilizado, poderia ser definido para os alunos como quem vive nas selvas ou como irracional/feroz, o que reifica aquele imaginário que ganhou força com as propostas de Varnhagen e também permanecia na Primeira República. Para fechar o raciocínio, é importante mencionar mais um significado contido no *Glossário*: “inóspito” é definido como “selvagem, impróprio para a vida humana”<sup>446</sup>, apresentando os termos como sinônimos.

A sensação que *Através* passa aos alunos é de tensão, ora positivando e ora negativando os indígenas, ou silenciando-os. A leitura passa também a sensação de integração nacional. A unidade nacional do século XIX, de acordo com certa interpretação proposta por von Martius e “... enfatizando a mescla de raças que marcava o país, porém, valorizando a ‘raça’ branca na constituição do povo

<sup>442</sup> CORDEIRO, 2005, p. 66.

<sup>443</sup> BOMFIM e BILAC, 1925, p. XI do “Glossário”.

<sup>444</sup> MORAES SILVA, 1890, p. 107. (edição de 1890)

<sup>445</sup> MORAES SILVA, 1831, p. 706.

<sup>446</sup> BOMFIM e BILAC, 1925, p. VII do “Glossário”.

brasileiro”<sup>447</sup> foi um direcionamento realizado nas escolas, a partir desta tensão que procuramos demonstrar produzindo uma determinada memória escolar. Tal memória é reforçada pela utilização de apenas um material escolar defendida pelos autores:

Deste modo, sob sugestão das mesmas páginas, todo o programa pode ser ensinado. Qual a vantagem? É que todo o ensino fica assim harmonizado, como irradiação ou desenvolvimento de uma só leitura; e essa leitura é bastante, a todo o momento, para evocar os conhecimentos adquiridos, que dessa forma se assimilam muito mais fácil e naturalmente<sup>448</sup>.

Em *A Pátria Brasileira* os autores não fazem uma introdução do texto, ou seja, não oferecem uma orientação da leitura. O indígena tem uma presença mais acentuada, também mais diretamente positiva, e isto muito a partir de um sentimento patriótico que vincula as origens da nação ao antepassado indígena, própria do movimento Romântico. Veremos a seguir como Olavo Bilac e Coelho Neto apresentam a presença dos autóctones na leitura.

### **O índio na pátria:**

Assim como a dupla feita por Olavo Bilac e Manuel Bomfim eram considerados sucessos de vendas com a publicação de *Livro de Leitura* (1900) e, como vimos, Através do Brasil, Bilac e Coelho Neto colheram grandes frutos no mercado editorial. Com publicações como *Contos Pátrios* (1894), *A Terra Fluminense* (1898) e *A Pátria Brasileira* (1909)<sup>449</sup>, a dupla teve uma parceria de sucesso, acrescentada à vinculação de suas publicações à Editora Francisco Alves.

Como já mencionado, tal editora teve grande sucesso no mercado editorial de materiais escolares. Este êxito era perceptível pela relação direta com os autores e, também, pelo pagamento adiantado:

Francisco Alves foi o primeiro editor brasileiro a quem os autores levavam originais, que, quando lhe serviam, fazia logo

<sup>447</sup> GROENENDAL e BRASIL, 2009, p. 3.

<sup>448</sup> BOMFIM e BILAC, 1925, p. XI.

<sup>449</sup> “(...) justiça às pistas analíticas seja feita, muitos dos textos publicados em *Contos Pátrios* não eram originais, assim como textos e temáticas narradas em *A pátria Brasileira* não passaram de desdobramento discursivo de livro anterior [‘*A Terra Fluminense*’]”. VIEIRA, 2010, p. 23.

um contrato, registrava em cartório de notas e pagava, na hora, e bem. Como aconteceu com Olavo Bilac e Coelho Neto. Conta Humberto de Campos: Quando Bilac andava perseguido por Floriano Peixoto, precisou de dinheiro para fugir, e empenhou, para obtê-lo, todas as joias da mãe. Ao regressar ao Rio, mas quando ainda vivia escondido, teve notícia de que as joias iam ser vendidas em leilão, e pediu a Coelho Neto que o auxiliasse naquela emergência. Este foi ao Alves, e ofereceu-lhe um romance e um livro de contos escolares, à escolha. O livreiro preferiu o livro de contos e Neto, depois de lhe explicar a situação e de contratar a obra por quatro contos de réis, pediu-lhe um adiantamento da metade, levando-a a Bilac. Era uma terça-feira, e os originais deviam ser entregues até o fim da semana. Neto, que não tinha nem romance inédito nem livro de contos, preveniu Bilac, e sentaram-se, cada um na sua casa, a escrever contos sobre contos. Sábado, estava o livro pronto, e segunda-feira a Livraria Alves recebia os originais, pagando o resto da quantia estipulada. Desse livro, diz Humberto de Campos, havia o velho Alves tirado, até agora, 105.000 exemplares<sup>450</sup>.

A parceria entre os três – os dois autores e a editora -, como demonstra a passagem, era triunfante. Bilac, já era um poeta de sucesso enquanto Henrique Maximiliano Coelho Neto foi tido, em 1928, como o “Príncipe dos Prosadores Brasileiros”, em um concurso da revista *O Malho*<sup>451</sup>. Nascido em Caxias, no ano de 1864, Coelho Neto estudou no Colégio Pedro II e direcionou seus estudos para a área jurídica na Faculdade de Direito do Recife, onde teve Tobias Barreto como professor, embora não tenha concluído o curso. Em 1885 retorna ao Rio de Janeiro, onde dedica-se às letras, chegando a lecionar História na Escola Nacional de Belas Artes.

Assim como Bilac, Coelho Neto dedicava suas obras infanto-juvenis às propostas patrióticas e cívico-morais, de forma que, como demonstra em seu livro *Terra Fluminense*, era necessário amar a própria terra: “Identifica-se pátria à terra e, para amá-la, é necessário conhece-la, pois ela é que institui as condições básicas para a vida do homem”<sup>452</sup>. Em uma aproximação clara à natureza, Coelho Neto, em *A Terra Fluminense*, demonstra a relação entre ambientes (terras, rios, mata, etc.) e patriotismo de maneira enaltecida. É necessário ressaltar que *A Terra Fluminense* não teve a mesma notoriedade comercial que *A Pátria Brasileira* e,

<sup>450</sup> BRAGANÇA Apud. CORDEIRO, 2005, p. 30.

<sup>451</sup> “O Malho” foi uma revista humorística lançada em 1902 para o público adulto. Com seu sucesso, a revista lança em 1905 a versão infantil chamada “Tico-Tico”, com também grande sucesso de vendas.

<sup>452</sup> FERNANDES, 2009, p. 77.

diferentemente de como se estabelece no período Romântico, o indígena não é exaltado como parte intrínseca à natureza<sup>453</sup>.

No livro *A Pátria Brasileira*, Olavo Bilac e Coelho Neto apresentam outra possibilidade de presença do indígena como personagem primário para a construção de uma identidade nacional, assim como Magalhães. Esta presença constante em toda a obra já se apresenta como uma característica que positiva os grupos étnicos. É importante salientar que o livro era destinado aos alunos das Escolas Primárias, informação contida na própria capa da obra. O programa educacional, contido na lei 439 de 1906, promovia a leitura como disciplina e direcionava qual e como a leitura deveria ser realizada:

Nos 1º e 2º anos, existe uma preocupação com a ‘aprendizagem mecânica da leitura’, feita primeiro no quadro-negro e depois em livros com historietas e máximas compostas de ‘sentenças curtas’. Os exercícios praticados envolvem decomposição e recomposição de palavras e frases, sendo exigido, só no final do 2º ano, a leitura em outros livros e impressos que não sejam aqueles estudados durante a citada aprendizagem mecânica. Cabe aos 3º e 4º anos, os livros que contém ‘histórias mais longas’ ou ‘de prosa e verso’, com os quais são propostos exercícios de reflexão sobre o assunto lido, com arguições e reprodução exata do sentido do texto. Até 1927, quando o Programa de Ensino traz uma lista com nomes de livros a serem lidos pelo 4º ano, são os exercícios prescritos nos Programas que ajudam a identificar o quê deve ou não ser lido na escola<sup>454</sup>.

Ao contrário de *Através do Brasil*, em *A Pátria Brasileira* o autóctone se mostra presente em aproximadamente 46% do livro: são aparições que ocorrem em 34 de seus 74 capítulos. Para analisar a presença do indígena no mencionado livro de leitura estipulou-se uma avaliação entre “menção”, “menção com ênfase”, “utilização de imagem” e “foco do capítulo sobre os nativos”, como demonstra o seguinte gráfico.

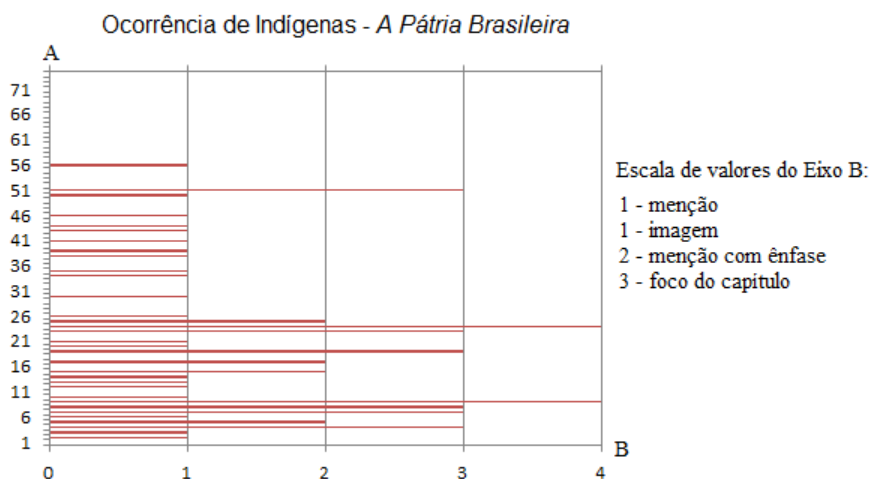
Gráfico 1:

---

<sup>453</sup> VIEIRA, 2010, p. 4 e 22.

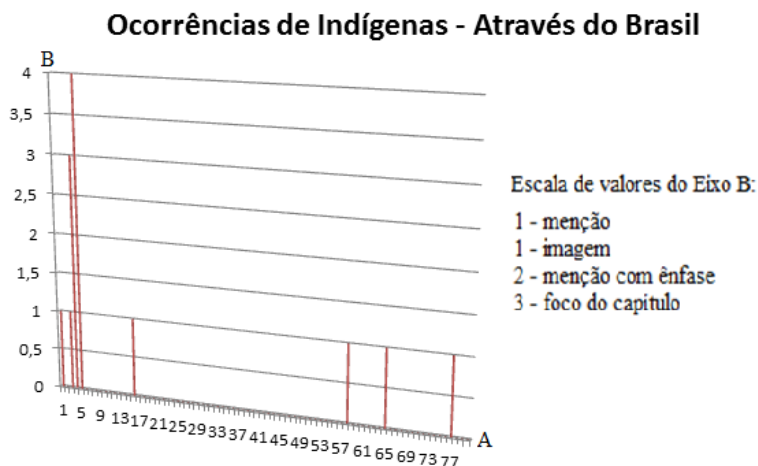
<sup>454</sup> KLINKE, 2000, p. 5.





O gráfico apresenta o eixo “A” correspondente aos capítulos, em números de ordem crescente, apresentados no livro de leitura e o eixo “B” aos valores sobre a presença indígena, referente à escala apresentada<sup>455</sup>. Diferentemente de *Através*, como demonstra o próximo gráfico, *A Pátria Brasileira* não direciona o foco da escrita sobre o indígena apenas no início do livro. Assim, nos deteremos na análise dos capítulos que enfocam os grupos étnicos, totalizando oito capítulos, e mencionaremos algumas passagens e imagens mais relevantes.

Gráfico 2:



O livro *A Pátria Brasileira* não é desenvolvido a partir de uma narrativa com núcleo definido, sendo alguns de seus capítulos contos republicados dos

<sup>455</sup> Os valores correspondentes no gráfico são relacionados à soma de valores, no que se refere ao eixo B, do capítulo. Assim, se o capítulo menciona o indígena e utiliza de uma imagem, soma-se os valores 1 + 1, com resultado 2. Se o capítulo menciona com ênfase e utiliza imagem, soma-se os valores 1 + 2, com resultado 3, e assim por diante.

autores<sup>456</sup>. Organizado de forma histórico-cronológica e em capítulos curtos, pode-se caracterizar a obra como uma antologia, ou seleta:

caracterizam-se como coletâneas de textos, em geral curtos. Embora, na maior parte das vezes, esses textos sejam de diferentes autores, encontram-se exemplos de antologias com textos não assinados, levando à suposição de que tenham sido escritas pelos próprios autores do livro didático. A maioria das antologias (...) obtinha sua organização apenas da sequência de textos, raramente submetendo essa sequência a macro-organizadores de natureza temática<sup>457</sup>.

A obra se inicia com uma lição dos primeiros ‘descobrimientos’, com o capítulo *Para Oeste*, demonstrando a expansão marítima europeia. Os indígenas são primeiramente mencionados com a chegada dos portugueses ao Brasil e o primeiro momento no qual são foco da escrita consta no capítulo quatro: *Os Aborígenes*. Neste capítulo, os autores utilizam de uma visão concisa, demonstrando certo diálogo entre índio e português recém-chegado em novas terras:

os indígenas *entraram sem cortesias nem palavras*; um deles, porém, cravando a vista no riquíssimo colar que ornava o pescoço e o peito mor, acenou para a terra, *como a dizer que lá também havia ouro*; o mesmo gesto teve, quando lhe deram a ver um castiçal de prata. Vendo um papagaio pardo, tomaram-no à mão e acenaram como das outras vezes; mas, como lhes mostrassem uma galinha, ficaram cheios de susto, e, só depois de com ela se acostumarem, dela se aproximaram, pasmados todavia<sup>458</sup> (Grifo nosso).

Nota-se na passagem, a leitura que os autores tinham do primeiro registro feito do território brasileiro: a carta de Pero Vaz de Caminha enviada a Dom Manuel, então rei de Portugal. Sob esta visão percebe-se com clareza uma determinada inferência de sentido sobre os nativos a partir da visão do português recém-chegado, ou seja, um determinado significado –“há ouro nesta terra”- é utilizado em um diálogo em que apenas os portugueses falam. Assim,

somos levados a acreditar que Caminha está sendo sincero para com sua majestade, e, se para Barthes não importa a sinceridade que o orador deve ter quando mostra seu caráter, podemos admitir que já é um bom começo mostrar-se sincero – mesmo

<sup>456</sup> Alguns contos, como “A República”, foram publicados primeiramente em *A Terra Fluminense* e republicados novamente em *Contos Pátrios*. VIEIRA, 2010, p. 14.

<sup>457</sup> BATISTA; GALVÃO; KLINKLE, 2002, p. 11.

<sup>458</sup> BILAC e NETO, 1957, p. 22.

que isso seja falso – pois leva o leitor (auditório) a *entender todo o texto subsequente como verdadeiro*<sup>459</sup> (Grifo nosso).

A utilização de fonte primária, no caso a carta de Vaz de Caminha, também demonstra a perspectiva verídica em voga no momento, trazendo sempre uma determinada ‘realidade’ à leitura dos alunos. Ainda, a comparação da sociabilidade do Eu e do Outro, entre o português e o indígena, nos remete a uma perspectiva etnocêntrica, que parte da ideia de que os indígenas reconheciam o mesmo valor do ouro que os portugueses, ou seja, uma abordagem incompleta da história<sup>460</sup>: no caso, a inferência de um sentido –“como a dizer que lá também havia ouro”- a partir do ponto de vista português. Além desta perspectiva, a ação de entrar no navio “sem cortesia nem palavras”, demonstra um caráter oposto à ‘ordem’, um caráter que Varnhagen associava diretamente aos indígenas, na tentativa de demonstrar sua inaptidão de pertencimento ao corpo nacional.

Com uma rápida descrição da fisionomia dos autóctones, os autores demonstram uma determinada perspectiva de construção do *ethos* indígena, proporcionada também pela carta de Vaz de Caminha:

o *ethos* do orador e do indígena serão construções feitas simultaneamente, que resultarão em uma pintura de duas culturas completamente diferentes: a de Caminha, por intermédio de suas palavras; a do indígena, por seu comportamento, já que não se entende o que fala, contudo esse comportamento chega até o auditório também por meio das palavras de Caminha. Uma palavra; dois desenhos<sup>461</sup>.

A partir desta perspectiva, Bilac e Coelho Neto mencionam também a nudez, tão confortável àqueles autóctones: “posto que andassem nus, o faziam com tão natural inocência que não demonstravam o mínimo vexame. No lábio inferior traziam cravado um pedaço de osso como ornamento, sem que isso lhes causasse incomodo, porque bebiam e comiam com desembaraço”<sup>462</sup>. O ato de “andar sem o mínimo vexame”, perspectiva próxima à Magalhães e aos Românticos, caracterizava a ausência de lascividade, da luxúria entre os grupos

<sup>459</sup> SILVEIRA e FELISBINO, 2015, p. 3.

<sup>460</sup> Entendemos aqui como “concepção incompleta da história” o ato de ligar um sentido ou interpretação, própria ao presente, diretamente ao passado de maneira anacrônica, interpretação que demonstra estar ligada indiretamente às persistências etnocêntricas. Para leitura detida, consultar MERCIER, 1974, p. 45.

<sup>461</sup> SILVEIRA e FELISBINO, 2015, p. 4.

<sup>462</sup> BILAC e NETO, 1957, p. 23.

étnicos, apresentando-os de forma positiva ao seus leitores. Dessa forma é importante salientar que

a nudez, como um semema, é polissêmica, ela pode ter diversos sentidos. Mas a nudez com a qual o sujeito depara não se opõe a ‘vestido, roupa’, pois ela não encerra o processo narrativo de ‘desvestir-se, tirar a roupa’ que a antecederia, para surpresa do observador. A nudez do índio não corresponde nem se opõe a nenhum outro sentido que essa categorização poderia ter, como a nudez de Vênus, por exemplo, porque ela rompe com a rotina de representações do termo. Então o sujeito, mergulhado em seu código cultural, recorre aos simulacros que já tem internalizados e aplica a construção racional, convocando-se, por estar, por ‘ser’ vestido, à oposição. A essa altura, ele tematiza o olhar e vai preenchendo, por hipóteses, todo o percurso de significação da nudez, estabelecendo, assim, uma convergência de significação entre nudez e vergonha<sup>463</sup>.

Na obra de Bilac e Coelho Neto, por sua vez, a nudez é acompanhada com o estabelecimento da inocência, e isto como forma de justificar aquela situação, demonstrando uma tentativa de compreensão do indígena a partir de seu próprio mundo, o que aproxima-os, como mencionamos, de Magalhães e dos Românticos. É importante lembrar que “o pudor é uma característica essencialmente humana; ela significa que tomo consciência do olhar dos outros”<sup>464</sup>, reificando a relação do Eu *versus* o Outro e estabelecendo a existência do Outro, o índio, a partir do Eu, o português. Desta forma, o pudor por parte dos autóctones só passa a existir no momento que os colonos apresentam esta possibilidade, a partir do momento que os cobrem com vestimentas e defendem que esta seria a maneira apropriada de se portarem. Esta é uma premissa básica para a própria construção do *ethos* sobre o indígena: ele mostra a descrição dos costumes e mesmo a aparência a partir do olhar europeu, do olhar essencialmente colonizador<sup>465</sup>. Bilac e Coelho Neto, demonstram que os indígenas tinham hábitos diferentes, como terem um “pedaço de osso como ornamento” no lábio, e isto não os impediam de desenvolverem suas atividades diárias, pois aquela era a realidade deles. A apresentação da diferença aos alunos de maneira sutil, positivando a diferença e, por isso, aproximando o leitor (Eu) ao indígena (Outro), demonstra a proximidade dos autores com os ideais românticos e, ainda, a distância com as propostas de Varnhagen, que defendia o completo estranhamento dos indígenas e sua exclusão

<sup>463</sup> LIMBERTINI, 2012, p. 108.

<sup>464</sup> TODOROV, 1989, p. 26.

<sup>465</sup> Para leitura detida, consultar FIORIN, José Luiz. *Em busca do sentido: estudos discursivos*.

ao “pacto social”. A descrição do indígena apresentada, ainda neste capítulo, é importante também para auxiliar a imaginação do aluno, já que as imagens que acompanham a leitura têm poucos detalhes e, até o terceiro capítulo, ocorre apenas uma discreta aparição dos nativos no canto esquerdo de uma das imagens.



Figura 9: Imagem de *A Pátria Brasileira*, p. 17.

A partir do sétimo capítulo há uma sequência de três capítulos que tematizam os autóctones. O capítulo *Usos e Costumes dos Indígenas* tem a intenção de apresentar de maneira descritiva como esses indivíduos viviam e interagiam com o ambiente. Um ponto a ser ressaltado é a constante utilização de denominações indígenas para os objetos mencionados, na tentativa de apresentar um retrato fiel, ou o mais próximo disso. Esta utilização de palavras indígenas é um ponto que se aproxima diretamente de Magalhães que, como mencionamos anteriormente, foi acusado por Alencar de apenas “jogar palavras indígenas” em *Confederação dos Tamoios*.

Como vemos, a utilização de palavras indígenas é uma ação importante para os autores, a qual demonstra a presença destes autóctones na construção nacional e, principalmente, um forte pertencimento a uma mentalidade coletiva Romântica em relação aos grupos étnicos. É importante ressaltar também que a utilização de vocabulário, baseado em línguas indígenas, propõe uma importante presentificação dos grupos étnicos, demonstrando que, ao menos o vocábulo, poderia fazer parte do cotidiano republicano<sup>466</sup>, o que positiva os grupos étnicos para os alunos naquele momento. Desta forma, diferentemente do que se

<sup>466</sup> Em 1927 em Minas Gerais, é estipulado no decreto 8.094 que “os livros das séries iniciais ‘terão de conter apenas os termos do vocabulário de uso geral na linguagem falada’, observa-se uma tentativa de aproximação da língua escrita com a linguagem comum às crianças não alfabetizadas, aquela falada”. KLINKE, 2000, p. 6.

estabelece na Carta de Vaz de Caminha, que faz “da língua um escudo protetor bastante resistente, gerando um discurso de exclusão em relação à língua estrangeira e seus falantes, não chegando a, tampouco, reconhecê-la como língua”<sup>467</sup>, os autores propõem justamente o contrário: eles sugerem a fruição desta. Isto também é intensificado se consideramos a grande taxa de analfabetismo da população, afinal, estas palavras de origem indígena estariam sendo utilizadas e divulgadas, dentro deste grupo de pessoas alfabetizadas<sup>468</sup>.

Ao escrever *Contos Pátrios* (1904), Bilac e Neto apresentam um capítulo dedicado a Sumé e logo no início se dedicam ao elogio do povo Tamoio:

vivia um povo *forte e valente, respeitado* na paz e *temido* na guerra. Eram os Tamoios, cujas canoas guerreiras dominavam a costa, desde o cabo de S. Tomé até Angra dos Reis, guardando as aldeias, formadas de *cabanas sólidas*, cercadas de altas paliçadas inexpugnáveis. Quando as tribos vizinhas ousavam invadir a seu território, - o canto do pajé concitava *os filhos da grande nação*. E, ao som dos chocalhos de pedras, das buzinas de madeira, dos tambores e das flautas de taquara, - os *grandes exércitos* tamoios abalavam em hostes cerradas, para *repelir o invasor*. E a *nação não descansava*, enquanto os inimigos não fugiam ao valoroso embate das suas *armas de gloriosas*, - maças pesadas feitas de lenho de palmeira, *formidáveis* machados de madeira vermelha, flechas agudas, arcos da altura de um homem<sup>469</sup> (Grifo nosso).

Os elogios que se referem à “força e valentia até às formidáveis” e gloriosas armas, são direcionados aos Tamoio<sup>470</sup>. Embora a ideia de uma ‘nação única’ seja apresentada mais uma vez, é importante perceber o vínculo com parte das compreensões de Gonçalves de Magalhães na *Confederação dos Tamoios*. Este vínculo é enfatizado pela ideia de ‘nação única’, associada por sua vez ao nacionalismo presente na escrita de Bilac, Neto e tantos outros autores do período, e isto a partir da “análise dos textos de Bilac e Coelho Neto [que] permitiu uma viagem pelo mundo das transfigurações cívicas operadas no deslocamento do patriotismo regional em direção ao nacional”<sup>471</sup>.

<sup>467</sup> LIMBERTINI, 2012, p. 52.

<sup>468</sup> “Lutando contra o analfabetismo, o governo aumentaria esforços para ampliar o ensino da Língua Portuguesa nas escolas das principais cidades a partir de 1916, como referenda o mapa escolar daquele ano”, BAGOLIN, 2009, p. 82.

<sup>469</sup> BILAC e NETO, 1931, Capítulo 15.

<sup>470</sup> Embora os autores apresentem várias características elogiosas aos Tamoio, também mencionam que este grupo étnico promoveriam os rituais antropofágicos com suas vítimas ainda vivas, ou seja, não as matariam primeiro, o que por sua vez traz uma dualidade entre barbárie e enaltecimento dos Tamoio.

<sup>471</sup> VIEIRA, 2010, p. 8.

De uma forma geral, os autores apresentam em *A Pátria Brasileira* os costumes indígenas de forma positiva, elogiando-os em sua resistência e “exaltado sentimento de independência e liberdade, não dispensavam entanto a autoridade de um chefe militar (*morubixaba*) e o prestígio de um *pagé*, oráculo e médico ao mesmo tempo”<sup>472</sup>. O sentimento de independência e liberdade, ressaltados pelos autores, é uma clara demonstração de sentimento patriótico do conjunto sentimental que o cidadão brasileiro deveria repercutir, apresentado como embrião entre os povos indígenas e demonstra, assim como vimos em *A Confederação dos Tamoios* de Gonçalves de Magalhães, a compreensão positivante que é a de que os indígenas são parte importante disto que seria o Brasil e os brasileiros.

No capítulo seguinte, *As Guerras, os Prisioneiros*, os autores apresentam uma leitura também relacionada ao espaço interpretativo constituído e possibilitado pelos Românticos. Neste capítulo, Bilac e Coelho Neto demonstram como se desencadeavam as guerras entre diferentes grupos étnicos e, ainda, como se desenrolava o ritual antropofágico. Diferentemente de *Através do Brasil*, em que os autores falam muito rapidamente a respeito do canibalismo, em *A Pátria Brasileira* os autores focam o capítulo em uma descrição mais detida. É fundamental pensar a antropofagia como elemento importante para interpretação da conquista do território. A luta contra esta prática ‘justificaria’ as entradas dos bandeirantes, até os setecentos, assim como as guerras ofensivas do século XIX, ou, como aponta Adone Agnolin, “o canibalismo é bom para ser pensado, antes que concretamente apetitoso”<sup>473</sup>. Aqui, os autores retomam a ideia, mencionada anteriormente, de que os indígenas comiam seus presos ainda vivos, intensificando uma abordagem sobre a barbárie existente:

à hora do sacrifício, o matador, ornado vistosamente, aproximava-se da vítima já tosquiada e, brandindo a tangapema enfeitada, descarregava o golpe que esmigalhava o crânio do infeliz. Levantava-se estupenda algazarra, e as velhas precipitavam-se para talhar o corpo que *ainda estrebuchava*, levando logo os pedaços para a fogueira<sup>474</sup> (Grifo nosso).

No mesmo capítulo, os autores ainda retomam a perspectiva defendida por Varnhagen no século XIX, sobre os indígenas não terem crenças além da vingança e do ódio, e isto pois:

<sup>472</sup> Grifos dos autores, BILAC e NETO, 1957, p. 35.

<sup>473</sup> AGNOLIN, 2005, p. 177.

<sup>474</sup> BILAC e NETO, 1957, p. 38.

(...) quaisquer encontros ocasionais ofereciam uma oportunidade para a luta armada: os homens andavam sempre equipados para semelhantes emergências e enfrentavam-nas com muito ardor belicoso. (...) Quer pertencessem ou não ao grupo local que deveria ser atacado, tornavam-se imediatamente um precioso objetivo militar<sup>475</sup>.

Desta forma, os autores apresentam a frequência de conflitos entre os indígenas: “o espírito exaltado de vingança constituía a verdadeira crença do selvagem. Era o ódio que os levava ao canibalismo: eram antropófagos, não por gula, mas porque sentiam um bárbaro prazer em trincar a carne do que em vida, contra eles pelejara”<sup>476</sup>. Tal passagem retoma uma das propostas de Varnhagen, que defendia a vingança como única crença dos indígenas. Bilac e Coelho Neto utilizam das obras de Varnhagen como fonte direta, chegando a citá-lo em outro momento do texto, como veremos a frente. Nota-se também a utilização dos relatos de viagens sobre a França Antártica, utilizados tanto por Magalhães como por Varnhagen, que

com efeito nota-se Lery, depois de acentuar a inexistência das guerras de conquista entre os selvagens, acrescenta que as lutas entre os índios, segundo eles próprios confessavam, obedecia unicamente ao desígnio, que uns e outros tinham, de vingarem os parentes e amigos reciprocamente mortos e comidos pelas tribos adversárias<sup>477</sup>.

A permanência de tal construção do imaginário é importante para percebemos a conservação de um determinado estereótipo sobre o indígena e, mais uma vez, o engessamento dos grupos étnicos na barbárie e selvageria. No entanto, é significativo ressaltar que estas interpretações, assim como as de Magalhães e Varnhagen, foram se sedimentando já no início da primeira república e ao longo do século XX, demonstrando, desta forma, uma constante tensão entre estas possibilidades apresentadas, dentre outras possíveis. Se para uma determinada mentalidade coletiva, embasada na utilização de uma história escolar a partir de Macedo e Varnhagen, os indígenas ainda eram apresentados de forma demonizada pelo canibalismo, a única alternativa era direcioná-los para uma “reabilitação”. Convenientemente, Cândido Mariano da Silva Rondon, o Marechal

<sup>475</sup> FERNANDES, 1970, p. 43.

<sup>476</sup> BILAC e NETO, 1957, p. 39.

<sup>477</sup> MELO FRANCO, 1976, p. 116.



da Paz, seria um dos principais idealizadores do Serviço de Proteção ao Índio, inaugurado em 1910. Assim, é importante ressaltar que

há todo um imaginário afetuoso, e o que os olhos são para quem desejada, a língua é para o patriota. Por meio da língua, que conhecemos ao nascer e só perdemos quando morremos, restauram-se passados, produzem-se companheirismos, assim como se sonham com futuros e *destinos bem selecionados*<sup>478</sup> (Grifo nosso).

A boa seleção de destinos, inicialmente produzidos nas escolas, é indispensável na construção de uma determinada interpretação baseada em intensificações e sedimentações desta mentalidade coletiva que tem sua origem no século XIX a partir da tensão entre os Românticos, que são mais positivantes apesar de também serem etnocêntricos em muitos momentos, e Varnhagen, mais negativo e maximamente etnocêntrico em relação aos indígenas. Esta interpretação legitimaria as políticas de trabalhos agrários sobre os grupos étnicos, afinal, esses indígenas deveriam se tornar produtivos para a sociedade brasileira, permanência esta que nos remete às discussões realizadas no século anterior, por exemplo, por Varnhagen, como vimos.

Ao descrever a forma a partir da qual os indígenas interagem em combate, a presença do quesito vingativo se torna evidente e muito próxima ao relato feito pelo mercenário alemão Hans Staden. A descrição do sacrifício, parte do ritual antropofágico Tupinambá, apontado por Bilac e Neto, é inspirada e adaptada também da escrita de Staden, para que aquela imagem fosse disponibilizada para as crianças. Nota-se que a linguagem utilizada para descrever o ritual é levemente amenizada, mas não o suficiente para que o leitor tenha outra percepção sobre o ritual, que não o horror<sup>479</sup>.

No capítulo nono, *Crenças e Superstições*, pode-se perceber novamente a forte permanência da historiografia de Varnhagen. Logo no início do capítulo os autores apontam que

O *sentimento religioso*, se assim nos podemos exprimir, revela-se, entre os selvagens, pelo assombro. *Não tinham ideia de um Deus criador nem cerimônias que provassem subordinação do espírito à crença em um Ente superior*. Constrangiam-se medrosamente diante dos fenômenos, que, nem por serem comuns, se lhes tornavam indiferentes. *Tupã, espírito maligno*,

<sup>478</sup> ANDERSON, 2013, p. 14.

<sup>479</sup> Vale ressaltar que o ritual é apontado, no próprio livro de leitura, como momento de ódio extremo, e não realizado por gula.

gerador das trovoadas que atroavam o espaço, despedia raios quando estava irado<sup>480</sup> (Grifo nosso).

Novamente, percebe-se a utilização dos relatos de viagens, principalmente de André Thevet e Jean de Léry, para a proposta da ausência de um Deus criador, ou seja, do Deus cristão. Assim como na obra de Varnhagen ou mesmo a partir dos poemas de Anchieta, permanece o maniqueísmo dos “hábitos cristãos [com] a manifestação da pureza divina e nos hábitos não cristãos, isto é indígenas, a manifestação da impureza demoníaca”<sup>481</sup>.

Os autores apontam Tupã<sup>482</sup>, uma das principais entidades indígenas e conhecida vulgarmente pela ligação com os trovões, como um espírito puramente maligno na cosmologia Tupi. É interessante pensar que Gonçalves de Magalhães, em *Os Indígenas do Brasil perante a História*, tenha abordado a mesma entidade por uma perspectiva oposta: o poeta Romântico aproximava Tupã de Deus, de modo que os índios brasileiros, ao contrário do que se propunha frequentemente, estariam mais próximos de abraçar a civilização, justamente pelo já conhecimento do espiritual, do divino, como apresentamos no capítulo anterior. Em contrapartida, os três autores Magalhães, Bilac e Coelho Neto concordavam que a figura do Pajé, em aproximação com uma espécie de sacerdote indígena, se mostrava como aproveitador da ingenuidade desses indivíduos.

No mesmo capítulo podemos perceber esta conotação pejorativa sobre o pajé. É forte no imaginário a percepção exploratória sobre esta figura específica:

De alma simples como era, *aceitavam piamente tudo o que se lhes dizia*, e dessa credulidade se aproveitavam vantajosamente os pajés. Grande era o prestígio que estes exerciam sobre os bárbaros. Viviam solitariamente nas brenhas, em trato íntimo com os espíritos, como diziam, e só de tempos a tempos apareciam nas aldeias, quando entendiam *dever subjugar pelo pavor os bárbaros*, garantindo o seu domínio sobre eles; e os seus agouros impressionavam de tal sorte aos indígenas que muitos sucumbiam à predição<sup>483</sup> (Grifo nosso).

A passagem demonstra como, para os autores e conseqüentemente para uma parcela da sociedade brasileira, os pajés eram encarados como aproveitadores

<sup>480</sup> BILAC e NETO, 1957, p. 40.

<sup>481</sup> OLIVEIRA, 2014, p. 39.

<sup>482</sup> “Foram os missionários jesuítas que atribuíram ao vocábulo tupi uma nova acepção, a fim de trazerem gentios ao conhecimento de Deus (...) que corresponde a divino, sagrado”. CUNHA, 1978, p. 299.

<sup>483</sup> BILAC e NETO, 1957, p. 42/43.

que maliciosamente faziam com que os demais indígenas “aceitassem piamente tudo o que lhes dizia”. Tanto os autores quanto seus leitores se esquecem de um, porém: os pajés também eram indígenas e, conseqüentemente, faziam parte desta sociedade nativa que acreditava em uma cosmologia diferente da cristã. É importante lembrar que

Às imagens todas que se apresentariam no mundo colonial – do índio como o bárbaro inimigo e escravo, do índio como gentio, do índio como população a ser assimilada, do índio como uma alegoria da América –, incorporava-se, à medida que a geração convocada por Cunha Barbosa tomava para si a tarefa de construção de um campo literário e intelectual autonomizado da antiga Metrópole, a *imagem do índio como uma forma de expressar as particularidades do Brasil*, ligada às origens do que viria a ser a “nação brasileira”. *E era nessa construção, de uma origem mítica, que os índios acabariam por penetrar no âmbito do conhecimento histórico produzido por esta mesma geração*<sup>484</sup> (Grifo nosso).

A próxima passagem que enfoca o indígena ocorre no capítulo dezenove, intitulado *O Caramuru*, que se remete à obra de Santa Rita Durão e apresenta em narrativa a experiência de Diogo Álvares Correa, náufrago português que encontrou abrigo entre os Tupinambá. Assim como em *Através do Brasil*, a história do Caramuru ganha protagonismo, e em *A Pátria Brasileira* o herói português volta a aparecer, principalmente a partir de uma perspectiva próxima a Varnhagen, que se apresenta como uma leitura importante para os autores. É Varnhagen que determina textos e autores a serem lidos além, claro, de determinadas possibilidades que, em geral, negativam os autóctones. Nesta passagem os próprios autores apresentam a fonte histórica a qual consultaram para a escrita do conteúdo e significado do nome indígena:

Segundo *Varnhagen*, “é este o nome de certa enguia elétrica, isto é, de um peixe comprido e fino como uma espingarda, que por suas virtudes de fazer estremecer, e por danar e ferir, poderia ser aplicado ao tremendo instrumento e por uma fácil e sensível ampliação ao seu portador”<sup>485</sup> (Grifo nosso).

Varnhagen é então mencionado diretamente como fonte de pesquisa fidedigna para fortalecer a ‘veracidade’ do conteúdo apresentado, em contraposição às obras anteriores do período colonial e isto pois,

<sup>484</sup> KODAMA, 2005, p. 23.

<sup>485</sup> BILAC e NETO, 1957, p. 78.

não se poderia considerar como imparciais os escritos que haviam sido produzidos em um período entendido como opressor [período colonial], em que os diversos registros foram feitos à luz de preconceitos, censuras e visões distorcidas. Sua atitude revelava, em parte, sua própria compreensão do caráter do conhecimento histórico<sup>486</sup>.

No entanto, é necessário ressaltar, mais uma vez, que mesmo que o índio seja apresentado de maneira constante na obra, ele aparece como alvo de ‘civilização’ necessária, apesar de também aparecer a partir de certa posituação, como viemos demonstrando, o que apresenta uma tensão na obra. Pode-se perceber, então, que Varnhagen havia permanecido como referência historiográfica importante, mesmo com as críticas de Magalhães e de Capistrano de Abreu (1853 – 1927), por exemplo. Este é um fator fundamental para a construção do imaginário e, assim, da memória acerca do indígena:

(...) [os] diferentes pontos de referência como indicadores empíricos da memória coletiva de um determinado grupo, *uma memória estruturada com suas hierarquias e classificações, uma memória também que, ao definir o que é comum a um grupo e o que o diferencia dos outros*, fundamenta e reforça os sentimentos de pertencimento e as fronteiras socioculturais<sup>487</sup> (Grifo nosso).

Desta forma, os autores, embora apresentem os indígenas como personagens constantes na construção da história brasileira, também reforçam estereótipos que terão grande probabilidade de repercutir e sedimentar preconceitos na vida adulta do aluno. Ainda, neste mesmo capítulo, os autores intensificam a dualidade entre civilização e barbárie, como já mencionado:

Nasceram a Caramuru vários filhos, e de tal modo adotou a vida nova, que, quando à Bahia chegaram os jesuítas, encontraram o colono tão identificado com os índios, que por bem pouco deles se distinguia: até a língua natal quase esquecera. Todavia, reconhecendo os compatriotas, prestou-lhes relevantíssimos serviços, pondo-os em contato com os selvagens, servindo, por assim dizer, de *intérprete entre a civilização e a barbaria*<sup>488</sup> (Grifo nosso).

Nesta passagem, o indígena poderia sobreviver desde que assimilado pela república. Como demonstram em *A Terra Fluminense*, Olavo Bilac e Coelho Neto apresentam um

---

<sup>486</sup> KODAMA, 2005, p. 72.

<sup>487</sup> POLLAK, 1989, p. 3.

<sup>488</sup> BILAC e NETO, 1957, p. 79.

verdadeiro atestado de óbito da população indígena. A lembrança do *modus vivendi* indígena funciona como mecanismo diluidor da memória, portanto, que fabrica o esquecimento. As comunidades indígenas e seu líder são desumanizados: ferozes, pelados e sem lei. Essas qualidades animais são empregadas para esquecer um tempo bárbaro e lembrar que o progresso já passara pelo Rio de Janeiro, que a velocidade das locomotivas apagara qualquer vestígio do tempo das rudimentares canoas de guerra<sup>489</sup>.

De maneira diferente, em *A Pátria Brasileira*, os autores demonstram uma posição distanciada em relação ao historiador do século XIX, já que mesmo que tenham utilizado da *História Geral do Brasil*, não se colocavam na mesma posição em relação aos indígenas: Varnhagen defendia que os grupos étnicos estavam fadados ao desaparecimento, como vimos posição que negativa e muito os indígenas. Vemos com isso, mais uma vez, a constante tensão entre a positivação dos autóctones e sua negatificação, entre a presença de certas compreensões românticas e de certas compreensões defendidas por Varnhagen. Logo após a menção do nome de Varnhagen em *A Pátria Brasileira*, os autores mudam de perspectiva ao retratar com honraria um herói indígena.

Com o capítulo sobre o Caramuru finalizado, Bilac e Coelho Neto apresentam *Cunhambebe*, que também é título do vigésimo terceiro capítulo, no qual os indígenas são apresentados novamente como protagonistas. Este é um capítulo peculiar, principalmente considerado por comparação ao capítulo *Caramuru*: neste, *Cunhambebe*, personagem sempre relacionado ao tema da antropofagia dos Tunimambá, é louvado: “o grande morubixaba tinha um aspecto que impunha o *respeito* e infundia o terror”<sup>490</sup>. Apresentar um personagem conhecidamente canibal e feroz, como indivíduo que impunha respeito é um ponto que positiva maximamente os indígenas, e que aproxima e vai além das compreensões dos Românticos, já que Magalhães optou por esquivar-se da questão antropofágica entre os grupos étnicos. Aqui, Bilac e Neto não só apresentam estes rituais mas, simultaneamente, demonstram pontos positivos existentes neste meio.

*Cunhambebe* teria sido o chefe indígena que manteve em cativeiro o alemão Hans Staden, na primeira metade do século XVI. Esta mesma

---

<sup>489</sup>VIEIRA, 2010, p. 14.

<sup>490</sup>BILAC e NETO, 1957, p. 90.

personalidade se envolveu nos eventos que originaram a *Confederação dos Tamoios* e é descrito como um feroz bárbaro, em grande parte dos textos em que é mencionado<sup>491</sup>. Este é um ponto crucial ao texto, já que os autores apontam o chefe indígena a partir da descrição de Jean de Lèry, como já mencionado, e André Thevet, pastor francês que veio ao Brasil junto à fragata de Villegagnon<sup>492</sup>. Em “Les singularitez de la France Antarctique”, publicado pela primeira vez em 1557, Thevet relata sua experiência nas terras brasílicas, com um viés fantasioso, próprio do período, principalmente considerando que o viajante passou poucos meses em solo brasílico.

No livro de leitura, Cunhambebe é descrito como um homem que impunha o terror, e ainda teria provado a carne de mais de 10 mil homens! No entanto, o capítulo finaliza com a invocação:

Mas não era cruel o grande chefe, que de tão absoluto poder dispunha. Mais orgulhoso que mau, costumava dar liberdade aos prisioneiros só para que eles fossem contar ao estrangeiro o prodígio da sua força e a supremacia do seu nome. Só ele, com a sua gente, demorou por muitíssimos anos a colonização desta parte do litoral. Nunca talvez tivessem os colonizadores pior inimigo. Foi Cunhambebe quem, para fazer mal aos portugueses, apoiou os franceses na baía do Rio de Janeiro. E para vencê-lo, foi mister que contra os seus exércitos se coligassem, unidas aos exércitos de Mem de Sá, as tribos que temiam e invejavam o heroico morubixaba. O litoral do sul do Brasil guarda, em cada uma das suas angras, uma recordação de Cunhambebe. O nome do herói, que atrasou a colonização desta parte do Brasil, merece, apesar disso, ser lembrado, - porque Cunhambebe defendia com bravura os privilégios da sua raça - e a *bravura é sempre digna de admiração*<sup>493</sup> (Grifo nosso).

Ressalta-se, assim, a caracterização de herói ao chefe indígena, contrariando sua outra particularidade: a antropofagia. Os autores colocam em diálogo direto a barbárie do canibalismo, com a exaltação do heroísmo de Cunhambebe, já que “a bravura é sempre digna de admiração”. Em uma contraposição entre o Eu, dos autores, e o Outro, de Cunhambebe, o livro demonstra que mesmo o bárbaro, o não civilizado, poderia ser digno de elogio, de

---

<sup>491</sup> Aqui vale mencionar que a denominação “Cunhambebe” pode ser relacionada a dois indivíduos diferentes, a saber, o pai que é à quem se menciona no presente trabalho, tanto para os eventos da Confederação dos Tamoios quanto ao cativo de Hans Staden, e o filho, o qual não mencionaremos neste trabalho.

<sup>492</sup> Tanto André Thevet quanto Nicolas Durant de Villegagnon, vivenciaram a experiência da França Antártica.

<sup>493</sup> BILAC e NETO, 1957, p. 92/93.

admiração. É importante salientar que até a década de 1920, os fluminenses que então estavam envolvidos com a Renascença Fluminense, creditavam as vitórias brasileiras às suas próprias vitórias regionais, em uma proposta de conhecer “as ideias, a ação e os valores dos fluminenses, pois foram eles que construíram o Brasil”<sup>494</sup>. Assim, seja associando Cunhambebe à origem fluminense ou à origem do próprio brasileiro, demonstra-se uma possibilidade de posituação do indígena, em uma proximidade com a proposta de Gonçalves de Magalhães, que por sua vez, também é associado à produção literária fluminense, como pode-se perceber pelo nome da revista publicada no século XIX: Niterói.

No capítulo *Os Aimorés*, é colocada em questão a origem do grupo étnico de Cunhambebe, os Tupinambá<sup>495</sup>. Nesse capítulo, por outro lado, já se pode perceber uma volta à imagem mais frequente acerca do indígena: a ferocidade e barbárie. Aqui, os Aimoré são mencionados como “grande e feios. Falavam uma *língua desconhecida no litoral*, e os costumes, diversos dos costumes das outras tribos, eram de uma ferocidade espantosa”<sup>496</sup>. Em oposição à “língua do litoral”, os Aimoré eram associados à selvageria e à barbárie, o que apresenta outra dualidade que remonta ao período colonial brasileiro: o sertão e o litoral. Dessa forma,

Para além do binômio Tupi-Tapuia, surgiram outros pares de oposição com a função de introduzir alguma ordem numa situação às vezes confusa e imprevisível. O contexto colonial produziu outras distinções importantes, como a oposição entre povoado e sertão, o que representava mais do que uma referência espacial pois, na verdade, delimitava dois universos distintos, um ordenado pela lei e pelo governo, o outro livre de tais constrangimentos – sem fé, nem lei, nem rei, enfim<sup>497</sup> (Grifo nosso).

Outro ponto a ser ressaltado é, novamente, a associação dos Aimoré com a antropofagia: “(...)eram sem piedade para os vencidos: comiam-nos vivos, - não só por espírito de vingança, como porque, sobre todos os alimentos, amavam a carne humana”<sup>498</sup>. Tal passagem reforça o imaginário sobre a ferocidade indígena,

<sup>494</sup> FERNANDES, IN. ROCHA; MAGALHÃES; GONTIJO, 2009, p. 350.

<sup>495</sup> De acordo com a *Convenção para a grafia de nomes tribais*, de 1953, estipulou-se que os nomes de grupos étnicos, que sejam originalmente das respectivas línguas indígenas, não seriam flexionados em número ou gênero. Como no livro de leitura analisado, a grafia está flexionada em número, optou-se por manter o nome publicado.

<sup>496</sup> (Grifo nosso). BILAC e NETO, 1957. p. 94.

<sup>497</sup> MONTEIRO, 2001, p. 21.

<sup>498</sup> BILAC e NETO, 1957, p. 95.

de modo a lembrar dos eventos mais recentes envolvendo a prática antropofágica. Fora no final do século XIX, em 1887, que Paul Ehrenreich publicou o texto *Sobre os índios Botocudos das províncias do Espírito Santo e de Minas Gerais*, no qual dedica uma página para mencionar o canibalismo realizado por aquele grupo que “devoram praticamente tudo o que podem obter”<sup>499</sup>.

Mas então, “de onde vinham estes, tão selvagens, que os próprios selvagens, aterrados, fugiam deles? Vinham dos sertões do centro. A prosperidade das colônias atraía a sua cobiça e excitara o seu *furor*”<sup>500</sup>. Tal furor, além de ilustrado pela imagem que acompanha o capítulo, também é enfatizado pela origem desses indígenas - o sertão.

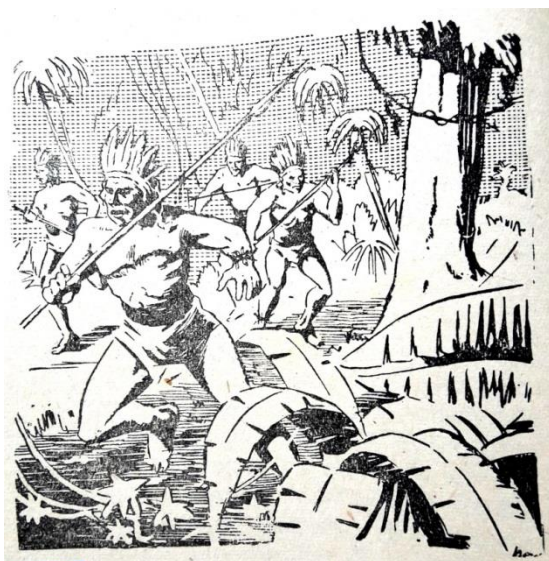


Figura 10: Imagem de *A Pátria Brasileira*, p. 94.

Além disso, assim como Varnhagen faz no século anterior, Bilac e Coelho Neto também demonstram a carga negativa do canibalismo, já que, como demonstra John Monteiro,

(...) o conteúdo simbólico das práticas tupis, (...) seriam distintos das práticas dos Aimoré, aliás facilmente traduzidos em Botocudos do século XIX. Ao desqualificar os Tupinambá – e, por extensão, todos os outros índios – Varnhagen com efeito fornecia uma justificativa para a dominação portuguesa<sup>501</sup>.

<sup>499</sup> EHRENREICH; BENTIVOGLIO (Org.), 2014, p. 90.

<sup>500</sup> Grifo nosso. BILAC e NETO, 1957. p. 95.

<sup>501</sup> MONTEIRO, 2001, p. 33.



Mais uma vez, é importante lembrar que em 1910 o Serviço de Proteção ao Índio e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPI/ILTN) é inaugurado<sup>502</sup>, promovendo a civilização dos indígenas e sua adaptação ao trabalho rural. Tal situação nos permite inferir que também era um objetivo relevante dos autores legitimar o que o órgão propunha, de forma a fortalecer o discurso governamental nas escolas, juntamente ao aspecto cívico e patriótico.

A última abordagem do indígena como foco de capítulo se encontra em *A Emancipação dos Índios*, capítulo de número cinquenta e um de *A Pátria Brasileira*. Neste capítulo, os autores apontam como a liberdade era almejada pelos grupos étnicos, tanto pelos índios mansos como pelos bravios. Os autores colocam assim o gentio em uma só definição, já que mesmo os índios “desarmados, *quase civilizados* pela bondade e paciência dos missionários, *se entregavam em paz* aos trabalhos tranquilos da lavoura, - *eram obrigados a deixar a terra e a obedecer, como soldados, aos chefes portugueses*”<sup>503</sup>, sendo que mesmo esses “quase civilizados” não gozavam da liberdade dos cidadãos. Pode-se perceber nesta passagem uma crítica sutil à forma pela qual os indígenas eram “obrigados a deixar a terra”, ou seja, uma denúncia do que os autóctones sofriam, o que é um ponto muito positivo. No entanto, uma tensão entre esta crítica é evidenciada a partir do momento que os autores defendem que os autóctones se “entregavam em paz”, além de serem comparados a soldados. Sabemos que Bilac era um grande defensor do serviço militar obrigatório, o que demonstra, mais uma vez, uma tensão entre comparar os indígenas a soldados – positivante – e apresenta-los como pacíficos, ou melhor, passivos ao se entregarem *em paz* aos portugueses. Entregarem-se em paz, silencia as lutas de resistência a que faziam parte e também os massacres que sofriam.

O ponto diferencial do capítulo, porém, é mostrado apenas em seu último parágrafo:

Em 1757, Francisco Xavier de Mendonça, capitão general do Pará e do Maranhão, recebeu a ordem de fazer executar rigorosamente os decretos que proibiam o mercado de índios. Foi um dos atos melhores do governo do marquês de Pombal.

---

<sup>502</sup> De acordo com o Decreto n.º 8.072, o SPI/ILTN é inaugurado no dia 20 de Junho de 1910, com a primeira direção do Marechal Rondon, e manterá o nome até 1981, quando passa a ser chamado apenas de Serviço de Proteção ao Índio (SPI). Como disponibilizado pelo próprio site da FUNAI, o órgão tinha como política indigenista adotada “civilizá-lo, transformaria o índio num trabalhador nacional” (site consultado em 02/07/2016)

<sup>503</sup> Grifo nosso. BILAC e NETO, 1957, p. 194.

As mais importantes aldeias do gentio foram declaradas vilas, e os pobres naturais do país primitivo, incorporados aos colonos, sob o regime da mesma lei, foram pela primeira vez considerados *homens*<sup>504</sup> (grifo dos autores).

Tal passagem demonstra mais claramente as intenções dos autores em apoiar as políticas indigenistas, naquele momento representadas pela instauração do SPILT. Ao apresentar a figura de Pombal como libertador dos indígenas no século XVIII, Bilac e Coelho Neto legitimavam a ação do órgão que propunha, assim como Pombal na passagem citada, a incorporação dos naturais aos colonos, “sob o regime da mesma lei”. Pombal não libertou os indígenas e tampouco o SPILT os protegeu. O que ambos têm em comum é uma política assimilacionista colocada em prática em dois momentos distintos da história brasileira<sup>505</sup>. Outro ponto de fundamental importância é a tentativa de desassociar a Igreja da tutela sobre o indígena: Pombal expulsa os jesuítas do território brasileiro, enquanto o SPILT instituiu a assistência laica, desvinculada da catequese católica.

A partir de então o índio é mencionado rapidamente apenas no capítulo *As explorações científicas*, que descreve a abertura dos portos brasileiros às nações amigas e, conseqüentemente, a vinda de viajantes ao Brasil. A partir desse momento os autóctones desaparecem dos dezoito capítulos restantes de Bilac e Neto.

---

<sup>504</sup>BILAC e NETO, 1957, p. 194.

<sup>505</sup> Sobre a política assimilacionista do Marquês de Pombal, consultar ALMEIDA, Maria Regina. *Política Indigenista de Pombal: a proposta assimilacionista e a resistência indígena nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro*.

### Considerações finais

Buscamos, neste trabalho, compreender e descrever interpretações oitocentistas acerca do indígena disponibilizadas pelos Românticos em geral, especialmente considerando as obras selecionadas de Gonçalves de Magalhães, e por Varnhagen. A partir disto, procuramos perceber possíveis permanências e mudanças relacionadas às interpretações que elas oferecem sobre o indígena ao longo da Primeira República, especificamente apresentadas nos livros de leitura da primeira metade do século XX. Propomos a possibilidade de posituação do indígena brasileiro por Gonçalves de Magalhães, considerando os limites que sua própria historicidade permitia e, em contrapartida, tematizamos e explicitamos que as obras de Varnhagen apresentam a proposta de um modelo nacional padrão a ser seguido a partir do qual a figura do indígena é francamente negada, negativada e silenciada.

Com base nesta posituação do indígena brasileiro, Magalhães apresentava a possibilidade de captar algo do “ser nativo” o qual poderia ser incorporado à sociedade. Considerando os limites do que pode-se chamar por olhar antropológico de Magalhães, ou seja, da etnografia que “dissolvia em seu interior inúmeras imagens sobrepostas, incluindo esta que se criava através do indianismo”<sup>506</sup>, percebemos que apesar da tentativa de ‘civilizar’ o indígena apresentando-o de forma muitas vezes unívoca e demonstrando como eram passíveis de serem incorporados à sociedade, Magalhães tenta fazer um movimento de evitar o estranhamento brusco por parte da crítica e daquela sociedade, ou seja, um movimento de reabilitação, como já propunha Roque Spencer Barros.

Varnhagen, por sua vez, faz o movimento oposto, o do estranhamento extremo dessas sociedades autóctones, a ponto de defender o processo civilizatório retomado em 1808 com a oficialidade da Carta Régia. A defesa deste processo civilizatório, ou seja, do massacre físico e cultural de variadas etnias, é mais uma característica ou mesmo consequência de um forte etnocentrismo. A tensão entre a posituação dos indígenas, por parte de Magalhães, e a ênfase no

---

<sup>506</sup> KODAMA, 2005, p. 24.

etnocentrismo, por parte de Varnhagen, figura, como vimos, na produção de materiais escolares e na constituição de interpretações e de uma mentalidade coletiva no que diz respeito à figura do indígena ao longo da Primeira República. É importante ressaltar mais uma vez que essas interpretações – Românticos e Varnhagen - são apenas duas sobre as quais nos debruçamos e que entendemos ser fundamentais à constituição de possibilidades interpretativas e desta memória coletiva ao longo da Primeira República. A própria constituição de uma memória republicana viria a provocar o apagamento desta intensa disputa, “a fim de consagrar a lembrança de um modelo único e coeso para a escrita da história oitocentista no Brasil”<sup>507</sup>.

Os materiais escolares, como vimos, foram veículos de divulgação importantes do trabalho da recém-nascida historiografia brasileira, de forma que tanto os manuais escolares quanto os livros de leitura foram materiais significativos à formação de jovens e futuros adultos. Estas interpretações, e mesmo certo padrão interpretativo acerca do indígena, permaneceu durante gerações, tanto a partir das diferentes edições dos livros, quanto na memória desses jovens.

A construção de uma identidade nacional, ou mesmo de uma unidade nacional, já que “tanto os relatos em si quanto a sua interpretação posterior pelos historiadores buscavam estabelecer uma imagem estática de sociedades primitivas”<sup>508</sup>, se mostra forte e constante nos livros de leitura. Estes veículos poderosos de comunicação focalizam e tendem a determinar o passado como o lugar dos indígenas. No entanto, mesmo que os grupos étnicos muitas vezes fossem fixados apenas no passado, podemos perceber a tensão entre a positividade de Magalhaes e a negação, a negatividade e o silenciamento por parte de Varnhagen. Tal disputa fica claramente demonstrada na mentalidade coletiva na Primeira República, fundada nesta tensão a qual apresentamos no terceiro capítulo.

O jovem que estudou com base nestes livros de leitura passa a construir e se formar a partir do que se entendia por ‘civilidade’ ou ‘civilização’. É nas aulas e através das leituras que recebem noções claras de conduta social, vantagens do progresso, das linhas férreas (e isto desde Varnhagen), assim como também

---

<sup>507</sup> GUIMARÃES, 2010, p. 10.

<sup>508</sup> MONTEIRO, 2001, p. 15.

passava a compreender o indígena como antepassado e parte da história nacional. Encarava-os como personagens portadores de características fundamentais à nação.

Como procuramos demonstrar, a noção de civilidade e barbárie vai muito além de uma dualidade simplificada, apresentando uma disputa tensa entre a positivação e a negatificação/silenciamento dos grupos étnicos. Considerando que os livros de leitura escolhidos não só permaneceram durante muitos anos no mercado, mas como também são considerados como “cânones de leitura escolar”<sup>509</sup>, podemos inferir que os alunos fizeram – e ainda fazem – parte fundamental desta disputa político-social.

Deve-se ressaltar ainda que esses livros de leitura não só habitam fortemente a memória de seus leitores mas, principalmente, almejam novos leitores a partir de uma aura<sup>510</sup> diferente, ou seja, de uma conjuntura de outro tempo. Ao mesmo tempo em que mantém um clima autobiográfico, o texto de *Através do Brasil* reivindica a autoridade de um relato de viajante, de forma que tanto os leitores de 1910 quanto algum outro leitor menos atento possa encarar a leitura como uma janela *verídica* em direção ao passado, fazendo um apelo à uma perspectiva emotiva ou mesmo nostálgica deste decurso. A relação emocional que o leitor estabelece com a obra, transcende o tempo e se fixa na memória, assim como o conteúdo que terá forte invocação durante sua vida adulta.

O apelo de *A Pátria Brasileira* demonstra ser diferente no que tange à aproximação entre texto e leitor, e isto no sentido de “tocar ao coração” a partir de um ímpeto nacionalista republicano: nesta obra, o indígena é apresentado como personagem originário da própria configuração da nacionalidade brasileira, embora esta presença esteja no passado. No entanto, a positividade enfatizada na leitura da obra, nos remete diretamente à *Confederação dos Tamoios*, de Gonçalves de Magalhães. Em contrapartida, embora Bilac e Bomfim apresentem um Brasil republicano e cheio de indígenas, sua positivação é menos intensa, menos constante, o que apresenta novamente a constante tensão entre a positivação e o silenciamento/negatificação daqueles grupos étnicos.

---

<sup>509</sup> KLINKE, 2000, p. 6.

<sup>510</sup> GUMBRECHT, 2010, p. 154.

Como demonstra Circe Bittencourt, “o ensino de ‘humanidades’ inseria-se na formação dos futuros dirigentes da nação brasileira”<sup>511</sup>, de forma que tanto a possibilidade sobre a positivação do indígena brasileiro era possível quanto a proposta de negação e produção de uma *invisibilidade* significativa em relação aos autóctones, frente à demanda de modernização e progresso do país. Assim, o material escolar, que diz respeito aos livros de leitura, livros didáticos, manuais escolares, etc., são importantes fontes e se colocam em um lugar específico no “amplo processo histórico e cultural da escolarização”<sup>512</sup>, que por sua vez influencia na memória coletiva de parte considerável da sociedade brasileira.

Embora estejamos presenciando a retomada da voz indígena a partir da promulgação da lei 11.645 de 2008, muito trabalho ainda há por ser feito. É fundamental, e urgente, combater preconceitos tão enraizados em nossa sociedade por meio do ensino de histórias e culturas afro-brasileiras e indígenas. O movimento indígena assim como o movimento negro não suspende suas tão diversas lutas, assim como é a luta diária do educador combater os mais diversos tipos de generalizações e estereótipos, a favor da diversidade e pluralidade cultural. Em algum momento o diálogo que o ambiente educacional propõe, tantas vezes defendido por parte dos intelectuais, poderá transpor barreiras estagnadas no preconceito e poderemos transcender a questão de Oswald de Andrade: “Tupy or not Tupy”.

---

<sup>511</sup> BITTENCOURT, 1990, p. 61.

<sup>512</sup> GASPARELLO, 2004, p. 20.

**Bibliografia:**

AGNOLIN, Adone. O Apetite da Antropologia - o sabor antropofágico do saber antropológico: alteridade e identidade no caso Tupinambá. São Paulo: Associação Editorial Humanitas, 2005.

AGUIAR, Ronaldo Conde. O Rebelde Esquecido: tempo vida e obra de Manoel Bomfim. Rio de Janeiro: Topbooks, 2000.

ALENCAR, José de. Cartas sobre a confederação dos tamoios. In Obra Completa. Rio de Janeiro, José Aguilar, 1960.

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. Os Índios na História do Brasil, Editora FGV, 2010.

ALMEIDA, Juniele Rabêlo e ROVAI, Marta Gouveia de Oliveira. Introdução à História Pública. São Paulo: Editora Letra e Voz, 2011.

ALENCAR, José de. Cartas sobre a confederação dos tamoios. In Obra Completa. Rio de Janeiro, José Aguilar, 1960.

ALONSO, Ângela. O Positivismo de Luis Barreto e o Pensamento Brasileiro no Final do Século XIX. Texto de referência da conferência realizada no dia 28 de abril de 1995 no Prédio das Colméias, Favo 17. Disponível em [www.iea.usp.br/artigos](http://www.iea.usp.br/artigos).

ALVES, Gilberto. Manuais Didáticos de História do Brasil no Colégio Pedro II: do Império às primeiras décadas da República. Revista HISTEDBR On-line, Campinas, nº 5, Set. 2009.

AMARAL, Marília Perazzo Valadares . O conceito de Alteridade atrelado à evolução da representação social do índio no Brasil (séculos XVI, XVII e XIX). CLIO. Série Arqueológica (UFPE), v. 2, 2008.

ANDERSON, Benedict. Comunidades Imaginadas. Companhia das Letras, 2013.

ANDRADE, Débora El-Jaick. Semeando os alicerces da nação: História, nacionalidade e cultura nas páginas da revista Niterói”, Revista Brasileira de História 2009.

ANSTETTI, Philip J.; MARTIN, F. História natural popular. Rio de Janeiro: Laemmert, 1898.

ARAUJO, Valdeci Lopes de. A experiência do tempo: conceitos e narrativas na formação nacional brasileira (1813-1845). São Paulo: Hucitec, 2008.

ARIÈS, Philippe. História social da criança e da família. 2 ed. Rio de Janeiro, LTC, 1981.

BAGOLIN, Danir P. O indígena na República Velha: as instituições de proteção, no rio Grande do Sul. Dissertação de mestrado defendida pela UPF em 2009.

- BARBOSA, Ricardo. Schiller e a Cultura Estética. Editora Jorge Zahar, 2004.
- BARCA, Isabel; MARTINS, Estevão de Rezende; RÜSEN, Jörn; SCHMIDT, Maria Auxiliadora (Org.). Jörn Rüsen e o Ensino de História. Curitiba: Editora da UFPR, 2011.
- BARROS, Roque Spencer Maciel de. “A Significação Educativa do Romantismo Brasileiro: Gonçalves de Magalhães”, São Paulo, EDUSP, 1973.
- BASTOS, Alcmeno. Alencar e o índio do seu tempo. Revista o eixo e a roda: v. 21, n. 2, 2012.
- BATISTA, Antônio Augusto; GALVÃO, Ana Maria; KLINKLE, Karina. Livros Escolares de Leitura: uma morfologia (1866 -1956). Revista Brasileira de Educação, nº. 20, Mai-Junh-Jul-Ago, 2002.
- BELLEGARDE, Luiz. Resumo da Historia do Brasil. Rio de Janeiro: Tipografia de Gueffier e CIA, 1831.
- BILAC, Olavo; BOMFIM, Manoel. Através do Brasil. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1925.
- BILAC, Olavo; NETO, Coelho. A pátria brasileira. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1957.
- BITTENCOURT, Circe Maria. Pátria, Civilização e Trabalho. Edições Loyola, 1990.
- BOSI, Alfredo. Um mito sacrificial: o indianismo de Alencar. In: Dialética da colonização. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- BOAS, Franz. The Limitation of the Comparative Method of Anthropology, Revista Science, vol. IV, nº 103, 1896.
- CANDIDO, Antonio. Formação da Literatura Brasileira, 2º volume, Livraria Martins Editora, 1959.
- \_\_\_\_\_. Presença da Literatura Brasileira – das origens ao Romantismo. Editora Difusão Européia do Livro, 1966.
- CAÑIZARES-ESGUERRA, Jorge. Como Escrever a História do Novo Mundo. Editora USP, 2001.
- CASTELLO, José Aderaldo. A Polêmica sobre A Confederação dos Tamoios. São Paulo: Faculdade de Filosofia Ciências e Letras da Universidade de São Paulo, 1953.



CASTILHO, Mariana Moreno. A configuração da imagem do indígena por Olavo Bilac e Manoel Bomfim na obra *Através do Brasil*. Anais da ANPUH – XXIII Simpósio nacional de história, Londrina, 2005.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. *A Inconstância da Alma Selvagem*. CosacNaify, 2002.

CERTEAU, Michel de. *A Operação Histórica*. In. LE GOFF, Jaques e NORA, Pierre (org.) *História: Novos Problemas*. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1976.  
CÉSAR, Guilhermino, “A primeira história da literatura no Brasil e seu autor – Apresentação de ‘Resumo da História Literária do Brasil’”, Editora Lima, 1968.

CEZAR, Temístocles. Lição sobre a Escrita da História: historiografia e nação no Brasil do Século XIX. *Revista Diálogos*, v. 8, nº. 1, 2004.

\_\_\_\_\_. Varnhagen em movimento: breve antologia de uma existência. *Topoi*, v. 8, n. 15, jul.-dez. 2007.

CHALOUB, Sidney. “População e Sociedade” IN. CARVALHO, José Murilo de. “A construção Nacional (1830-1889)”. Editora Objetiva, 2012.

CLASTRES, Hélène. *Terra Sem Mal: o profetismo tupi-guarani*. Editora Brasiliense, 1978.

COELHO, Mauro Cezar. A história, o índio e o livro didático: apontamentos para uma reflexão sobre o saber histórico escolar. In.: ROCHA, Helenice A. B., REZNIK, Luíz e MAGALHÃES, Marcelo. *História na Escola*. Editora FGV, 2009.

CORDEIRO, Andreia. *Dando Vida a uma Raiz: o ideário pedagógico da Primeira República na poesia de Olavo Bilac*. Dissertação de mestrado defendida pela UFPR em 2005.

CUNHA, Manoela C. *Cultura com Aspas*. CosacNaify, 2009.

----- (Org.). *História dos Índios no Brasil*. Companhia das Letras, São Paulo, 2006.

----- *Antropologia do Brasil*. BrasilienseSão Paulo, 1987.

DENIS, Ferdinand. *Resumo da História Literária do Brasil*. Editora Lima, 1968.

DIENER, Pablo. Von Martius e as línguas indígenas no Brasil. *Revista brasileira de linguística antropológica*, v. 6, n. 2, 2014.

EHRENREICH, Paul. *Índios botocudos do Espírito Santo no século XIX*. Vitória: Arquivo Público do Estado do Espírito Santo, 2014.

FERNANDES, Florestan. *A Função Social da Guerra na Sociedade Tupinambá*. Editora USP, 1970.

----- . Antecedentes indígenas: organização social das tribos tupis. IN. HOLANDA, Sérgio Buarque de. História Geral da Civilização Brasileira. Tomo I, A Época Colonial. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997

----- . Investigação Etnológica no Brasil e Outros Ensaios. Editora Vozes, 1975.

FERNANDES, Rui Acineto Nascimento. Formar cidadãos republicanos fluminenses: a Terra Fluminense de Coelho Neto e Olavo Bilac. In: MAGALHÃES, Marcelo de Souza; REZNIK, Luis; ROCHA, Helenice Aparecida Bastos (Org.). A história da Escola: autores, livros e leituras. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2009.

FERREIRA, Clayton J. História na Primeira República: perspectivas ético-políticas nos ensaios de Paulo Prado e Manoel Bomfim. Dissertação de mestrado defendida pela UFOP em 2016.

FIORIN, José Luiz. Em busca do sentido: estudos discursivos. São Paulo: Editora Contexto, 2008.

FONSECA, Thaís Nívea de Lima. “*Ver para Compreender*”: arte, livro didático e a história da nação. In: SIMAN, L. C. e FONSECA, T. N. (Orgs.). Inaugurando a História e Construindo a Nação. Belo Horizonte, Autêntica, 2001.

FRADE, Isabel C. A. S.; MACIEL, Francisca I. P. (orgs.). História da Alfabetização: produção, difusão e circulação de livros (MG / RS / MT –Séc. XIX e XX). Belo Horizonte: Sografe, 2006.

FRANCO, Afonso Arinos de Melo. O Índio Brasileiro e a Revolução Francesa: as origens brasileiras da teoria da bondade natural. Editora Livraria José Olympio, 1976.

GANZER, Nathália Nicácio. Carl Friedrich Phillip von Martius: como as ideias de um alemão influenciaram as construções historiográficas e identitárias brasileiras. Anais do III Simpósio Nacional Discurso, Identidade e Sociedade (III SIDIS) dilemas e desafios na contemporaneidade. Campinas: UNICAMP, 2012.

GASPARELLO, Arlette Medeiros. Construtores de Identidades: a pedagogia da nação nos livros didáticos da escola secundária brasileira. Editora IGLU, 2004.

GOMES, Ângela de C. As aventuras de Tibicuera: literatura infantil, história do Brasil e política cultural na Era Vargas. Revista USP, São Paulo, n.59, 2003.

GROENENDAL, Patrícia & BRASIL, Maria do Carmo. As Representações do Brasileiro em Tempos Diversos. Anais da ANPUH – XXV Simpósio nacional de história – Fortaleza, 2009.

GUIMARÃES, Manoel S. Nação e civilização nos trópicos. Rio de Janeiro, Estudos Históricas, nº 1, 1988.

GUMBRECHT, Hans Ulrich. *Produção de Presença: o que o sentido não consegue transmitir*. Ed. PUC-RIO, 2010.

HANSEN, Patrícia. *Os primeiros livros infantis brasileiros: análise da literatura cívico-pedagógica de ficção*. Rio de Janeiro: Programa Nacional de Apoio à Pesquisa da Biblioteca Nacional, 2010. Disponível em: <[http://www.bn.br/portal/arquivos/pdf/patricia\\_hansen.pdf](http://www.bn.br/portal/arquivos/pdf/patricia_hansen.pdf)>. acesso em: 15 abr. 2016.

HALBWACHS, M. *A memória coletiva*. São Paulo: Vertice, 1990.

HARTOG, François. *Tempo e Patrimônio*. VARIA HISTORIA, Belo Horizonte, vol. 22, nº 36, Jul/Dez 2006

HEMMING, John. *Ouro Vermelho*. Editora USP, 2007.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Caminhos e Fronteiras*, Livraria José Olympio, 1957.

JANKE, Leandro. *Lembrar para mudar: O Memorial Orgânico de Varnhagen e a Constituição do Império do Brasil como uma Nação compacta*. Dissertação de mestrado defendida pela PUC-Rio em 2009.

KLINKE, Karina. *A leitura dos grupos escolares de minas gerais – 1906-1927*. Anais do Primeiro Congresso Brasileiro de História da Educação, 2000.

KODAMA, Kaori. *Os filhos das brenhas e o Império do Brasil: a etnografia no Instituto Histórico e Geográfico do Brasil (1840-1860)*, tese de doutoramento defendida pela PUC-RJ, em 2005.

LAJOLO, Marisa. *Usos e abusos da literatura na Escola: Bilac e a literatura escolar na República Velha*. Rio de Janeiro: Editora Globo, 1982.

LAJOLO, Marisa & ZILBERMAN, Regina. *Literatura infantil brasileira: história e histórias*. São Paulo: Ática, 2007.

LANGER, Johnni. *Ruínas e Mito: a arqueologia no Brasil Império*. Tese de doutoramento defendida pela UFPR em 2000.

LARAIA, Roque de Barros. *Cultura: um conceito antropológico*. Editora Zahar, 2009.

LE GOFF, Jacques. *História e memória*. Campinas: Ed. Unicamp, 1994.

LÉRY, Jean de. *Viagem à Terra do Brasil*. Editora USP, 1972.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *Tristes trópicos*. São Paulo: Editora Anhembi LTDA, 1957.

- LIMA, Abreu. Compendio da historia do Brasil. Rio de Janeiro: Laemmert, 1843.
- LIMA E FONSECA, Thais Nívea de. Ver para compreender: arte, livro didático e a história da nação. In: SIMAN, Lana Mara de Castro (Org.). Inaugurando a história e construindo a nação: discursos e imagens no ensino de história. Belo Horizonte: Autêntica, 2001.
- LIMBERTINI, Rita de Cássia. A Imagem do Índio: Discursos e Representações. Dourados: ED. UFGD, 2012.
- MACEDO, João Manuel de. Lições de história do Brasil para uso dos alunos do Imperial Colégio de Pedro II. Rio de Janeiro: Typografia Imparcial de J.H.N. Garcia, 1861.
- MAGALHÃES, Gonçalves de. A Confederação dos Tamoios. Edição da Secretaria de Cultura do Estado do Rio de Janeiro, 1994.
- MAGALHÃES, D. J. G. Discurso sobre a história da literatura do Brasil, In: Revista Nitheroy, vol 1. 1836.  
----- Os indígenas do Brasil perante a História. Revista do Instituto Histórico, Geográfico e ethnographico do Brasil, v. 23, Rio de Janeiro, 1860.  
----- Suspiros poéticos e saudades. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1986.
- MARQUES, Wilton José. O índio e o destino atroz. Letras & Letras, Uberlândia vol. 22, nº1, jan./jun. 2006.
- MARTINS, Eduardo Vieira. A fonte Subterrânea: José de Alencar e a Retórica Oitocentista. Editora USP, 2005.
- MELO, Ciro Flávio de Castro Bandeira de. Senhores da história e do esquecimento: a construção do Brasil em dois manuais didáticos de história na segunda metade do século XIX. Belo Horizonte: Argvmentvm, 2008.
- MELO FRANCO, Afonso Arinos. O índio brasileiro e a revolução francesa, Livraria José Olympio, 1976.
- MERCIER, Paul. História da Antropologia. Editora Eldorado, 1974.
- MOLLO, Helena M. A construção do passado em História Geral do Brasil. In: Espaço Atlântico de Antigo Regime: poderes e sociedades, p.1-9, Lisboa, 2005.
- MONTAIGNE, Michel de. Dos Canibais. Editora Alameda, 2009.  
----- Ensaios. Editora Nova Cultural, 1987.

MONTEIRO, John. *Negros da Terra: índios e badeirantes nas origens de São Paulo*.

Companhia das Letras, 1994.

----- . Tupis, Tapuias e Historiadores: estudos de história indígena e indigenismo. Tese apresentada ao concurso de Livre Docência defendida pela UNICAMP em 2001.

MOREIRA, Vânia. O ofício do historiador e os índios: sobre uma querela no Império.

Revista Brasileira de História. São Paulo, v. 30, nº 59, 2010.

MOREL, Marco Independência, vida e morte: os contatos com os Botocudo durante o Primeiro Reinado IN. *Dimensões Revista de História da UFES*, nº14, 2002.

NAXARA, Márcia Regina Capelari. *Cientificismo e Sensibilidade Romântica: em busca de um sentido explicativo para o Brasil no século XIX*. Editora UNB, 2004.

NICOLAZZI, Fernando. *A História entre Tempos: François Hartog e a conjuntura historiográfica contemporânea*. *História: Questões & Debates*. Editora UFPR, Curitiba, n. 53, jul./dez. 2010.

NOGUEIRA, Laura. *Os Índios Bravos e o Sr. Visconde: os indígenas brasileiros na obra de Francisco Adolfo de Varnhagen*. Dissertação de mestrado em História defendida pela UFMG, 2000.

ODÁLIA, Nilo & FERNANDES, Florestan. *Varnhagen*. Editora Ática, 1979.

OLIVEIRA, Andrey Pereira de. *Utopia e Agonia: o indianismo de Gonçalves Dias*. Editora da UFRN. 2014.

OLIVEIRA, Maria Edith Maroca. *O país do futuro e o futuro do país: as contribuições de Ferdinand Denis e von Martius*. *Anais do 7º. Seminário Brasileiro de História da Historiografia – Teoria da história e história da historiografia: diálogos Brasil-Alemanha*. Ouro Preto: EdUFOP, 2013.

PAIVA, Wilson Alves de. *Emílio de Rousseau e a formação do cidadão do mundo moderno*. Trindade: Cedo, 2007.

PAIVA, Adriano Toledo. *Os Indígenas e os processos de conquista dos sertões de Minas Gerais (1767 – 1813)*. Belo Horizonte: Argvmentvm, 2010.

PALHARES, Leonardo Machado. *Entre o verdadeiro histórico e a imaginação criadora:*

*Ilustrações sobre história e cultura dos povos indígenas em livros didáticos de História*. Dissertação de mestrado defendida pela UFMG em 2012.

PEREIRA, Maria José de Araújo & GONÇALVES, Renata. *Afetividade: caminho para aprendizagem*. *Revista Alcance*, v. 1, n. 1, 2010.

PETEAN, Antonio Carlos Lopes. Preconceito e etnocentrismo nas reflexões de Michel de Montaigne e Claude Lévi-Strauss, Revista Vozes dos Vales da UFVJM: Publicações Acadêmicas, Nº 02, 2012.

PINHEIRO, Alexandra e MOREIRA, Kênia. Livros de leitura na primeira metade do século XX: concepções de leitura e de leitores. 2011. Disponível em: [www.unigran.br/~finterletras/Fed\\_anteriores/Fn12/FLIVROSDELEITURAN/APRIMEIRAMETADODOSECULOXX.doc](http://www.unigran.br/~finterletras/Fed_anteriores/Fn12/FLIVROSDELEITURAN/APRIMEIRAMETADODOSECULOXX.doc) 73 .

POCOCK, J. G. A. The machiavellian moment. Princeton, Princeton University Press, 1975.

POLLAK, Michael. Memória, Esquecimento e Silêncio. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol. 2, nº 3, 1989.

\_\_\_\_\_. Memória e Identidade Social. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol. 5, nº 10, 1992.

RANGEL, Marcelo de Mello. Gonçalves de Magalhães e sua crítica à escravidão e à

escrita da história em Varnhagen. Anais do I Seminário de História: Caminhos da Historiografia Brasileira Contemporânea, Ouro Preto: UFOP, 2006.

\_\_\_\_\_. Reflexão e diálogo: liberdade e responsabilidade em Gonçalves de Magalhães e a construção da Nação brasileira. Dissertação defendida PUC-Rio em 2005.

RAUTER, Luisa. Uma história do conceito político de povo no Brasil: Revolução e historicização da linguagem política. 2011. Disponível em:

[http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1300644937\\_ARQUIVO\\_textoANP](http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1300644937_ARQUIVO_textoANP)

UH2011.pdf

RESENDE, Maria Leônia Chaves. Gentios brasílicos: Índios coloniais em Minas Gerais setecentista, defendida pela UNICAMP, em 2003.

RIBEIRO, Renilson Rosa. O Brasil Inventado pelo Visconde de Porto Seguro: Francisco Adolfo de Varnhagen, o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro e a construção da ideia de Brasil-Colônia no Brasil-Império (1838-1860). Editora Entrelinhas, 2015.

RICOUEUR, Paul. A memória, a história, o esquecimento. Editora UNICAMP, 2012.

RICUPERO, Bernardo. O Romantismo e a ideia de Nação no Brasil (1830-1870). São Paulo: Martins Fontes, 2004.

ROCHA, Helenice, MAGALHÃES, Marcelo & GONTIO, Rebeca. A escrita da história

escolar: memória e historiografia. Editora FGV, 2009.

- ROUSSEAU, Jean-Jacques. Contrato Social. Editora L&PM Pocket, 2007.  
 -----, Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens. São Paulo: Abril Cultural, 1978.  
 -----, Emílio ou Dá Educação. Editora Martins Fontes, 2004.  
 -----, Ensaio Sobre a Origem das Línguas. Editora Nova Cultural, 1999.
- RÜSEN, Jörn. Razão Histórica. Editora UNB, 2007.  
 -----, Reconstrução do Passado, Editora UNB, 2007.  
 -----, Org. SCHMIDT, Maria Auxiliadora, BARCA, Isabel & MARTINS, Estêvão de Rezende. Jörn Rüsen e o ensino de história. Editora UFPR, 2011.
- SÁ, Maria Elisa Noronha de. Civilização e Barbárie: a construção da nação: Brasil e Argentina. Editora Garamond Universitaria/FAPERJ, 2012.
- SAID, Edward. Orientalismo. São Paulo: Cia das Letras, 1990.
- SCHWARCZ, Lilia Mortiz (Dir.). História do Brasil Nação. Rio de Janeiro: Objetiva, 2011.
- SCHWARCZ, Lilia Mortiz. O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil (1870-1930). São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- SCHWARCZ, L. M. Racismo no Brasil. São Paulo: Publifolha, 2001.
- SILVA, Natália Moreira da. Papel de Índio: Políticas Indigenistas nas Províncias de Minas Gerais e Bahia na Primeira Metade do Oitocentos (1808 – 1845). Editora Luminária Academia, 2015.
- SILVEIRA, Marcelo e FELISBINO, Damaris. A Construção do ethos indígena na carta de Pero Vaz de Caminha a El-Rei Dom Manuel. Anais Eletrônicos do IX Colóquio de Estudos Literários: Diálogos e Perspectivas, Londrina – PR, 2015.
- SMITH, Plínio Junqueira. Montaigne e o Novo Mundo, 2009.
- SOUZA, Fernando Gralha. Diversão: modo de usar. Revista de História da Biblioteca Nacional, ano 7, nº 77, Fev., p. 78-73, 2012.
- SOUZA, Roberto Acízelo. Gonçalves de Magalhães, da série Essencial, Imprensa Oficial do Governo do Estado de São Paulo, 2012.  
 -----, Teoria da Literatura, Editora Ática, 1991.
- STOLZ, Sheila. A Ordem do Discurso e suas Relações com o poder: vertigem e quebra de certezas. JURIS, Rio Grande, 2008. Disponível em: <file:///C:/Users/Usu%20C3%A1rio/Downloads/3173-8820-1-PB.pdf> .
- THEVET, André. As Singularidades da Faça Antártica. Editora USP, 1978.

TODOROV, Tzvetan. A Conquista da América: a questão do Outro. Editora Martins Fontes, 2010.

-----, O Medo dos Bárbaros: Para além do choque das civilizações. Editora Vozes, 1989.

-----, A Vida em Comum: ensaio de antropologia geral. Editora Papyrus, 1995.

TREECE, David. Exilados, Aliados, Rebeldes, EDUSP, 2000.

TURIN, Rodrigo. Entre “Antigo e Selvagens”: notas sobre os usos da comparação no IHGB, revista de História - edição especial, 2010.

-----, Narrar o Passado, Projetar o Futuro: Sílvia Romero e a experiência historiográfica oitocentista, Dissertação defendida pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul, em 2005.

VAINFAS, Ronaldo. A Heresia dos Índios: Catolicismo e rebeldia no Brasil colonial. Companhia das Letras, 1995.

VARNHAGEN, Francisco Adolfo de. História Geral do Brasil, vol. I, 1845.

-----, Memorial Orgânico. Madri, D. Dominguez, 1849.

VASCONCELOS, Diogo Pereira Ribeiro de. Breve descrição geográfica, física e política da capitania de Minas Gerais, Coleção Reconquista do Brasil, EDUSP, 1994.

VEIGA, Cynthia Greive. História da Educação. São Paulo: Ática, 2007.

VERÍSSIMO, José. A Educação Nacional. Editora PUCMinas/ TOPBOOKS, 2013.

VIEIRA, Cleber Santos. Transfigurações cívicas: A terra fluminense, Contos pátrios e A pátria Brasileira. Revista do IEB, n.50, p.79-102, set.-mar, 2010.

VON MARTIUS, Carl Friedrich Philipp. Como se deve escrever a história do Brasil. Jornal do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro. N. 24, janeiro de 1845.

-----, O estado do Direito entre os Autóctones do Brasil. Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro de São Paulo, v. 11, 1906.

WEHLING, Arno. Estado, História, Memória: Varnhagen e a Construção da Identidade Nacional. Editora Nova Fronteira, 1999.



WIED-NEUWIED, Maximilian de. Viagem ao Brasil. Coleção Reconquista do Brasil, EDUSP, 1989.

WOKLER, Robert. Rousseau. Editora L&PMPocket, 2012.