

Casamento e miscigenação: estratégias de construção da nação em José de Alencar

ALINE LEMES*

Resumo

O processo de independência dos países latino-americanos no século XIX resultou em diferentes projetos: das repúblicas abolicionistas à monarquia escravocrata. Possuíam, no entanto, uma característica comum: construir nações homogêneas e legitimar seus respectivos regimes em países profundamente marcados por divisões internas, políticas, sociais ou raciais. Ao surgimento das novas nações latino-americanas, seguiu-se a produção de *romances nacionais*, predominantemente entre 1850 e 1880. A característica comum principal desses romances é o fato de representarem por meio de histórias de amor projetos políticos para a construção nacional. No presente artigo apontaremos questões referentes à alegoria entre casamento e construção da nação nos romances nacionais de José de Alencar.

Palavra-chave: Romances nacionais; Romantismo; Indianismo Literário.

Abstract

In the nineteenth century, the Latin American independence process resulted in different projects: from the abolitionists republics to slave monarchy. Despite differences, they had one feature in common: build homogeneous nations and legitimize their systems in countries deeply marked by internal divisions, political, social or racial. The emergence of the new Latin American nations was followed by the production of *national romances*, mostly between 1850 and 1880. The main common feature of these novels is the fact that they represent through love stories political projects for national construction. We intend to point issues about the allegory between marriage and the national construction in José de Alencar's national romances.

Key words: National romances; Romanticism; Literary Indianism.

* ALINE LEMES é mestranda pela Faculdade de Ciências e Letras de Assis - FCLASSIS/UNESP.

No século XIX foi o “princípio da nacionalidade” que definiu o mapa das nações europeias (HOBSBAWM, 1990). Tal princípio foi a maneira pela qual o conceito de “nação” começou a ser operado nos discursos políticos e sociais a partir de 1830. O seu significado fundamental era político, isto é, “[...] a nação era o corpo de cidadãos cuja soberania coletiva os constituía como um Estado



José Martiniano de Alencar (1829-1877)

concebido como sua expressão política” (HOBSBAWM, 1990, p. 31). Os teóricos liberais clássicos pouco especularam a respeito do que definiria uma nação. Nesse período anterior a era da política de massas e da democratização, não existia uma preocupação em definir a nação em termos dos elementos que constituiriam o “sentimento nacional”. A nação era definida em função de sua viabilidade para se inserir social, cultural e, acima de tudo, economicamente no mundo, contribuindo para a evolução da humanidade.

Assim, existe uma diferença entre “nação” e “nacionalismo”. Nacionalismo refere-se aos sentimentos de homens e mulheres a respeito da nacionalidade, isto é, o nacionalismo pode ser definido como a identificação e a lealdade a uma comunidade política, baseada em alguma forma limitada de participação, soberania e tipicamente concentrada num território e num Estado coincidente com ele¹. Do ponto

de vista liberal oitocentista, a causa da “nação” estava no fato de esta representar um estágio no desenvolvimento histórico da sociedade humana. Portanto, o que se discute entre 1830 e 1880 é a viabilidade do estabelecimento de um Estado-nação, e não os sentimentos que uniriam a população em torno do mesmo, isto é, o nacionalismo.

Era aceita no século XIX a ideia de que a evolução social expandiria a escala de unidades sociais humanas, isto é, a família evoluiria para a tribo, a tribo para o condado e o cantão, o local para o regional, para o nacional e, finalmente, para o global (HOBSBAWM, 1990, p. 44). As nações, dentro da teoria liberal, se inseriam nessa evolução histórica. Portanto, a nação só seria aceita como tal na medida em que ela ampliasse a escala da sociedade humana. Segundo List,

um território extenso e uma grande população, dotados de múltiplos recursos nacionais, são exigências essenciais da nacionalidade normal... Uma nação restrita em população ou território, especialmente se possuir uma língua distinta, pode apenas possuir uma literatura estropiada, e instituições estropiadas para promover sua arte e ciência. Um Estado pequeno não pode, em seu território, promover à perfeição os

em si”, que seria “[...] uma identificação cognitiva e afetiva praticamente universal com a nação-em-formação” (p. 272).

¹ Young (2008) realiza uma diferenciação entre o “movimento nacionalista” e o “nacionalismo

vários ramos da produção (1885, p. 175-176 apud HOBBSAWM, 1990, p. 42).

Assim, tendo como pressuposto sua viabilidade social, cultural e econômica, três critérios eram usados para definir um povo como nação: “sua associação histórica com um Estado existente ou com um Estado de passado recente e razoavelmente durável”; a “existência de uma elite cultural longamente estabelecida, que possuísse um vernáculo administrativo e literário escrito”; e “uma provada capacidade para a conquista” (HOBBSAWM, 1990, p. 49).

Podemos pensar, portanto, como esses critérios influíram na construção de uma memória nacional brasileira e, particularmente, na invenção do Indianismo Literário. Após a emancipação política de 1822, tornava-se urgente legitimar a nação brasileira por meio de uma origem e memória nacional, projeto no qual uma das principais faces seria a criação de uma literatura própria.

A memória, propriedade de conservar determinadas informações, remete em primeiro lugar a um conjunto de funções psíquicas (LE GOFF, 1990). Assim, seu estudo abarca áreas como a psicofisiologia, a neurofisiologia e a biologia. Certos aspectos do estudo da memória nessas ciências podem evocar problemas relacionados à memória histórica e à memória social. Podem-se estabelecer diálogos, portanto, entre o estudo da memória na sua esfera psicológica e na sua esfera das ciências humanas e sociais. Interessante pensar essas relações também por meio da amnésia, que pode relacionar-se à “[...] falta ou a perda, voluntária ou involuntária, da memória coletiva nos povos e nas nações” (LE GOFF, 1990, p. 425).

[...] os psicanalistas e os psicólogos insistiram, quer a propósito da recordação, quer a propósito do esquecimento [...], nas manipulações conscientes ou inconscientes que o interesse, a afetividade, o desejo, a inibição, a censura exercem sobre a memória individual. Do mesmo modo, a memória coletiva foi posta em jogo de forma importante na luta das forças sociais pelo poder. Tornarem-se senhores da memória e do esquecimento é uma das grandes preocupações das classes, dos grupos, dos indivíduos que dominaram e dominam as sociedades históricas. Os esquecimentos e os silêncios da história são reveladores desses mecanismos de manipulação da memória coletiva (LE GOFF, 1990, p. 426).

A expansão da memória coletiva ocasionada na Renascença pela imprensa² explode na Revolução de 1789. O século XIX assiste a uma explosão do espírito comemorativo. A comemoração surge como uma necessidade de se alimentar, por meio da festa, a recordação da revolução. Com isso aparece também a manipulação da memória, bem como a aceleração do movimento científico destinado a fornecer à memória coletiva nacional seus monumentos de lembrança.

Ocorre no século XIX, portanto, uma significativa proliferação de mitologias revolucionárias que criam um determinado tipo de memória social. Isso não acontece apenas na Europa, mas também aparece de maneira

² Já que, segundo Le Goff (1990), “[...] não só o leitor é colocado em presença de uma memória coletiva enorme, cuja matéria não é mais capaz de fixar integralmente, mas é freqüentemente colocado em situação de explorar textos novos” (p. 457).

significativa na América, em decorrência das revoluções que originaram novas nações. Assim,

Os novos grupos governantes precisavam fazer com que essas grandes convulsões sociais e políticas parecessem naturais, heroicas, legítimas e justas para permitir que a população em geral extraísse algum sentido de suas experiências de guerra interna, desorganização social e morte. As práticas e instituições sociais pós-revolucionárias – de modo mais óbvio, as escolas, mas também a mobilização de exércitos, a criação de arte pública, as datas comemorativas, expressões simbólicas como, por exemplo, as bandeiras o discurso da classe política e assim por diante – colaboraram para deixar a marca de inevitabilidade no violento desaparecimento do antigo regime e surgimento do novo (YOUNG, 2008, p. 267).

Há a necessidade de construção de uma memória social que vise legitimar o novo regime, o que implica, por um lado, a seleção de determinados elementos e o silenciamento de outros:

[...] o ato da recordação criativa implica também o esquecimento seletivo. Caminhos políticos não trilhados são apagados dos mapas da história oficialista, vozes dissidentes daquela época são silenciadas, grupos sociais inconvenientes são eliminados do quadro ou suas ações são reconfiguradas para entrar em harmonia com um cenário idealizado, mais perfeito (YOUNG, 2008, 268).

A construção de uma memória nacional, portanto, pode ser um dos exemplos mais significativos de como se opera um projeto que visa harmonizar elementos diversos e por vezes

contraditórios, numa teleologia da revolução nacionalista.

Na América o patriotismo e o nacionalismo no século XIX seguem o modelo da Revolução Francesa de um nacionalismo cívico. Assim, desenvolve-se como um subproduto do Iluminismo, buscando uma liberdade fundada nos direitos universais. Não se fundamentava, portanto, em reivindicações étnicas ou culturais, mas tornava político o critério máximo da nacionalidade (PAMPLONA; DOYLE, 2008, p. 22). A emancipação política dos países americanos não teve como ponto de partida reivindicações identitárias, nem se preocupou com o “sentimento nacional”, mas baseou-se em queixas e interesses políticos.

No entanto, a etnicidade será de suma importância para a formação da memória nacional americana. Isso pode ser observado no fato de que, uma vez formados os Estados-nações, eles trataram de criar uma identidade nacional unificadora, ainda que se constituíssem por populações multiétnicas de indígenas, africanos, europeus e, mais tarde, asiáticos.

Como nas Américas a população se caracteriza pela presença de diversos componentes étnicos, se torna impossível a eleição de uma etnia pura como representante nacional. O que ocorrerá no Brasil, portanto, será a utilização da miscigenação como característica essencial do nacional. A construção da identidade nacional ocorrerá por meio da valorização de uma memória que silencie os conflitos decorrentes do contato e da colonização, enfatizando uma harmonia entre as “raças” que acabou por resultar na miscigenação. O palco onde ocorrerão esses debates será o Romantismo e, em particular, a invenção do Indianismo Literário.

No Brasil, após a emancipação política de 1822, a preocupação central situava-se na organização do Estado em seus aspectos político, administrativo e judicial, visando garantir a sobrevivência da unidade política do país. As questões relacionadas à formação da nação e à redefinição da cidadania só começaram a ser discutidas, no âmbito político oficial, ao final do período imperial; no entanto, logo após a consolidação da unidade política em meados do século, o tema nacional surge com força na literatura (CARVALHO, 1990).

Podemos ver indícios da emergência da questão nacional já no momento da independência. Em 1821, ocorre uma rica produção de panfletos anônimos a respeito da Constituição a ser jurada por D. João VI após a Revolução do Porto. Esses panfletos apresentavam como vilões da história os “corcundas” (ou “carcundas”), em oposição aos constitucionais liberais. Também ganham relevo nesses folhetos outras duas categorias políticas: as de portugueses e de brasileiros (CANO, 2001).

Ainda que esta questão não extrapole o nível das divergências políticas ou econômicas, segundo Cano, mesmo trabalhos na contracorrente da historiografia nacionalista apontaram para a existência, desde fins do século XVIII, de um “anti-lusitanismo latente”, que teria como porta-vozes os letrados.

A literatura panfletária dos anos 1821-1822 serve como indício de uma nova identidade, que se constituía por meio da oposição dos interesses de dois grupos – portugueses e brasileiros. É um ponto de partida, uma tendência que será desenvolvida pelos homens de letras do novo império.

O Romantismo e os debates a respeito do Indianismo Literário serão espaços privilegiados onde se desenvolverão as polêmicas entre os homens de letras imperiais a respeito da nacionalidade. Esses debates não partem de reivindicações étnicas ou de um nacionalismo pré-existente. No entanto, a miscigenação e, especificamente, a união entre brancos e índios surge como uma estratégia vitoriosa para a construção literária e, além disso, social.

Como já foi dito, a construção de uma memória nacional possui um caráter político intrínseco. Além disso, no caso específico do Brasil no século XIX, o campo literário encontrava-se totalmente subordinado ao campo de poder. Utilizando as noções de campo literário e campo de poder de Bourdieu, Belieiro (2007) afirma que só é possível compreender o Indianismo Literário como um projeto oficial de Estado. Assim, as necessidades do Império irão determinar a produção da literatura romântica.

O Indianismo Literário surge de maneira determinante dentro do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB):

[...] o IHGB assume um papel preponderante, passando a ser o responsável principal pelo projeto de Invenção Histórica do Indianismo, seja estimulando e legitimando essa produção, seja atuando na configuração das possibilidades estéticas com as quais os escritores irão se defrontar no momento da criação artística (BELIEIRO, 2007, p. 20).

O IHGB foi criado em 1838, no interior da Sociedade Auxiliadora da Indústria Nacional (SAIN). Neste mesmo ano, D. Pedro II é convidado a ser o “protetor” do IHGB. O Instituto fora concebido como uma instituição cultural, tendo

como modelo as academias europeias típicas do Iluminismo. Era um campo de produção cultural subordinado e dependente do campo de poder. Assim, as exigências deste determinaram a produção daquele.

Se, desde o início o Estado entrava com 75% das verbas da instituição, a partir de 1840 d. Pedro II passará a freqüentar com assiduidade as reuniões na sede localizada no Paço Imperial. Dessa data em diante, o Instituto Histórico funcionará como uma espécie de porto seguro, um estabelecimento oficial para as experiências do jovem monarca, crescentemente empenhado em imprimir um “nítido caráter brasileiro” à nossa cultura. A participação do imperador não era, portanto, a partir dos anos 50, apenas financeira. Ao contrário, d. Pedro interessou-se pessoalmente pelo IHGB, tendo presidido um total de 506 sessões [...].

Por meio, portanto, do financiamento direto, do incentivo ou do auxílio a poetas, músicos, pintores e cientistas, d. Pedro II tomava parte de um grande projeto que implicava, além do fortalecimento da monarquia e do Estado, a própria unificação nacional, que também seria obrigatoriamente cultural (SCHWARCZ, 1998, p. 127).

Segundo Belieiro (2007), existe o que podemos chamar um *campo de possíveis estéticos* comum aos românticos. O fato desse grupo de autores partilhar os mesmos lugares de encontros ou estar exposto às mesmas mensagens determina uma problemática comum, isto é, um campo de possíveis estéticos. Assim, a maneira como o índio foi visto e descrito ao longo dos séculos, desde a chegada europeia ao Novo Mundo, será determinante para a configuração do Indianismo Literário,

bem como os interesses políticos do Estado brasileiro no século XIX. A produção do IHGB também será determinante na configuração do campo de possíveis estéticos a respeito do índio, já que a produção a respeito do mesmo ganhará espaço de destaque dentro de suas publicações, seja para exaltá-lo, seja para depreciá-lo (BELIEIRO, 2007).

José de Alencar mesmo não fazendo parte do grupo de escritores do IHGB e tendo entrado em conflito com Gonçalves de Magalhães e com o próprio imperador D. Pedro II, partilhou desse campo de possíveis estéticos a respeito do índio, seguindo suas determinações e produzindo livros com temática indianista.

Além disso, dois dos três romances indianistas de Alencar, *O Guarani* (1857) e *Iracema* (1865) podem ser considerados “romances nacionais” ou “ficções de fundação” (SOMMER, 2004; SOMMER 2009). Esses termos são utilizados para designar romances latino-americanos escritos em meados do século XIX e que posteriormente foram utilizados com finalidade de educação cívica. Segundo Sommer (2009), os vários romances nacionais latino-americanos parecem variações locais de um único tema. As semelhanças são extraordinárias, sendo uma das principais o fato de se tratarem de histórias de amor.

Política e ficção são inseparáveis na história da construção nacional dos países latino-americanos. Os romances nacionais estabelecem uma relação fundamental entre erotismo e política. O amor heterossexual e os casamentos embasam uma série de ideais nacionais, oferecendo uma imagem para a consolidação não violenta dos conflitos vivenciados pelas nações latino-americanas em meados do século XIX.

Como já observado, uma das principais características dos romances nacionais é o fato de serem histórias de amor. Embora apresentem divergentes projetos políticos para as diferentes nações que estão representando, são romances que contam a história de amantes que ultrapassam barreiras sociais e raciais. Outra característica comum é a ausência de antagonismos íntimos entre os protagonistas; os obstáculos à sua união são exteriores – o fato de Iracema ser a virgem que guardava o segredo da Jurema³, ou o fato de Peri não ser cristão⁴, por exemplo. Assim, o objetivo é provocar no leitor o anseio por uma nação unificada na qual seja possível a realização do amor entre os protagonistas.

O casamento aparece, então, como uma alegoria da união não violenta dos diversos setores em conflito no período pós-independência das nações latino-americanas. Segundo uma perspectiva mais tradicional, a alegoria é descrita como uma narrativa com dois níveis paralelos de significado. Partindo da relação pouco ortodoxa que Walter Benjamin estabelece entre alegoria e dialética em seu estudo a respeito da alegoria barroca, Doris Sommer descreve a alegoria nos romances nacionais latino-americanos como uma

³“Estrangeiro, Iracema não pode ser tua serva. É ela que guarda o segredo da jurema e o mistério do sonho. Sua mão fabrica para o Pajé a bebida de Tupã” (ALENCAR, s/d, p. 17). E ainda: “Guerreiro branco, Iracema é filha de Pajé e guarda o segredo da jurema. O guerreiro que possuísse a virgem de Tupã morrerá” (ALENCAR, s/d, p. 24).

⁴“ Se tu fosses cristão, Peri!...”

O índio voltou-se extremamente admirado daquelas palavras.

- Por quê?... perguntou ele.

- Por quê?... disse lentamente o fidalgo. Porque se tu fosses cristão eu te confiaria a salvação de minha Cecília” (ALENCAR, 2001, p. 269).

relação interligada, e não paralela, entre erotismo e política. Para a autora, portanto, a alegoria funciona como uma “[...] estrutura narrativa em que uma linha é o vestígio de outra, em que cada uma ajuda a escrever a outra” (SOMMER, 2004, p. 61).

A dificuldade com o termo *alegoria* aqui é que o ato de transportar não é uma simples questão de viagens de ida e volta até os mesmos dois pontos ou linhas, mas se parece mais com o movimento de uma laçadeira, já que o fio da história se volta para trás e se faz a partir de uma laçada anterior. Tramas de amor e tramas políticas estão o tempo todo se sobrepondo. Em lugar do paralelismo metafórico entre, por exemplo, paixão e patriotismo, que os leitores provavelmente esperam da alegoria, vamos ver aqui uma associação metonímica entre amor romântico, que precisa das bênçãos do Estado, e legitimidade política, que precisa ser fundada no amor. (SOMMER, 2004, p. 59-60).

Assim, nos romances nacionais latino-americanos o erotismo e o patriotismo representam-se e alimentam-se um ao outro. Esse investimento libidinal na política já pode ser observado, por exemplo, nas festas de aclamação do rei D. João VI, ocorridas em 1818. Segundo Barreiro (2012), é possível observar nas festas ocorridas no arraial de Tejuco (região das Minas), por meio da análise de peças como *A noiva reconquistada* e *O salteador* (descritas por Spix e Martius e por Felício dos Santos, respectivamente e cujos autores não são informados), o mito do casal como uma das matrizes mais fundamentais da formação da nação. Esse mito também aparece no quadro afixado na quarta janela da casa do intendente Ferreira da Câmara, em que se estampava o emblema do *Amor*

conjugal, representado por dois corações que ardiem em uma mesma pira, e por um casal de pombos que se afagavam.

Nos romances nacionais a união entre brancos, índios e negros aparece como estratégia de construção da sociedade, visando amalgamar elementos divergentes não apenas no que se refere à questão racial, mas também no que se refere a questões políticas, como a união de unitaristas e federalistas em *Amalia*, de José Mármol (1851).

Enquanto nos romances europeus o amor era destrutivo, uma ameaça a harmonia e a prosperidade, na América Latina o amor se torna o único responsável pela felicidade. A situação política peculiar das jovens nações será uma característica distintiva determinante ao se comparar o romantismo latino-americano com o europeu. Assim, as diferenças entre as duas modalidades não são vistas apenas no plano estético mas, sobretudo, no plano político. As histórias de amor e a exaltação do desejo estão intimamente relacionadas a uma questão de educação cívica.

Na América Latina, a epopeia dá lugar ao romance, assim como a guerra dá lugar ao amor. Há uma revisão em Alencar do ideal militarista da *Confederação dos Tamoios*, de Gonçalves de Magalhães (1856), por exemplo. O que prevalece nessas histórias é a intenção de reconciliar os diversos componentes naturais, representados como amantes, cujo destino é se desejarem uns aos outros. “Façam amor, não façam guerra, era o slogan por vezes transmitido tanto pela legislação quanto pela literatura” (SOMMER, 2009, p. 314). No Brasil, a política oficial de se estabelecerem estranhos junto às aldeias indígenas data da época pombalina, meados do século

XVIII. Era uma tentativa de assimilação física e social dos índios ao resto da população, visando a criação de uma população livre brasileira, a base de uma nação viável⁵.

“Nesses romances-nação, a solução retórica às crises representadas pela mestiçagem consiste sempre na subordinação do elemento ‘primitivo’ ou ‘bárbaro’ a algumas relações mais aceitáveis entre liberais crioulos e conservadores” (SOMMER, 2009, p. 314). Tais romances unem heróis e heroínas idealizados, afirmando-se além das diferenças étnicas, econômicas ou regionais, que eram acentuadas nos países latino-americanos. A energia necessária para superar esses conflitos aparece como o amor. Assim, o que se busca suprimir nesses romances é justamente qualquer tipo de conflito, visando construir uma camaradagem horizontal entre a população, silenciando identidades e demandas dissidentes.

⁵“A miscigenação, no caso do indígena brasileiro, foi fruto primeiro de alianças entre portugueses e índios, no período que antecedeu a colonização propriamente dita (1500-49), acrescida mais tarde de uniões por meio da violência [...]. A partir de 1755 e em toda a legislação pombalina, é o próprio Estado quem promove a miscigenação, recomendando casamentos de brancos e índias e até favorecendo-os com regalias. Lembremos, enfim, que a própria política de aldeamento reunia grupos indígenas distintos e favorecia a miscigenação entre eles.

Essa política de miscigenação, iniciada por Pombal no intuito confesso de criar uma população homogênea livre, acaba servindo, cem anos mais tarde, de pretexto à espoliação das terras dos aldeamentos em que haviam sido instalados os índios. Logo após a chamada Lei das Terras (Lei n. 601, de 18/9/1850), várias aldeias indígenas de Goiás, Ceará, Sergipe, Pernambuco, Rio de Janeiro e São Paulo são declaradas extintas, sob a alegação de ser sua população apenas mestiça” (CUNHA, 2012, p. 105).

O casamento passa a ser, portanto, uma metonímia da consolidação nacional.

No século XIX, famílias eminentes constituíam assunto tanto público quanto privado, criando laços estratégicos que eram mais fortes do que afiliações meramente políticas. Elas preenchiam o “vácuo relativo de estruturas sociopolíticas”, na construção de uma organização social que antecede as instituições públicas, incluindo o próprio estado (SOMMER, 2004, p. 34-35).

Gilberto Freyre (2003), como José de Alencar, buscou descrever ou projetar uma identidade nacional caracterizada profundamente pela miscigenação. Tanto Freyre como Alencar demonstraram como uma estrutura social europeia, baseada no patriarcalismo, absorveu elementos dissonantes – o *Outro* índio e o *Outro* negro – para construir uma nação puramente americana.

Nas palavras de Freyre, “A família, não o indivíduo, nem tampouco o Estado nem nenhuma companhia de comércio, é desde o século XVI o grande fator colonizador do Brasil, a unidade produtiva” (2003, p. 81). A sociedade brasileira se desenvolveu, segundo o autor, a partir de iniciativas particulares e por meio das grandes famílias proprietárias e autônomas, caracterizando-se economicamente pelo latifúndio monocultor com base em mão de obra escrava. Foi uma sociedade que só se desenvolveu por meio da miscibilidade cultural, que Freyre relaciona diretamente ao intercuro sexual entre portugueses, negros e índios, dando protagonismo especial às mulheres indígenas. Foi somente a partir desses mestiços que se viabilizou a colonização de um continente tão extenso por um número tão pequeno de portugueses.

À mulher gentia temos que considerá-la não só a base física da família brasileira, aquela em que se apoiou, robustecendo-se e multiplicando-se, a energia de reduzido número de povoadores europeus, mas valioso elemento de cultura, pelo menos material, na formação brasileira. Por seu intermédio enriqueceu-se a vida no Brasil [...] de uma série de alimentos ainda hoje em uso, de drogas e remédios caseiros, de tradições ligadas ao desenvolvimento da criança, de um conjunto de utensílios de cozinha, de processos de higiene tropical (FREYRE, 2003, p. 162-163).

A estrutura patriarcal é encarnada n’*O Guarani* na figura de D. Antônio de Mariz, fidalgo que “[...] se havia constituído senhor de barão e cutelo, de alta e baixa justiça dentro de seus domínios” (ALENCAR, 2001, p. 21). É a figura masculina do pai, marido e chefe da casa que representa a sociedade patriarcal transplantada para o Brasil com o processo colonizador.

Assim, tanto em Alencar como em Freyre o que possibilita o desenvolvimento da sociedade brasileira, tendo como base essa estrutura patriarcal, é o desejo amoroso; será esse o elemento responsável pela miscigenação característica da sociedade brasileira, o elemento demográfico estrutural dessa sociedade. A nação se torna viável por meio do desejo/amor que ultrapassa as barreiras sociais e étnicas.

Por fim, vale ressaltar que essa identidade nacional, que buscou construir-se por meio de uma memória que caracteriza a formação do povo brasileiro por meio da miscigenação, proporcionada pela estrutura patriarcal da família, tem por objetivo também negar histórias, discursos e identidades

dissonantes, que contrariam o interesse de homogeneizar a população em torno do nacional. Silenciar essas vozes, negar identidades, torna-se essencial para uma elite brasileira que visa manter-se no poder. As tentativas de descaracterização das identidades particulares e a busca de uma homogeneização e universalização das identidades servem de maneira explícita para um projeto que objetiva deslegitimar a demanda de grupos minoritários.

As representações indianistas ou não indianistas⁶, que configuraram o campo de possíveis estéticos a respeito do indígena e do qual se utilizaram os autores românticos, têm basicamente duas posições: o bom selvagem e o mau selvagem. Em outras palavras, as opiniões a respeito dos índios dividem-se entre detratores e apologistas. Vale ressaltar que ambas as visões têm em comum o fato de serem construídas conforme uma ótica europeia, isto é, o Novo Mundo era sempre explicado a partir das referências fornecidas pelo velho continente.

De uma maneira geral, para os depreciadores dos índios, a salvação desses “selvagens” seria a catequização e “civilização” dos mesmos, sendo a falta de civilidade o motivo de corrupção entre eles. Em Spix e Martius, por exemplo, “[...] são os índios mais próximos à civilização [...] que escapam à maneira depreciativa com que os naturalistas representam as tribos mais distantes do contato com os brancos” (BELIEIRO, 2007, p. 31).

⁶ Belieiro (2007) utiliza o termo “[...] representação indianista para indicar o tipo de representação que faz apologia dos índios nos mais diversos aspectos e representação não indianista para indicar as representações que depreciam a imagem do mesmo” (p. 21).

Os apologistas, de uma maneira geral, partilham da tese de Jean-Jacques Rousseau de que a civilização é corruptora do homem. Assim, suas ideias sempre contrapõem o homem civilizado ao homem primitivo, “[...] enaltecendo o homem americano próximo à natureza em detrimento do europeu civilizado” (BELIEIRO, 2007, p. 13).

Assim, a inteligência é o germe de toda a degeneração do homem, e aqueles que estão ainda em estado selvagem, pouco desenvolvidos intelectualmente, só podem ser naturalmente bons. Uma vez que, segundo o autor [Rousseau], os homens em estado de natureza não possuem espécie alguma de relações morais ou de deveres comuns, com isso, ‘não poderiam ser nem bons nem maus ou possuir vícios ou virtudes [...]’. Uma vez que a moral e os conceitos de bom e mau só existem em sociedades civilizadas (BELIEIRO, 2007, p. 14).

Para os autores que constroem representações indianistas, como Rousseau e Debret, portanto, o índio quanto mais distante da civilização melhor será representado. O ideal, portanto, será o índio que, no século XIX, ainda vive isolado, ou o índio do século XVI, ainda sem contato com o europeu, não degenerado. Para esses autores, o contato do índio com a civilização será o motivo de sua ruína.

Seu apego a estas fá-lo apreciar seus hábitos selvagens e temer a civilização que o corrói. Com efeito, tirado das florestas que lhe serviram de berço, amoldado a sociedade europeia, ele se dobra e se resigna, mas somente por algum tempo, sempre saudosos do lugar de seu nascimento; e não demora em fugir, descontente com o destino que lhe quiseram dar e que ele não

considera um progresso (DEBRET, 1975, p. 27 apud BELIEIRO, 2007, p. 40).

Assim, tanto *O Guarani* como *Iracema* abordam os primeiros contatos entre índios e portugueses, quando aqueles ainda não estão “degenerados” pela civilização. Alencar é explícito:

Um índio: O tipo que descrevemos é inteiramente copiado das observações que se encontram em todos os cronistas [...]. Neste ponto, preferi guiar-me por Gabriel Soares que escreveu em 1580, e que nesse tempo devia conhecer a raça indígena em todo o seu vigor, e não degenerada como se tornou depois (ALENCAR, 2001, p. 27, nota de rodapé).

Ainda, em um diálogo entre Peri e Cecília, quando esta quer que Peri torne-se um cavaleiro cristão, o índio responde:

- A planta precisa de sol para crescer; a flor precisa de água para abrir; Peri precisa de liberdade para viver.

- Mas tu serás livres; e nobre como meu pai!

- Não!... O pássaro que voa nos ares cai, se lhes quebram as asas; o peixe que nada no rio morre, se o deitam em terra; Peri será como o pássaro e como o peixe, se tu cortas as suas asas e o tiras da vida em que nasceu (ALENCAR, 2001, p. 158).

Em outro momento, Peri novamente afirma: “Peri, selvagem, é o primeiro dos seus; só tem uma lei, uma religião, é sua senhora; Peri, cristão, será o último dos teus; será um escravo, e não poderá defender-te” (ALENCAR, 2001, p. 167).

Assim, à maneira que Said (2007) pensou o *Orientalismo*, podemos pensar as representações do índio brasileiro como um construto europeu. Seria inútil

buscar uma correspondência entre o índio romântico e o índio real, mas o interessante é pensar as coerências internas desse discurso a respeito do índio. Então, podemos pensar que a cultura europeia construiu um índio ideal, seja ele visto de forma apologética ou depreciativa. Essas representações que partem de um olhar europeu produziram um símbolo que representa todos os habitantes do continente americano pré-colombiano.

Os romances indianistas de José de Alencar são interessantes para pensarmos de que maneira uma elite ilustrada imperial buscou construir uma memória nacional homogênea tendo como um dos seus principais expoentes justamente um elemento dissidente e subalterno – o índio. Buscar instituir uma natureza ideal indígena por meio da miscigenação e “harmonia” racial contribui para apagar os conflitos que envolviam e envolvem a política indigenista. O amor que supera todas as barreiras surge como necessidade para a afirmação de uma nação carregada de lutas internas de grupos heterogêneos, que não se encaixavam na nação que a elite estava a escrever.

Referências

ALENCAR, J. *Iracema*. São Paulo: Gráfica e Editora EDIGRAF S. A. S/d.

_____. *O Guarani*. 25ª. Ed. São Paulo: Editora Ática, 2001.

BARREIRO, J. C. Minas e a aclamação de D. João VI no limiar da formação do Estado-Nação brasileiro: memórias, conflitos e sedições. *Estud. hist. (Rio J.)*. Rio de Janeiro, v. 25, n. 50, p. 370-388, Dez. 2012. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-21862012000200006&lng=en&nrm=iso>. Acesso em 25/01/2015.

BELIEIRO, T. G. *Índios e Poetas: O Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro e a invenção do Indianismo Literário 1808-1860*.

2007, 121p. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Ciências e Letras, Campus de Assis, Universidade Estadual Paulista, Assis, 2007.

CANO, J. **O fardo dos homens de letras: o “orbe literário” e a construção do império brasileiro.** 2001, [s.n.]. Tese (Doutorado) – Departamento de História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2001.

CARVALHO, J. M. **A formação das almas: o imaginário de República no Brasil.** São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

CUNHA, M. C. **Índios no Brasil: história, direitos e cidadania.** São Paulo: Claro Enigma, 2012.

DOYLE, D. H.; PAMPLONA, M. A. Introdução: Americanizando a conversa sobre o nacionalismo. In: DOYLE, D. H.; PAMPLONA, M. A. (orgs.). **Nacionalismo no Novo Mundo.** Trad. Waldéa Barcellos. Rio de Janeiro: Record: 2008, p. 17-36.

FREYRE, G. **Casa-grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal.** 48ª. Ed. São Paulo: Global, 2003.

HOBBSBAWM, E. J. **Nações e nacionalismo desde 1780: programa, mito e realidade.** Trad. Maria Celia Paoli; Anna Maria Quirino. 3ª. Ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.

LE GOFF, J. **História e Memória.** Trad. Bernardo Leitão. Campinas: Editora da UNICAMP, 1990.

SAID, E. W. **Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente.** Trad. Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

SCHWARCZ, L. M. **As barbas do imperador: D. Pedro II, um monarca nos trópicos.** 2ª. Ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

SOMMER, D. **Ficções de fundação: os romances nacionais da América Latina.** Trad. Gláucia Renate Gonçalves; Eliana Lourenço de Lima Reis. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004.

_____. Pelo amor e pela pátria. Romance, leitores e cidadãos na América Latina. In: MORETTI, F. (org.). **A cultura do romance.** Trad. Denise Bottman. São Paulo: Cosac Naify, 2009, p. 309-333.

YOUNG, E. V. Revolução e comunidades imaginadas no México, 1810-121. In: DOYLE, D. H.; PAMPLONA, M. A. (orgs.). **Nacionalismo no Novo Mundo.** Trad. Waldéa Barcellos. Rio de Janeiro: Record, 2008, p. 267-298.

Recebido em 2015-01-26
Publicado em 2015-11-14