

Invisibilidade e marginalização étnico-social dos povos indígenas no processo histórico de formação do Brasil: uma análise à luz de *Iracema*

Lais Lima de Souza; Rhuan Carlos Rodrigues da Silva; Verônica Amado Reis*

Resumo: Em 2008, com a Lei 11.645, a história e cultura dos povos nativos do Brasil passaram a ser incluídas no currículo escolar. No entanto, a figura do indígena continua sendo vista como algo exótico, distante, parte de um passado colonial e de formação do território brasileiro, de forma que os indígenas não são reconhecidos como integrantes legítimos da sociedade brasileira contemporânea. Dada, portanto, a importância do resgate da autenticidade e do papel social desses grupos étnicos, este estudo aponta para a sub-representação do indígena na literatura brasileira, considerando a literatura como espaço para a ideação do outro e disseminação de culturas. Objetiva-se incentivar a valorização da literatura indígena – na qual o índio é o agente da narrativa – com o intuito de desconstruir a imagem homogênea e distorcida dos povos nativos, que foi formada a partir da perspectiva unilateral do branco colonizador. Toma-se como base a análise do indianismo amplamente difundido de José de Alencar, com enfoque em *Iracema*, sendo essa obra parte do projeto de criação de uma identidade nacional pela elite letrada do século XIX, da qual Alencar era membro. Sua retratação do índio como o “bom selvagem”, que é submisso e se sacrifica para o bem do colonizador, contribui substancialmente para a invisibilidade social dos grupos indígenas de nosso país.

Palavras-chave: Iracema; José de Alencar; Identidade nacional; Indianismo; Sub-representação dos indígenas.

Abstract: In 2008, with the Law 11.645, Brazilian native peoples' history and culture were included in the school curriculum. However, indigenous peoples are still seen as something exotic, distant, a mere part of Brazil's colonial past and the delimitation of the national territory, in a way that they are not recognized as legitimate members of Brazilian contemporary society. Hence, given the importance of the recovery of the authenticity and the social role of these ethnic groups, this study points to the underrepresentation of indigenous peoples in Brazilian literature, considering that literature is a space for the ideation of the other and the diffusion of cultures. We aim to encourage the validation of indigenous literature – in which the Brazilian native is the agent of the narrative – as means of deconstructing the homogeneous and farfetched image of the indigenous peoples, which was built based upon the unilateral perspective of the white colonizer. We took as a basis the analysis of the widely disseminated Indianism of José de Alencar, focusing on *Iracema*, a novel that was part of the project to create a national identity by the Brazilian nineteenth century's literate elite, of which Alencar was a member. His portrayal of the Indian as “the good savage”, one who is subservient, compliant and sacrifices themselves for the benefit of the colonizer, substantially contributes to the social invisibility of Brazil's native population.

Keywords: Iracema; José de Alencar; National Identity; Indianism; Underrepresentation of native peoples.

*Trabalho apresentado à disciplina Fundamentos da Cultura Brasileira, ministrada pela Prof.^a Dr.^a Raffaella Andréa Fernandez na Faculdade de Letras da Universidade Federal do Rio de Janeiro.

1. Introdução

Avistamos homens que andavam pela praia. [...]
Pardos, nus, sem coisa alguma que cobrisse suas vergonhas.
Traziam arcos nas mãos, e suas setas. [...]
E Nicolau Coelho lhes fez sinal que pousassem os arcos.
E eles depuseram.
Mas não pôde deles haver fala nem entendimento que aproveitasse
(CORTESÃO, 2003, p. 23).

O excerto acima retirado da *Carta de Pero Vaz de Caminha* – considerada o primeiro documento redigido no Brasil e, portanto, marco literário do país – demonstra o choque inicial dos colonizadores portugueses ao encontrarem um povo de costumes distintos habitando o território a ser explorado. Desse encontro, foi possível subtrair o caráter, de forma geral, não hostil dos povos nativos, que continuaram sendo descritos de maneira amistosa por testemunhos dos primeiros visitantes do território brasileiro.

No entanto, como aponta Jean Marcel C. França (2003), após o início da ocupação das novas terras em 1530, o tom das descrições dos “selvagens”, contidas em relatos de colonos e missionários, mudou substancialmente. Em *História da Província de Santa Cruz*, de Pero de Magalhães Gândavo – livro que inaugurou a historiografia e a geografia brasileiras –, fica ilustrada essa alteração. O índio passou a ser descrito como um ser preguiçoso, cruel, que carecia de educação, lei e religião, e que não se valia de outros pensamentos senão “os de comer, beber e matar gente” (GÂNDAMO, 1980, p. 19). Por conseguinte, só teria salvação através da missão civilizatória e cristianizadora dos colonizadores.

[...] sam desagradecidos em gran maneira, e mui deshumanos e crueis, inclinados a pelejar, e vingativos por extremo. Vivem todos mui descansados sem terem outros pensamentos senam de comer, beber, e matar gente [...]. Sam mui inconstantes e mudaveis: crêm de ligeiro tudo aquillo que lhes persuadem por dificultoso e impossivel que seja, e com qualquer dissuaçam facilmente o tornam logo a negar. Sam mui deshonestos e dados á sensualidade, e assi se entregam aos vicios como se nelles nam houvera razão de homens (GÂNDAMO, 1980, p. 19).

Os costumes indígenas, tidos como absurdos para o europeu, foram uma forma de justificar a brutalidade praticada no tratamento desses povos, que eram subjugados a uma nova cultura, novas tradições e uma nova língua. Nunca foi interesse do colonizador estabelecer um diálogo com o indígena e obter nele a compreensão do outro; apenas se reproduzia um discurso de superioridade (LIMA, 2014). O próprio signo linguístico “índio” é reflexo desse discurso: o termo teria surgido quando Colombo, que navegava rumo à Índia, chegou às Américas e, por associação, referiu-se aos habitantes deste continente como “índios”, generalizando assim diversos grupos étnicos em função de uma ideiação eurocêntrica.

Em vista dessa soberania, observa-se no decorrer da colonização do Brasil um processo interétnico forçado através da catequização do índio como um instrumento para a formação de *criatórios de gente*, nos quais se sucedia a exploração da mão de obra indígena para todo tipo de trabalho que servisse aos interesses da Coroa. Também fez parte desse processo o *cunhadismo*, no qual os portugueses se casavam com as índias para obter maior alcance e manipulação dentro das tribos (RIBEIRO, 1995).

Mesmo nas fases de “proteção” oficial por meio de políticas indigenistas, dentre as quais se prezava a não escravização dos povos nativos, Monteiro (1995 *apud* PORTELA, 2009, p. 152) aponta que, como resultado da imposição de uma unidade nacional de acordo com os moldes europeus, à qual o índio era submetido, sem o reconhecimento de sua autonomia enquanto grupos étnicos específicos, a ele restou ocupar posições subalternas na sociedade colonial, o que terminaria por levá-lo a compor uma massa amorfa de populações pobres de origem nacional.

Junto à marginalização social do indígena e ao apagamento de sua identidade étnica na história do Brasil, frutos de uma política de descaracterização social e extermínio físico que se naturalizava no pressuposto de uma integração inevitável, nota-se uma invisibilidade historiográfica, principalmente no período pós-colonial, a partir do momento em que o índio deixa de ser “um problema” e a necessidade de mão de obra é suprida por imigrantes europeus. Pode-se tomar como exemplo o *mito do vazio demográfico*, propagado por luso-brasileiros enquanto ocupavam porções mais ao interior do país, nas quais, na verdade, habitavam diversas populações indígenas.

Como repercussão dessa invisibilidade, está a falta de uma maior representatividade do índio em livros didáticos, restrita a um passado distante do país como figurante do ato de colonização. Whitehead (1993 *apud* LISBOA, 2008) demonstra que, pelo contrário, na história de invasão e colonização deste continente, as alianças entre indígenas e luso-brasileiros nas estratégias de defesa e de guerra geridas pelo Estado foi fundamental para o sucesso do empreendimento colonial e determinante na demarcação do território nacional.

Manoela C. da Cunha (1992, *apud* LISBOA, 2008, p. 5), remete ainda ao fato de que “ver os povos indígenas apenas como vítimas ou objetos do sistema colonial europeu perverso e dominador, acaba por retirar-lhes o papel de sujeitos e agentes históricos”. Ela defende que, ao se negar aos índios agência sobre sua própria história, cai-se na armadilha paternalista da vitimização. O próprio termo “aculturação” dá a ideia de um movimento histórico unilinear e inevitável, ditado pelo eurocentrismo, que implica no destino dos índios prestes a desaparecer.

Essa sub-representação é também um dos fatores a partir dos quais construímos a imagem homogênea, distorcida e estereotipada do índio – ora como selvagem e primitivo, ora como herói nacional –, a qual reflete “a ausência de um estudo sobre a diversidade étnica e a contemporaneidade dos povos indígenas no Brasil” (MENEZES, 2014, p. 25), negligenciando seu importante papel como integrantes legítimos da nossa sociedade.

Medidas governamentais como a Lei nº 11.645/2008, responsável por implementar a obrigatoriedade do estudo da história e da cultura indígena em todo o âmbito dos currículos escolares, surgem sem o apoio de incentivos necessários ao seu cumprimento de maneira extensa e adequada, e de demais políticas públicas no que tange à proteção do território desses povos e à valorização e reconhecimento de sua atual contribuição socioeconômica para o país.

Com isso em mente, e uma vez que a Literatura é o lugar onde as culturas se propagam e se multiplicam, pretende-se com este trabalho abordar a representação do índio na literatura brasileira como um dos reflexos de sua invisibilidade étnico-social discutida acima, sendo esta investigação parte da necessidade de repensar a formação da nossa sociedade e a diversidade dos povos que a compõem. Dar-se-á enfoque ao indianismo de José de Alencar, em especial com *Iracema* – obra amplamente difundida em instituições de ensino –, levando em consideração a atuação do escritor como membro da elite letrada que norteou as discussões sociopolíticas para a formulação de um ideal nacional no século XIX.

Apesar de já haver uma grande produção de Literatura Indígena, isto é, de histórias contadas a partir do ponto de vista do próprio índio, ainda se prioriza, dentro da temática indígena, a literatura produzida sob a lente unilateral da visão do branco colonizador, ou seja, do não índio. Dessa forma, permanece no imaginário popular um índio idealizado e anacrônico, visto por um espelho que ainda reflete a imagem colonial.

2. O ideal nacional da elite letrada de uma sociedade desigual

Sob influência do Iluminismo, o mundo ocidental observou um período de grandes transformações a partir da segunda metade do século XVIII¹. No Brasil, um sentimento pela independência já começava a se intensificar entre as classes mais altas. Nessa época, porém, a população brasileira era marcada pelo grande número de analfabetos. O ensino primário era restrito a poucos, e o ensino superior ainda menos acessível.

A pequena parcela da população que tinha acesso aos níveis educacionais mais elevados foi, por muito tempo, submetida à formação ideológica da Universidade de Coimbra, em Portugal. Apenas após a chegada da família real portuguesa em 1808 que os primeiros estabelecimentos de ensino superior foram fundados no Brasil, assim como a imprensa, possibilitando a impressão dos primeiros livros e o surgimento dos jornais (CANDIDO, 2002).

A relutância do governo português em permitir a criação de cursos superiores na colônia era motivada por questões políticas. A coroa enxergava a ida para estudos na metrópole como uma forma de manutenção do vínculo colonial (CARVALHO, 2008). De fato, a maior parte dos jovens que buscava o ensino superior além-mar obtinha o diploma em leis, pois o bacharel em direito tradicionalmente ocupava um lugar de destaque na sociedade, com variadas possibilidades de carreira dentre as classes dirigentes. Por esse

¹ Na Inglaterra, a Revolução Industrial tomava forma desde a década de 1760; em 1776, acontece a independência dos Estados Unidos; já o ano de 1789 é marcado pela Revolução Francesa, que trouxe fim ao Antigo Regime.

motivo, o surgimento das escolas de direito no Brasil só aconteceu em 1827, cinco anos após a independência.

Logo, considerando que a formação jurídica era entendida como o treinamento necessário para atuar na organização estatal, a fundação dessas primeiras faculdades de direito – uma em São Paulo e a outra em Olinda, mais tarde transferida para o Recife – foi motivada pela necessidade de começar a se desenvolver uma elite política nacional. A ideia era formar não apenas juristas, mas também advogados, deputados, senadores e diplomatas. Isto é, proporcionar localmente o conhecimento e a habilidade técnica para compor os mais altos cargos de Estado (CARVALHO, 2008).

Vale ressaltar que, mesmo com as adaptações de currículo das disciplinas, o ensino nessas primeiras faculdades de direito possuía as mesmas bases ideológicas pregadas em Coimbra, pois não apenas o corpo docente inicial era composto por ex-alunos dessa universidade, como também alguns dos primeiros alunos vieram de lá, transferidos (CARVALHO, 2008).

Portanto, todo conhecimento produzido sobre a sociedade brasileira, inclusive a busca por uma identidade própria, vinha dessa pequena camada educada ainda sob o domínio erudito e técnico europeu. Além disso, o acesso à educação superior continuava sendo restrito aos indivíduos de famílias mais abastadas. Consequentemente, a elite política que se formava no Brasil já independente possuía antecedentes socioeconômicos e educacionais muito similares entre si, de sorte que, como bem ilustra José Murilo de Carvalho (2008, p. 65), configurava “uma ilha de letrados num mar de analfabetos”.

Nesse sentido, as discussões políticas, filosóficas, artísticas e literárias que efervesciam na época partiam desse fino estrato social não representativo da população geral. Desse modo, além de estarem destinados a assumir cargos político-administrativos de comando, também eram responsáveis pelas decisões estratégicas que dariam forma ao Estado no âmbito sociocultural. Não por acaso os escritores brasileiros de destaque desse período são, em sua maioria, bacharéis.

A expansão do movimento romântico no Brasil após a independência em 1822 fortaleceu o anseio por uma definição de nação e cultura que expressasse a identidade brasileira, de modo a romper com a tradição portuguesa. Tornou-se necessário construir um passado histórico legítimo que caracterizasse esse novo país soberano e refletisse sua autonomia. Sendo assim, a procura por um ideário nacional que contemplasse a formação histórica da nação brasileira resultou dos conceitos de mundo pertencentes a essa elite letrada, que agora buscava reconhecer-se no não europeu (CANDIDO, 2012).

Sob influência do mito do bom-selvagem de Rousseau, a tentativa de resgate de algo genuinamente brasileiro encontrou no índio o seu símbolo heroico. Como comenta Silveira (2011, p. 17):

Os brancos não poderiam ser considerados como símbolo de identidade nacional, de forma alguma, pois provêm do europeu, o português, sendo, portanto, hipótese mais do que descartada; por outro lado, o negro também

estava longe de ser considerado, pois genuíno da África, de outro continente, e (principalmente) por ser o elemento escravo de nossa sociedade. Não ficava bem para a sociedade brasileira ser representada pelo elemento escravo, muito menos após a nossa libertação política. O índio, logo, foi perfeitamente colocado como símbolo de nosso país, não simplesmente por exclusão das demais alternativas, mas principalmente por se encaixar no mito do brasileiro original, natural, puro.

A partir do indígena, criou-se a imagem de um herói com os valores em voga dentre as esferas eruditas da época. O índio configurava-se num ser de natureza selvagem e caráter honroso, logo, era o representante ideal para a construção idealizada do brasileiro. Todavia, na configuração social brasileira ainda “havia de fato um processo frenético de extinção da classe indígena, de manutenção da condição escrava da classe negra e de elitização da classe branca” (PINHO, 2008, p. 38).

Em vista disso, observa-se que o pensamento e a construção da nossa própria história como sociedade brasileira são restritos à ótica de uma camada culta, branca e rica, que não apenas operava as atividades governamentais, mas também atuava como difusora de conhecimentos, crenças e valores (RIBEIRO, 1995). Para Hashizume (2013, p. 10), havia uma recusa dessa elite em

Conhecer e reconhecer de uma forma mais profunda, horizontal e complexa as populações negras e povos indígenas e ‘tradicionais’ do país, não apenas como grupos subjugados que fazem parte dos resquícios do passado, mas como sujeitos e coletivos que constroem e disputam os significados e os limites da nacionalidade, dia após dia.

Por mais que a perspectiva romântica-nacionalista pregasse um rompimento com as características do Brasil colônia, na prática, mantinha-se a mesma hierarquia colonial pré-independência. Graças a essa estrutura de poder, a sociedade era moldada à luz dos interesses do branco, que tomava decisões inclusive sobre as outras classes que constituíam a nação, como o indígena e o negro, dominando sua existência e suprimindo sua cultura.

3. A literatura na construção do pensamento social brasileiro

A literatura está intimamente ligada à formação do indivíduo. De forma consciente ou inconsciente, ela molda a perspectiva pela qual enxergamos o mundo ao nosso redor. Atribui-se também à literatura uma função social que contribui para o conhecimento de mundo e do ser. Isto é, em linhas gerais, a literatura é uma das principais responsáveis por levar de geração em geração as histórias, os mitos, o folclore e os demais elementos que compõem as sociedades. Nesse sentido, vê-se que “as camadas profundas da nossa personalidade podem sofrer um bombardeio poderoso das obras que lemos e que atuam de maneira que não podemos avaliar” (CANDIDO, 2002, p. 84).

Sendo assim, a literatura possui uma função social, proporcionando ao leitor experiências que influenciam sua interpretação de mundo. Como destaca Compagnon (2012, p. 47):

A literatura deve, portanto, ser lida e estudada porque oferece um meio - alguns dirão até mesmo o único - de preservar e transmitir a experiência dos outros, aqueles que estão distantes de nós no espaço e no tempo, ou que diferem de nós por suas condições de vida. Ela nos torna sensíveis ao fato de que os outros são muito diversos e que seus valores se distanciam dos nossos.

Com isso em vista, pode-se dizer que a literatura é, não só uma forma de conhecimento, mas de expressão do ser e de construção do outro, constituindo um instrumento de transformação da condição humana, que “traz livremente em si o que chamamos o ‘bem’ e o que chamamos o ‘mal’, humaniza em sentido profundo, porque faz viver”, como define Antonio Candido (2002, p. 85). O autor defende ainda que, apesar de a obra literária possuir liberdade e autonomia de significado, ela não pode ser dissociada de suas fontes de inspiração no real e de sua capacidade de atuar sobre ele (CANDIDO, 2002). Logo, verifica-se que a literatura traz representações de uma dada realidade social em um determinado momento histórico, assim como sua influência no *modus operandi* dessa sociedade e no pensamento que a rege.

No que diz respeito ao Brasil, se pensarmos no contexto histórico de uma nação que, à medida que buscava independência, precisava construir uma identidade nacional, a literatura serviu bem a esse propósito. Renato Ortiz (2006) explica que a identidade nacional estava profundamente ligada a uma reinterpretação do papel dos grupos sociais na construção do Estado brasileiro, e, conforme os interesses da colônia e da Coroa começaram a divergir, tornou-se necessário abandonar a posição de nação dominada e encontrar identificação em uma unidade que representasse o Brasil como povo.

Todavia, o que passou a ser visto como uma literatura genuinamente brasileira, nada mais era que uma readaptação do modelo europeu às circunstâncias renovadas. O Romantismo, que chegou tardiamente ao Brasil, marcava a ruptura com o colonizador. Se na Europa o cavaleiro medieval foi a figura heroica do Romantismo, no Brasil o índio ocupou tal lugar. O indianismo, tendência literária de destaque da primeira fase do período romântico no país, sinalizava o início da idealização dos povos indígenas no imaginário coletivo brasileiro, fato que se estende até os dias atuais.

O índio, em primeira instância, era visto como o “mau selvagem”, que impossibilitava o ideal nacionalista (SANTOS, 2008), de sorte que coube aos intelectuais a tentativa de moldar a figura do índio como herói nacional, afinal, “nada melhor para um movimento literário nacionalista do que um herói que pode ser apresentado como um legítimo produto da nossa terra” (JOBIM, 2006, p. 199). Nesse processo de idealização, foram deixados de lado os costumes, ritos, crenças tradicionais e todas as características que afastavam o índio da categoria de “bom selvagem”, tornando-o um “símbolo privilegiado, que encarnava o país no que este possuía de mais autêntico, podendo assim receber por transferência as

expansões mais nobres da alma” (CANDIDO, 2002, p. 89). Além disso, Candido (2002) relata que essa perspectiva justificou de modo estratégico a mestiçagem com o índio, já que, por conta da escravidão, o casamento com negros era encarado como degradante. Sérgio Buarque de Holanda (1995, p. 56) comenta:

Longe de condenar os casamentos mistos de indígenas e brancos, o governo português tratou, em mais de uma ocasião, de estimulá-los, e é conhecido o alvará de 1755, determinando que os cônjuges, nesses casos, “não fiquem com infâmia alguma, antes muito hábeis para os cargos dos lugares onde residirem não menos que seus filhos e descendentes, os quais até terão preferência para qualquer emprego, honra ou dignidade, sem dependência de dispensa alguma, ficando outrossim proibido, sob pena de procedimento, dar-se-lhes o nome de caboclos, ou outros semelhantes, que se possam reputar injuriosos”. Os pretos e descendentes de pretos, esses continuavam relegados, ao menos em certos textos oficiais, a trabalhos de baixa reputação, os *negro jobs*, que tanto degradam o indivíduo que os exerce, como sua geração.

Holanda (1995) chama atenção para o fato de que algumas características associadas aos índios que os colocavam como incompatíveis com a condição servil, como a ociosidade e a aversão a todo esforço disciplinado, ajustavam-se ao estilo de vida das elites, de modo que escritores, “como Gonçalves Dias e Alencar, iriam reservar ao índio virtudes convencionais de antigos fidalgos e cavaleiros, ao passo que o negro devia contentar-se, no melhor dos casos, com a posição de vítima submissa ou rebelde” (HOLANDA, 1995, p. 56). Todavia, de acordo com Ortiz (2006), com a abolição do regime escravocrata em 1888, o negro passou a ocupar um espaço na composição social maior até do que o do índio, raça que já era tida como fadada a desaparecer.

Com efeito, as transformações político-sociais no decorrer da história do país passaram a exigir uma nova interpretação da sociedade brasileira. Sendo assim, a discussão sobre a identidade nacional se expandiu para outras áreas do saber. Destaca-se, por exemplo, a noção de *democracia racial*, propagada por Gilberto Freyre em sua principal obra *Casa-Grande & Senzala*, que reconhece o brasileiro como uma meta-raça fruto da miscigenação entre índio, negro e branco (FREYRE, 2003). Enquanto a questão racial é esvaziada das especificidades dos grupos étnico-sociais, a supremacia branca se mantém, de modo que o embranquecimento da população passa a ser um objetivo de ideal nacional na formação do Estado moderno brasileiro, alimentado pelas políticas imigratórias.

A literatura, portanto, de caráter ao mesmo tempo documental e idealizador, forneceu elementos para a autoidentificação do homem brasileiro e para uma série de projeções ideais, em uma tentativa de compatibilizar normas e valores europeus com a realidade de uma sociedade heterogênea. Por mais que às vezes tenha sido transmitida, a ideia de que a literatura era produto do encontro de três tradições culturais, a do português, a do índio e a do africano, os dois últimos grupos só apareceram no plano folclórico. É por esse motivo que, ainda hoje, muitos desconhecem a existência de livros escritos por indígenas no Brasil,

e usam como referência literária aos povos nativos a produção de escritores indianistas, como José de Alencar.

4. José de Alencar e a dimensão alegórica em *Iracema*

José de Alencar (1829-1877) é considerado um dos escritores românticos mais importantes da literatura brasileira. Nascido no Ceará, província pela qual seu pai foi senador e governador, formou-se na Faculdade de Direito de São Paulo em 1850. Além de escritor, trabalhou como advogado, jornalista e político. Apesar de já ser um nome conhecido no meio literário, foi com o romance *O Guarani*, em 1857, que se tornou um autor de grande popularidade. A partir dali, escreveu mais dois romances centrados em personagens nativas: *Iracema* (1865) e *Ubirajara* (1874). As três obras compõem sua famosa trilogia indianista, cuja apropriação da tradição indígena muito contribuiu para o estabelecimento da imagem romântica do índio no imaginário nacional. Entretanto, é em *Iracema* que o processo de colonização e a origem da identidade brasileira são erguidos ao pináculo alegórico.

Escrito em prosa poética, *Iracema* faz parte do projeto de criação de uma literatura brasileira, temática que orientou o Romantismo no país. A obra apresenta uma narrativa para a fundação do Ceará misturando aspectos históricos com ficção a partir da chegada de Martim Soares Moreno, colono português enviado para ocupar as terras que no futuro comporiam a província onde Alencar nasceu. Na obra, assim como na vida real, Martim era aliado da tribo Potiguara e conhecedor da língua e dos costumes indígenas. Durante uma abordagem na mata, se perde de seu amigo Poti, cruzando caminho com Iracema, índia pertencente à tribo rival Tabajara. Os dois se apaixonam, Iracema trai sua tribo e foge com Martim. Da relação entre índia e colonizador europeu, nasce não apenas o filho mestiço do casal, Moacir, mas também a figura do brasileiro.

De fato, a alegoria funciona como uma fronteira entre sentido concreto e sentido figurado, sendo um recurso retórico muito utilizado pela literatura para representar conceitos mais amplos do que a ideia literal transmitida pelo texto. Benjamin (1984) explica que, como a linguagem e a escrita, a alegoria é uma forma de expressão, tendo caráter de signo. Dessa maneira, a representação alegórica é um artifício literário que realoca a percepção crítica da realidade, transmitindo noções que podem ser de cunho político, histórico, social ou mesmo religioso. A obra de Alencar propõe-se, portanto, a trazer uma visão de futuro da nação a partir de uma revisão alegórica do passado, resignificando a história através do mito por ele proposto para a fundação do Ceará e da identidade brasileira ao retratar questões sociais de importância fundamental naquele período.

Ao utilizar a temática indianista, Alencar posicionou o nativo como elemento gerador da civilização brasileira. Contudo, é necessário observar que a forma como desenvolveu sua obra contradiz tal ideia, pois coloca o índio em submissão ao europeu e seus costumes. Como explica Pinho (2008, p. 42):

No imaginário do romancista cearense José de Alencar, a partir dos títulos de seus romances, estaria garantido um lugar privilegiado na cultura do Brasil para o selvagem e, por outro lado, quando realiza a narrativa, o lugar do autóctone é subalterno, de aniquilação.

Trata-se, pois, de uma falsa valorização do índio.

É importante notar que Iracema é uma personagem fictícia, criada justamente para os fins míticos do conto. Dessa maneira, a descrição de Iracema é idealizada, em constante comparação com a natureza e até mesmo superando-a. Dentre seus muitos epítetos, Iracema é “a virgem dos lábios de mel”, “de cabelos mais negros que a asa da graúna”, “de sorriso mais doce que o favo da jati”, “hálito mais perfumado que a baunilha do bosque” e “mais rápida que a corça selvagem”. Iracema, como índia, era necessária para o ideal de formação da nação brasileira por representar a natureza exuberante e os povos originários anteriores à chegada dos europeus. Ainda assim, precisava despir-se de tudo que a caracterizava como índia – não é à toa que sua descrição não condiz com a realidade autóctone. Ao unir-se a Martim, o representante do colonizador, ela renega seu passado, povo e cultura em favor da concepção de uma nação mestiça, em que o europeu era o responsável por trazer a civilização aos selvagens.

A narração ideológica de Alencar situa o índio como incondicionalmente submisso ao branco, devoto ao ponto de sacrificar tudo, inclusive a própria vida (BOSI, 1994). Essa nobreza de caráter sob a noção do bom selvagem é utilizada tanto para ilustrar o lugar subalterno do índio na nova sociedade como para justificar a violência infligida aos povos nativos no processo de colonização, inclusive, transferindo-lhes a culpa. A cena em que Martim toma o segredo de jurema, bebida alucinógena da qual Iracema era a guardiã designada pelo deus indígena Tupã, e por isso deveria manter-se virgem, pode ser interpretada nesse sentido. Como elucida Pinho (2008, p. 42):

Numa perspectiva mítica, Iracema seria o Brasil virgem, puro e sábio, enquanto Martim seria o conquistador, impetuoso e determinado. O colonizador não deseja, numa interpretação rasteira, dominar a terra virgem, mas é seduzido por ela. A narrativa transfere a culpa dos desígnios nefastos do domínio português a algum defeito sensual do índio (nem tanto original assim, pois os cronistas e missivistas já atentavam para essa pretensa característica), que desejou a conquista, a retirada do estado de ‘atraso’ e ‘paganismo’.

Por conseguinte, Iracema, apesar de ter seu nome como título da obra, não é a protagonista de sua própria história, servindo apenas de instrumento apologético ao colonizador. O escritor cearense criou em suas narrativas uma imagem ilusória do nativo conforme o imaginário social de composição da nacionalidade brasileira, promovido pela elite da época. Para isso, o índio deveria ser adequado ao padrão civilizado dessa restrita camada, isto é, assumir sua condição de inferioridade perante os brancos e incorporar seus costumes. Medeiros (2007, p. 42) comenta:

A representação do índio alencariano, apesar da recuperação da sua linguagem oral, do resgate da cultura indígena, sobretudo com a presença das notas de rodapé que servem para dar veracidade ao relato, é a de um ‘mestiço’, interpretando ‘mestiço’ no sentido de ser meio índio, meio português. Ou seja, o índio é nativo, tem sua língua, mas incorpora traços do colonizador. Moacir, filho da índia Iracema e do português Martin, é o filho do Brasil.

Nesse sentido, o nascimento de Moacir é a alegoria perfeita para a promoção da mestiçagem. A criança possuiria a pureza selvagem herdada da mãe indígena, mas seria conduzida aos preceitos civilizados pelo pai europeu. É importante notar que esse tipo de visão foi compartilhado por diversos teóricos que vieram anos depois, com destaque para Gilberto Freyre, que consagra o homem branco como grande colaborador na implementação de um novo processo civilizatório em nosso país (SANTOS, 2008). Na obra de Freyre, a confluência das três raças coloca o mestiço em um patamar positivo no cenário nacional, como representante da identidade brasileira. Entretanto, deve-se perceber que tal perspectiva ignora a violência perpetrada contra indígenas e negros por conta do caráter ativo do português na “harmonização social” pela mestiçagem, ou seja, há uma anulação das assimetrias histórico-sociais entre esses três grupos. Já Sérgio Buarque de Holanda (1995) analisa a colonização de maneira alternativa. Para esse historiador, a mestiçagem tratou-se de uma investida do homem branco em assimilar o indígena ao que se idealizava da sociedade brasileira. Esse autor rechaça o conceito da colonização portuguesa como algo benigno, entendendo-o como complacente com a hegemonia política e cultural de uma pequena elite.

Sendo assim, percebe-se que a busca pela identidade brasileira apagou a identidade dos povos indígenas de três grandes maneiras: ao interpretar os povos indígenas como uma massa única pertencente à categoria “índio”; ao determinar que esses indivíduos se assimilassem ao projeto nacional de homogeneidade de crenças e costumes; e ao descrevê-los na literatura pela visão do outro, de maneira distorcida, “embranchecida”.

5. Considerações finais: o índio na contemporaneidade

No que tange a formação da sociedade brasileira, a história contada tem sido a dos vencedores, ou seja, do ponto de vista do branco colonizador. E por isso está “aprimorada, congelada, dentro de um sistema opressor” (MEDEIROS, 2007, p. 41). Os relatos de Pero de Magalhães Gândavo e a construção alegórica de José de Alencar servem, de maneira geral, como exemplo de que a produção historiográfica e literária do nosso país não é neutra, mas carrega as ideologias e os interesses da elite luso-brasileira que estava no poder, a qual encontrava no indígena um ser inferior, sem cultura e sem história.

Mesmo com a ascensão da produção e divulgação de textos referentes à cultura indígena a partir dos anos 90 – principalmente com a sanção da lei 11.645 em 2008, que prevê a inclusão da temática indígena para além da disciplina de História –, o índio continua sendo sub-representado na literatura, considerada o espaço de representações legítimas sobre o outro, em que os sujeitos têm voz e apresentam-se novos olhares, novas identidades

(AMARAL, 2017). Na verdade, não só na historiografia, mas em quase toda a literatura nacional, “o índio é informante, mas não agente da narrativa” (THIÉL; QUIRINO, 2011, p. 6635).

Os livros apresentados nas escolas – espaços de formação do indivíduo – sobre a temática indígena são, por exemplo, em grande maioria, de dois tipos: de cunho didático, no qual o índio aparece apenas como figurante do empreendimento colonial ou como vítima do processo civilizatório europeu; e de cunho indianista, no qual se observa uma construção maniqueísta, que classifica o índio como mau ou bom “dependendo de seu distanciamento da barbárie de sua cultura nativa e da sujeição à cultura do colonizador” (THIÉL; QUIRINO, 2013, p. 1178, *apud* AMARAL, 2017, p. 24074). José de Alencar incorpora uma imagem inventada do índio, cuja construção da identidade tem base eurocêntrica, uma vez que se volta para os mitos sem recuperar a memória coletiva local (MEDEIROS, 2007).

De todo modo, se por um lado o indianismo teve como objetivo a construção de um pensamento social que atendesse às necessidades da elite branca, por outro foi extremamente importante por seu caráter documental. Esse tipo de literatura, apesar de não fornecer um retrato fiel dos povos nativos, é uma rica fonte de pesquisa para entender o contexto histórico do Brasil pós-independência. É a única fonte existente para analisar o período, já que não há registros que retratem o ponto de vista dos indígenas. Além do mais, a literatura indianista também abriu caminho para as literaturas *indigenistas* e *indígenas*², esta última inaugurando um novo nicho na produção artística indígena, que por muito tempo limitou-se à tradição oral e à pintura. Hoje o índio se apropria dessa técnica, outrora manipulada para silenciá-lo, e a subverte, utilizando-a dessa vez para amplificar sua própria voz.

Assim, há uma crescente necessidade de se aproveitar essa investida indígena na literatura para rever hábitos de pensamento herdados e de buscar a perspectiva do índio acerca de sua própria história. É imperativo que não mais perpetue-se uma ótica folclórica que distancia, silencia e marginaliza os povos nativos, e sim reconheça-se o índio como parte sólida da formação e construção da sociedade brasileira, refletindo também sobre sua situação presente.

Como defende João Kleba Lisboa (2008), a articulação de histórias locais apontaria na direção dessa descolonização intelectual. Dando passos nessa direção estão escritores indígenas como Kaka Werá Jecupé, Olívio Jekupé, Eliane Potiguar, Yaguarê Yamã e Daniel Munduruku. Este último é provavelmente o maior nome da literatura indígena atual.

Daniel Munduruku, que é Doutor em Educação pela USP, e Pós-Doutor em Literatura pela Universidade de São Carlos, já tem mais de 50 livros publicados. O autor é categórico no que concerne à denominação dos povos nativos por meio da palavra “índio”. Em uma palestra na 63ª Feira do Livro de Porto Alegre, Munduruku foi taxativo: “eu não sou índio e não existem índios no Brasil. Essa palavra não diz o que eu sou, diz o que as pessoas acham

² As obras *indigenistas* são aquelas produzidas por não-índios em busca de traduzir o estilo de vida dos índios aos povos ocidentais. Nessas obras os índios são apenas informantes. Já a literatura *indígena* é produzida pelos próprios índios e nelas eles são, portanto, agentes de sua própria história. (THIÉL; QUIRINO, 2011).

que eu sou.” (SEGANFREDO, 2017). Com suas obras infanto-juvenis, o autor segue ecoando por meio da literatura a voz dos indígenas, a qual por muito tempo foi silenciada.

Dito isso, conclui-se que os indígenas foram invisibilizados socialmente e silenciados discursivamente. Anos de literatura indianista culminaram na formação de um pensamento social que enxerga os povos nativos de forma estereotipada e idealizada. Mesmo com certo avanço em políticas públicas que visam corrigir nossa dívida histórica com os indígenas, tal pensamento social ainda não foi desconstruído. Desse modo, talvez a resposta esteja na própria literatura indígena, visto que a literatura pode ser um caminho para que o dominador não continue sempre vencendo (MEDEIROS, 2007).

Espera-se, portanto, com este trabalho ter apontado para o fato de que, sem negar a importância das obras indianistas de Alencar para a literatura brasileira, elas devem ser lidas com base no contexto em que foram escritas, ressaltando como os estereótipos criados aos moldes europeus ajudam a manter o índio às margens da sociedade, sem reconhecer seu valor enquanto grupos étnicos membros de nossa nação. As barreiras enfrentadas pelo Movimento Indígena, que trava as batalhas na luta pela garantia dos direitos de povos nativos, estão diretamente ligadas à imagem do índio construída no imaginário nacional, denotando o papel fundamental das literaturas indígenas, as quais devem ser largamente disseminadas a fim de mudarmos esse cenário que ainda reflete um pensamento colonial.

Referências

- AMARAL, Graciele de Fatima. A literatura dos povos indígenas: uma análise de obras literárias na escola. In: XIII CONGRESSO NACIONAL DA EDUCAÇÃO, 8, 2017, Curitiba-PR. *Anais[...]*. Curitiba: PUCPress - Editora Universitária Champagnat, p. 24071-24081.
- BENJAMIN, Walter. *Origem do drama barroco alemão*. Tradução de Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1984.
- BOSI, Alfredo. Um mito sacrificial: o indianismo de Alencar. In: BOSI, Alfredo. *Dialética da colonização*. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1994. Cap. 6. p. 176-193.
- CANDIDO, Antonio. *O romantismo no Brasil*. São Paulo: Humanitas, 2002.
- CANDIDO, Antonio. A literatura e a formação do homem. *Remate de Males*, Campinas, SP, 2012. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/remate/article/view/8635992>. Acesso em: 23 jun. 2018.
- CARVALHO, José Murilo de. Unificação da elite: uma ilha de letrados. In: CARVALHO, José Murilo de. *A construção da ordem: a elite política imperial; Teatro das sombras: a política imperial*. 4. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008. Cap. 3. p. 65-92.
- COMPAGNON, Antoine. *Literatura para quê?* Tradução de Laura Taddei Brandini. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2012.
- CORTESÃO, J. *Carta de Pero Vaz de Caminha a El-Rei D. Manuel sobre o Achamento do Brasil*. Texto integral. São Paulo: Martin Claret, 2003.
- FRANÇA, Jean Marcel Carvalho. O bom e o mau selvagem. *Revista Trópico*, 2003. Disponível em: <http://www.revistatropico.com.br/tropico/html/textos/1588,1.shl>. Acesso em: 28 jun. 2018.
- FREYRE, Gilberto. *Casa grande & senzala: formação da família brasileira sobre o regime da economia patriarcal*. 47. ed. São Paulo: Global, 2003.
- GÂNDAMO, Pero de Magalhães. *Tratado da terra do Brasil: história da Província Santa Cruz*, Belo Horizonte: Itatiaia, 1980.
- HASHIZUME, Maurício. Hermenêutica de elite: apontamentos sobre o colonialismo interno no Brasil. In: IV COLÓQUIO INTERNACIONAL DE DOUTORANDOS/AS DO CES, 4, 2013. *Anais [...]*. Coimbra: Universidade de Coimbra, 2013. p. 1-28.
- HOLANDA, Sérgio Buarque. *Raízes do Brasil*. 26 ed. São Paulo, SP: Companhia das Letras, 1995.

JOBIM, José Luis. Indianismo literário na cultura do romantismo. *Revista de letras*, Araraquara, SP, v. 46, n. 1, 2006.

LIMA, Tarsila de Andrade Ribeiro, O indígena na literatura brasileira: entre olhares estrangeiros e do próprio “índio”. *Boitata*, Londrina, v. 9, n. 18, 2014.

LISBOA, João Francisco Kleba. Índios e o Estado brasileiro: entre a tradição e a invenção. In: CONGRESSO LATINO-AMERICANO DE DIREITOS HUMANOS E PLURALISMO, 2008. *Anais [...]*. Florianópolis: UFSC, 2008. Disponível em: <http://egov.ufsc.br/portal/sites/default/files/anexos/33483-43196-1-PB.pdf>. Acesso em: 28 de jun. de 2018.

MEDEIROS, Joselaine B. O índio brasileiro: de dono da terra à marginalização. *Textura*, v. 9, n. 16, p. 32-43, 2007. Disponível em: <http://www.periodicos.ulbra.br/index.php/txra/article/view/726/547>. Acesso em: 28 jun. 2018.

MENEZES, Paula Mendonça de. Repensando a questão indígena na escola. *Moitará: Revista Eletrônica da Fundação Araporã*, Araraquara, SP, v. 1, n. 1, p. 24-33, 2014. Disponível em: <http://fundacaoarapora.org.br/moitará/wp-content/uploads/2016/02/Repensando-a-quest%C3%A3o-ind%C3%ADgena-na-escola-Paula-M.-Menezes.pdf>. Acesso em: 03 jul. 2018.

ORTIZ, Renato. *Cultura brasileira e identidade nacional*. São Paulo: Brasiliense, 2006.

PINHO, Adeílato Manoel. A margem e o outro, retratos de índio no Romantismo. *Instrumento Revista de Estudo e Pesquisa em Educação*, Juiz de Fora, v. 10, p. 37-44, jan./dez. 2008. Disponível em: <https://instrumento.ufjf.emnuvens.com.br/revistainstrumento/article/view/45/0>. Acesso em: 25 jun. 2018.

PORTELA, Cristiane de Assis. Por uma história mais antropológica: indígenas na contemporaneidade. *Sociedade e Cultura*, Goiânia, v. 12, n. 1, p. 151-160, 2009. Disponível em: <https://www.revistas.ufg.br/fchf/article/view/3170>. Acesso em: 25 jun. 2018.

RIBEIRO, Darcy. *O povo brasileiro: a formação e o sentido de Brasil*. 2ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

SANTOS, Alessandra Rufino. A importância da literatura como fonte de pesquisa na construção do pensamento social brasileiro. *Examãpaku*, Boa Vista, v. 1, n. 1, 2008.

SEGANFREDO, Thais. Daniel Munduruku: “eu não sou índio, não existem índios no Brasil”. *Nonada - Jornalismo Travessia*, Porto Alegre, 21 nov. 2017. Coberturas/Entrevistas.

Disponível em: <http://www.nonada.com.br/2017/11/daniel-munduruku-eu-nao-sou-indio-nao-existem-indios-no-brasil/>. Acesso em 24 jun. 2018.

SILVEIRA, Cássio. *Iracema e a Graciosa Ará: as metáforas e comparações entre personagens e natureza em "Iracema"*. São Paulo: Biblioteca24horas, 2011. 214 p.

THIÉL, Janice Cristine; QUIRINO, Vanessa Ferreira dos Santos. A literatura indígena na escola: um caminho para a reflexão sobre a pluralidade cultural. *In*: XIII CONGRESSO NACIONAL DA EDUCAÇÃO, 8, 2011, Curitiba-PR. *Anais[...]*. Curitiba: PUCPRes, 2011. Disponível em: http://educere.bruc.com.br/CD2011/pdf/5885_3228.pdf. Acesso em 24 jun. 2018.