

UTOPIA E HEGEMONIA NO INDIANISMO.

Tânia Rebelo Costa Serra

Moi, voyageur aux terres lointaines, (...) je vis dans ce récit le tableaux da peuple chasseur et du peuple laboureur, Ia religion, première legislatrice des hommes, les dangers de L'ignorance et de L'enthousiasme religieux opposés aux lumières, à Ia charité et au véritable esprit de l'Évangile, les combats des passions et des vertus dans an coeur simple, enfin le triomphe du christianisme sur le sentiment le plus fougueux et Ia crainte Ia plus terrible, l'amour et la mort.

Chateaubriand, in *Atala* (p. 127).

O conceito de utopia em literatura está, freqüentemente, em íntima ligação com o de evasão. Se admitirmos que a república de Platão e a ilha de Thomas Morus são lugares necessariamente diferentes daqueles em que vivem os respectivos autores, então pode-se dizer que a busca de utopias é uma forma de evasão. A procura do lugar constante desde a Antigüidade é uma espécie de válvula de escape psicológica para o homem, cada vez mais antagonizado por sua própria sociedade. No século XIX, momento da História Literária que será abordado neste artigo, a evasão será a base ideológica sobre a qual se vão edificar o Romantismo e o Indianismo, pois, paradoxalmente, (o Romantismo de evasão) "é literatura política, mesmo e justamente quando pretende ser apolítica"(Otto Maria Carpeaux, *História da Literatura Ocidental*, p. 1107). Esta afirmação tentará ser ratificada pelo trabalho que se segue.

A fim de termos mais clareza sobre a evolução diacrônica da utopia indianista, é necessário voltar ao final do século XVI e ao humanista Michel de Montaigne, que afirma, em seus *Ensaio*s, ser a recém-descoberta América habitada por um povo moralmente inocente e puro, por oposição ao europeu decadente. A utopia política e geográfica de Platão e Morus une-se, então, a filosófica, e já se pode falar de uma nova acepção do conceito de evasão, que implica o paraíso encontrado junta-

mente com o seu "Adão". A responsabilidade do europeu é, portanto, segundo Montaigne, enorme, pois a ele caberia aprender com os novos homens a viver nesse paraíso e merecê-lo.

No entanto, em "Montaigne Lecteur Européen de L'Amérique", François Rigolot afirma que o ensaísta francês, ao contrário do que se pensa, constata que "sous prétexte de 'civiliser' les indigènes, les envahisseurs ont péché non seulement contre la charité chrétienne mais contre cet idéal humaniste dont Montaigne avait la nostalgie pour son époque" (p. 7). Este vai mais adiante e denuncia severamente a brutalidade da conquista dos espanhóis, a quem compara aos canibais.

A espada, no entanto, não é a única arma para garantir a hegemonia europeia no novo continente. A Bíblia é quase tão poderosa quanto ela, embora nosso ensaísta não tenha o distanciamento necessário para verificar que, ideologicamente, os dois instrumentos de colonização são equivalentes. A problemática da ideologia cristã é chave para a análise empreendida neste trabalho, pois, como já disse, é utilizada pelo europeu para impor sua cultura sobre os habitantes do novo mundo. Extremamente lúcido, Montaigne esboça uma crítica sobre essa ótica hegemônica de seus pares, que se recusam a reconhecer a existência de um relativismo cultural entre os povos: "Chacun appelle barbarie ce qui n'est pas de son usage" (I, 31, 205; *apud* Rigolot, p. 8), e que criticam os "selvagens", por exemplo, por não usarem roupa: "mais quoy! ils ne portent pas de haut de chausses" (I, 31, 214 a; *apud* Rigolot, p. 15). Foi justamente a partir da idéia da instrução do índio sobre os "bons costumes", base do catecismo praticado pelos missionários cristãos, que se justificou eticamente o processo de aculturação/extermínio empreendido nas Américas.

O conceito do bom selvagem de Montaigne é retomado no século XVIII por Rousseau, que o complementa com a idéia de que todo homem nasce bom, como os selvagens, mas a sociedade o corrompe. No bojo da Primeira Revolução Industrial, e às vésperas da Revolução Francesa, o suíço-francês reafirma a utopia filosófica do homem puro, por oposição á sociedade burguesa cada vez mais argentária e competitiva. Nesse momento, o índio já se está tornando mais uma figura de retórica do que ser etnograficamente observável.

E nesse cenário de profundas modificações sociais na Europa, e num estágio avançado do desaparecimento dos povos autóctones das Américas, que surge o primeiro texto que se pode classificar de indianista: o *Atala*, do nobre francês François-René de Chateaubriand, que se evade de uma Europa em convulsão para a utopia do paraíso encontrado no Novo Mundo.

A partir dos textos de viajantes sobre as Américas, no entanto, há duas possibilidades de se encarar o índio: como "bom selvagem", ingênuo e puro, ou como feroz "canibal". Diz-nos Dominique Jullien, em *Récits du Nouveaux Monde*, que Chateaubriand não se define claramente a esse respeito, e termina, com sua ambigüidade, por "transformei" un mythe philosophique en fiction poétique" (p. 97-102). Tudo passa, agora, à ficção, á pura invenção da imaginação poética, porque a realidade deve ser negada, já que é desoladora. lemos aqui o exemplo da literatura política de que falava Carpeaux.

O desejo hegemônico europeu de Chateaubriand é parcialmente encampado

pelo alemão Karl Friedrich Philipp Von Martius, que escreveu o romance *Frei Apolônio. Um Romance do Brasil*, em 1831. Von Martius, que teve comemorado em 1994 o bicentenário de seu nascimento, viveu dois anos no Brasil como botânico e cientista, tendo visitado quase todo o País. No entanto, jamais publicou este seu trabalho. O manuscrito em alemão gótico foi encontrado e traduzido para o poraiguês por Erwin Ilieodor e publicado em 1992 pela Editora Brasiliense. Esse texto mostra os primeiros passos da tese sobre a excelência da miscigenação das raças branca e vermelha, abominada por Chateaubriand, e que é retomada duas décadas mais tarde por José de Alencar. Trata-se da história de um jovem médico alemão, extremamente romântico e idealista, que vem ao Amazonas à procura de ervas medicinais. Ali encontra um monge carmelita português, frei Apolônio, que realiza a difícil tarefa de civilizar os índios através da cristianização. Podemos dizer que há somente três personagens/tipos nesse *Bildungsroman*: o herói Hartoman e seu alter-ego materialista, o italiano Ricardo; o índio brasileiro "atrasado" e seu alter-ego, o inca semi-civilizado; e o padre catequizador, que acreditava piamente na ajuda espiritual que estava trazendo àqueles povos bárbaros, única maneira de resgatá-los para uma vida melhor.

Em verdade, o que Von Martius/Hartoman consegue é conciliar o que Chateaubriand pensa serem, senão opostos, pelo menos fatores inconciliáveis, ou seja, a união dos povos caçador e trabalhador na figura do mestiço. Já se tem, aqui, em embrião, o ponto de vista ideológico utilizado pelo Indianismo brasileiro, que, apesar de importado da Europa, não comunga com ela sobre a necessidade da hegemonia do branco sobre o vermelho, mas professa a crença de que a mistura das raças permite a existência de um povo melhor e mais feliz. Embora o romancista não afirme ser o cristianismo o responsável pelo progresso espiritual, que leva à felicidade terrena, fica bastante claro, para o leitor, que é o que ele pensa. O mestiço é, então, uma solução de compromisso entre idealismo e pragmatismo, já que representa uma espécie de síntese ideológica vista pelo europeu romântico entre os opostos índio/selvagem e europeu/civilizado.

O caminho para o Indianismo brasileiro está, assim, totalmente pavimentado. De um ponto de vista sincrônico, é em 1836, quando Domingos José Gonçalves de Magalhães publica em Paris o que vem a ser nosso primeiro "manifesto" romântico, o "Ensaio sobre a história da literatura do Brasil", que são lançadas as premissas para uma literatura nacional, sobretudo no gênero indianista. Nesse ensaio, Gonçalves de Magalhães retoma a questão do índio nos moldes em que a vimos no pensamento de Von Martius. Pode-se falar de uma cultura, e, portanto, de uma literatura brasileiras, se levarmos nossa História para antes da chegada dos portugueses. Fica, assim, imediatamente inferido que há/houve uma cultura indígena na base da brasileira, e que os portugueses lhe acrescentaram a sua, formando a jovem Nação. Do mesmo golpe, fica-nos assegurada uma Idade Média heróica, em que Alencar vai buscar, anos depois, seus heróis.

Nossa literatura nasce, portanto, intimamente ligada à participação pseudo-histórica do índio, no que configurava a primeira diferença estrutural para com o paradigma importado da Europa, pois o selvagem passa, agora, a ser parte inte-

grante dessa História e dessa Literatura, não importando se isto corresponde à realidade ou não. Trata-se, mais uma vez, de ficção, não de descrição fidedigna da sociedade cabocla; é a interpretação que conta, e ela é, neste caso, necessariamente brasileira.

Nelson Werneck Sodré afirma, a esse respeito, que "os precursores fizeram do índio um assunto, sem dúvida, e tomaram para modelo os mestres europeus. Os indianistas pretenderam fazer do índio mais do que um assunto, um herói" (p. 2(54). Mais adiante continua: "se existiu manifestação típica do pensamento nacional, foi o índio um dos seus exemplos mais expressivos. Valorizando o índio, os românticos traduziam a realidade do país" (p. 269).

No entanto, a constatação de alguns paradoxos é inevitável: como a ideologia cristã européia pode ser assimilada pelo índio brasileiro sem que este seja descaracterizado? Como a utopia do bom selvagem no Eldorado terrestre pode identificar-se com os valores da hegemônica civilização européia? E, finalmente, como interpretar essa corrente literária importada como essencialmente nacionalista, segundo afirma Sodré?

Se utilizarmos a prosa de ficção indianista de Alencar como exemplo — e aqui está incluído *O Guarani*, embora o autor o classifique como romance histórico —, verifica-se que o romancista cearense, como seu modelo Chateaubriand, antes de mais nada transforma o mito filosófico do bom selvagem em mito heróico literário. Assim, o primeiro paradoxo fica resolvido: como não se trata do índio real, mas do idealizado, este não se descaracteriza.

Uma leitura mais atenta de *O Guarani* (1857) e de *Iracema* (1865), vai constatar que José de Alencar não se havia inteiramente livrado do preconceito cristão europeu ao lidar com seu índio. Peri só pode salvar Ceci da morte certa após receber o batismo das mãos de Dom Antônio. Em *Iracema*, a virgem dos lábios de mel não consegue fazer com que o português Martim se esqueça da Europa e morre após dar à luz Moacir; o primeiro brasileiro, iniciando, assim, a raça superior dos mestiços a que também se refere Von Martins. Como exemplos complementares da rejeição — inconsciente? — dos autores para com o casamento intra-racial, temos as tragédias *Itaminda ou o Guerreiro de Tupã* (1845), de Martins Pena, e *Gobé* (1854), de Joaquim Manuel de Macedo.

Somente depois do prefácio a *Sonhos d' Ouro*, de 1872, e após se ter dado conta do pequeno número de romances indianistas que havia publicado, é que o romancista vai produzir o que me parece ser o paradigma do ponto de vista ideológico do gênero no Brasil. *Ubirajara*, de 1875, é o único desses textos que evita a armadilha da hegemonia cristã, pois se passa antes da chegada do "caramuru". Nele, Alencar vai até mais adiante e contesta, abertamente, a "verdade" religiosa que condena a bigamia. Toma a posição de Montaigne quando afirma que devemos reconhecer haver um relativismo entre as culturas, que devem ser aceitas como são, e termina seu romance casando o herói com duas mulheres, Jandira e Arari.

Por outro lado, a partir do momento em que a *intelligentzia* nacional aceita a noção de uma "Idade Média brasileira", apresentada subrepticiamente no texto

de Gonçalves de Magalhães, o comportamento do herói índio passa a ser naturalmente identificado ao do herói medieval, como se no paraíso americano tivesse sido assim. Fica, portanto, resolvido o segundo paradoxo, a saber, não há mais uma utopia do eldorado diferenciada da do grande império do Brasil, que admite ser herdeiro também da cultura portuguesa. A mistura dos sangues gera uma raça superior e abre o caminho para que a jovem Nação possa se tornar um "quinto império", nova utopia gerada após a Independência, e não de todo desaparecida em nossos dias. É, portanto, o ponto de vista ideológico que vai estabelecer a diferença entre o paradigma literário importado e a criação autóctone.

Por todos os motivos acima apontados, é pertinente a interpretação de Nelson Werneck Sodré sobre a "brasilidade" do movimento indianista. Se nasceu de matrizes européias, ao aclimatar-se em solo pátrio metamorfoseia-se em produto nacional. Não se pode negar a rejeição implícita à cultura indígena real, mas, para usar as palavras de Alfredo Bosi, "a essa altura, o indianismo já caminhava além das intuições dos árcades e pré-românticos e se estruturava como uma para-ideologia dentro do nacionalismo"(p. 108). Entre Indianismo e cristianismo, utopia e hegemonia européia, sobrepõe-se o nacionalismo brasileiro, exigido por uma sociedade recém liberada da metrópole e em busca de sua própria utopia nacional, que se realiza com o Indianismo.

Bibliografia

- ALENCAR, José de. *O Guarani*. São Paulo, Ática, 1989.
Iracema. São Paulo, Ática, 1988.
Ubirajara. São Paulo, Ática, 1988.
BOSI, Alfredo. *História Concisa da Literatura Brasileira*. São Paulo, Cultrix, 1977.2a ed.
CARPEAUX, Otto Maria. *História da Literatura Ocidental*. Rio de Janeiro, Alhambra, 1987.V 5;3a ed.
CHATEAUBRIAND, François-René *áe. Atala*. Paris, Gallimaid, 1971.
JULLIEN, *Donúniquc. Récits du Nouveau Monde*. Paris, Nathan, 1992.
RIGOLOT, François. "Montaigne Lecteur Européen de l'Amérique", *in Drogène*.

- Paris: GallimarcL Octobre-December, 1993. No 164.
- SERRA, Tania Rebelo Costa. "Indianismo: Evasão e Participação no Romantismo Brasileiro", in *Cerrados*. Brasília: UnB, 1992. Ano 1, no 1.
- SODRÉ, Nelson Werneck. *História da Literatura Brasileira*. Rio de Janeiro, Civil. Brasileira, 1964.4a ed.
- VON MARTIUS, Karl F. P *Frei Apolônio. Um Romance do Brasil*. São Paulo, Brasiliense, 1992. Trad. Erwin Theodor.

TANIA REBELO COSTA SERRA é professora no Departamento de Teoria Literária e Literaturas da UnB