



A fatura poética de *A confederação dos Tamoios* e as ideologias da elite imperial brasileira

The Poetic Making of A confederação dos Tamoios and the Ideologies of the Brazilian Imperial Elite

Eduardo da Silva de Freitas

Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), Rio de Janeiro, Rio de Janeiro/Brasil

Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), Rio de Janeiro, Rio de Janeiro/Brasil

eduardosfreitas@letras.ufrj.br

<https://orcid.org/0000-0002-9771-9913>

Resumo: Este artigo apresenta uma leitura do épico *A confederação dos Tamoios*, de Gonçalves de Magalhães, relacionando o poema com algumas visões sobre o Brasil procedentes da elite imperial no momento de sua composição e publicação. Com esse movimento, tem-se a intenção de evitar o juízo de José de Alencar, que pensa a obra apenas como um produto ruim de um poeta inábil, e de recuperar a complexidade da tarefa que Magalhães se impôs. Após colocar a questão e situar Magalhães em seu meio social, o artigo faz uma breve descrição das ideias de sociedade que emergiam das ideologias conservador e liberal moderada, estilizadas no épico, para analisar alguns aspectos importantes da obra. O foco é projetado sobre a invenção do poema, a cena do sonho de Jagoanharo, no canto sexto, e o narrador.

Palavras-chave: Gonçalves de Magalhães; épica; ideologia; nacionalismo.

Abstract: This paper presents a reading of the epic *A confederação dos Tamoios*, by Gonçalves de Magalhães, relating the poem with some views on Brazil which come from the imperial elite at the time of its composition and publication. With this movement the intention is to avoid the judgement of Jose de Alencar, who sees the work only as bad product of an inept poet, and to recover the complexity of the task that Magalhães set himself. After posing the issue and placing Magalhães in his social enviroment, the paper makes a brief description of the ideas of society that emerged from conservative and moderate liberal ideologies, which are stylized in the epic, to analyze some important aspects of the work. The focus is projected on the invention of the poem, the scene of Jagoanharo's dream, in the sixth chapter, and the narrator.

Keywords: Gonçalves de Magalhães; Epic; Ideology; Nationalism.

Introdução

Nas discussões mais recentes sobre *A confederação dos Tamoios*, parece ter-se acentuado uma tendência de desafio à interpretação fixada por José de Alencar a respeito da qualidade e do valor do poema. À longa hegemonia do severo juízo alencariano tem-se contraposto um movimento de leitura do épico que busca chamar atenção para o que ficou encoberto aos contemporâneos e à recepção subsequente do poema de Magalhães. Dois artigos relevantes que encampam essa disposição são “Reler hoje *A confederação dos Tamoios*”, de Saulo Neiva, publicado em 2017, e “*A confederação dos Tamoios*, epopeia modelar”, de Rafael Brunhara, de 2020.

Na proposta de encontrar os veios fecundos da obra, cada autor segue um percurso. Saulo Neiva, considerando o propósito de Magalhães em “reabilitar o indígena como sujeito histórico” (Neiva, 2017, p. 10), entende que *A confederação dos Tamoios* consiste em “uma verdadeira tradução poética dessa empreitada” (Neiva, 2017, p. 12), cuja base conceitual o poeta teria deixado expressa no “Ensaio sobre a história da literatura brasileira” e em “Os indígenas do Brasil perante a história”.

Além dessa consideração mais atinente à questão ideológica e temática da obra, o autor tece observações sobre a forma do poema, matizando parâmetros do julgamento de José de Alencar. Observando que a investida do escritor cearense consistiu em apontar a inadequação do verso épico para “exprimir as tristes endeixas do Guanabara, e as tradições selvagens da América” (Alencar, 1856, p. 25), Neiva pondera que Alencar opera a crítica da obra com uma visão normativa do gênero épico, assentada na estrita divisão dos gêneros poéticos e, portanto, em contraste com a acolhida que os escritores do Romantismo davam à mistura dos gêneros (Neiva, 2017, p. 8). Relativizando a posição de Alencar, Neiva argumenta que Magalhães criou seu poema acionando a ideia renascentista de épica como “suma de todos os outros gêneros” (Neiva, 2017, p. 8), o que significa acusar a inadequação dos critérios de leitura do autor de *Iracema*.

Em sua defesa do épico, Rafael Brunhara toma por base a tradicional caracterização de Magalhães como um poeta que recebe os influxos clássicos e românticos (Brunhara, 2020, p. 74). Apoiando-se num “regime representativo, ou mimético, que entend[ia] a arte como a imitação da natureza ou de modelos”, mas sem deixar de tratar de um tema adequado ao “novo estatuto do Brasil independente” (Brunhara, 2017, p. 75), Magalhães seria um poeta irresoluto entre duas tendências estéticas.

Para Brunhara, a má recepção do poema decorreria de ter sido composta de acordo com uma linhagem estética marginalizada pelo leito mais caudaloso do romantismo. Certos traços de estilo que comparecem no épico são atribuídos à influência que a tradução da *Eneida* por Odorico Mendes, publicada em 1854, teria exercido sobre o poeta. Por tomar como modelo a erudita tradução de Odorico Mendes da épica de Virgílio, Magalhães integraria certa “vertente ‘latinizante’ da poesia brasileira” (Brunhara, 2020, p. 81), que teria ficado obscurecida pelo viés nacionalista e coloquialista assumido pelos projetos estéticos do romantismo e do modernismo.

Em síntese, enquanto Saulo Neiva aciona preferencialmente a dimensão ideológica presente no poema, sem desprezar sua forma, Rafael Brunhara concentra-se nesta última, articulando-a ao panorama estético brasileiro. De todo modo, o mesmo firme propósito de escapar da leitura alencariana e de propor algum ângulo de apreciação positiva da obra revela que suas considerações são concebidas nos termos do escritor cearense. Se ambos têm o mérito de matizar a leitura alencariana e mostrar seus limites, não deixam de responder aos reparos do escritor cearense, em detrimento do avanço sobre aspectos centrais do próprio épico.

Obviamente, os artigos de Saulo Neiva e Rafael Brunhara trazem grande contribuição ao debate sobre o poema. Sem desprezá-los, o presente trabalho desloca para segundo plano a interpretação de Alencar, para estabelecer uma relação da obra com outro horizonte, buscando relacioná-la a certas ideias sobre o nacionalismo difundidas entre os grupos pelos quais Magalhães circulava. Antes disso, porém, é oportuno colocar a questão de modo mais claro e traçar em linhas gerais as visões sobre o país veiculadas no meio social do poeta.

Magalhães e a elite imperial

A relação de Magalhães com os segmentos da elite imperial foi desde cedo assinalada por críticos e historiadores, mas não foi sistematicamente mobilizada para a interpretação do poema. No momento da publicação, as relações sociais de Magalhães deram ensejo à ironia corrosiva, em detrimento de qualquer instrumentalização analítica séria. José de Alencar alude ao círculo de amizade do poeta, ao caracterizar o poema como “obra pomposamente anunciada de um autor que tem tantos amigos e tão poucos defensores” (Alencar, 1856, p. 61); e o autor de um texto publicado no

Diário do Rio de Janeiro denunciava a “confraria literária” (Castello, 1953, p. 86) que cercou a obra de elogios e expectativas antes de sua publicação.

Um encaminhamento mais ponderado sobre os vínculos sociais do poeta e de seu épico aparece na *História da literatura brasileira*, de José Veríssimo, escrita algumas décadas depois da celeuma suscitada por Alencar. Nela, o historiador paraense compara o indianismo de Gonçalves de Magalhães com o de Gonçalves Dias e propõe o sentido da contribuição ao defender que o épico daquele poeta

trouxe [...] o concurso precioso de uma obra considerável e de um homem socialmente mais considerado que Gonçalves Dias, com altas e prestigiosas amizades e relações, poeta então muito mais estimado que o seu jovem êmulo. (Veríssimo, 1998, p. 208)

Na mesma toada, acrescenta que *A confederação dos Tamoios* “trouxe à iniciativa de Gonçalves Dias uma cooperação apenas inferior à ação deste, se é que no momento não foi havida por superior” (Veríssimo, 1998, p. 208). Apesar de mais aberto para a compreensão da obra, Veríssimo restringe-se a observar seu impacto e sentido, sem avançar sobre um possível desdobramento formal dos vínculos do poeta no texto.

Quanto a isso, quando se confronta o épico Magalhães com as ideias sobre o país que circulavam entre os grupos da elite mais próximos do poder, emergem correspondências entre a obra e duas posições ideológicas distintas. Uma delas foi difundida pelos conservadores, enquanto a outra o foi pelos liberais moderados. Embora oriundas de grupos de perfil social muito próximo, essas ideias guardam diferenças significativas a respeito do indígena, do português e da religião, componentes centrais na representação nacionalista proposta por Magalhães. Embora seja possível encontrar momentos em que a realização poética tenha um andamento bem elaborado, de modo geral, a fatura artística da obra fica comprometida seja porque não consegue equilibrar esses diferentes pontos de vista, seja porque não compatibiliza seus propósitos poéticos e as ideologias que submete à estilização. O resultado é uma inconsistência que prejudica tanto o viés nacionalista da obra quanto sua dimensão épica.

Alguns juízos que apontam falta de naturalidade dos indígenas indicam esse desequilíbrio. Sílvio Romero reclamava da “falsidade dos indígenas”, que não passariam de “portugueses da classe média com cores

selvagens” (Romero, 2001, p. 622). Alcântara Machado (1936, p. 71) pensava que o poema não passava de uma “epopeia carnavalesca”, em que “portugueses de lei” se fingem de indígenas. Essa falta de verossimilhança poética, reiteradamente denunciada, parece relacionar-se com o fato de que a intenção de promover o indígena como símbolo da nacionalidade queda arrefecida no interior das ideologias que procura estilizar.

Acontece que a inconsistência não está restrita à representação do indígena e Antonio Candido parece ter intuído a amplitude do problema ao identificar que, em seu poema épico,

Magalhães é preso de certa indecisão [...]: celebra o índio converso, Tibiriçá (renegado para a doutrina indianista pura), e o catequizador, Anchieta. Com isto, tresborda por assim dizer o objeto épico, desfibrando um gênero fundado essencialmente na opção a favor dum ponto de vista. Não é convincente o recurso compensatório de distinguir dos bons os maus portugueses. (Candido, 2000, II, p. 56)

Em seu juízo, Candido se refere exatamente aos componentes essenciais do nacionalismo de Magalhães – o indígena, o português e a religião – e à questão da falta de força da representação. Com a menção ao índio converso, ao catequizador, aos portugueses bons e maus, Candido elenca pontos importantes da ideologia liberal moderada incorporada ao poema. Além do mais, ele parece relacionar a inconsistência do narrador à promoção de valores ideológicos desarmonizados para a caracterização das personagens. Seja como for, mesmo mais atento à estrutura textual, Candido, ao contrário de Veríssimo, não vincula suas ponderações às ideologias nacionalistas dos grupos da elite imperial.

Assumindo-se a complementaridade das considerações de José Veríssimo e de Antonio Candido, mais adiante será exposta a relação do poema de Magalhães e as ideologias que estiliza. Antes disso, é necessário identificar os termos pelos quais os segmentos de elite propunham o nacionalismo.

Concepções da sociedade brasileira: conservadores e liberais moderados

Não é preciso aqui enfrentar toda a complexidade política e econômica do debate ideológico no Brasil na primeira metade do século XIX para se proceder à interpretação do poema de Magalhães. Quanto a

isso, basta lembrar que, entre as facções na disputa pelo poder à época, distinguia-se uma, “de tendências conservadoras, [que] favorecia a centralização e apoiava, em princípio, o imperador”; outra, de perfil “mais liberal, [que] pretendia dar maior poder ao Parlamento”; e uma terceira, “mais democrática, [que] favorecia a descentralização” (Costa, 1999, p. 144). Em outras palavras: o primeiro grupo estava mais identificado com o poder imperial; o segundo grupo era menos identificado, sem ser hostil; e o terceiro pretendia mudanças mais radicais. Seja como for, como aqui interessa apenas o modo como pensam o país e a sociedade, é mais pertinente acompanhar as expressões dessas ideologias no campo cultural.

Deixando-se de lado o terceiro grupo, de índole mais radical, entre o período em que Magalhães começa a elaborar seu épico, ainda na década de 1830, e a publicação de sua obra, as posições do grupo conservador e dos liberais moderados a respeito da sociedade estava mais ou menos sedimentadas. Algumas publicações de intelectuais que tomaram parte nesses grupos deixam ver as ideias que veiculavam à época. Tomando-se o famoso ensaio “Como se deve escrever a história do Brasil”, do austríaco Karl Friedrich Philipp von Martius e uma série de artigos do Cônego Januário da Cunha Barbosa, publicados no *Correio oficial* como representantes do pensamento conservador e da visão liberal moderada sobre o país, é possível traçar as linhas gerais das ideias que Magalhães procura estilizar em seu poema.

Comece-se com o texto de Martius. Embora não fosse brasileiro, o erudito austríaco manteve longo trato com a família real brasileira. Tendo chegado ao Brasil em 1817 com o grupo de naturalistas que acompanhou a princesa Leopoldina – a futura Imperatriz do Brasil – atuou como botânico, etnógrafo e estudioso das línguas dos indígenas. Em 1845, enviou ao IHGB o referido ensaio com vistas a atender ao chamado do instituto que, em 1840, por ideia de Januário da Cunha Barbosa, havia pedido contribuições de intelectuais para a sugestão de um plano para a escrita da história do país.

Dois anos depois de receber o trabalho, a comissão de pareceristas considerou o texto de Martius uma “memória extensa e profundamente pensada” sobre o tema proposto (IHGB, 1869, p. 279) e concedeu-lhe o prêmio. No parecer, declarava-se que o projeto era tão bom que não poderia ser executado naquele momento (IHGB, 1869, p. 287). Porém, não se deixava de recomendar o trabalho como modelo “para quando a coisa fo[sse] realizável”, afirmando-se que a proposta “satisfaz[ia] exuberantemente ao programa do Instituto” (IHGB, 1869, p. 287).

Embora José Honório Rodrigues ressalte que “Martius é o primeiro a chamar atenção sobre a importância da contribuição das três raças na história brasileira” (Rodrigues; Martius, 1956, p. 438-9), é preciso dizer que o naturalista austríaco promove uma interpretação profundamente hierarquizada das relações raciais no Brasil. Ao português se concede o papel mais importante na formação do Brasil, em detrimento dos indígenas e negros. Entretanto, ao falar dos portugueses, o autor circunscreve-se ao âmbito das esferas administrativas e de poder, sem considerar tanto os estratos sociais mais afastados desse núcleo. Privilegiando a atuação portuguesa na dimensão do Estado, sua valorização da colonização do Brasil perfaz-se pela integração do processo no conjunto das “empresas afoitas e grandiosas, dirigidas para a Índia, e executadas por príncipes, nobres e povo” (Rodrigues; Martius, 1956, p. 448), enquanto decorrentes da ação governamental.

Sobre as populações indígenas, Martius tece considerações marcadamente negativas. Considerando o “triste e penível quadro” de existência dos nativos americanos, o austríaco os define como o “resíduo de uma muito antiga, posto que perdida história” (Rodrigues; Martius, 1956, p. 444). Antecipando em quase uma década as ideias de Varnhagen em sua *História do Brasil*, o erudito austríaco entendia que os indígenas “exerceram sobre os colonos uma influência negativa tão somente”, porque “forçaram [os portugueses] a acautelar-se contra as suas invasões hostis” (Rodrigues; Martius, 1956, p. 447).

As ideias sobre a religião que emanam do texto de Martius desdobram-se em duas direções. A uma visão providencialista da história, segundo a qual o cruzamento das raças no Brasil teria sido uma obra do “gênio da história” (Rodrigues; Martius, 1956, p. 443) e da Providência, cuja “vontade [...] predestinou ao Brasil esta mescla” (Rodrigues; Martius, 1956, p. 443), associa-se uma valorização da ação temporal das ordens religiosas, ligadas à Igreja Católica, no processo de colonização. Quanto às últimas, sua atividade não teria sido “desfavorável ao Brasil”, pois não só eram “os únicos motores de civilização e instrução para o um povo inquieto e turbulento”, como também protegiam “os oprimidos contra os mais fortes” (Rodrigues; Martius, 1956, p. 451).

Por sua vez, o entendimento da sociedade segundo os liberais moderados aparece nos artigos estampados no *Correio oficial*, cujo lema era “*In medio posita virtus*” [“A virtude colocada no meio”]. Embora não

estejam assinados, o fato de o Cônego Januário da Cunha Barbosa ser o redator do jornal leva a crer que os textos são de sua autoria (Ferretti, 2020, p. 108). Apesar do título, “Civilização dos aborígenes no Brasil ou catequese dos índios”, os textos não são um estudo etnográfico sobre os povos nativos da América. Aparecidos entre abril e maio de 1834, eles procuram estabelecer, como aponta Danilo Ferretti (2015, p. 178) “os planos de uma política indigenista para o Império”, que consistiriam numa proposta de aculturação dos nativos aos modos de vida implantados pelo Estado por meio da catequese, com o objetivo de evitar sua extinção e, em última instância, equacionar a situação do trabalho escravo no país.

Apesar de também atribuir aos portugueses o papel de guia sobre os povos indígenas e africanos, a visão liberal moderada sobre a sociedade guarda diferenças relevantes em face da conservadora. Com relação aos portugueses, por exemplo, tece-se uma crítica ao papel que exerceram no processo de colonização, porque o grupo não teria realizado os ideais morais a que estariam sujeitos, segundo a crença na superioridade europeia sobre os nativos e africanos. Embora tidos por mais capazes, teriam sido guiados por interesses escusos ou teriam sido ineficientes ao realizar os nobres propósitos que lhes competiam alcançar. Por um lado, os colonos, “ávidos procuradores de fortuna na América” (Correio Oficial, 1834a, p. 255), agiam em prejuízo dos nativos; por outro, as ações do governo desde o período colonial não evitavam o extermínio dos povos indígenas.

Se estão reservadas aos indígenas observações mais simpáticas, os termos da discussão, circunscritos à possibilidade de sua adaptação ao modelo de civilização europeia, revelam tanto uma projeção senhorial sobre eles quanto ausência de real interesse pelos modos de vida que os nativos tinham constituído. Contrários à opinião de que os indígenas são brutos selvagens, os textos apregoam a docilidade dos nativos e asseveram sua capacidade de adaptação, cujo atestado seria conferido pela prontidão em aceitar a fé cristã. A ênfase na ingenuidade dos nativos, que, segundo o Cônego, costumavam entregar-se aos portugueses “com a confiança e abandono de crianças” (Correio Oficial, 1834b, p. 355), prevê a tutela como forma de evitar a corrupção dos indígenas e a conversão como estratégia de aculturação.

As considerações sobre a religião estão atreladas não só às considerações sobre os indígenas, como também se efetua pela valorização do papel das ordens religiosas, especialmente os jesuítas. Tomando por base os feitos da ordem no Paraguai para pensar o caso brasileiro, o Cônego propõe

que a ação dos jesuítas, ao reunir os indígenas em povoações isoladas, criou “um cordão sanitário intransitável entre o seu domínio e os ávidos invasores” (Correio Oficial, 1834a, p. 255), contribuindo para a preservação dos nativos. Depois da expulsão das ordens, teria ficado evidente a falta de condições da Igreja e do Estado para evitar o extermínio indígena, cujo destino, à época dos artigos, estaria na dependência da criação de uma sociedade auxiliadora formada “entre todos os verdadeiros filantropos do Império”, para atuar na “civilização e habilitação” do indígena (Correio Oficial, 1834c, p. 420)

Em resumo, enquanto do grupo conservador procedia uma ideia de sociedade que valorizava o grupo português, a ação do Estado e da Igreja Católica, em detrimento do indígena, do grupo liberal moderado emergiam reparos à atuação do grupo português, uma preocupação com o indígena coada por um senhorio cristianizado e um apreço pela atuação das ordens religiosas, sobretudo a dos jesuítas. Não deve passar despercebido o tratamento oblíquo dado ao grupo africano tanto no ensaio de Wolf quanto nos artigos do Cônego. Tendo em vista a sensibilidade do assunto para as elites que colhiam proveito da escravidão, não estranha o quase silêncio que pesa sobre o grupo africano e a sua condição social. Mesmo o poema de Magalhães não se abre à representação desse grupo e a escravidão, ainda que recriminada no poema, não dá ensejo a contornos dramáticos mais intensos.

Estilização das ideologias: propósitos e problemas

Que o poema de Magalhães tenta alinhar poeticamente as duas inclinações ideológicas referidas acima pode ser percebido na correspondência direta de personagens, cenas e elementos estruturais da obra com as posições daqueles grupos. A ideia geral de elogiar os indígenas e a família real brasileira é a expressão máxima desse projeto, que se manifesta, segundo outras articulações, na grande quantidade de indígenas convertidos, na caracterização dos colonos como gananciosos, no encarecimento da ação dos jesuítas, nas remissões positivas a Mem de Sá e a Estácio de Sá etc. Embora seja possível abordar essa ligação por diferentes aspectos do poema, a presente leitura se volta a alguns dos elementos axiais da obra. Porque ressaltam o processo de estilização imposto por Magalhães às ideologias identificadas anteriormente e porque permitem entender o épico nos termos em que foi concebido, o recorte incidirá sobre a invenção do poema, a cena do sonho de Jagoanhara, no canto sexto, e o narrador.

Tomando-se a invenção como entrada para a análise, uma chave oportuna para acessá-la é a história literária que Ferdinand Wolf, outro austríaco interessado no Brasil, publicou em 1863. Talvez por seu autor não ter o ímpeto de atacar Magalhães, sendo-lhe mesmo simpático, *O Brasil literário* tenha conseguido tocar num dos pontos nevrálgicos do poema. Enquanto Alencar preferiu insistir na falta de beleza do poema, cuja “poesia [...] não est[aria] na altura do assunto” (Alencar, 1856, p. 6), Wolf empreendeu uma descrição elogiosa, mas que não só lançou luzes sobre a ideia estrutural da épica, como também apontou a dificuldade que o poeta deveria equacionar.

Em seu texto, antes de falar do épico de Magalhães, o historiador levanta as circunstâncias da produção desse gênero antes e depois da independência. Supondo a relação da épica com a história, Wolf observa que, antes da autonomia política, embora não fosse impossível “fazer incidir sobre os indígenas uma luz favorável”, os poetas estariam limitados a “atribuir suas façanhas aos colonizadores portugueses e aos seus descendentes” (Wolf, 1955, p. 219). À época de Magalhães, porém, quando se buscava dar vazão à “tendência nativista” (Wolf, 1955, p. 220), duas direções abriam-se aos poetas: “tomar por motivos ou as tradições dos indígenas e suas lutas anteriores à sua completa submissão, ou antes os tempos mais recentes, as guerras de independência” (Wolf, 1955, p. 220), uma vez que, só “nestes dois casos [,] lhes era possível pôr em cena os brasileiros ainda livres, ou recém-libertos, em oposição com os opressores portugueses” (Wolf, 1955, p. 220).

Ao tematizar a luta entre portugueses e tamoios que resultaram na fundação da cidade do Rio de Janeiro, Magalhães decide-se pelo primeiro trajeto. Segundo Wolf, tal expediente possibilitava que o os indígenas figurassem como “heróis de seus poemas”, o que correspondia à ideia de promoção dos nativos entre os liberais moderados. No entanto, o historiador percebe que, nas circunstâncias históricas de onde se extrai o assunto do poema, há algo refratário ao tom épico. Sobre os eventos que Magalhães estiliza, Wolf anota:

O elemento trágico reside no fato de os índios acabarem por ceder diante das forças superiores da civilização; mas o autor representa-os como defensores da justiça e da liberdade e opõe-se aos portugueses que, malgrado todas as vantagens, não propagaram a cultura, mas exploraram-na num objetivo de egoísmo puro. (Wolf, 1955, p. 220)

A derrota dos indígenas no confronto com os invasores dificultava que Magalhães transformasse seus indígenas em heróis épicos, porque, tributário da história, o recorte temático do poema não comportava uma representação grandiosa das ações indígenas. Da perspectiva adotada por Magalhães, a ação selecionada era ardua ao gênero escolhido, porque pretendia revestir de heroísmo épico o lado derrotado do combate. Sem o dizer cabalmente, Wolf parece ter intuído essa dificuldade que o poeta tinha de superar e ter notado que a representação estaria mais bem ajustada ao universo trágico.

Entretanto, a essa dificuldade nuclear, soma-se o fato de que a recuperação da história de fundação do Rio de Janeiro visava exaltar aqueles que teriam colaborado para a criação futura do Brasil como entidade política autônoma. A complexidade do caso assenta-se naquilo que pretende conciliar. De um lado, tenta-se “abrasileirar” os portugueses que teriam fundado a cidade e que combateram quase sem contar com os recursos vindos da coroa portuguesa à época, estilizando a posição ideológica liberal moderada de valorizar certa independência remota do Brasil, ainda quando colônia. De outro lado, a referência ao estabelecimento da cidade era uma maneira de celebrar a capital do Império à época da elaboração do poema e de lisonjear o Imperador, o que era uma forma de abrigar no poema a ideologia conservadora. Ao fim, o quiasmo na estilização dessas ideologias se acentua, porque o poema cede mais espaço aos colonos exploradores dos indígenas do que às partes que pretendia exaltar: os fundadores da cidade e o Imperador. Esse é o problema que desponta num reparo de Alencar em uma das cartas contra o poema:

Mem de Sá, Estácio de Sá, Salvador Correia, os fundadores e o primeiro alcaide do Rio de Janeiro, não merecem uma página do poema; entram apenas como partes mudas no fim da representação, para assistirem ao desfecho. O Sr. Magalhães prefere ocupar-se com um certo Braz Cubas, a propósito de um episódio de vingança, do que descrever-nos esses bustos históricos, que a par de Martim Afonso, formam o frontispício da primeira cidade da América do Sul. (Alencar, 1856, p. 53)

Sob outra forma, a inconsistência da representação comparece na cena do sonho de Jagoanharo, que ocupa o centro do poema. A passagem consiste num excursus narrativo com evidente propósito encomiástico com relação ao Imperador e sua ascendência. Assim, ainda que imponha um desvio do núcleo da ação épica, a extensão da cena e sua estratégica posição

na metade da obra evidenciam que se trata efetivamente de um momento de grande importância. O trecho, que se estende do verso 141 ao 449 do canto sexto, apresenta a contraface positiva do grupo português, pela exaltação da atuação dos monarcas desde a chegada da família real portuguesa ao Brasil. Ao figurar D. João VI, D. Pedro I e D. Pedro II como promotores da liberdade, o poema opera com uma versão conservadora sobre o processo de independência do país, sem deixar de incrustar no conjunto perspectivas associáveis aos liberais moderados.

Para simplificar a abordagem, resume-se a cena antes do comentário. Após ríspida discussão com seu tio Tibiriçá, tamoio convertido ao catolicismo e acerbo defensor dos portugueses e da Igreja, ao qual tinha ido pedir auxílio, Jagoanharo jovem tamoio, vê em sonho São Sebastião. Transportando o guerreiro ao cimo do Corcovado, o santo mostra-lhe o futuro da região, onde viria a ser fundada a cidade do Rio de Janeiro. Após gabar a cidade da qual viria a ser padroeiro, ele dirige a atenção do indígena para o momento da chegada da família real portuguesa ao Brasil, com destaque para os três referidos monarcas.

O santo explica a Jagoanharo que a chegada da família real faria do Brasil “Reino-irmão” de Portugal e, referindo-se à separação política do Brasil, revela ao jovem que à terra estaria reservado um destino ainda maior, porque “Deus assim o quer; e há de cumprir-se” (Magalhães, 2008, p. 975). Em seguida, passa-se ao momento da independência, com a exposição subsequente das circunstâncias que teriam levado ao retorno de D. João VI a Portugal. De acordo com São Sebastião, D. Pedro seria deixado no Brasil na esperança de que ele voltasse a reunir os tronos. Porém, na impossibilidade cumprir esse desejo, por causa da intenção da corte portuguesa de impor novamente ao Brasil a condição de colônia, e, notando não ser possível sujeitar novamente o Brasil, D. Pedro, dos “filhos do Brasil já ladeado” e junto a José Bonifácio de Andrada e Silva, “que se ufana / [...] de ter nas veias / Sangue de Tib’ricá e dos tamoios” (Magalhães, 2008, p. 976) proclamaria a independência e fundaria um novo trono, que teria “por base amor e liberdade” (Magalhães, 2008, p. 977). O santo chama a atenção de Jagoanharo para a indisposição de certos portugueses com a declaração de autonomia política do Brasil. Na continuação, mencionam-se a abdicação de D. Pedro I e a figura de D. Pedro II, que, nas palavras de São Sebastião, ainda infante, seria amado pelo povo e, vindo a demonstrar índole viril desde a juventude, empunharia o cetro por “voto da nação” (Magalhães, 2008, p. 981).

O excurso termina com S. Sebastião apresentando a chegada dos portugueses como mistério da providência divina para que a “verdade da Cruz sublime e santa” brilhe na região e que a “luz do Senhor não falte aos homens” (Magalhães, 2008, p. 982). Ao concluir, diz o Santo ao indígena:

Índio! Se amas a terra em que nasceste,
E se podes amar o seu futuro,
A verdade da Cruz aceita e adora.
Que importa quem a traz ser inimigo,
Se o bem fica, e supera os males todos!
(Magalhães, 2008, p. 982)

Na passagem, reúnem-se os elementos com que Magalhães opera positivamente a nacionalidade: o segmento dos descendentes de portugueses ligados ao poder, os indígenas e a religiosidade cristã. No mais, há algumas agudezas na elaboração da cena, como na menção à Tibiriçá, que remete à personagem do poema e ao nome que José Bonifácio adotou no Apostolado, sociedade secreta de inspiração maçônica que o político fundou no Rio de Janeiro. Essa referência é um dos poucos momentos bem resolvidos de aproximação entre indígena e português, nos termos estabelecidos pelo poema.

Facilmente rastreáveis são as posições ideológicas. Do conservadorismo parte a ideia de continuidade e tranquila acomodação do processo político de independência, atreladas à promoção da família real e à visão providencialista da história, de fundo católico. Do liberalismo moderado procede a representação do indígena como pio e ingênuo, encantado e submisso com as revelações de São Sebastião, que, no poema, é a súplica dos missionários que atuaram no Brasil para a catequese dos indígenas.

Se bem que a aproximação inicial não sugira maiores problemas, os descompassos são evidentes e comprometem a representação. Um deles decorre da divisão estabelecida no grupo dos portugueses, como já notado por Antonio Candido. Nos termos estabelecidos pelo poema, São Sebastião, colocando-se no momento próximo à independência do Brasil, identifica como bons portugueses aqueles que teriam sido instrumentos da providência divina para autonomia do Brasil, ao passo que os maus seriam os adversários da separação política. Segundo o santo, os últimos, e apenas eles, seriam os descendentes dos colonos que escravizaram os indígenas. A incontestável

tibieza do trecho reside na projeção de certa inocência histórica ao núcleo do poder, inocência que afronta os relatos sobre o processo de colonização. Por seu compromisso ideológico com a exaltação do poder estabelecido e com o elogio ao Imperador, o poema adota uma solução artística que está em oposição à história. Certamente, isso não seria um problema se o poema não tomasse como base de sua invenção justamente um tema histórico.

Outro desequilíbrio evidencia-se no tipo de relação que a fala final do santo estabelece entre o indígena e o grupo português. Ainda que se considere a circunstância onírica sobre a qual a cena é construída, a dimensão emocional que emerge da fala de São Sebastião é absolutamente contrária à heroicidade épica. Ao guerreiro indígena, cuja ação deveria remeter ao sentimento de valentia e destemor, pede-se uma resignação arrefecedora de todo ímpeto. Mesmo um possível aproveitamento trágico da relação entre a vítima e seus algozes é esvaziado pelo acionamento da chave religiosa: em lugar do realce de um caráter indobrável e afrontoso de tudo – que seria artisticamente necessário, caso se optasse por uma tom trágico – solicita-se do indígena sua sujeição voluntária e feliz. Neste caso, o problema decorre de que a incorporação da ideologia de extração liberal modera, com sua combinação de ingenuidade indígena e tutela cristã, tolhe a dimensão heroica do jovem tamoió.

Especialmente sobre as incompatibilidades entre o compromisso ideológico e a proposta estética no que tange os indígenas, poderiam-ser lembradas a devoção extremada de Paraguaçu no canto décimo, a hesitação de Aimbire ao se vingar de Brás Cubas, no canto sexto e, sobretudo, a cena em que o próprio Tibiriça mata o jovem Jagoanharo no canto oitavo. Nessa cena, que se estende do verso 487 ao 579, a ênfase do combate recai sobre preocupação do antigo cacique em batizar o corpo do sobrinho antes do suspiro final, deixando-se à margem qualquer consideração sobre a relação familiar e social que Tibiriça tivera anteriormente com o jovem que acabava de matar.

Na impossibilidade de análise dessas outras partes, ressalte-se apenas que o problema provocado pela estilização dessas ideologias não decorre diretamente de alguma oposição frontal entre elas. De fato, ao configurar a visão da sociedade, elas articulam elementos diferentes e que, a rigor, são conflitantes. No sonho de Jagoanharo, o desequilíbrio origina-se na relação entre a visada ideológica e a pretensão artística do poema. A má acomodação das ideias se evidencia porque os compromissos ideológicos que fixavam o horizonte do

poeta mitigavam a força de seu projeto artístico e vice-versa. Em outras palavras: de uma parte, o propósito de criar uma épica em estreita ligação com a história e o desejo de exaltar o poder imperial, eximindo-o de responsabilidade no processo de colonização, são pretensões difíceis de conciliar; de outra, a vontade de promover os indígenas como heróis épicos esbarra no enquadramento domesticador que o liberalismo moderado reservava ao indígena.

A comparação com Alencar pode ser proveitosa. Lembre-se de que, em seus romances indianistas, o escritor cearense distancia-se suficientemente da história para que se identifique a época dos eventos narrados, sem se impor grandes constrangimentos formais. No caso de *O guarani*, ele efetua o recorte entre bons e maus colonos no grupo português, equilibrando os perfis de D. Antônio e Loredano. Ademais, não há em suas obras figuras muito próximas ao poder e o indígena aparece ainda em contato tão incipiente com a sociedade europeia e o Cristianismo, que o romancista pode circular melhor no terreno das idealizações. Recorrendo-se aos termos de Alfredo Bosi, pode-se dizer que, nos seus romances, Alencar implementa um “complexo sacrificial” que “viola abertamente a história da ocupação portuguesa no primeiro século”, mas segundo uma formulação mítica, que “não requer o teste da verificação” do discurso historiográfico e que opera no âmbito do “conhecimento de primeiro grau, pré-conceitual” (Bosi, 1992, p. 179-180). Em resumo, pode-se dizer que Magalhães quis conciliar todos os pontos de vista na mesma obra, ao passo que Alencar intuiu os entraves dessa posição.

Resta tratar do narrador, que ocupa lugar central na conciliação ideológica e na realização das intenções artísticas da obra de Magalhães. Ele aparece como personagem sucessivamente afetado por situações que apontam para sentidos contraditórios no interior do poema, abrandando a intensidade da representação. Tal fenômeno se verifica já no início da obra. Na abertura do poema, o narrador se dirige ao sol e invoca os gênios do país nos seguintes termos:

Vós, solitários gênios dos desertos
Do meu pátrio Brasil, nunca invocados
Té-qui por nenhum vate [...]
Gênios, que outr’ora com choroso acento
Suspiros repetistes lamentosos
De tantas malfadadas tribos de índios,

Que viram do europeu n'ávida espada
O sangue gotejar dos caros filhos;
[...]
Gratas inspirações prestai-me, oh Gênios!
[...]
Na mente bafejai-me imagens que ornem
Dos filhos dos sertões a sorte adversa.
(Magalhães, 2008, p. 859-860)

Sem que se insista na questão de uma épica que pretende apresentar a “sorte adversa” dos indígenas, note-se que, com o início empolgado e solene, o narrador expressa simpatia pela terra e se aproxima da esfera religiosa do imaginário indígena. A sequência traz uma descrição ufanista da natureza do Brasil, que se encerra com a apregoada superioridade do país sobre a Grécia e com um renovado lamento sobre a sorte dos indígenas. No entanto, nova invocação, agora ao Catolicismo, redireciona o entusiasmo manifestado anteriormente:

Tu só, Religião sublime e santa
Do Deus por nosso amor martirizado,
Tu só consolador óleo verteste
Nos ulcerados corações dos índios.
[...]
Se as maravilhas tuas cantar posso,
Meu estro fortifica, aquece-o, anima-o
Co'uma brasa do teu sacro turíbulo.
(Magalhães, 2008, p. 864)

A passagem não é deslocada formalmente: as invocações são expediente comum na poesia épica. O acúmulo de ocorrências no início poderia ser visto como forma de representar certo deslumbramento do narrador diante da matéria de que tratará. No entanto, a proximidade das ocorrências confere à última passagem um teor corretivo em relação à anterior e promove uma redefinição da chave da religiosa do poema, de modo que o entusiasmo com a cultura indígena sai diminuído. De forma mais direta: se o narrador tem afeição pelos numes brasileiros, não deixa dúvida de que o respeito se deve mesmo ao Catolicismo. Sem que seja preciso crer em menosprezo ostensivo aos gênios telúricos, o fato é que a maneira como eles se associam ao Cristianismo no poema tolhe a ideia de simpatia pela terra.

Outras passagens do poema reproduzem esse tipo de inibição. Uma delas é a cena da tangapema, no canto quarto. Trata-se do momento em que o pajé, diante da tribo, se propõe a consultar Tupã sobre o ataque que os tamoios planejam contra os portugueses. A cena parece inspirada na discussão de Agamêmnon e o adivinho Calcas, na *Iliada*, 1, 93-120: no épico brasileiro, Aimbire ocupa o lugar do rei grego, enquanto o pajé faz a vez do intérprete.

Seja como for, interessa observar a apresentação da cena pelo narrador. O pajé prepara o ritual e dispõe, sobre um suporte, a tangapema (ou tacape), cujo lançamento para o alto e posterior queda devem ser interpretados pelo áugure. No ritual, há música, canto e dança, com participação da comunidade. A cena está revestida com a solenidade apropriada para a ocasião ritualística, mas o vocabulário mobilizado para descrevê-la é perpassado de termos a que a tradição católica imputou sentidos negativos. O ritual é descrito como uma dança regida por um “infernai concerto”, com um coro de velhas semelhantes a “feias bruxas”; a certa altura o “feiticeiro” pajé parece possuído de algum “demônio” e entoia “tetro canto sibilino”, uma “horrenda evocação” (Magalhães, 2008, p. 941-942). Ainda que, num registro erudito, esses termos não carreguem necessariamente a semântica negativa herdada da visão cristã, o fato é que não há como isentá-los desses significados. O resultado é que o narrador observa a solenidade indígena com um respeito distanciado, devido à sua adesão ao Catolicismo.

O jogo de refreamento se repete ao se apresentar o espírito valente e livre do indígena. Eis como o narrador, se refere aos nativos e aos motivos da guerra no início do canto segundo:

Em defesa da vida e liberdade
Contra as injustas agressões contínuas
Dos lusos, confederaram-se os tamoios.
Nenhum instinto mau à guerra os chama;
Dever, que a pátria impõe, os arma e liga.
(Magalhães, 2008, p. 882)

Nos cantos finais, porém, o ímpeto da defesa cede a um comportamento submisso a Anchieta e Nóbrega, de quem teriam tomado catequese. É o que se vê com Iguaçu, esposa de Aimbire, levada como cativa a São Vicente, onde teria sido protegida e instruída por Anchieta.

Depois de ter sido libertada com a ajuda do sacerdote e ter voltado a Iperoig na companhia de Aimbire, Iguaçu com dócil amabilidade recebe os dois missionários que vinham numa embaixada de paz até os tamoiós. No relato, assim se descreve a acolhida da indígena aos religiosos:

[...] os missionários,
Saíndo em terra, recebidos foram
Com grande acatamento. As mãos beijou-lhes
Respeitosa Iguaçu, não deslembada
Desse uso que aprendera em São Vicente
(Magalhães, 2008, p. 1042)

O endosso do narrador à postura de Iguaçu contradiz o que se lê em outras partes da obra a respeito da valentia e da coragem indígenas. Mesmo que a personagem tenha por todo poema um perfil lânguido e que, portanto, esteja longe de ser uma amazona, o gesto de Iguaçu, apresentado como submissão, desdiz a exaltação da valentia e da liberdade dos nativos.

Por fim, o mesmo embate comparece na representação do grupo português, com a distinção entre bons e maus portugueses pelo narrador épico. Ora, viu-se que o grupo moderado propunha uma interpretação do processo histórico de ocupação do Brasil como uma exploração dos indígenas pelos colonos cobiçosos, que desejavam escravizar e explorar os nativos. Contra tais colonos, as ordens religiosas teriam lutado, com o fito de cristianizar os indígenas. Desposada ao longo do poema, essa perspectiva se manifesta desde o primeiro canto. O narrador entristecido pela situação dos indígenas lamenta o cativeiro que lhes foi imposto:

A escravidão! Oh céus! Quando no mundo
Para sempre tão grande crime será extinto?
Maus foram nossos pais foram para com eles.
Torpe ambição, infame crueldade
Os esforços mil vezes deslustraram
Dos primeiros colonos lusitanos,
Que o amor do áureo metal, e feios crimes
A estas virgens plagas conduziram.
(Magalhães, 2008, p. 864)

Na passagem, o narrador lamenta a situação que os indígenas enfrentaram por causa da colonização, cuja finalidade é marcada com as expressões “torpe ambição” e “amor do metal áureo”, que parece reeditar o *auri sacra fames* [“detestável fome de ouro”] de Virgílio, na *Eneida*, 3, 57. A indignação com a escravidão e a denúncia da violência do processo de colonização posicionam, a princípio, o narrador do lado dos indígenas e contra os portugueses. No entanto, o verso “Dos primeiros colonos lusitanos” ativa o recorte no grupo português e circunscreve o alvo das críticas aos colonos que se estabeleceram antes da fundação da cidade, sugerindo que somente eles teriam agido com crueldade e cobiça.

A estranheza da cisão se materializa no canto décimo, em que se elogia a empreitada dos portugueses que resultou na fundação da cidade do Rio de Janeiro.

... Aimbire! Aimbire!
Vê quão poucos dos teus já se defendem!
Em vão lutas, oh índio! O sol que desce,
Oculto aos olhos teus por tanto fumo,
Há de ver amanhã a cruz alçada
Nas praias do Janeiro, e dela em torno,
À voz de Mem de Sá vitorioso,
Erguer-se uma cidade, a quem destina
Grande futuro o céu...
(Magalhães, 2008, p. 1081)

No trecho, o narrador desloca oportunamente o sentido do gesto de Mem de Sá: não é a confirmação da derrota indígena e de sua consequente condição servil que o narrador destaca; em lugar disso, entusiasma-se com a instituição da cidade “a quem destina / Grande futuro o céu...”. Mais uma vez, tentativa de conciliar ideias dificilmente acomodáveis traz problemas para a composição, que, pretendendo agradar a todos, renuncia a um ponto de convergência que integre a representação.

Conclusão

A análise de certos elementos estruturais do poema, concebidos como forma de estilização de ideologias que circulavam entre os grupos da elite imperial no momento da escrita e da publicação da obra, apresenta uma

alternativa à ideia alencariana de que Magalhães era apenas um poeta ruim ou pouco inspirado pela terra em que nasceu. Do mesmo modo, afasta-se da ideia de que o poeta era um homem dividido entre a inclinação clássica de sua formação e o desejo de se inserir nas tendências do Romantismo. Sobre esse tipo de entendimento, a ponderação de João Adalberto Campato Jr. é bastante pertinente. Diz o estudioso:

É custoso acreditar que o escritor carioca, intelectual bem preparado, cômico ao extremo do que deveria ser feito caso se quisesse [...] estabelecer a renovação romântica, simplesmente tivesse redigido *A Confederação* da maneira que o fez por total incapacidade artística ou por estar de tal forma mergulhado no espírito do neoclássico que não poderia, sob hipótese nenhuma, vir à tona e respirar o novo ar que começava a soprar no ambiente cultural brasileiro. (Campato Jr., 2008, p. 836)

Em lugar de homem alheio a seu tempo, a imagem que se fixa do poeta é de um homem de compreensão bastante aguda das questões ideológicas vigente no seio da elite social de sua época. Nesse sentido, seu poema pode ser entendido como uma tentativa de calafetar por meio da poesia as diferentes visões do país que emanavam desses grupos. Desse modo, parece equivocado dizer que não foi um poeta inspirado por sua terra. Sua contribuição foi tentar apresentar em registro poético uma “versão diplomática” da nacionalidade, segundo as coordenadas dos grupos com que convivia. Se lhe faltou cabedal poético para realizar a tarefa cabalmente, é preciso reconhecer que o problema artístico que se colocava não era de equação fácil. De fato, realizar uma obra com pretensão de colocar em pé de igualdade moral a parte escravizada e a senhorial é uma tarefa que exige engenho e arte mais do que notáveis.

Seja como for, evitar a simplificação do julgamento que imputa os problemas da obra só à falta de gênio do poeta não significa propor o resgate da obra por alguma assinalada qualidade artística que carregue. Os evidentes desequilíbrios na fatura poética do texto impedem esse movimento. Embora eventualmente Magalhães tenha-se deixado inspirar por algum consagrado poeta do passado, como se pode aferir de certos momentos do épico, e tenha adotado um critério de composição diverso do utilizado por Alencar para avaliar a obra, isso não basta para dar força à sua poesia.

De outra parte, parece comprometida a tentativa de resgate da obra por se ver nela uma promoção do indígena. Caso se considere que a presença desse grupo no texto é mediada pela visão do Catolicismo e que o interesse sobre cultura e forma de vida deles é quase nulo, é possível dizer que o que se chamou de intenção de reabilitar o indígena, não passa de uma idealização cristã dos nativos. O poema tem o mérito de condenar a escravidão e o extermínio dos indígenas, mas a ideia de que eles colheriam bom proveito da colonização, em virtude de o domínio português proporcionar-lhe a salvação, debilita a censura e simplifica a tragédia a que eles foram submetidos.

Referências

ALENCAR, José de. *Cartas sobre a confederação dos Tamoyos*. Rio de Janeiro: Empreza Typographia Nacional do Diario, 1856.

BOSI, Alfredo. *Dialética da colonização*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

BRUNHARA, Rafael. A confederação dos Tamoios, epopeia modelar. *Revista Brasileira de Literatura Comparada*, [S. l.], v. 22, n. 40, p. 73-83, 2020. DOI: 10.1590/2596-304x20202240rb. Acesso em: 11 out. 2021.

CAMPATO JR., João Adalberto. A confederação de Magalhães: epopeia e necessidade cultural. In: TEIXEIRA, Ivan (org.). *Épicos: Prosopopéia, o Uruguai, Caramuru, Vila Rica, a Confederação dos Tamoios, I-Juca-Pirama*. São Paulo: Edusp: Imprensa Oficial, 2008.

CANDIDO, Antonio. *Formação da literatura brasileira: momentos decisivos, 1750-1880*. 9 ed. Belo Horizonte: Editora Itatiaia, p. 383, 2000.

CASTELLO, José Aderaldo. *A polêmica sobre “a confederação dos Tamoios”*. São Paulo: Faculdade de Filosofia e Letras da USP, 1953.

CORREIO OFICIAL. Civilização dos aborígenes do Brasil, ou catequese dos índios. *Correio oficial*, Rio de Janeiro, p. 255, 1834a. Disponível em: https://memoria.bn.br/pdf/749443/per749443_1834_00073.pdf. Acesso em: 18 out. 2021.

CORREIO OFICIAL. Civilização dos aborígenes do Brasil, ou catequese dos índios. *Correio oficial*, Rio de Janeiro, p. 355-356, 1834b. Disponível em: https://memoria.bn.br/pdf/749443/per749443_1834_00089.pdf. Acesso em: 18 out. 2021.

CORREIO OFICIAL. Civilização dos aborígenes do Brasil, ou catequese dos índios. *Correio oficial*, Rio de Janeiro, p. 420, 1834c. Disponível em: https://memoria.bn.br/pdf/749443/per749443_1834_00105.pdf. Acesso em: 18 out. 2021.

COSTA, Emília Viotti da. *Da monarquia à república: momentos decisivos*. 7 ed. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1999.

FERRETTI, Danilo José Zioni. A confederação dos Tamoios como escrita da história nacional e da escravidão. *História da Historiografia: International Journal of Theory and History of Historiography*, [S. l.], v. 8, n. 17, 2015. DOI: 10.15848/hh.v0i17.831. Disponível em: <https://www.historiadahistoriografia.com.br/revista/article/view/831>. Acesso em: 2 nov. 2022.

FERRETTI, Danilo José Zioni. O experimentalismo de Januário da Cunha Barbosa: projeções de futuro nacional, escravidão e a criação do IHGB (1834-1839). *História da Historiografia: International Journal of Theory and History of Historiography*, [S. l.], v. 13, n. 34, p. 103-136, 2020. DOI: 10.15848/hh.v13i34.1629.

INSTITUTO HISTÓRICO E GEOGRÁFICO BRASILEIRO. *Revista Trimensal de História e Geografia*. 2 ed. Rio de Janeiro, t. 9, 1869.

MACHADO, Antônio Castilho de Alcântara. *Gonçalves de Magalhães ou o romântico arrependido*. São Paulo: Edições Acadêmicas Saraiva, 1936.

MAGALHÃES, Gonçalves de. A confederação dos Tamoios. In: TEIXEIRA, Ivan (org.). *Épicos: Prosopopéia, o Uruguai, Caramuru, Vila Rica, I-Juca-Pirama*. São Paulo: Edusp: Imprensa Oficial, 2008.

RODRIGUES, José Honório; MARTIUS, Karl Friedrich Von. Como se deve escrever a História do Brasil. *Revista de Historia de América*, [S. l.], n. 42, p. 433-458, 1956. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/20137096>. Acesso em: 16 out. 2021.

NEIVA, Saulo. Reler hoje A confederação dos Tamoios? *A journal of brazilian literature*, [S. l.], v. 30, n. 55, p. 1-17, 2017.

ROMERO, Sílvio. *História da literatura brasileira*. 2 v. Rio de Janeiro: Imago, 2001.

VERÍSSIMO, José. *História da literatura brasileira: de Bento Teixeira (1601) a Machado de Assis (1908)*. São Paulo, SP: Letras & Letras, 1998.

WOLF, Ferdinand. *O Brasil literário: história da literatura brasileira*. São Paulo: Editora Nacional, 1955.