

Alencar e o índio do seu tempo

Alcmeno Bastos
Universidade Federal do Rio de Janeiro

Resumo: *Nos romances indianistas de José de Alencar, a ação se passa nos primórdios da colonização (Iracema e O guarani) e mesmo em tempo anterior à chegada do elemento europeu (Ubirajara). É, portanto, o índio de um passado relativamente remoto em relação ao presente vivido pelo autor. Nas poucas referências que faz ao índio do seu tempo, Alencar emprega expressões que dão a entender tratar-se de uma raça praticamente extinta, sobretudo degradada. Acresce o fato de que Alencar não participou dos debates sobre a política indigenista travados no século XIX. Cabe então a pergunta sobre os motivos desse desinteresse de Alencar pelo índio do seu tempo.*

Palavras-chave: *Indianismo, Identidade nacional, José de Alencar.*

Ubirajara,¹ publicado em 1874, é o último dos romances indianistas de José de Alencar, posterior a *O guarani* (1857) e a *Iracema* (1865). Se levarmos em conta que nele não há a presença do elemento branco, diferentemente dos outros dois, pois a ação se passa em tempo anterior à chegada do colonizador português, *Ubirajara* poderia ser visto como o mais autenticamente indianista de todos eles, pois recuperaria a pureza do mundo indígena, pré-cabralino, ainda não “contaminado”. Poderia marcar também o início coerente de um ciclo que desse

1. ALENCAR. *Ubirajara* (Lenda tupi).

conta dos momentos iniciais da colonização, desde que houvesse correspondência entre as datas de publicação dos três romances e o tempo histórico da matéria neles narrada.

No que respeita à ausência do elemento branco em *Ubirajara*, diga-se, a bem da verdade, que ela não é completa, pois o narrador, no final do relato, não deixa de aludir a essa presença como um dado futuro, como que a alertar o leitor tanto para a continuidade da saga das tribos unificadas sob a lança vitoriosa do grande campeão quanto para a inevitabilidade do encontro delas com os “caramurus, guerreiros do mar”:

As duas nações, dos araguias e dos tocantins, formaram a grande nação dos Ubirajaras, que tomou o nome do herói.

Foi esta poderosa nação que dominou o deserto.

Mais tarde, quando vieram os caramurus, guerreiros do mar, ela campeava ainda nas margens do grande rio.²

Se *Ubirajara* trata matéria cronologicamente anterior à matéria tratada nos dois romances precedentes, *O guarani* e *Iracema*, nos quais a ação se passa nos primeiros anos do século XVII, sendo quase impossível decretar a anterioridade de uma sobre a outra, o certo é que a ordem de publicação dos livros não coincide com a ordem cronológica da matéria ficcionalizada. E se o plano de Alencar fosse *realmente* o de escrever uma saga do encontro entre brancos e índios, o mais lógico seria que coubesse a *Ubirajara* a condição de ponto de partida. Tal não acontece, e o romance chega a ser visto como manifestação tardia do indianismo de Alencar, que já teria atingido seu ponto de culminância com *Iracema*. Acresce o fato de que o próprio Alencar não considerava *O guarani* legítimo romance indianista, pelo menos assim o afirmou quando da polêmica travada com Joaquim Nabuco, em 1875:

O Guarani nunca foi tipo de literatura indígena. Antes dele estão *Iracema* e especialmente *Ubirajara*; os quais não têm pretensão de fundar escola; são lendas inspiradas por nossas tradições americanas, que também formam a pátria brasileira, pois encerram a história do solo que habitamos.³

2. ALENCAR. *Ubirajara (Lenda tupi)*, p. 320. Itálicos nossos.

3. ALENCAR. In: COUTINHO. *A polêmica Alencar – Nabuco*, p. 59.

Alencar distingue claramente *O guarani* dos outros dois romances comumente considerados indianistas. Sobre *O guarani*, na consideração de uma “literatura indígena”, teriam precedência, pela ordem, *Ubirajara* e *Iracema*. O designativo “lendas” insinua que, nesses dois romances, não teria havido pretensão documental, histórica, o que não é confirmado por depoimentos anteriores, especialmente levando-se em conta a profusão de notas que os acompanham, muitas delas posteriores às primeiras edições e de clara refutação a críticas recebidas. No caso de *Iracema*, em especial, há até mesmo um “Argumento histórico”, muito embora em nenhum momento Alencar faça referência à fundamentação histórica dos amores de Martim e Iracema, sequer à própria existência de Iracema.⁴ Eximindo-se de atestar a procedência histórica do idílio, Alencar reforçava o propósito de fazer de *Iracema* a obra exemplar da “poesia nova” sobre a terra americana que tanto cobrara de Gonçalves de Magalhães nas Cartas sobre *A confederação dos tamoios*.

Em 1872, dois anos antes da publicação de *Ubirajara*, portanto, Alencar, no Prefácio ao romance *Sonhos d’ouro*,⁵ fizera uma proposta de arranjo dos seus romances, e não apenas dos indianistas. Segundo Alencar, até então teria havido um “período orgânico” na literatura nacional, no qual seriam identificáveis três fases. A primeira dessas fases deveria ser chamada “aborígene”, formada por “lendas e mitos da terra selvagem e conquista” (p. 697). A ela pertenceria *Iracema*. A segunda fase teria caráter “histórico”, e representaria “o consórcio do povo invasor

4. De acordo com Braga Montenegro, em “Iracema – um século”, introdução à edição comemorativa do centenário de publicação do romance (ALENCAR. *Iracema (Lenda do Ceará)*. Edição comemorativa do centenário. Revista e prefaciada por Braga Montenegro. Fortaleza: Imprensa Universitária do Ceará, 1965, p. 17-43), “não pré-existiu à invenção alencariana qualquer lenda ou tradição, que servisse de apoio ao argumento romanesco por ele utilizado” (p. 33). Em nota de pé de página, Montenegro transcreve carta recebida de Luiz da Câmara Cascudo na qual o notável estudioso do folclore nacional declara jamais haver-se deparado com o nome de Iracema, antes da “novela de Alencar”. Cascudo admite que o motivo do “amor da moça selvagem pelo homem estrangeiro, é universal”, e bastaria lembrar, na própria literatura brasileira, a paixão de Paraguaçu e de Moema pelo naufrago português Diogo Álvares Correia, no *Caramuru* de Santa Rita Durão, para atestá-lo, mas o que importa aqui é perceber o estratégico silêncio de Alencar, preservando sua criação de uma eventual “cobrança” quanto à correspondência histórica.

5. ALENCAR. Benção paterna. In: *Sonhos d’ouro*, p. 691-702. Estão indicadas, entre parênteses, as páginas correspondentes.

com a terra americana, que dele recebia a cultura, e lhe retribuía nos eflúvios de sua natureza virgem e nas reverberações de um solo esplêndido”; ou ainda, “a gestação lenta do povo americano, que devia sair da estirpe lusa, para continuar no novo mundo as gloriosas tradições de seu progenitor” (p. 697). Nela se inscreveria *O guarani* (assim como *As minas de prata*). E finalmente, uma terceira fase, a da “infância de nossa literatura, começada com a independência política” (p. 697) e que ainda não teria terminado, “à espera de escritores que lhe dêem os últimos traços e formem o verdadeiro gosto nacional, fazendo calar as pretensões hoje tão acesas de nos recolonizarem pela alma e pelo coração, já que não podem pelo braço.” (p. 697-698) Desta última fase fariam parte seus romances regionalistas e urbanos.

Como Alencar viria a deixar claro que entre *Iracema* e *Ubirajara* havia um parentesco de fraternidade, pois “Este livro [*Ubirajara*] é irmão de *Iracema*”,⁶ devemos concluir que o último também deveria pertencer à fase “aborígine” da literatura brasileira, o que será reforçado três anos depois, em 1875, como já mencionado, quando Alencar separa *O guarani* dos romances que, estes sim, integrariam legitimamente o que ele denominou “literatura indígena”. Em outros termos: se *Ubirajara* já tivesse sido publicado em 1872, quando Alencar propôs a aludida periodização para seus romances, extensiva à literatura brasileira como um todo, este romance e *Iracema* seriam os exemplares assumidos da “fase aborígine” da literatura brasileira.

Não há como negar que a segmentação proposta por Alencar para o “período orgânico” da literatura brasileira era confusa. Como já dito, não respeitava a cronologia da própria obra de Alencar, pois começaria com *Iracema*, de 1865, e continuaria com um livro publicado antes, *O guarani*, de 1857. É deplorável também que a exemplificação se limite aos romances do próprio Alencar, ignorando tantos outros livros e autores que, em 1872, já haviam construído uma obra romanesca, como Joaquim Manuel de Macedo e Manuel Antonio de Almeida, para não falar de Teixeira e Sousa, que precedera a todos eles, de poucos anos, é verdade, e com escassa ressonância crítica, mas a quem não se podia negar a anterioridade cronológica de seu *O filho do pescador* (1843). Não depõe favoravelmente à modéstia de Alencar a elisão dos seus companheiros de missão ficcional. Depois, e de combinação com a incongruência cronológica, não se distingue o conteúdo dos romances, isto é, a matéria narrada, da sua realização editorial: afinal, os períodos

6. ALENCAR. *Ubirajara (Lenda tupi)*, p. 269.

primitivo, histórico e de infância da literatura brasileira tinham fundamento na História do Brasil ou na história da literatura brasileira? Como já observado, apenas tomando por base os romances indianistas de Alencar, já se percebe uma completa inversão, dado que, respeitados os marcos cronológicos das estórias neles contadas, *Ubirajara* deveria iniciar a reconstituição histórica. No entanto, em 1872, quando da formulação de proposta de divisão do “período orgânico” da literatura brasileira em fases, *Ubirajara* sequer tinha sido publicado. Sua publicação, em 1874, dista quase vinte anos da publicação de *O guarani*. E nesse primeiro romance, por ordem cronológica de publicação, já se desenha, com nitidez, as peculiaridades de uma vida colonial razoavelmente consolidada, da qual são atores portugueses, índios e estrangeiros de outras nacionalidades.

De qualquer modo, apesar da discrepância entre datas de publicação e matéria narrada, o que nos leva a crer que a divisão da literatura brasileira em fases proposta por Alencar seja uma espécie de “arrumação da própria casa”, uma tentativa de mostrar que sua produção literária não era errática, mas que correspondia a um projeto íntegro e consistente, apesar disso, e a despeito da exclusão de *O guarani* da “literatura indígena”, nas palavras do próprio Alencar, o índio é, obviamente, o interesse central dos três romances. E por esta razão, cabe a pergunta: qual índio?

Como já dito, a ação de *O guarani* e de *Iracema* se passa nos primeiros anos do século XVII, e a de *Ubirajara*, em época impossível de ser determinada cronologicamente. Portanto, o índio que aparece nesses romances dista dois séculos da existência do próprio Alencar, e embora devamos não confundir os planos, tomando como referência a existência civil do autor e aproximando-o do tempo do narrado, é o próprio Alencar quem nos diz, em resposta às críticas feitas por Joaquim Nabuco, que “o selvagem [em *O guarani*] é um ideal, que o escritor intenta poetizar, despindo-o da crosta grosseira de que o envolveram os cronistas, e arrancando-o ao ridículo que sobre ele projetam os *restos embrutecidos da quase extinta raça*.”⁷

Portanto, esses “restos embrutecidos”, essa “quase extinta raça” que apenas se cobre de ridículo, são nada menos que o índio contemporâneo de Alencar, os índios que existiam (ainda) no Brasil no século XIX. Esta é a imagem

7. ALENCAR. In: COUTINHO. *A polêmica Alencar – Nabuco*, p. 149. Itálicos nossos.

que Alencar tem do índio do seu tempo. Este ponto é de grande relevância para a compreensão do projeto estético-ideológico de Alencar, prova irrefutável de que sua atenção nobilitadora mira alvo específico: o índio que habitara a terra nos primeiros tempos da colonização portuguesa, não o índio seu contemporâneo, apenas “restos” lamentáveis de um passado glorioso.

O propósito é nobre: remover a “crosta grosseira” que envolvia os índios por culpa dos cronistas, devolver-lhes a pujança que certamente teria sido sua verdade um dia, no passado. Assim, fica no ar a interrogação sobre o que Alencar realmente pensava dos índios de seu tempo, que posições teria tomado sobre a questão indígena, até mesmo se para ele havia uma questão indígena, como havia a do “elemento servil”, sobre a qual, aliás, tanto se pronunciou quanto dela participou de modo combativo, como na oposição tenaz que desenvolveu à aprovação da Lei do Ventre Livre, em 1871. Extensivamente, aliás, cabe perguntar também se, de um modo geral, os românticos praticaram um indigenismo que correspondesse, no plano prático, ao seu fervor indianista.

Ao longo do século XIX as posições sobre o tipo de tratamento a ser dispensado às populações indígenas podem ser agrupadas de duas maneiras: de um lado, os que se opunham aos maus tratos e defendiam uma política de compreensão e tolerância, mesmo que sem chegar ao extremo de achar que a sociedade brasileira tinha uma dívida de gratidão para com os primeiros habitantes da terra; de outro lado, os que não hesitavam em pregar até a violência física contra os índios, para “civilizá-los”. Manuela Carneiro da Cunha⁸ afirma que houve, no decorrer do século XIX, “adeptos da brandura e adeptos da violência” (p. 136), citando D. João VI como o “mais célebre” dos adeptos da violência, pela guerra desencadeada contra os Botocudo. Varnhagen foi o representante destacado da corrente que pregava “o uso da força contra os índios bravos, sua distribuição como recompensa aos que os cativassem, sua fixação e trabalho compulsórios” (p. 137). No campo oposto, José Bonifácio foi defensor de uma política de integração do índio à sociedade, o que demandaria tratá-los “com justiça e reconhecer as violências cometidas” (p. 137). Nem num grupo e nem no outro, Alencar é citado, dando a impressão, portanto, de não ter participado do debate sobre a sorte dos índios seus contemporâneos. Aliás, embora não formulada, a censura é mais

8. CUNHA. Política indigenista no século XIX, p. 133-154. Estão indicadas, entre parênteses, as páginas correspondentes.

abrangente, pois segundo a autora, o século XIX, e não apenas os românticos, “que tanto usou o índio como símbolo da nacionalidade”, teve uma política indigenista “francamente pior do que a colonial” (p. 137).

Já Berta Ribeiro⁹ sumaria as alterações ocorridas na legislação indigenista no decorrer do século XIX, a começar pelas três cartas régias promulgadas por D. João VI em 1808/1809, que decretaram “novamente a ‘guerra justa’ contra os Botocudo de Minas Gerais que se opunham à invasão do seu território” (p. 82). Em resumo, afirma que a “ideologia prevalecente em relação à questão indígena, no século XIX, é claramente explicitada na obra de Francisco Adolfo de Varnhagen” (p. 83), de que transcreve um parágrafo, caracterizando-a como “um pensamento racista e classista, próprio da época em que foi escrito” (p. 83). Acrescenta ainda: “Poucas vozes se levantaram, durante a segunda metade do século XIX, contra o ultraje de que o índio era vítima. Uma delas foi a do presidente da província do Amazonas, José Furtado” (p. 84). Também aqui, não há qualquer menção a José de Alencar. Certamente não era de se esperar que aceitasse a posição intransigente e preconceituosa do Visconde de Porto Seguro para com os índios do presente, mas não as refutou com a mesma contundência empregada em tantas outras questões sobre o índio do passado.

Dentre essas poucas vozes que também se levantaram, durante a segunda metade do século XIX, contra o ultraje de que o índio era vítima a que se refere Berta Ribeiro, poderia ser mencionada a do general Couto de Magalhães, que no seu *O selvagem*,¹⁰ publicado em 1876, um ano antes da morte de Alencar, não só defende o índio do passado, mas também os índios seus contemporâneos, que ele diz conhecer bem. Quanto aos primeiros, afirma, sem rebuços, não lhe merecerem fé os “escritores antigos”, isto é, os cronistas e os padres jesuítas, pois todos “consideram o selvagem um instrumento de trabalho, uma espécie de mina, cuja exploração disputaram encarniçadamente” (p. 144). A visão negativa que forjaram dos nativos estava de acordo com os propósitos de “legitimar os medonhos atos de barbaria que [os conquistadores] cometeram” (p. 145), enquanto que os padres jesuítas, “que com serem grandes homens, nem por isso deixavam de ser homens, participaram em grande parte dos defeitos dos seus contemporâneos”

9. RIBEIRO. A questão indígena e a política indigenista, p. 82-85. Estão indicadas entre parênteses as páginas correspondentes.

10. MAGALHÃES. *O selvagem*. Estão indicadas entre parênteses as páginas correspondentes.

(p. 145). Também não compartilha da opinião desfavorável quanto aos índios do presente, como a de Varnhagen. Além das qualidades intrínsecas dos indígenas do Brasil, alerta para o fato de que a raça branca é mais vulnerável que a negra e a indígena aos rigores do clima intertropical vigorante no Brasil. Sendo assim, dependeria em muito da miscigenação para, um dia, desaparecer as outras duas – a africana, pela cessação da importação de escravos; a indígena, por conta da “lei de seleção natural” – cumprir satisfatoriamente seu papel civilizador. Deste modo, a raça branca “não pode conservar sua superioridade sem estes cruzamentos providenciais que, no decurso do tempo, lhe hão de comunicar esse grau de força de que ela necessita para resistir à ação deletéria do clima de nossa terra” (p. 137). O general combina, portanto, pragmatismo e senso humanitário, não abdicando da convicção de superioridade da raça branca sobre as outras, mas confiando numa espécie de miscigenação positiva, “boa”. Também neste caso, não se faz menção a Alencar.

Por mais que se pense que os estudos em causa se prendem aos aspectos antropológicos da questão,¹¹ se tivesse havido da parte de Alencar um posicionamento claro, certamente não teria passado despercebido, a ver-se que no caso do “elemento servil”, como já mencionado, Alencar esteve na arena dos debates e chegou mesmo a ganhar a pecha de escravocrata.

Mesmo David Treece,¹² crítico do indianismo literário de Alencar, que é por ele apresentado como “mitologia conservadora da integração”, e a

11. Em “Política indigenista no século XIX”, (CUNHA. In: CUNHA (org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras/ Secretaria Municipal de Cultura – FAPESP, 1992, p. 133-154), na legenda de uma reprodução de um quadro de Victor Meirelles, de 1862, representando Moema, lê-se: “O indianismo não fala de índios reais; é antes um mito de origem do Brasil independente.” (p. 135). Em outra legenda, esta para a reprodução de um quadro de Rodolfo Amoedo, de 1883, representando “O último Tamoio”, lê-se: “Os índios exaltados pelo romantismo eram os que já se haviam extinguido.” (p. 137). Embora as legendas não possam ser atribuídas diretamente à autora, seu teor, em nada discordante do texto propriamente dito, leva-nos a supor ter havido pelo menos sua concordância. Essas legendas enfatizam não só uma eventual “inverdade” histórica, mas também um distanciamento temporal: os índios do indianismo eram “os que já se haviam extinguido”.

12. TREECE. *Exilados, aliados, rebeldes: o movimento indianista, a política indigenista e o estado-nação imperial*. Estão indicadas entre parênteses as páginas correspondentes.

despeito de vasto levantamento das posições assumidas por intelectuais pró e contra (sobretudo esta posição) a proposta de submissão e escravização dos índios de Varnhagen, não menciona qualquer texto ou pronunciamento de Alencar sobre a questão. De fato, David Treece filia o indianismo alencariano ao movimento mais amplo de conciliação “conservadora” observado na vida política e cultural brasileira a partir dos anos 1850. Projeta-o para muito além do próprio movimento indianista, quando afirma que

essa noção de uma relação conciliatória, colaborativa entre as raças, fundamentada numa história de íntimo contrato social e sexual, é a primeira manifestação da tradição de pensamento sobre as relações raciais e a identidade nacional mais influente no Brasil até hoje: uma tradição de nacionalismo *mestiço* que ficou mais conhecido na forma elaborada no século XX por Gilberto Freyre e associada à expressão “democracia racial.” (p. 239)

Estranho é que Alencar, um escritor sempre tão combativo, tenha assumido conscientemente tal posição “conservadora”, mas não tenha participado dos debates sobre o índio do seu tempo com o fervor com que se lançou à luta na defesa de suas idéias sobre a escravidão dos negros, mesmo tendo conhecimento das opiniões agressivas de Varnhagen sobre os índios, não apenas sobre os índios do presente, mas também sobre os do passado,¹³ os índios que Alencar tanto exaltou.

Antes de opinarmos sobre as razões do silêncio de Alencar, sobre a sua ausência no debate quanto à questão indígena que, em última instância, significava responder à pergunta: o que fazer com os índios de *hoje?*, isto é, os índios de carne e osso que ainda existiam no Brasil no século XIX, devemos retomar um ponto também importante, qual seja o da relação de Alencar com suas fontes documentais, especialmente os cronistas.

13. Além de atribuir à intervenção do homem branco e sua religião a própria sobrevivência do indígena do Brasil, pois “se a Providência Divina não tivesse acudido a dispor que o cristianismo viesse a ter mão a tão triste e degradante estado”, as rixas que antagonizavam de modo indomável os nativos deixariam a terra, o “abençoado solo” brasileiro “sem população” (VARNHAGEN. *História geral do Brasil: antes da sua separação e independência de Portugal*. Tomo Primeiro. 6. ed. São Paulo: Melhoramentos, s.d., p. 30). Varnhagen não só admite que “A pintura que fizemos dessas gentes (...) bem pouco lisonjeira é, na verdade”, mas estranha que “haja ainda poetas, e até filósofos, que vejam no estado selvagem a maior felicidade do homem” (p. 52).

Ao afirmar que fora sua intenção “poetizar” o índio, idealizando-o, e remover dele “a crosta grosseira de que o envolveram os cronistas, e arrancando-o ao ridículo que sobre ele projetam os *restos embrutecidos da quase extinta raça.*” (itálicos nossos), Alencar apõe um voto de desconfiança sobre os cronistas. A bem da verdade, porém, deve-se aduzir que não são todos os cronistas que deixaram tal imagem negativa do índio do Brasil, antes pelo contrário. Mas a relação de Alencar com os cronistas é marcada pelo aproveitamento, a seu favor, dessas fontes documentais. Por vezes Alencar discrimina a boa da má fonte, como neste exemplo, a respeito da compleição física que deveria ser atribuída a Peri, em que assegura ter-se apoiado em Gabriel Soares de Sousa,¹⁴ para falar da estatura dos índios:

O tipo que descrevemos é inteiramente copiado das observações que se encontram entre todos os cronistas. Em um ponto porém variam os escritores; uns dão aos nossos selvagens uma estatura abaixo de regular; outros uma estatura alta. Neste ponto preferi guiar-me por Gabriel Soares que escreveu em 1580, e que nesse tempo devia conhecer a raça indígena em todo o seu vigor, e não degenerada como se tornou depois. (p. 276)

Segundo Alencar, o testemunho de Gabriel Soares (um *cronista*, aliás...) é merecedor de fé porque ele “escreveu em 1580” e “nesse tempo devia conhecer a “raça indígena em todo o seu vigor, e não *degenerada como se tornou depois*” (itálicos nossos). Releva notar que Gabriel Soares não foi, certamente, o único a conhecer o índio lá nos idos de 1580, mas é nele que Alencar confia porque é dele o depoimento mais consentâneo à opinião do próprio Alencar. E o argumento ganha o reforço do paralelo estabelecido com o índio do presente, aquele em que se tornou “tempos depois”, pois é impossível que o índio de 1580 já fosse “degenerado” como os do século XIX. Como se nota, a atenção de Alencar está sempre voltada para o índio de tempos remotos, os do início da colonização.

Este dispêndio de energia argumentativa sobre o índio de pelo menos dois séculos antes do momento em que compõe seus romances, e que o leva a polemizar não apenas com seus contemporâneos, mas também com os escritores do passado, obedece a um projeto estético-ideológico muito claro: o de fundar uma identidade nacional na qual o nativo da terra teria cumprido papel sacrificial,

14. ALENCAR. Notas. In: *O guarani*, p. 276-280.

sem dúvida, como o assinala Alfredo Bosi,¹⁵ quando afirma que o índio de Alencar “entra em íntima comunhão com o colonizador: Peri é, literal e voluntariamente, escravo de Ceci, a quem venera como sua *Iara*, ‘senhora’, e vassalo fidelíssimo de dom Antônio” (p. 177), bem como ao aludir à conversão a que se submetem os índios de Alencar, tanto Peri quanto Iracema, e mesmo Poti. Neste último caso, aliás, deve-se notar que não se trata de invenção do romancista, mas de fidelidade ao fato histórico, pois o índio Poti, ao ser batizado no modo cristão, em 1612, de fato adotou o nome, cristão, de Antônio Felipe Camarão, o que prova, também, que a “conversão” em si não era fato inusitado. Bosi entende ainda que o processo colonial é visto por Alencar com olhos conservadores, pois promove uma conciliação cordializadora “que impede que os valores atribuídos ao nosso índio – o heroísmo, a beleza, a naturalidade – brilhem em si e para si; eles se constelam em torno de um ímã, o conquistador, dotado de um poder infuso de atraí-los e incorporá-los” (p. 180-181). Observa, de passagem, que há uma nota dissonante nessa visão, quando Alencar, numa “nota etnográfica”, aposta a *Ubirajara*, condena acerbamente o modo como os portugueses trataram os índios, “assaltando-os como a feras e caçando-os a dentes de cão” (p. 181), mas conclui que o reparo viera muito tarde e já não podia “alterar a simbiose luso-tupi que Alencar armara tão solidamente nos romances coloniais” (p. 181).

Embora não desenvolvida, esta observação é preciosa, pois se trata precisamente de uma “simbiose luso-tupi”, e não apenas de uma atribuição de superioridade do elemento indígena sobre o luso, a essência do projeto alencariano de constituição do mito de origem da brasilidade: nos “romances coloniais” de Alencar não são todos os portugueses que aparecem sob uma luz favorável, mas aqueles que representavam o que o colonizador tinha de melhor, como é o caso de dom Antônio de Mariz, velho fidalgo inconformado com a queda de Portugal ao domínio espanhol, do mesmo modo que os “vis aimorés”, assim apodados também pelos cronistas, não deveriam fazer parte da mistura étnico-cultural de que provinham os brasileiros. A seu modo, Peri é também um “fidalgo”, e não terá sido sem intenção que Alencar faz com que o pai de Ceci o sagre “cavaleiro”, impondo-lhe o batismo cristão. Não se trata precisamente de fazer com que as qualidades do nativo se constelem “em torno de um ímã, o conquistador”, e não tenham

15. BOSI. Um mito sacrificial: o indianismo de Alencar, p. 176-193. Estão indicadas entre parênteses as páginas correspondentes.

relevo por si mesmas, mas de integrá-las a um complexo étnico-cultural no qual, por equivalência, seu papel não seja menos importante que o do outro. Em nenhum momento Alencar pretendeu atribuir ao indígena a proeminência sobre o europeu, daí ser verdadeiro que tenha cordializado o encontro.¹⁶ A submissão de Peri a Cecília, de Iracema a Martim, para ficarmos nos dois casos mais notáveis, é devida a esse impulso de harmonizar as diferenças, não agudizando os conflitos, se bem que estes não desapareçam, tudo em proveito da idéia de que a origem da brasilidade é da melhor estirpe: juntaram-se para formar o homem brasileiro o “melhor” português e o “melhor” índio. E apesar do conteúdo acentuadamente alegórico de seu indianismo, não houve, na essência, falsidade histórica, pois essa submissão existiu em muitos casos, voluntária ou forçada, e ao término do processo de colonização o índio estava vencido.

Se assim aconteceu, e se de fato o projeto de Alencar não foi o de pura e simplesmente exaltar o índio, figurando-o superior em todos os aspectos ao colonizador branco, mas fazê-lo participante do processo de formação da brasilidade no papel sacrificial, então era mais prudente trazer para o primeiro plano não o índio contemporâneo, “os restos embrutecidos da quase extinta raça”, como acreditava ser a condição atual dos índios, mas o índio pujante dos primeiros tempos da colonização, mais adequado à idealização. Do mesmo modo, os portugueses contemporâneos de Alencar não necessariamente lhe pareciam dotados das mesmas qualidades de Dom Antônio de Mariz, a ver-se que Alencar não se submetia aos ditames dos descendentes do antigo colonizador. Ao propor uma periodização para a literatura brasileira, na “Benção paterna”, prefácio ao seu *Sonhos d'ouro*, por exemplo, Alencar expressa sua esperança de que surjam escritores brasileiros que “dêem [à “infância de nossa literatura”] os últimos traços e formem o verdadeiro gosto nacional”, e é duro na rejeição às “pretensões hoje tão acesas de nos recolonizarem pela alma e pelo coração, já que não podem pelo

16. Segundo Alencar, na “benção paterna”, a já mencionada fase “histórica” do “período orgânico” da literatura brasileira, à qual pertenceriam *O guarani* e *As minas de prata*, representaria “o consórcio do povo invasor com a terra americana, que dele recebia a cultura, e lhe retribuía nos eflúvios de sua natureza virgem e nas reverberações de um solo esplêndido”; ou ainda, “a gestação lenta do povo americano, que devia sair da estirpe lusa, para continuar no novo mundo as gloriosas tradições de seu progenitor” (p. 697). Como se pode ver, tratou-se de um “consórcio”...

braço”.¹⁷ Seria descabido, é claro, usar para os portugueses seus contemporâneos as expressões com que designava os índios do seu tempo, mas Alencar adota posição altaneira quanto aos que, no seu entender, nos queriam recolonizar, não mais pelo braço, já que isto seria impossível, mas pela língua.

Recapitulemos as evidências até aqui demonstradas: a) o índio dos romances de Alencar é o índio do passado colonial, e mesmo anterior a ele, como no caso de Ubirajara, não o índio seu contemporâneo, eximindo-se assim da obrigação de estender a prospecção do passado nacional até os dias atuais de publicação dos romances; b) sempre que Alencar se referia ao índio do seu tempo empregou expressões que davam a entender tratar-se de uma raça praticamente extinta na atualidade do Brasil da segunda metade do século XIX; c) apesar de a questão indígena não ter deixado de ocupar lugar importante nas discussões sobre a constituição do povo brasileiro e o lugar que o índio deveria ocupar nesse processo, como o demonstra a legislação do Império, Alencar ficou à margem dos debates, contrariamente ao que aconteceu no caso da questão do “elemento servil”, na qual atuou com desenvoltura e nitidez, a ponto de ter deixado em muitos críticos de sua atuação a impressão de ter sido escravocrata.

Adicionemos a essas evidências o necessário investimento interpretativo, sustentado por outras tantas evidências que dependem, para serem reconhecidas como tal, de um posicionamento crítico: a) o romance indianista de Alencar integra o projeto estético-ideológico do autor, embora algumas contradições esbatam a nitidez deste projeto, como o fato de a ordem de publicação dos livros não corresponder à ordem cronológica da matéria narrada, culminando com a estranheza de justamente o romance que deveria iniciar o ciclo, já que a ação se passa em tempo anterior à chegada do colonizador português, *Ubirajara* (1874), ter sido o último a vir a público, sendo até mesmo posterior à periodização proposta na “Benção paterna” (1872); b) a proeminência atribuída ao índio nesses romances não significa antagonismo nas relações por ele mantidas com o colonizador, embora não faltem vozes dissonantes à harmonização do encontro das raças, nem afirmação de superioridade, mesmo que as qualidades inexcedíveis emprestadas a ele possam parecer inverossímeis; c) essa proeminência se afirma pelo modo sacrificial, cabendo ao índio a renúncia e a submissão, o que também pode ser lido como atributo de grandeza, mas renúncia e submissão em proveito de constituição da brasilidade

17. ALENCAR. Benção paterna. In: *Sonhos d'ouro*, p. 691-702.

com elementos da melhor qualidade que os dois troncos étnicos teriam a oferecer; c) evidentemente, tal renúncia e tal submissão não foram conscientes por parte do índio, mas intervenção estético-ideológica por parte de Alencar; d) a cordialização do encontro só poderia ser aceita num quadro histórico o seu tanto difuso, recamado de implícita nostalgia pelo que, no tempo vivido por Alencar, já não mais existia: altruísmo, valentia, retidão moral, pujança física.

Ao final, arrisquemos uma hipótese para o alheamento de Alencar quanto aos debates sobre o que fazer com o índio do seu tempo: integrá-lo à sociedade, por meios persuasivos e que não violentassem sua natureza, ou submetê-lo à força, afastando-o do caminho do progresso, pois que a ele se apresentava como entrave, e, no caso de resistência, exterminá-lo. Envolver-se nessa discussão talvez fosse perda de tempo, uma vez que o “problema” praticamente inexistia: afinal, os descendentes de Peri, de Iracema e de Ubirajara estavam reduzidos aos “restos embrutecidos de uma quase extinta raça”, raça “degenerada como se tornou depois”.¹⁸ O índio que verdadeiramente interessava a Alencar ficara no passado, dele não havia presença sequer residual na composição demográfica do homem brasileiro de então. Cumprira seu papel, mas estava irremediavelmente perdido para o presente e para o futuro brasileiro.

Alencar and the Indian of his time

Abstract: In the Indianist novels of José de Alencar, the action takes place in the early days of colonization (Iracema and O guarani) and even in the time before the arrival of the European element (Ubirajara). It is therefore an Indian of a relatively remote time from the experienced by the author. In the few references to the Indians of his time, Alencar employs expressions which imply that it was a race almost extinct, and even degraded. There is also the fact that Alencar did not participate in the discussions on the Indian policy happened in the nineteenth century. We should therefore question the reasons for Alencar's indifference to the Indian of his time.

Keywords: Indianism, National identity, José de Alencar.

18. ALENCAR. Notas. In: *O guarani*, p. 276-280.

Referências

- ALENCAR, José de. *Ubirajara (Lenda tupi)*. Rio de Janeiro: Aguilar, 1965. Vol. III das Obras Completas de José de Alencar.
- ALENCAR, José de. In: COUTINHO, Afrânio. *A polêmica Alencar – Nabuco*. Organização e introdução de Afrânio Coutinho. 2. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro; Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1978.
- ALENCAR, José de. Benção paterna. In: *Sonhos d'ouro*. Volume I da Obra completa de José de Alencar. Rio de Janeiro: José Aguilar, 1959, p. 691-702.
- ALENCAR, José de. Notas. In: *O guarani*. Volume II da Obra completa de José de Alencar. Rio de Janeiro: José Aguilar, 1964. p. 276-280
- BOSI, Alfredo. Um mito sacrificial: o indianismo de Alencar. In: *Dialética da colonização*. 2 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1992. p. 176-193.
- CUNHA, Manuela Carneiro da. Política indigenista no século XIX. In: CUNHA, Manuela Carneiro da. (Org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras/ Secretaria Municipal de Cultura – FAPESP, 1992. p. 133-154.
- MAGALHÃES, Couto de. *O selvagem*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1935.
- MONTENEGRO, Braga. “Iracema – um século”, introdução à edição comemorativa do centenário de publicação do romance. In: ALENCAR, José de. *Iracema (Lenda do Ceará)*. Edição comemorativa do centenário. Revista e prefaciada por Braga Montenegro. Fortaleza: Imprensa Universitária do Ceará, 1965. p. 17-43.
- RIBEIRO, Berta. A questão indígena e a política indigenista. In: *O índio na História do Brasil*. 10. ed. São Paulo: Globo, 2001. p. 82-85.
- TREECE, David. *Exilados, aliados, rebeldes: o movimento indianista, a política indigenista e o estado-nação imperial*. Trad. Fábio Fonseca de Melo. São Paulo: Nankin/ Edusp, 2008.
- VARNHAGEN, Adolfo de. *História geral do Brasil: antes da sua separação e independência de Portugal*. Tomo Primeiro. 6. ed. São Paulo: Melhoramentos, [s.d.].