



DISCURSOS DE DISCÓRDIA: a temática colonialista nas letras brasileiras

Wilma Martins de Mendonça¹

Não há na violência
que a linguagem imita
algo da violência
propriamente dita?

Cacaso

Em “Epitáfio do México”, que compõe a primeira obra poética de Machado de Assis (1839-1908), *Crisálidas* (1864), o eu-lírico se volta, lamentosamente, para o declínio e a queda do mundo asteca. Metaforizando a conquista europeia como fato exitoso da injustiça e da iniquidade, a Machado não passou despercebido que tal sucesso se deveu à espada e à artilharia europeias, segundo indicia em seus versos: “Contra a justiça, ó século,/ Venceu a espada e o obus” (ASSIS, 1944, p. 22).

Identificando, acertadamente, a ligação placentária entre o sistema colonialista, do capitalismo ocidental, e o desenvolvimento do arsenal bélico europeu, Machado de Assis antecipa uma discussão que se processa na atualidade: a do papel da guerra e dos armamentos no processo de expansão e de alastramento do capital, segundo explicita o poeta e romancista francês, Maurice Cury, conectando as práticas do antigo colonialismo ao imperialismo atual, referindo-se, especialmente, às continuadas intromissões estadunidenses na América Latina:

¹ Wilma Martins de Mendonça Professora da Universidade Federal da Paraíba, membro do Projeto Séculos Indígenas no Brasil (SIB).

Quais são os meios de expansão e de acumulação do capitalismo? A guerra [...] a repressão, a espoliação, a exploração, a usura, a corrupção, a propaganda. A guerra contra os países rebeldes que não respeitam os interesses ocidentais [...] Os Estados Unidos não pararam, para tal, de praticar uma política de acumulação de armas (que proíbem aos outros). Assistimos ao exercício deste imperialismo em todas as intervenções diretas ou indiretas dos Estados Unidos na América Latina (CURY, 1999, p. 20).

A aguda percepção machadiana é permeada pelos sentidos de americanidade, que o faz elevar o destino do povo mexicano à imagem emblemática da fatalidade do universo ameríndio. Assim, aproxima-se de *O Guesa* (1858), de Sousândrade (1832-1902), no qual o aniquilamento do povo incaico se institui como insígnia da ruína das sociedades americanas. Nesse avizinhamo, Machado de Assis retoma a questão que encorpa e encrespa a literatura latino-americana, em particular a brasileira, singularizando-a em face da literatura europeia: a do interminável litúgio com a discursividade justificatória do colonialismo, como se deduz da poesia de Sousândrade e de Machado de Assis:

Eia, imaginação divina!
 Os Andes

 O róseo fio nesse albor ameno
 Foi destruído. Como ensanguentada
 A terra fez sorrir ao céu sereno!
 Foi tal a maldição dos que caídos,
 Morderam dessa mãe querida o seio,
 A contrair-se aos beijos, denegridos,
 O desespero se imprimi-los veio, –
 Que ressentiu-se, verdejante e válido,
 O floripôndio em flor; e quando o vento
 Mugindo estorce-o doloroso, pálido,
 Gemidos se ouvem no amplo firmamento!
 E o sol, que resplandece na montanha
 As noivas não encontra, não se abraçam
 No puro amor; e os fanfarrões d’Espanha,
 Em sangue edêneo os pés lavando, passam.
 “Caiu a noite da nação formosa;
 Cervais romperam por nevado armento,
 Quando com a ave a corte deliciosa
 Festejava o purpúreo nascimento.”
 Assim volvia o olhar o Guesa Errante
 Às meneadas cimas qual altares
 (SOUSÂNDRADE, 1995, p.42)

DOBRA o joelho: – é um túmulo.
 Embaixo amortalhado
 Jaz o cadáver tépido
 De um povo aniquilado;
 A prece melancólica
 Reza-lhe em torno à cruz.
 Ante o universo atônito
 Abriu-se a estranha liça,
 Travou-se a luta férvida,
 Da força e da justiça;
 Contra a justiça, ó século,
 Venceu a espada e o obus.
 Venceu a força indômita;
 Mas a infeliz vencida
 A mágoa, a dor, o ódio,
 Na face envilecida
 Cuspiu-lhe. E a eterna mácula
 Seus louros murchará.
 E quando a voz fatídica
 Da santa liberdade
 Vier em dias prósperos
 Clamar à humanidade,
 Então revivo o México
 Da campa surgirá.
 (ASSIS, 1994, p. 22)

210

As flagrantes afinidades, entre os versos de Sousândrade e os de Machado de Assis, poderiam nos levar a crer, equivocadamente, que o trato literário do colonialismo, e o de suas irremissíveis consequências – notadamente a do aniquilamento dos nossos nativos e a do desmantelamento dos povos africanos,

igualmente aterrorizados, amortalhados, espoliados e escravizados – se processa como assunto pacífico na ficção brasileira, como signos de unidade e de concordância entre os nossos escritores.

Nada mais enganoso. As abordagens literárias do colonialismo e de seus irreparáveis escoamentos se realizam, sim, em meio a um terreno discursivo, marcado pela cizânia e pela desarmonia, apresentando-se, enfim, como um campo minado e escorregadio, em toda a América Latina, como enfatiza o crítico uruguaio, Rubén Bareiro Saguier (1979, p. 3): “e o conflito torna-se evidente, em certos momentos críticos de nossa tomada de consciência: a emancipação romântica, o modernismo, o romance social e a literatura de nossos dias”.

Essa singularidade estética que reaproxima, ao menos literariamente, os latino-americanos, apartados pelo muro colonialista das Tordesilhas, transforma o tecido literário nacional num cenário de embate e de discrepância, representando, por si só, a resistente subversão dos interesses dos conquistadores, como se atesta do logro impingido a Anchieta.

Em *De gestis Mendi de Saa* (1563), primeira épica portuguesa, José de Anchieta (1534-1597) celebra os feitos de Mem de Sá no solo indígena, isto é, as guerras desiguais e genocidas que este inflige aos nossos antepassados. Em meio à exaltação ao trajeto sangüinário palmilhado por Mem de Sá, o jesuíta, num tom de quem se evade da realidade, exprime a crença e a esperança vãs de que a brutalidade da conquista seria esquecida, de que o Brasil-Indígena seria olvidado: “O indômito Brasil já seus anchos orgulhos/ depôs, e tombou, rendido às tuas armas [...] **Pois quem lembrará o tempo das tribos ferozes/** quando ainda os selvagens não te viam, chefe valente/ impor santas normas” (ANCHIETA, 1986, p. 83; 127, grifos nossos).

Longe do esquecimento, o Brasil do século XVI se tornaria em tópico de recorrência no conjunto de nossa discursividade, ora se exprimindo através de um discurso beneplácito à truculência colonialista, a exemplo do poema “O achamento” (1928), de Cassiano Ricardo (1895-1974); ora através de um tom de irreconciliável desacordo, como ilustra o texto poético “A cristandade” (1954), de José Paulo Paes (1926-1998).

Trilhando um caminho inverso à poética de Cassiano Ricardo, os versos de José Paulo Paes desmontam o discurso colonialista que justificava a presença europeia, na América, como imperativo sagrado de expansão de sua fé, conforme

repetem os colonialistas, falcatrua, esta, desalinhada pelo poeta, num irônico intercurso com a prece cristã, reportando-se, obliquamente, à violência lusitana, em sua alusão ao remorso, sentimento que sinaliza o mal praticado:

.....
Nisto a manhã louca
grita: “bem-te-vi”!
E o Marinheiro branco,
coração já confuso,
ouve, maravilhado,
no gorjeio de um pássaro,
o idioma que, com
corrupção, crê que é luso.
Como explicar que uma ave
de país tão agreste,
diga que bem me viu,.....
se tu, ó Pai celeste,
não houvesse previsto
que a terra dadivosa
seria descoberta
por quem a descobriu?
Parece que dois povos
tinham marcado encontro
à sombra de tal Serra,
nessa manhã sem par.
(RICARDO, 1974, p. 28)

Padre açúcar,
Que estais no céu
Da monocultura,
Santificado
Seja o nosso lucro,
Venha a nós o vosso reino
De líbricas mulatas
E lídimas patacas,
Seja feita
A vossa vontade,
Assim na casa-grande
.....Como na senzala.
O ouro nosso
De cada dia
Nos dai hoje
E perdoai nossas dívidas
Assim como perdoamos
O escravo faltoso
Depois de puni-lo.
Não nos deixei cair em tentação
De liberalismo,
Mas livra-nos de todo
Remorso, amém.
(PAES, 2003, p. 88)

212

A leitura dos poemas de Cassiano Ricardo e de José Paulo Paes delinea o velho embate que alimenta e caracteriza a discursividade literária nacional: o duelo entre as vozes afinadas ao colonialismo e as vozes indignadas com a ação e com as homilias vocabulares colonialistas, estas descerradas, num contínuo, como alocações ideológicas. Nessa peleja estética, o coro dos descontentes desfruta de uma formidável hegemonia, emprestando um sentimento de profundo humanismo à nossa literatura, o que a leva a uma apreensão, recorrente e interessada, dos males que nos afligem, como anota Flávio Aguiar, acentuando a barbárie que acompanhou, e ainda acompanha, o denominado processo civilizatório:

Uma derradeira observação: vista de modo amplo, em suas lacunas e realizações, nossa literatura é de testemunho – em favor dos aspectos positivos da civilização e de crítica contra a barbárie que o processo civilizatório ainda leva consigo. Dela emana um empenho ético, de raiz humanista, que pode ser objeto de discussão ou de revisão, mas nunca de renúncia (AGUIAR, 1999, p. 15).

No período das manifestações barrocas no Brasil, que ocorrem, principalmente, no século XVII, fase marcada pelo sucesso da conquista portuguesa e pelo êxito da empresa escravagista, o discurso colonialista ainda é o

espelho no qual se miram nossos escritores, a exemplo do baiano Gregório de Matos (1623-1696). A sua poesia, especialmente a de vertente satírica, se tece como ecos do discurso quinhentista. Nessa ressonância escritural, as suas rimas investem, com crueldade, contra o brasileiro que se vai gestando, numa inevitável compleição mestiça, na qual avultam os traços ameríndios e africanos, duramente execrados.

Num renovado confronto discursivo com as gentes do Brasil, Gregório de Matos chama à sua poética os velhos rancores étnicos, acrescidos, então, da animosidade de fundo social, como se lê em seus versos, nos quais desqualifica o trabalhador braçal e persiste na infâmia da animalização dos povos indígenas e das gentes africanas: “A flor baixa se inculca por tulipa;/ Bengala hoje na mão, ontem garlopa” (MATOS, 1997, p. 42); “Não, senão por ser mulato;/ ter sangue de carrapato” (1997, p. 48); “Mui prezado de ser Caramuru,/ **Descendente de sangue de tatu**,/ Cujo idioma torpe é Copebá” (MATOS, 1997, p. 100, grifos nossos).

Essa odienta animosidade aos nativos brasileiros, que se transferia aos seus descendentes, em particular ao caboclo – em cujas feições se redesenham, mais visivelmente, os traços ameríndios – também teria vida longa em nossa escritura, conforme exemplifica a narrativa de Monteiro Lobato (1882-1948), de maneira mais particular os seus contos “Velha praga” e “Urupês”, que compõem a obra *Urupês* (1918).

Hostil a esses traços, Monteiro Lobato irmana as suas narrativas aos versos de Gregório de Matos, representando o caboclo brasileiro, depositário dos traços de refazimento da feição indígena, pelo prisma do opróbio, como se observa em suas configurações em “Velha praga”, nas quais o caboclo é reduzido à condição de parasita, de agente nocivo ao Brasil: “A nossa montanha é vítima de um parasita, um piolho da terra, peculiar ao solo brasileiro [...] Este funesto parasita da terra é o CABOCLO” (LOBATO, 2004, p. 161, grifos do autor).

Nessa aura de intolerância e de imprecação étnica, Lobato aprisiona o personagem Jeca Tatu, do conto “Urupês”, visto como espécime exemplar da negatividade do caboclo: “Jeca Tatu é um piraquara do Paraíba, maravilhoso epítome de carne onde se resumem todas as características da espécie [...] O caboclo é soturno [...] é o sombrio urupê de pau podre a modorrar silencioso no recesso das grotas” (LOBATO, 2004, p. 168-176).

Em contrapartida aos discursos eugenistas de Gregório de Matos e de Monteiro Lobato, o caboclo e o personagem Jeca Tatu seriam reconfigurados, na poesia da segunda metade do século XX, como símbolos positivos de brasilidade, conforme os estampa, em seus versos, o poeta Antônio Carlos de Brito, conhecido como Cacaso (1944-1987): “**Sou brasileiro/ tatu-peba taturana/ bom de bola ruim de grana**” (CASASO, 1985, p. 154-155, grifos nossos).

Se, na fase das realizações barrocas, a dicção dos vencedores ainda dá o tom às formulações sobre a conquista portuguesa e os seus males, com o advento do Arcadismo, em meados do século XVIII, as lentes colonialistas começam a apresentar arranhaduras. Em 1769, é publicado o poemeto épico, *O Uruguai*, de José Basílio da Gama (1741-1795). Embora trate da guerra contra os indígenas do Uruguai, provocada pelo Tratado de Madri (1750), que alterava o mapeamento do Tratado de Tordesilhas (1494), *O Uruguai* se constitui como um canto de louvaminhação ao Marquês de Pombal, então principal ministro do reino português, posição que usufrui no período de 1750 a 1777.

Não obstante o confessado propósito de agradar a Pombal, dos decassílabos de *O Uruguai* desponta um olhar de simpatia pelo nativo americano. Guiando-se por uma perspectiva ilustrada e antijesuítica, segundo ressalta Candido (1999), Basílio da Gama se despe das roupagens ideológicas que envolvem o tema do colonialismo.

214

Despojado desse fardo, o poeta árcade empresta novos ares à temática colonialista. Em seu Canto II, o poema realça a valentia indígena, numa atmosfera de indisfarçável respeito à humanidade ameríndia – “Rios de sangue. Os outros mais valentes/ Ou eram mortos, ou feridos. Pende/ O ferro vencedor sobre os vencidos./ Ao número, ao valor cede Cacambo:/ Salva os índios que pode, e se retira” (GAMA, 1983, p. 72).

No Canto III, nos deparamos com um Basílio da Gama expressivamente refratário às atividades bélicas contra os americanos, vítimas, como assinala o autor no texto, da ganância de um império injusto: “Marchava o General; não sofre o peito/ Compadecido e generoso a vista/ Daqueles frios e sangrados corpos./ Vítimas da ambição de injusto império” (GAMA, 1983, p. 73).

Em caminho antagônico, José de Santa Rita Durão (1722-1784), frade da ordem agostiana, elabora o seu *Caramuru*, em 1781. É, de fato, um rebate a *O Uruguai*, como reconhece Antonio Candido, acentuando a importância dessas

duas obras para o novo olhar literário acerca do colonialismo e de suas decorrências, notadamente a do choque cultural e a do aniquilamento ameríndio:

O seu poema épico *Caramuru* (1781) é mesmo uma resposta ao pequeno poema *Uruguai* [...] Ambos expunham pela primeira vez um novo modo de ver o confronto entre colonizadores e indígenas, maneira moderna em que sobressai o aspecto de choque de culturas, com um espírito de perplexidade ante a destruição da vida do índio (CANDIDO, 1999, p. 30-31).

Tradicionalista, pouco afeito ao clima da Ilustração, Santa Rita Durão é um defensor convicto do imperialismo colonialista, de sua ação e de seus métodos nas terras americanas. Em sua réplica a *O Uruguai*, Durão representaria a humanidade ameríndia com os mesmos visores dos conquistadores, como se verifica no Canto I, de sua epopeia, onde julga descrever o ritual antropofágico dos nossos indígenas: “E, retalhando o corpo em mil pedaços,/Vai cada um, famélico, trazendo,/ Qual um pé, qual a mão, qual outro os braços:/ Outros na crua carne iam comendo,/ Tanto na infame gula eram devassos” (DURÃO, 1961, p. 23).

Nesse percurso, Santa Rita Durão procede a uma comparação entre o mundo indígena, representado como palco da barbárie, e o universo europeu, configurado como receptáculo dos benefícios e das benesses divinas, como também pela excelência de sua sociabilidade: “Quando não deve a Europa abençoada/ À Fé do Redentor, que humilde escuta?/ Não era aquela infâmia praticada/ Só dessa gente miseranda e bruta” (DURÃO, 1961, p. 23).

Numa contra elocução literária, arquitetada por uma combativa ironia às interpretações colonialistas da antropofagia indígena, os poetas José Paulo Paes e Chacal, pseudônimo de Ricardo de Carvalho Duarte (1951) – precedidos, naturalmente, pelos textos de Alencar, *Ubirajara* (1874),² e de Oswald de Andrade, *Manifesto Antropófago* (1928) – reencenam a ritualística indígena, em seus respectivos poemas: “L’affaire Sardinha” (1954) e “Papo de índio” (1971).

No primeiro, José Paulo Paes configura, em tom de blague, a catequese indígena, aludindo, travessamente, ao fato histórico da morte do Bispo Sardinha,

² Em *Ubirajara*, “é com segurança e destemor que Alencar, muito antes do ensaio pioneiro de Métraux sobre a antropofagia e do mais complexo e abrangente estudo de Florestan Fernandes sobre os tupinambás, tenta enquadrar a antropofagia como ritual entre os indígenas brasileiros, e não como uma forma sanguínea e bárbara de comportamento” (SANTIAGO, 1997, p. 5).

aprisionado e comido pelos indígenas, após um naufrágio, quando voltava para Portugal. Em “Papo de índio”, de forte apelo oral, o eu lírico adentra no poema, se instituindo, também, como personagem do confronto religioso entre os nossos antepassados e os jesuítas:

O bispo ensinou ao bugre Que pão não é pão, mas Deus Presente em eucaristia. E como um dia faltasse Pão ao bugre, ele comeu O bispo, eucaristicamente. (PAES, 2003, p.87)	veio uns ômi di saia preta cheiu di caixinha e pó branco qui eles disserum qui chamava açucrí. aí eles falarum e nós fechamu a cara depois eles arrepitirum e nós fechamu o corpo. aí eles insistirum e nós comemu eles. (CHACAL, 1984, p.20)
---	---

Aderindo ao novo tracejamento poético que se vai avolumando na poética arcádica, o Padre Antônio Pereira de Sousa Caldas (1762-1814) escreve a sua “Ode ao homem selvagem”, em 1783. Leitor de Rousseau, cujas marcas pontilham seu texto, Sousa Caldas elogia o nativo americano, questionando, abertamente, o projeto colonialista, num timbre de visível acabrunhamento ante a hecatombe que abatera os americanos.

O tom de exaltação à humanidade ameríndia aproximaria o escrito de Sousa Caldas ao “Soneto a Tupac Amaru”, de Basílio da Gama. Numa demonstração inequívoca do senso de americanidade, que atravessa o nosso tecido literário, Sousa Caldas elogia o último líder da nação incaica, sucessor de seu pai Manco, ambos assassinados pelos espanhóis. Ao enaltecimento indígena corresponde, assimetricamente, à ácida crítica aos espanhóis e ao projeto colonialista, este metaforizado como roubo, engano e morte:

Ó homem, que fizeste? Tudo brada; Tua antiga grandeza De todo se eclipsou; a paz dourada, A liberdade com ferros se vê presa, E a pálida tristeza Em teu rosto esparzida desfigura Do Deus, que te criou, a imagem pura.	Dos curvos arcos açoitando os ares Voa a seta veloz do Índio adusto; O horror, a confusão, o espanto, o susto. Passam da terra, e vão gelar os mares. Ferindo a vista os trêmulos cocares, Animoso esquadrão de Chefe Augusto, Rompe as cadeias do Espanhol injusto E torna a vindicar os pátrios lares.
Que augusta imagem de esplendor subido Ante mim se figura! Nu; mas de graça e de valor vestido Feia mão da Ventura: O homem natural não teme a dura No rosto a Liberdade traz pintada De seus sérios prazeres rodeada. (CALDAS, 1979, p. 396-397)	Inca valente, generoso Indiano! Ao Real sangue, que te alenta as veias, Une a memória do paterno dano. Honra as cinzas de dor, de injúrias cheias, Qu’inda fumando a morte, o roubo, o engano, Clamam vingança as tépidas areias. (GAMA, 2000, p. 97)

As declamações trágicas da desdita americana não nos deixam dúvidas. O espelho discursivo do imperialismo ia se tornando cada vez mais fosco e rachado. À perda de seu brilho corresponde, irônica e inversamente, o alargamento das contraposições a si, na discursividade dos poetas árcades ligados à Conjuração Mineira. Nesses escritos, a contravisão à perspectiva eurocêntrica transitaria entre a poesia e o discurso político; entre as elucubrações e a ação propriamente dita, arrastando os nossos poetas, Cláudio Manoel da Costa (1729-1789), Inácio José de Alvarenga Peixoto (1744-1793) e Tomás Antônio Gonzaga (1744-1810), à desgraça e à desdita pessoal.

Apesar de seu malogro, das conseqüentes mortes de Cláudio Manuel da Costa e de Alvarenga Peixoto, o movimento autonomista mineiro “inspirou, perante a consciência nacional, uma temática literária e outra política, de cunho republicano [...] motivou poetas, dramaturgos e ficcionistas na expressão de sentimento de justiça e esperança” (LUCAS, 1998, p. 7-8).

Redimensionando os modelos protocolares do neoclassicismo, o pastor arcádico desliza de seu lugar de referência estética. A convenção pastoral perde terreno para a temática do mundo brasileiro, como se verifica nas rimas de Claudio Manuel da Costa, em especial em sua “Vila Rica”, poema redigido em 1773 e publicado, postumamente, em 1837.

De feição épica, o poema de Claudio Manuel da Costa manifesta uma notória discordância com a marcha crescente da violência, que se ia ampliando em sua região, espaço dos novos lucros lusitanos, graças às atividades de mineração. Curiosa, a crítica de Cláudio Manuel da Costa se institui através de um conúbio linguístico com a dicção ameríndia, mais estreitamente com os signos discursivos do chefe indígena, Japi-açu, em seu discurso aos franceses desembarcados, no Maranhão, em 1614:

Convém que antes que os meios de aspereza
Se tente todo o esforço da brandura.
Não é destro cultor o que procura
Decepar aquela árvore que pode
Sanar, cortando um ramo, se lhe acode
Com sábia mão a reparar o dano.
(COSTA, 2002, p. 420)

Pois os homens, especialmente os desta nação,
mais facilmente se levam pela brandura do que
pela violência. Quanto a mim, sempre pratiquei
Essa máxima com aqueles que tive sobre meu
comando e sempre me dei bem
(JAPI-AÇU apud ABBEVILLE, 1975, p. 61)

No mesmo desconcerto, Tomás Antônio Gonzaga inicia a circulação de suas *Cartas chilenas*, em 1787. Em sua *poesia de opinião*, os versos satíricos denunciam a persistência dos delitos colonialistas que se alargavam, agora, às Gerais – “Enquanto, Doroteu, a nossa Chile/ em toda parte tinha, à flor da terra,/

extensas e abundantes minas de ouro” (GONZAGA, 2002, p. 829) – acentuando a penúria, o sofrimento e abandono do povo mineiro, sinalizando, por fim, para a tragédia que estava por vir: “Aqui o povo geme, e os seus gemidos/ não podem, Doroteu, chegar ao trono/ [...] O pobre, porque é pobre, pague tudo/ Contudo, Doroteu, o céu permita/ que guerra não tenhamos” (GONZAGA, 2002, p. 830; 856-864).

Embalado por esse mesmo sentimento, Alvarenga Peixoto expressa, em seus escritos, a mesma bifrontalidade discursiva, em que o literário se enlaça, solidariamente, ao político. Nesse falar duplo, a tematização do colonialismo se realiza na produção de Peixoto, especialmente em sua dicção política, tornando-o voz precursora do movimento pelo fim da escravidão, como se lê em seus versos que compõem o “Canto genetliaco”, escrito nos idos de 1782: “Estes homens de vários acidentes/ Pardos e pretos, tintos e tostados,/ São os escravos duros e valentes [...] ‘São dignos de atenção...’”(PEIXOTO, 2002, p. 977-978).

Atuando com destaque na Insurreição, *modus* assimétrico e desigual à desastrosa atitude nos interrogatórios, Alvarenga Peixoto foi o responsável pela insígnia e pelo lema da Conjuração. Como emblema das armas da república sonhada, sugere a imagem de um índio “quebrando as cadeias da opressão” (MAXWELL, 2001, p. 152). Como legenda, propõe o verso de Virgílio, *Libertas quae sera tamen*. Nessa confluência discursiva, subverte o estereótipo do nativo, propagado pelos colonialistas, cristalizando o perfil ameríndio como arauto de contraposição ao domínio lusitano e símbolo de resistência brasileira.

Com o Romantismo, que aporta no Brasil nos inícios do século XIX, o nosso *purpúreo* nascimento alcançaria um prestígio notável. Herdeiros da bifrontalidade discursiva arcádica, os românticos brasileiros, particularmente os da vertente indianista – Gonçalves Dias (1823-1864) e José de Alencar (1829-1877) – cingem o arauto árcade com os véus elogiosos da mitificação.

Apesar das reconhecidas marcas do eurocentrismo que informam a produção indianista brasileira, os escritos colonialistas não deixariam de sofrer um acintoso abalo na prosa indianista de José de Alencar, como nos indica o teor da “Advertência”, texto que precede a narração de *Ubirajara*:

Os historiadores, cronistas e viajantes da primeira época, senão de todo o período colonial, devem ser lidos à luz de uma crítica severa. É indispensável sobretudo escoimar os fatos comprovados, das fábulas a que serviam de mote, e das apreciações a que os sujeitavam espíritos acanhados, por demais imbuídos de uma intolerância ríspida

[...] Releva ainda notar que duas classes de homens forneciam informações acerca dos indígenas: a dos missionários e a dos aventureiros. Em luta uma com a outra, ambas se achavam de acordo nesse ponto, de figurarem os selvagens como feras humanas. Os missionários encareciam assim a importância da sua catequese; os aventureiros buscavam justificar-se da crueldade com que tratavam os índios (ALENCAR, 1990, p. 11-13).

Nesse entrechoque, Alencar reinstaura um combate às imagens indígenas, deformadas nos rabiscos dos cronistas e dos missionários quinhentistas. Nessa confrontação, o autor de *Iracema*, além de apontar para a crueldade dos europeus, “critica e revê as informações prestadas pelos colonialistas, acusando-os de espíritos apoucados e às suas respectivas obras, como dicção de intolerância e rispidez” (MENDONÇA, 2002, p. 41-42).

Não obstante os seus *gentis guerreiros*, Gonçalves Dias, numa trajetória análoga à de Alencar, empreende uma dura crítica à escravização e ao genocídio ameríndio. Melancolicamente atento à magnitude da destruição efetuada, Gonçalves Dias espreita o passado com olhos no futuro, certo de que a ação danosa da conquista e do colonialismo a este se comunicaria, numa especulação do alcance histórico do *mau encontro*,³ tematizado, em seu discurso crítico, como calamidade, erro, injustiça e monstrosidade:

A escravidão dos índios foi um grande **erro**, e a sua destruição foi e será uma grande **calamidade**. Convinha que alguém nos revelasse até que ponto este erro foi injusto e monstruoso, até onde chegaram essas calamidades no passado, até onde chegarão no futuro: eis a história. Convinha também que nos descrevesse os seus costumes, que nos instruisse nos seus usos e na sua religião, que nos reconstruísse todo esse mundo perdido, que nos iniciasse nos mistérios do passado como caminho do futuro, **para que enfim saibamos donde viemos e para onde vamos**; convinha enfim que o poeta se lembrasse de tudo isto, porque tudo isto é poesia, e a poesia é a vida do povo, como a política é o seu organismo (DIAS apud MATOS, 1988, p. 79-80, grifos nossos).

Precedendo a Oswald de Andrade (1890-1954), o poeta indianista ressalta a importância cultural dos nossos antepassados, alçando os seus saberes à fonte-gênese do nosso fazer poético e dos nossos dizeres histórico-políticos. À maneira de Cláudio Manuel da Costa, filia seu texto à prédica ameríndia, exaustivamente

³ Expressão utilizada por Pierre Clastres, em seu ensaio, “Liberdade, Mau encontro, Inominável” que integra a obra, de Etienne de La Boétie, *Discurso da servidão voluntária*, publicada no Brasil pela Brasiliense, em 1999.

repetida entre os nossos nativos, como confirma o indígena brasileiro, Ailton Krenak (199, p. 27): “Por isso os nossos velhos dizem: ‘Você não pode se esquecer de onde você é e nem de onde você veio, porque assim você sabe quem você é e para onde você vai’”.

Seria, pois, através de uma perspectiva identitária dupla, em que o escritor e escritura se filiam ao universo ameríndio, que Gonçalves Dias formaliza a sua tematização dos descabros do colonialismo. Para além de seus cantos indianistas, essa dúplici identificação dá o tom à sua “Canção do exílio”, de 1846. Nesse canto, recorrentemente revisitado pelos mais vários gêneros textuais, a terra ameríndia é a pátria do exílio do eu lírico, como reitera Gonçalves Dias, em seu verso, “Minha terra tem palmeiras”, aludindo, sinuosa e veladamente, à antiga nomeação mítica de nossa terra, feita pelos indígenas: Pindorama.⁴

Com a literatura abolicionista de Castro Alves (1847-1871), em especial com o seu poema “O navio negreiro: tragédia no mar” (1868), o combate ao colonialismo e ao seu aziago espólio se traduziria num brado mais incisivo. Contraposto aos legados do colonialismo, em particular o da escravidão africana, Castro Alves espiona, com disforia, a recente pátria, que se assentara sem expurgar de si a mercancia humana: “Existe um povo que a bandeira empresta/ P’ra cobrir tanta infâmia e cobardia! E deixa-a transformar-se nessa festa/ Em manto impuro de bacante fria! [...] Auriverde pendão de minha terra/Antes te houvessem roto na batalha,/ Que servires a um povo de mortalha!” (ALVES, 1972, p. 183).

Nessa consternação aguerrida, Castro Alves clama, à própria fatalidade, que extinga a rota oceânica de Cristóvão Colombo. De forma imperativa, exige deste que feche o seu caminho marítimo, deslegitimando, assim, a grande façanha expansionista do capitalismo europeu: “Fatalidade atroz que a mente esmaga!/ Extingue nesta hora o brigue imundo/ O trilho que Colombo abriu nas vagas/ Como uma íris no pélagos profundo/ Mas é infâmia de mais!.. Da etérea plaga/ [...] Colombo! Fecha a porta dos teus mares!” (ALVES, 1972, p. 184).

Mesmo se instituindo como oposição à sensibilidade dos românticos, o Realismo e o Naturalismo – que se iniciam com os lançamentos de *Memórias*

⁴ “Enquanto as águas engoliam uma civilização e pajés da sabedoria se preparavam para levar o Arandu Arakua para Pindorama” (JECUPÉ, 1998, p. 33).

póstumas de Brás Cubas (1880), de Machado de Assis; e de *O mulato* (1881), de Aluísio Azevedo (1857-1913) – repõem, em narratividade conflituosa, a alteração discursiva com o colonialismo.

Voltadas para o aqui e o agora, mas herdeiras dessa cisão literária, as produções realistas e as elaborações naturalistas reacendem, com novas cores, o mesmo debate. Em 1911, Lima Barreto (1881-1922) lança o romance *Triste fim de Policarpo Quaresma*, que dramatiza o contexto abusivo da recentíssima república, em profundo contraste com a doçura, a grandeza moral e a dignidade étnica dos nativos brasileiros, traços estendidos a Olga e ao seu padrinho, Policarpo Quaresma, então aproximados a Cunhambebe, ícone de resistência indígena, no Rio de Janeiro, como se lê no epílogo da obra:

[Olga] teve vergonha de ter ido pedir, de ter descido do seu orgulho e ter enxovalhado a grandeza moral do padrinho, com o seu pedido [...] era melhor tê-lo deixado morrer só [...] mas levando para o túmulo inteiramente intacto o seu orgulho, a sua doçura, a sua personalidade moral, sem a mácula de um empenho que diminuísse a injustiça de sua morte, que de algum modo fizesse crer aos seus algozes que eles tinham direito de matá-lo. Saiu e andou [...] e se lembrou que, por estas terras, já tinham errado tribos selvagens, das quais um dos chefes se orgulhava de ter no sangue o sangue de dez mil inimigos. Fora há quatro séculos (BARRETO, 1983, p. 158, grifos nossos).

221

Embaraçado pela nova discursividade europeia, que se arvora de verdade científica, Aluísio Azevedo trafega em rumo inverso à poesia de Machado de Assis e à prosa de Lima Barreto. Em *O cortiço* (1890), Azevedo endossa a “verdade” científicista, acerca da inferioridade do mestiço, ou seja, do povo brasileiro. Nesse desacerto, reatualiza velhas superstições europeias como a de que, nos trópicos, os europeus se degeneravam, como lembra Sérgio Buarque de Holanda,⁵ ilustrando tal concepção através do abrasileiramento, ou decaimento, de Jerônimo, personagem lusitana: “O português abrasileirou-se para sempre; fez-se preguiçoso, amigo das extravagâncias e dos abusos, luxurioso e ciumento; foralhe de vez o espírito da economia e da ordem; perdeu a esperança de enriquecer” (HOLANDA, 1990, p. 70; 189).

Com o Modernismo, especialmente com Oswald de Andrade, a contenda se efetiva em verso e prosa, sem meios termos, ou meias palavras. Em seu *Manifesto*

⁵ HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*: prefácio de Antonio Candido. Rio de Janeiro: J. Olympio, 1988, p. 12.

Antropófago (1928), a contraposição e a censura à invasão e ao colonialismo, são reforçadas pelos signos de contrariedade que enformam o texto: “Contra as sublimações antagônicas. Trazidas nas caravelas [...] Contra a verdade dos povos missionários [...] Contra o índio de tocheiro [...] Contra a realidade social, vestida e opressora” (ANDRADE, 1990, p. 47-52). De modo confrontante, Oswald de Andrade desconstrói a metáfora da *tabula rasa*, formulada por Pero Vaz de Caminha (1450-1500), num redesenho da sociabilidade nativa, em franco antagonismo com o mundo europeu:

Tínhamos a justiça codificação da vingança. A ciência codificação da Magia [...] Já tínhamos o comunismo. Já tínhamos a língua surrealista. A idade de ouro [...] A magia e a vida. Tínhamos a relação e a distribuição dos físicos, dos bens morais, dos bens dignários. E sabíamos transpor o mistério e a morte [...] Não tivemos especulação. Mas tínhamos adivinhação. Tínhamos Política que é a ciência da distribuição [...] Antes dos portugueses descobrirem o Brasil, o Brasil tinha descoberto a felicidade (ANDRADE, 1999, p. 48-52).

Num olhar pretérito que também visa à construção do tempo vindouro, Oswald de Andrade, ao modo de Gonçalves Dias, nos deixaria as suas reflexões em defesa da reabilitação da cultura indígena, indicando-a, desta feita, como pilares privilegiados para o pensar brasileiro. Numa cuidadosa apreensão dos sentidos da Antropofagia, e da complexidade e solidez da concepção existencial ameríndia, Oswald de Andrade as reivindicaria como caminhos ao nosso labor filosófico, segundo enfatiza em “A reabilitação do primitivo”, último texto do autor, escrito em 1954:

Ora, ao nosso indígena não falta sequer uma alta concepção da vida para se opor às filosofias vigentes que o encontraram e o procuraram submeter [...] o indígena não comia carne humana nem por fome nem por gula. Tratava-se de uma comunhão do valor que tinha em si a importância de toda uma posição filosófica. A Antropofagia fazia lembrar que a vida é devoração opondo-se a todas as ilusões salvacionistas [...] **Faço pois um apelo a todos os estudiosos desse grande assunto para que tomem em consideração a grandeza do primitivo, o seu sólido conceito da vida como devoração e levem avante toda uma filosofia que está para ser feita** (ANDRADE, 1992, p. 231-232, grifos nossos).

Nessa oposição, as vozes anticolonialistas subvertem o visor de negatividade com o qual os nossos nativos foram apresados, pela discursividade imperialista. Nessa arenga, transformam os signos indígenas, abominados pelos europeus, em ícones de positividade e de autoestima, num afetuoso sentimento

identitário, como ilustra Mário de Andrade (1893-1945) em “O trovador”, de *Pauliceia desvairada* (1922): “Sou um tupi tangendo um alaúde”.

Entrincheirada nas letras nacionais, a contestação ao colonialismo ultrapassa o período das experimentações modernistas, se distendendo à poeticidade atual, como demonstram os poemas, “Eu, índio” (1973), de Ricardo Ramos; “América menina” (1975), de Bernardo Vilhena; “Almoço no estrangeiro” (1976), de Roberto Schwarz, reunidos na *Antologia da novíssima poesia brasileira*, organizada por Gramiro de Matos e Manuel de Seabra (1981):

Ah! Povo amado desarmado!
Suas estradas cortam
As linhas do meu corpo
Em cada um sou aculturado
(RAMOS, 1981, p. 100)

Quechuas incas e gês
tamoios tupis e goitacases
na América do Nu
América do Sul
(VILHENA, 1981, 161)

O Brasil mudou
não é mais como antes
quando tudo terminava em abraço.
Agora tem uma cicatriz
(SCHWARZ, 1981, p. 83)

Em 1999, ao anoitecer do século XX, Fernando Bonassi retoma o tema do aviltamento da nudez ameríndia, em seu conto “15 cenas de descobrimentos de Brasis”. Sarcástica e acertadamente, o contista aponta para o estranhamento e a hostilidade europeia ao corpo humano, como caçoa o eu lírico: “Os missionários chegaram e cobriram das selvagens o que lhes dava vergonha” (BONASSI, 2001, p. 604).

Espraiando-se por toda a nossa elaboração literária, nos mais distintos contextos culturais e nos mais diversos gêneros textuais, a temática do *mau encontro* se mantém como demanda estética até os dias atuais. Em 2009, sem quaisquer cerimônias, se insere nas linhas romanescas de *Leite derramado*, de Chico Buarque, adentrando, assim, o século XXI.

Nessa narrativa, o narrador-protagonista, já centenário, sai em busca da mulher que o abandonara, num percurso orientado pelo delírio e pela memória. Como um Bentinho do século XXI, cujo matrimônio também é breve e embalado pelo ciúme e pelo choque sociocultural, o narrador tece as mais variadas conjecturas acerca do abandono e do sumiço de sua mulher, destacando-se, entre elas, a da traição conjugal.

Acreditando nessa suposição, o narrador vai imaginá-la, nos salões parisienses, apreciada como espécime exótica e extravagante, se reportando, nesse momento narrativo, à viagem dos indígenas brasileiros ao solo francês, no século XVI. Nesse entrecho, Chico Buarque aponta, sub-repticiamente, para o etnocentrismo europeu, circundando o encontro entre os nossos nativos (a quem irmana sua mulher) e os europeus, pela atmosfera de um melancólico e antigo

constrangimento: “Será uma nativa não muito diferente das que conheceu na Polinésia [...] exibida pelo amante nos salões de Paris, como séculos atrás uns índios tupinambás na corte francesa” (BUARQUE, 2009, p. 109-113; 156).

Esta breve apreciação do nosso acervo poético-ficcional nos indica que a literatura brasileira, assim como a de toda Latino-América, também é uma **revisão interessada** do discurso e da ação colonialistas, ambos emurhecidos, como previra Machado de Assis. Tal esmaecimento não anula, contudo, a cisão e as discrepâncias que o colonialismo ainda provoca entre nós, como sugere Roberto Schwarz: “Em qualquer encontro ou jantar/ a diferença entre os que foram contra/ e os que foram a favor/ pode aparecer” (SCHWARZ, 1981, p. 83).

Na realidade, não há como negar a *cicatriz* que, em nosso *corpus* literário, não para de doer ou de sangrar, como já havia se apercebido o poeta e crítico latino-americano, Octavio Paz (1941-1998), em seu texto “O pachuco e outros extremos”, de sua obra *O labirinto da solidão e post scriptum* (1950): “As épocas ancestrais não desaparecem nunca e todas as feridas, mesmo as mais antigas, ainda minam sangue” (PAZ, 1984, p. 15).

224

REFERÊNCIAS

ABBEVILLE, Claude d'. *História da missão dos padres capuchinhos na Ilha do Maranhão*. Tradução Sérgio Milliet. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1975.

AGUIAR, Flávio. (Org.) *Com palmas medida: terra, trabalho e conflito na literatura brasileira*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo: Boitempo, 1999.

ALENCAR, *Ubirajara*. 13 ed. São Paulo: Ática, 1997.

ALVES, Castro. *Os escravos*. São Paulo: Martins; Brasília: INL, 1972.

ANCHIETA, José de. *De gestis Mendi de Saa*: poema épico. São Paulo: Loyola, 1988.

ANDRADE, Mário. *Poesias completas*. 6. ed. São Paulo: Martins; Belo Horizonte: Itatiaia, 1980, v.1.

ANDRADE, Oswald de. A utopia antropofágica. In: _____. *Obras completas*. São Paulo: Globo: Secretaria de Estado e Cultura, 1990.

_____. Estética e política. In: _____. *Obras completas*. São Paulo: Globo, 1992.

ASSIS, Machado de. Poesia. In: _____. *Obra completa*: organização de Afrânio Coutinho. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1994.

AZEVEDO, Aluísio. *O cortiço*. São Paulo: Círculo do Livro, 1988.

BAREIRO SAGUIER, Rubén. Encontro de culturas. In: FERNÁNDEZ MORENO, César. (Coord.) *América Latina em sua literatura*. São Paulo: Perspectiva, 1979.

BARRETO, Lima. *Triste fim de Policarpo Quaresma*. São Paulo: Ática, 1983.

BONASSI, Fernando. 15 cenas de descobrimento de Brasis. In: MORICONI, Ítalo. (Org.) *Os cem melhores contos brasileiros do século*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

BUARQUE, Chico. *Leite derramado*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

CACASO. *Beijo na boca e outros poemas*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

CALDAS, Antônio Pereira de Sousa. Ode ao homem selvagem. In: HOLANDA, Sergio Buarque. (Org.) *Antologia dos poetas brasileiros da fase colonial*. São Paulo: Perspectiva, 1979.

CHACAL. *Drops de abril*: poemas. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1984.

CANDIDO, Antonio. *Iniciação à literatura brasileira*: resumo para principiantes. 3. ed. São Paulo: Humanitas, 1999.

CURY, Maurice. Introdução. In: PERRAULT, Gilles. (Org.) *O livro negro do capitalismo*. Tradução Ana Maria Duarte et al. Rio de Janeiro: Record, 1999.

DIAS, Gonçalves. *Poesias completas*. Rio de Janeiro: Ediouro, 198-?.

DURÃO, Santa Rita. *Caramuru*: poema épico do descobrimento da Bahia. 2. ed. Rio de Janeiro: Agir, 1961.

GAMA, Basílio da. *O Uruguai*. 4. ed. Rio de Janeiro: Agir, 1983.

_____. Soneto a Tupac Amaru. In: BARBOSA, Frederico. (Org.) *Cinco séculos de poesia*: antologia da poesia clássica brasileira. São Paulo: Landy, 2000.

JECUPÉ, Kaká Werá. *A terra de mil povos*: história indígena do Brasil contada por um índio. 2. ed. São Paulo: Peirópolis, 1998.

KRENAK, Ailton. O eterno retorno. In: NOVAES, Adauto. (Org.) *A outra margem do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

LOBATO, Monteiro. *Urupês*. 37. ed. rev. São Paulo: Brasiliense, 2004.

LUCAS, Fábio. *Luzes e trevas*: Minas Gerais no século XVIII. Belo Horizonte: UFMG, 1998.

MATOS, Cláudia Neiva de. *Gentis guerreiros: o indianismo de Gonçalves Dias*. São Paulo: Atual, 1988.

MATOS, Gramiro de; SEABRA, Manuel de. (Org.) *Antologia da novíssima poesia brasileira*. Lisboa: Livros Horizonte, 1981.

MATOS, Gregório de. *Poemas escolhidos: seleção de José Miguel Wisnik*. São Paulo: Cultrix, 1997.

MAXWELL, Kenneth. *A devassa da devassa: A Inconfidência Mineira e Portugal: 1750-108*. Tradução João Maia. 5. ed. São Paulo: Paz e Terra, 1001.

MENDONÇA, Wilma. *Memórias de nós: o Brasil no redemoinho do capital*. João Pessoa: UFPB; Porto Alegre: Karioka Multimedia Produções, 2012.

PAES, José Paulo. *Melhores poemas: seleção de Davi Arrigucci Jr.* 5. ed. São Paulo: Global, 2003.

PAZ, Octavio. O pachuco e outros extremos. In: _____. *O labirinto da solidão e Post scriptum*. Tradução Eliane Zagury. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

PROENÇA FILHO, Domício. (Org.) *A poesia dos inconfidentes: Cláudio Manuel da Costa, Tomás Antônio Gonzaga e Alvarenga Peixoto*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1996.

RAMOS, Ricardo. Eu, índio. In: MATOS, Gramiro de; SEABRA, Manuel de. (Org.) *Antologia da novíssima poesia brasileira*. Lisboa: Livros Horizonte, 1981.

RICARDO, Cassiano. *Martim Cererê*. 20. ed. Rio de Janeiro: J. Olympio, 1999.

SANTIAGO, Silviano. Roteiro para uma leitura intertextual de *Ubirajara*. In: ALENCAR, José de. *Ubirajara*. 13 ed. São Paulo: Ática, 1997.

SCHWARZ, Roberto. Almoço no estrangeiro. In: MATOS, Gramiro de; SEABRA, Manuel de. (Org.) *Antologia da novíssima poesia brasileira*. Lisboa: Livros Horizonte, 1981.

SOUSÂNDRADE. *Poesia: organização de Augusto e Haroldo de Campos*. 3. ed. rev. Rio de Janeiro: Agir, 1995.

VILHENA, Bernardo. América menina. In: MATOS, Gramiro de; SEABRA, Manuel de. (Org.) *Antologia da novíssima poesia brasileira*. Lisboa: Livros Horizonte, 1981.