



UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS  
DOUTORADO EM CIÊNCIAS SOCIAIS

**PHILIFE LUIZ TRINDADE DE AZEVEDO**

**IDENTIDADE NACIONAL E LITERATURA INDIANISTA:** discursos para a construção  
de uma identidade nacional brasileira em Gonçalves Dias

São Luís-MA  
2020

**PHILIFE LUIZ TRINDADE DE AZEVEDO**

**IDENTIDADE NACIONAL E LITERATURA INDIANISTA:** discursos para a construção de uma identidade nacional brasileira em Gonçalves Dias

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal do Maranhão, como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em Ciências Sociais.

Orientadora: Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Elizabeth Maria Beserra Coelho

São Luís-MA  
2020

**PHILIPPE LUIZ TRINDADE DE AZEVEDO**

**IDENTIDADE NACIONAL E LITERATURA INDIANISTA: discursos para a construção de uma identidade nacional brasileira em Gonçalves Dias**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal do Maranhão, como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em Ciências Sociais.

Orientadora: Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Elizabeth Maria Beserra Coelho

Aprovada em: \_\_\_/\_\_\_/\_\_\_

**BANCA EXAMINADORA**

---

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Elizabeth Maria Beserra Coelho – UFMA (Orientadora)

---

Prof. Dr. Rodrigo Theophilo Folhes – AGERP

---

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Daisy Damasceno Araújo – IFMA

---

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Regina Helena Martins de Faria – UFMA

---

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Kátia Núbia Ferreira Correa – GPEMPP/UFMA

Azevedo, Philipe Luiz Trindade de.

Identidade nacional e literatura indianista : discursos para a construção de uma identidade nacional brasileira em Gonçalves Dias / Philipe Luiz Trindade de Azevedo. - 2020. 224 f.

Orientador(a): Elizabeth Maria Beserra Coelho.

Tese (Doutorado) - Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais/cch, Universidade Federal do Maranhão, São Luís, 2020.

1. Identidade Nacional. 2. Indianismo. 3. Literatura. I. Coelho, Elizabeth Maria Beserra. II. Título.

Para Holga, minha companheira e grande  
incentivadora.

## AGRADECIMENTOS

Em primeiro lugar agradeço a Deus pelo dom da vida e pelas muitíssimas oportunidades que se apresentaram a mim e que só podem ser explicadas pela pura manifestação de milagres.

Agradeço à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – CAPES, pela bolsa de auxílio tão providencial nesta jornada.

Meus agradecimentos à Universidade Federal do Maranhão e ao Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais, que oportunizaram as possibilidades profissionais que vislumbro hoje.

Meu muitíssimo obrigado à minha orientadora Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Elizabeth Maria Beserra Coelho, pelo suporte e pelos incentivos tão presentes nestes quatro anos de convivência.

Agradeço à Banca de Qualificação composta pelos professores, Regina Helena Martins de Faria e José Henrique de Paula Borralho, pelas contribuições e por acreditarem na viabilidade do trabalho.

Agradeço pelas contribuições do Grupo de Pesquisa Estados Multiculturais e Políticas Públicas, que em reuniões periódicas proporcionaram a aquisição de novos conhecimentos através das leituras de diferentes autores e obras das *Ciências Sociais*.

Agradeço ao suporte familiar proporcionado por meus pais, João Carlos e Célia, além de meus irmãos João e Yasmine. Meu muito obrigado à minha esposa, Holga, que acompanhou essa trajetória de mais perto.

*“Minha afirmação é de que qualquer tentativa de estudar o nacionalismo não só precisa levar em conta sua dimensão política, como também explorar seus aspectos menos ‘racionais’, mas não menos importantes, relacionados aos sentimentos e emoções.”*

*Montserrat Guibernau, 1997.*

## RESUMO

A literatura, no século XIX, foi utilizada como estratégia para a construção de uma identificação nacional. A literatura indianista buscou atender ao interesse de homogeneização de uma população heterogênea. A presente tese, tomando a literatura indianista como campo empírico de estudo, analisa o discurso presente na obra de Gonçalves Dias voltado para a construção de uma identidade nacional. Nesse sentido busca correlacionar a trajetória de vida de Gonçalves Dias aos temas tratados por sua produção em prosa e poesia, de modo a compreender suas perspectivas relativas à construção do índio como elemento de identificação nacional. Parte do pressuposto, embasado em Bourdieu (2008), de que a língua não é apenas um sistema de comunicação, mas o uso da língua remete ao estabelecimento de uma relação de poder necessária ao estabelecimento de normas, costumes e instituições. Nesse sentido, apoiado em Anderson (2008) e Guibernau (1997), considera que o fortalecimento de uma identidade nacional requer não apenas intervenções políticas, como uma possível imposição pelo Estado, sendo importante também observar que o apelo sentimental, também, se faz necessário para a identificação de um povo com a sua nação. Essas identificações poder-se-iam construir de diferentes formas, por exemplo, através do aperfeiçoamento do sistema educacional, da circulação de periódicos em línguas vernáculas, instituição de efemérides, etc. A presente tese, trabalha com a perspectiva de construção de uma nacionalidade através da literatura.

Palavras-chave: Identidade Nacional; Literatura; Indianismo;

## ABSTRACT

Literature in the 19<sup>th</sup> century was used as a strategy for building a national identification. Indianist literature sought to meet the interest of homogenizing a heterogeneous population. The present thesis, taking Indianist literature as an empirical field of study, analyzes the discourse present in the work of Gonçalves Dias focused on the construction of a national identity. In this sense, it seeks to correlate the life trajectory of Gonçalves Dias to the themes addressed by his oeuvre in prose and poetry, in order to understand his perspectives regarding the construction of the Indian as an element of national identification. It starts from the assumption, based on Bourdieu (2008), that language is not just a communication system, but the use of language refers to the establishment of a power dynamic necessary for the establishment of norms, customs, and institutions. In this sense, supported by Anderson (2008) and Guibernau (1997), he considers that the strengthening of a national identity requires not only political interventions, but a possible imposition by the state power, and it is also important to note that the sentimental appeal is also necessary for the identification between a people and their nation. These identifications could be constructed in different ways, for example, through the improvement of the educational system, the circulation of journals in vernacular languages, the institution of ephemeris, etc. The present thesis works from the perspective of building nationality through literature.

Keywords: National Identity; Literature; Indianism;

## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

<b>Figura 1 – Armas e adornos dos índios.....</b>	<b>60</b>
<b>Figura 2 – A redenção de Cam.....</b>	<b>95</b>
<b>Figura 3 – Empregado do governo saindo a passeio.....</b>	<b>118</b>
<b>Figura 4 – Sobrado da família de Alexandre Teófilo.....</b>	<b>122</b>
<b>Figura 5 – Gonçalves Dias, Manuel de Araújo Porto Alegre e Domingos José Gonçalves de Magalhães.....</b>	<b>130</b>
<b>Figura 6 – Ana Amélia, com aproximadamente 30 anos.....</b>	<b>134</b>

## LISTA DE QUADROS

<b>Quadro nº 1 – O comércio a ser realizado com os índios.....</b>	<b>39</b>
<b>Quadro nº 2 – O comportamento desejável aos índios bravos.....</b>	<b>40</b>
<b>Quadro nº 3 – Recomendações para a assimilação das populações indígenas.....</b>	<b>41</b>
<b>Quadro nº 4 – A instrução que deve ser dada aos missionários.....</b>	<b>42</b>
<b>Quadro nº 5 – Uso da força, dos descimentos e das reduções.....</b>	<b>42</b>
<b>Quadro nº 6 – As recomendações para a administração das aldeias e missões.....</b>	<b>43</b>
<b>Quadro nº 7 – Seções de <i>História Geral do Brasil</i>.....</b>	<b>58</b>
<b>Quadro nº 8 – Poemas produzidos em 1845.....</b>	<b>116</b>
<b>Quadro nº 9 – Poemas ligados às efemérides.....</b>	<b>120</b>
<b>Quadro nº 10 – Poemas dedicados à Ana Amélia.....</b>	<b>123</b>
<b>Quadro nº 11 – Poemas americanos de Gonçalves Dias.....</b>	<b>138</b>

## LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

CAPES	Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Ensino Superior
EHESS	École des Hautes Études en Sciences Sociales
IHGB	Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro
IPB	Igreja Positivista do Brasil
RIHGB	Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro
SAIN	Sociedade Auxiliadora da Indústria Nacional
UFMA	Universidade Federal do Maranhão

## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO.....</b>	<b>13</b>
<b>1.1 A construção de identidades nacionais.....</b>	<b>18</b>
<b>1.2 Situando o campo empírico.....</b>	<b>24</b>
<b>1.3 Estratégias da argumentação.....</b>	<b>28</b>
<b>2 A CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE NACIONAL BRASILEIRA NO SÉCULO XIX: discursos em disputa.....</b>	<b>30</b>
<b>2.1 Os estereótipos sobre os índios na sociedade brasileira do século XIX.....</b>	<b>32</b>
2.1.1 José Bonifácio de Andrada e Silva e a Constituinte de 1823.....	35
2.1.2 A construção do Brasil miscigenado: o IHGB e Von Martius.....	46
2.1.3 Varnhagen e o “anticabocismo” indianista.....	55
2.1.4 O Timon maranhense e os bárbaros silvícolas... Ou não tão bárbaros?.....	71
<b>2.2 O romantismo e o discurso indianista.....</b>	<b>84</b>
<b>2.3 O determinismo biológico e a identidade nacional brasileira.....</b>	<b>90</b>
<b>3 A TRAJETÓRIA DE VIDA DE GONÇALVES DIAS: A CONSTRUÇÃO DE UM HABITUS.....</b>	<b>98</b>
<b>3.1 Um sabiá que um tufão expeliu do pátrio ninho.....</b>	<b>101</b>
<b>3.2 O retorno à pátria.....</b>	<b>110</b>
<b>3.3 A melhor quadra de sua vida.....</b>	<b>122</b>
<b>4 O POEMA E A PROSA GONÇALVINA NA CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE NACIONAL.....</b>	<b>137</b>
<b>4.1 Minha terra tem primores, Que tais não encontro eu cá: o culto à natureza e ao “bom selvagem”.....</b>	<b>139</b>
<b>4.2 A cruz e a espada cobertas de sangue: crítica à colonização europeia.....</b>	<b>148</b>
<b>4.3 A etnografia e a visão antropológica de Gonçalves Dias.....</b>	<b>158</b>
<b>5 CONSIDERAÇÕES FINAIS: afinal, qual a minha tese?.....</b>	<b>173</b>
Referências Bibliográficas.....	183
APÊNDICE A – PRODUÇÃO GONÇALVINA.....	196

## 1 INTRODUÇÃO

Esta tese é resultado da investigação das estratégias de construção de uma identidade nacional brasileira, tomando como campo empírico parte da produção literária indianista. O percurso que me levou a este tema é repleto de curvas e encruzilhadas, que ao mero observador podem parecer uma inconsistência na escolha de objetos de pesquisa, mas que para mim representou uma trajetória marcada pelo amadurecimento intelectual moldado por diferentes influências.

Meu interesse por essa questão vem sendo construído desde a minha graduação em História. Nos idos do ano de 2008 ingressei de maneira despreziosa no então recém-criado (e já extinto) *Grupo de Estudos Medievais*, coordenado pelo escandinavista Johnni Langer, referência no estudo dos Vikings. A partir dessa experiência pude vivenciar a prática da iniciação científica, e ao mesmo tempo “sentir o gosto do desdém” direcionado aos medievalistas que ouvem, com certo incomodo, os seus pares da academia dizerem: “Com tanta coisa para se estudar no Brasil, porquê estudar a História Medieval europeia?”

Nesses primeiros anos devotei os meus esforços de pesquisador à interessante e enigmática Ordem dos Templários. Diante da dificuldade de acessar fontes primárias, trabalhei com uma expressão contemporânea dessa extinta ordem medieval, que recorrentemente aparecia na cultura pop. Dediquei-me a estudar a representação dos cavaleiros Templários em romances produzidos na contemporaneidade. Trabalhei, principalmente, com romances de um autor brasileiro chamado Orlando Paes Filho e com a obra *Ivanhoé*, de Walter Scott. Foi nessa primeira curva que entrei em contato com o gênero literário chamado romance histórico.

O romance histórico, segundo Alcmeno Bastos (2007), foi inaugurado por Walter Scott com a publicação de *Ivanhoé*, obra que, em particular, tinha o objetivo de construir uma representação mítica do passado para a Inglaterra. O romance histórico caracteriza-se pela articulação entre a história e a literatura, duas áreas de estudo que desejam despertar o sentimento de verossimilhança no leitor. O gênero é articulado através do uso da literatura para recontar fatos do passado com o objetivo de definir “espaços, fronteiras, passados privilegiados e tradições culturais” (AZEVEDO, 2011, p. 74).

Saí dessa primeira experiência ciente que a *nacionalidade*, uma das coisas que achava que eram inatas, não o é. Hoje encaro que não há nada no mundo que não seja

*inventado*, como sugerido por Eric Hobsbawn e Terence Ranger, em *A invenção das tradições*. Mas, a construção de identidades nacionais só começou a crescer e a encobrir os Templários quando fui apresentado, pelo Professor Dorval do Nascimento<sup>1</sup>, à introdução do livro *Comunidades Imaginadas* de Benedict Anderson.

Quando ingressei no mestrado em História, na UFMA, desenvolvi um projeto de pesquisa voltado para a construção de uma identidade nacional portuguesa através de contos literários de Alexandre Herculano. Este autor é um destacado representante do romance histórico português. Confesso que a escolha por Herculano se deu por conta da forte presença da Idade Média em sua obra, contudo a *medievalidade* foi cada vez mais suplantada pela temática do nacionalismo.

No caso português, devido à precoce centralização política em relação aos demais países do velho continente, o Estado desempenhou um importante trabalho na seleção das características da tradição cultural portuguesa. Contudo, apesar de esforços precoces, foi no século XIX que Portugal atingiu uma “evolução” do sentimento nacionalista através da produção literária de intelectuais como Alexandre Herculano. Herculano foi, acima de tudo, um historiador que buscou, em bibliotecas e arquivos, fontes da história de Portugal que seriam alargadas através do discurso ficcional, tal como, no modelo do romance histórico (AZEVEDO, 2014).

Seguindo o mesmo interesse investigativo, no doutorado em Ciências Sociais direcionei meu olhar para o processo de construção de uma identidade nacional brasileira a partir da literatura indianista, elegendo como campo empírico a produção de Gonçalves Dias, buscando associar a sua trajetória de vida aos temas de sua produção literária.

O tema da identidade nacional tem se mostrado um profícuo assunto abordado pelos pesquisadores dos Programas de Pós-Graduação em funcionamento no Brasil. Marques e Domingues (2014) realizaram um levantamento das teses e dissertações disponíveis no Banco de Resumos da CAPES que abordaram discussões sobre a Identidade nacional brasileira entre os anos de 1987 e 2010.

Um primeiro levantamento mostrou “a existência de 815 teses e dissertações (...) em que aparece a expressão exata *identidade nacional*” (MARQUES; DOMINGUES, 2014,

---

<sup>1</sup> Doutor em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul, com estágio de doutorado realizado na *École des Hautes Études en Sciences Sociales* - EHESS - Paris (2004-2005). Trabalha com História intelectual e produção de anormalidades, História e Literatura, e Relações étnicas e etnicidade. À época, lecionava História da América contemporânea e História Moderna.

p. 469) e depois de uma triagem foram excluídos aqueles trabalhos que “apenas citassem em seu resumo a palavra identidade nacional” e “abordassem identidades nacionais de outros países ou mesmo identidades regionais do Brasil sem estabelecer relações com a identidade brasileira” (MARQUES; DOMINGUES, 2014, p. 469). Após a aplicação destes critérios de exclusão, Marques e Domingues (2014) chegaram à informação que entre 1987 e 2010 foram escritas 492 teses e dissertações que abordaram a identidade nacional brasileira. Deste total, 133 teses e 359 dissertações.

As autoras aferiram que os Programas de Pós-graduação com maior concentração de teses e dissertações sobre identidade nacional foram em: “História, com 122 resumos; Letras, com 94; e Comunicação, com 50” (MARQUES; DOMINGUES, 2014, p. 472).

A Literatura foi o principal tema abordado por essas teses e dissertações. Até o ano 2000 foram 29 trabalhos e entre 2001 e 2010 foram 90 trabalhos, perfazendo um total de 110. Os autores mais estudados, segundo Marques e Domingues (2014), foram José de Alencar, Lima Barreto e Mário de Andrade, e as obras *Viva o povo brasileiro* de João Ubaldo Ribeiro e *Os Sertões* de Euclides da Cunha. Dentre as correntes da literatura brasileira abordadas, destacam-se o indianismo e o modernismo.

Ao observar os temas abordados até o ano 2000 e os desenvolvidos de 2001 a 2010, é possível perceber a incorporação de símbolos da cultura de massa como cinema, televisão, mídia e propaganda ao se falar em identidade nacional, como nas teses e dissertações que têm como tema principal as propagandas de cerveja e das sandálias havaianas e as novelas. Das 104 teses e dissertações datadas até o ano 2000, foi (sic) encontrado duas sobre cinema e duas sobre propagandas e; já nos 388 resumos dos anos seguintes há um aumento significativo de produção sobre esse assunto. De 2001 a 2010, foram publicadas 21 teses e dissertações sobre cinema e 20 sobre *mídia e propaganda*, e o tema *televisão*, que não aparecia até 2000, foi incorporado e encontrado em 15 resumos (MARQUES; DOMINGUES, 2014, p. 474).

Nos trabalhos a partir do ano 2000 foi possível observar os estudos sobre os estereótipos do *ser brasileiro*, como o de “caipira/sertanejo” e o de “malandro/jeitinho”. Tais estereótipos são alvo de estudo também de Da Matta (2001), que escreveu que a “malandragem” faz parte da constituição do ser brasileiro. O brasileiro encontra-se no limite entre obedecer “as regras jurídicas” e lidar com “as práticas da vida diária”, sendo essa uma habilidade de sobrevivência do brasileiro.

Tal habilidade é abordada por outro romancista brasileiro, Jorge Amado. Goldstein (2009) trabalha com a obra de Jorge Amado como construtora de uma brasilidade, e afirma que a obra do autor baiano é resultado de uma condensação de realidades sociais e históricas. Goldstein (2009) afirma que a tendência amadiana em destacar a mestiçagem cultural própria da Bahia é resultado da incrementação dos elementos africanos aos valores

européus. A obra de Jorge Amado – particularizada em Goldstein (2009) por *Tenda dos Milagres* (1969), *Gabriela, cravo e canela* (1958), *Tereza Batista cansada de guerra* (1972), *O compadre de Ogum* (1969), *Navegação de cabotagem* (1992) e *Jubiabá* (1935) – é marcada por intensas festas que demarcam sabores e cores diversas, assim como por um intenso trânsito entre o popular e o erudito.

Surpreende-me que Goldstein (2009) não tenha abordado *Capitães da areia* (1937), romance que narra as aventuras de Pedro Bala, líder de um grupo de menores infratores que correm pelas ruas de Salvador a praticar furtos e aplicar pequenos golpes para sobreviver. Gato, um dos comandados de Pedro Bala, tipifica o modelo do malandro que se utiliza do “jeito brasileiro”. De brilhantina no cabelo e um baralho de cartas marcadas nas mãos, Gato arranca dinheiro dos transeuntes da Cidade Baixa, em Salvador, e constrói sua trajetória de “malandro profissional”. Dos pequenos golpes nas ruas dessa cidade parte para enganar coronéis do cacau, em Ilhéus.

Contudo, por hora deixarei as inquietações sobre Jorge Amado para outro momento. Interessam-me os trabalhos sobre identidade nacional produzidos a partir da obra de outro escritor, mais recuado no tempo se comparado à Jorge Amado, mas igualmente nordestino. Refiro-me à Gonçalves Dias.

Gonçalves Dias serviu de interesse para diferentes intelectuais, como indicam as biografias produzidas sobre a sua pessoa. Posso destacar como seus biógrafos os maranhenses: Jomar Moraes, que escreveu *Gonçalves Dias: vida e obra*; Antônio Henriques Leal, que lhe dedicou o Tomo III de *O Patheon Maranhense* e Josué Montello, que escreveu *Para conhecer melhor Gonçalves Dias* e *Gonçalves Dias: ensaio bio-bibliográfico*; além desses, outros intelectuais brasileiros, como Manuel Bandeira, autor de *Gonçalves Dias: ensaio biográfico*, além de, *Poesia e vida de Gonçalves Dias*, e Lucia Miguel Pereira, autora de *A vida de Gonçalves Dias*; essa última biografia é considerada a mais completa sobre Gonçalves Dias.

Tentando dimensionar a quantidade de artigos produzidos sobre a temática de uma identidade nacional a partir da obra de Gonçalves Dias cheguei a números expressivos. Utilizando o *Google Acadêmico* como ferramenta de pesquisa, parti dos seguintes termos no buscador: “identidade nacional” e “Gonçalves Dias”. Como resultado aferi que entre os anos de 2000 e 2019 foram produzidos 3.120 artigos que, de alguma forma, destacam a obra gonçalvina como meio pelo qual se tentou produzir uma identidade nacional brasileira.

Por exemplo, o trabalho de Grizoste (2015), que objetiva discutir *Os timbiras* como meio constitutivo para a identidade nacional brasileira durante o século XIX, e Cunha (2018), que aponta a promoção da temática indígena como forma de união dos habitantes do Brasil em “povo”, em detrimento da figura do negro.

Canilha (2016) promoveu um rastreamento de abordagens sobre Gonçalves Dias em textos de historiografia da Literatura nacional. A autora, considerando Gonçalves Dias “detentor de uma obra poética rica e cara à história da literatura brasileira”, analisou as falas de Silvio Romero, Antonio Candido, José Guilherme Merquior, e Alexei Bueno. Chegou à conclusão de que na maioria dos autores supracitados, Gonçalves Dias é lembrado por sua importância para a construção da poesia nacional, não apenas por sua temática, mas também pela qualidade da forma de sua produção poética (CANILHA, 2016, p. 1).

Alguns estudos promovem um diálogo entre a obra gonçalvina e a de outros autores. Volobuef (2005) produziu um trabalho onde analisa a influência de Friedrich Schiller na obra de Gonçalves Dias, principalmente na peça *Patkull* e na tradução *A noiva de Messina*, em que Gonçalves Dias trabalhava nos seus anos finais de vida. Oliveira (2007) produziu um ensaio onde mostrou a formação do conceito de nação na prosa de José de Alencar e na poesia de Gonçalves Dias, assim como Silva (2018), que analisa *O Guarani* e *I-Juca Pirama*. Machado e Borges (2013) correlacionaram as interações entre a valorização da pátria e o sentimento nacionalista em Gonçalves Dias e em José da Silva Maia Ferreira, escritor nascido em Angola, durante o domínio português.

Esta tese surge com o intuito de somar esforços com os estudiosos que já dedicam diligências aos estudos direcionados à formação de identidades nacionais e, também, estudos que contemplem a obra de Gonçalves Dias e aspectos de sua trajetória de vida. A tese aqui apresentada diferencia-se por estabelecer, em sua narrativa, uma conjunção desses elementos, buscando apresentar que os temas da obra do autor maranhense são resultado dos aspectos particulares de sua trajetória de vida. Apresento, no item *Situando o campo empírico*, as inquietações que me fizeram dedicar esforços a este tema, e em quais circunstâncias me apropriei da obra de Gonçalves Dias, contudo, por hora o leitor prosseguirá observando um breve debate sobre construção de identidades nacionais.

## 1.1 A construção de identidades nacionais

Moreno (2014, p. 7) conceitua identidade como “uma categoria social discursivamente, expressa e percebida por diferentes linguagens: escritas, corporais, gestuais, imagéticas, midiáticas”. O autor considera o conceito de identidade mais forte que o de cultura<sup>2</sup>, pois nem todos os indivíduos que partilham de uma cultura reconhecem-se como portadores de “signos de identificação”. A identidade é construída discursivamente, organizando informações concedidas pela “história, geografia, biologia, pela memória coletiva, pelos aparatos de poder etc” (MORENO, 2014, p. 8). Nessa perspectiva, pensar o conceito de identidade remete a pensar em uma categoria socialmente construída, que não deve ser concebida como um produto natural.

Guibernau (1997) escreveu que, para estudar o nacionalismo em sua plenitude, é preciso tratá-lo como um formador de identidades. As pessoas vivenciam processos de identificação, ou seja, procuram identificar-se tanto socialmente quanto psicologicamente com algo ou alguém. Dentro da lógica do reconhecer-se socialmente, a identidade é definida através da relação de identificação que uma pessoa estabelece com a comunidade onde está inserida. Em tempos modernos, Guibernau (1997) fala que a nação é definida como uma comunidade, e que o sentimento de identificação que as pessoas estabelecem com a nação é classificado especificamente como identidade nacional.

A construção de identidades nacionais é fruto direto do advento da modernidade. A modernidade no sentido de ser um período marcado por “mudanças, por transformações estruturais intensas, dentre elas a industrialização, a urbanização, a secularização e as lutas pela democracia constitucional, cujos efeitos se percebem, também, no desenraizamento das culturas e calores tradicionais” (MORENO, 2014, p. 12). A modernidade trouxe consigo novas ordens sociais, e a nacionalidade mostrou-se como um estabilizador de tais mudanças (MORENO, 2014).

Para Guibernau (1997), a identidade nacional implica em reconhecer-se como fazendo parte de uma nação com fronteiras definidas e consolidadas, e uma cultura que a diferencia de outras nações. Cultura, para Guibernau (1997), é um conceito chave para

---

<sup>2</sup> A noção de cultura usada nessa tese está alinhada com a defendida pelo antropólogo Clifford Geertz, que no texto introdutório de *Uma descrição densa: por uma teoria interpretativa da cultura*, defende que cultura não é uma categoria onde caiba um modelo interpretativo. Para Geertz (2008) a cultura é definida através da interpretação das “teias de significados” tecidos por cada indivíduo através das relações construídas em seu meio.

entender a criação de identidades, pois o ser humano dentro de sua “base biológica” tem uma grande “capacidade de aprendizado social”, o que o leva a desenvolver culturas diversas. Para a autora, essas culturas são resultado da escolha de “partes de uma realidade neutra” impregnada de significado. Segundo Guibernau (1997, p. 85-86),

Indivíduos com todo o seu potencial são socializados e reunidos em um grupo localizado no espaço e no tempo. Valores, crenças, costumes, convenções, hábitos e práticas são transmitidos aos novos membros que recebem a cultura de uma determinada sociedade (...). Uma cultura comum, como já acentuei, tem a capacidade de criar um sentimento de solidariedade que é derivado da consciência de formar um grupo. Um mesmo passado histórico, que inclui “ter sofrido, desfrutado e esperado conjuntamente”, e um projeto comum para o futuro, reforçam os elos entre os membros de uma dada comunidade.

Ainda segundo Guibernau (1997, p. 85), a cultura é colocada como um elemento importante para o estabelecimento de uma noção de singularidade, onde os indivíduos que compartilham de uma determinada cultura *tendem* a se diferenciar daqueles que possuem culturas diferentes. Essa noção de reconhecimento do diferente *tende* a fazer as pessoas perceberem aqueles que não compartilham de sua cultura como estrangeiros ou inimigos. Laraia (1986), através de uma citação de Ruth Benedict, expressa que cada indivíduo enxerga o mundo através das “lentes de sua cultura”. Essa prática tende a fazer com que quase a totalidade das pessoas encare sua cultura como a mais correta, um padrão a ser seguido.

Como fazer com que um determinado grupo de pessoas, que vivem em uma determinada região limitada por fronteiras, internalize as características culturais da nação como sendo suas? Para que isso ocorra, Guibernau (1997) e Anderson (2008) falam que é preciso apelar para as características sentimentais do indivíduo. Ou seja, para que uma identidade nacional se fortaleça, não bastam apenas intervenções políticas, como uma possível imposição pelo Estado, sendo importante observar o apelo sentimental necessário para a identificação com a nação.

Para compreender melhor a função do apelo sentimental para o reconhecimento coletivo de uma identidade nacional, aponto o conceito de comunidades imaginadas, descrito por Anderson (2008). Esse autor afirma que nação é “uma comunidade política imaginada – e imaginada como sendo intrinsecamente limitada e, ao mesmo tempo, soberana” (ANDERSON, 2008, p. 32). A nação é imaginada para Anderson, pois os seus membros, independentemente de qualquer esforço, nunca chegarão a conhecer os demais membros da nação; contudo, isso não os impede de reconhecer a existência de um sentimento que os integra e os define como compartilhadores das mesmas ideias de formação da nação.

Dentro dessa lógica sentimental, a adoção de símbolos e de ritos faz-se necessária. A construção de uma comunidade se faz obrigatoriamente através do estabelecimento de símbolos nacionais e da repetição de rituais/efemérides que reforçam a existência desses símbolos. Os membros de uma determinada comunidade se reconhecem por falar uma mesma língua, classificada por eles como materna, e ainda pelo reconhecimento de:

um nome próprio colectivo; um mito de ancestralidade comum; memórias históricas partilhadas; um ou mais elementos diferenciadores próprios de uma cultura comum; uma associação com uma terra natal específica; um sentido de solidariedade para sectores significativos da população (SMITH apud SOBRAL, 1999, p. 78-79).

Hall (2003, p. 48) corrobora nesse sentido, partindo de um princípio que propõe “que, na verdade, as identidades nacionais não são coisas com as quais nós nascemos, mas são formadas e transformadas no interior da representação”. A nação não é apenas uma comunidade política, é também uma instituição que gera um “sistema de representação cultural”, como o próprio Hall (2003, p. 49) exemplifica: “nós só sabemos o que significa ser inglês devido ao modo como a ‘inglesidade’ (*Englishness*) veio a ser representada – como um conjunto de significados – pela cultura nacional inglesa”.

Para Pollak (1992) a memória acaba por ser um artifício utilizado para criar laços de identificação comum. Pois, não devemos pensar a memória apenas como uma construção individual, ela pode ser moldada coletivamente. Pollak (1992) refere-se a isso ao falar sobre os elementos que compõem a memória – acontecimentos, personagens e lugares – e o fato desses elementos poderem ser “vividos por tabela”, ou seja, podermos experimentar uma lembrança independentemente de marcos cronológicos, apenas pertencendo a uma comunidade que experimentou e/ou foi afetada por um determinado acontecimento ou característica.

Dentre as observações sobre memória, apresentadas por Pollak (1992), o que mais me chamou atenção foram as questões relativas à construção da memória nacional e sua construção política, o que a transforma em um objeto de disputa para a definição de datas e momentos a serem comemorados. Nesse sentido, o autor insere o conceito de “trabalho de enquadramento de memória”, que se trata do exercício de selecionar o que deve formar a memória coletiva que irá dar unidade a uma comunidade. Esse trabalho é realizado parcialmente pelo historiador, que na lógica do pensamento do século XIX, deveria contribuir para a construção de uma história nacional.

Oliveira (2016) chama atenção que o trabalho não se resume apenas a selecionar o que vai ser lembrado, é igualmente importante frisar a relevância dos esforços para selecionar

o que deve ser esquecido. O fenômeno de esquecimento, como pontua Oliveira (2016, p. 77), é a “antípoda” do que é descrito nos parágrafos anteriores. O esquecimento muitas das vezes se dá através de uma marcha violenta, revelada pela investigação histórica. São processos pautados na “submissão das diferenças, na erradicação, sistemática e rotineira, de heterogeneidades e autonomias” (OLIVEIRA, 2016, p. 76).

Essas articulações visando a construção de uma nação se intensificaram no século XIX, como aponta Fiorin (2009, p. 116) ao falar que “a identidade nacional é uma criação moderna. Começa a ser construída no século XVIII e desenvolve-se plenamente no século XIX”. O Oitocentos são o momento de afirmação de boa parte dos Estados nacionais contemporâneos e, conseqüentemente, o nacionalismo é promovido através de escritos e, principalmente, por meio do resgate de monumentos da história e da valorização de fatos, ligados à origem da nação, recuperados de momentos passados, além de se fazer a promoção de temas nacionais e nacionalistas (SOBRAL, 1999). Da mesma forma, personagens que não interessavam à promoção da nacionalidade que se estava construindo, foram relegados a um segundo plano e à periferia da nação (OLIVEIRA, 2016).

No caso do Brasil, Souza (1994) afirma que a identidade nacional é construída através da eleição de atributos que são considerados como nacionais. Mas a problemática que se estabelece é a seguinte: quem define o que é nacional? Para explicar melhor esse questionamento recorro a Ortiz (2012), para quem a identidade é formada por duas dimensões: (1) uma externa, que estabelece uma identidade através do reconhecimento de sua alteridade em relação a outras identidades; e (2) uma interna que é responsável pelo estabelecimento das características que a tornam diferente das outras identidades. Nesta tese estou interessado em compreender uma estratégia específica, utilizada no século XIX, com a intenção de criar um sentimento de identificação coletiva entre os brasileiros, a literatura.

Mas, antes de falar da literatura como artifício para a construção de uma identidade nacional gostaria de propor questões mais gerais sobre a formação de uma identidade nacional brasileira. A partir da Independência, o Império brasileiro começou o processo, no qual buscava estabelecer-se, como um Estado-nação. Nos anos iniciais, D. Pedro I buscou garantir o reconhecimento da Independência brasileira por outros países. Nesse sentido foi fundamental a atuação da Inglaterra como intermediadora de tal reconhecimento perante as monarquias europeias, que estavam fortalecidas no período pós-Revolução Francesa, graças ao Congresso de Viena (BARBATO, 2014).

No nível externo, o reconhecimento da independência brasileira foi importante por garantir a possibilidade de se ter acesso à investimentos econômicos. Como um país independente, o Brasil podia adquirir crédito para solicitar empréstimos e passava a ter liberdade para firmar acordos econômicos. No nível interno, o reconhecimento de uma unidade nacional tardou, basta lembrar os conflitos enfrentados por D. Pedro I, que puseram em risco a unidade territorial nacional. É o caso da Confederação do Equador (1824), movimento separatista de caráter republicano, que teve como centro a Província de Pernambuco, mas que se alastrou por outras províncias, como Paraíba, Rio Grande do Norte, parte do Piauí, Ceará e Maranhão. Esse movimento foi abafado pelo imperador, mas não é possível dizer o mesmo sobre a Guerra da Cisplatina (1825-1828). No ano de 1817, D. João VI havia anexado a Cisplatina (Uruguai) ao território brasileiro, mas a partir de 1825 essa província passou a ser alvo de disputa entre o Brasil e As Províncias Unidas do Rio da Prata (Argentina). Deste conflito resultou a independência da Cisplatina, que passou a se chamar República Oriental do Uruguai.

Após a abdicação de D. Pedro I, no início do Período Regencial (1831-1840), a unidade territorial brasileira foi ameaçada por revoltas provinciais; como a Cabanagem (1835-1840), no Pará; a Balaiada (1838- 1841), no Maranhão; a Sabinada (1837-1838), na Bahia; e a Farroupilha (1835-1845), no Rio Grande do Sul. A atuação militar foi utilizada para combater esses movimentos, mas, segundo Barbato (2014) essa estratégia não atenderia da maneira mais efetiva a necessidade de manter o território unido, visto que alguns anos antes essa não foi a opção ideal para garantir a posse da Cisplatina. E por isso, buscou-se a construção da identidade nacional como forma de garantir a unidade territorial brasileira.

Barbato (2014), afirma que dentro do processo de constituição da identidade nacional brasileira a Europa foi eleita como modelo a ser seguido, “era o continente mais avançado, e era em seu modelo de civilização que o Brasil deveria se espelhar” (BARBATO, 2014, p. 5). Contudo, não bastaria ser uma cópia europeia nos trópicos, seria preciso apresentar-se como uma nação com características originais. O movimento romântico europeu elegeu a Idade Média como um passado histórico. Aos românticos brasileiros – diante da inexistência de um período medieval brasileiro – coube eleger outro elemento representativo para a nossa singularidade. Inicialmente esse elemento foi a natureza. Segundo Paz (1996), caberia então ao historiador transformar a natureza na substância que alimenta a nacionalidade. Tão bem quanto os historiadores, os literatos realizaram esse trabalho:

Literatura, História e Geografia – esta última envolvida de maneira bastante pragmática, no que toca às questões fronteiriças do Império – engajaram-se, cada uma à sua maneira, em um movimento que usa esta natureza como ponto de união do Brasil e de diferenciação em relação aos demais, afinal, todo o país era naturalmente exuberante. No entanto, a natureza não ocupa sozinha o posto de elemento original e singular do Brasil. O homem brasileiro. Representado principalmente pelos elementos indígenas e mestiços, também têm lugar central nesse contexto (BARBATO, 2014, p. 7-8).

O índio foi sendo construído pelo discurso romântico como o símbolo de um passado que se queria exaltar. “É com fusão desses dois aspectos, o nativista e o histórico, [que] ele [o índio] passa a ser o termo diferenciador por excelência da identidade brasileira em oposição ao elemento adventício (o português e o africano), e se ergue como uma espécie de símbolo” (COUTINHO, 2002, p. 56). Mas, é importante frisar que o índio, no tocante a ser uma minoria nacional<sup>3</sup>, só seria bem aceito desde que não fizesse frente ao que era definido como genuinamente nacional pelo Estado, como salienta Kymlicka (1996). Essa premissa, segundo Quijano (2005), decorre de uma estrutura advinda da modernidade, que com a “descoberta” da América trouxe um novo padrão de ordem mundial, no qual o colonizador ao trazer a noção de “raça”, também trouxe uma perspectiva hierárquica para fazer a “classificação social básica da população” (QUIJANO, 2005, p. 117). E, assim, poder classificar as “raças” existentes na colônia.

Quijano (2005), ao analisar o processo de formação das identidades nacionais na América Latina, afirma que, para fazer uma comunidade reconhecer-se com uma identidade, é necessário a atuação do Estado-nação como uma estrutura de poder que “articula formas de existência social dispersas e diversas numa totalidade única, uma sociedade” (QUIJANO, 2005, p. 130). As trajetórias de formação dos Estados-nação americanos são classificadas por Quijano (2005) como trajetórias eurocêntricas. Esse eurocentrismo caracteriza-se pela predominância de um Estado dominado por uma minoria social *branca*, que dentro da lógica capitalista fez uso maciço da mão-de-obra africana *negra*, e que dominou, através da força, populações de *índios*, que desfrutavam de relativa autonomia. E, além disso, incentivou a imigração europeia, com o objetivo de aumentar numericamente a população *branca*.

É claro que essas trajetórias não se deram de maneira concomitante em todos os países americanos e, da mesma forma, alguns países, aparentemente, não alcançarão o *status*

---

<sup>3</sup> Minorias nacionais, para Kymlicka (1996) são culturas que previamente desfrutavam de autogoverno e estavam concentradas em um Estado maior. Segundo Kymlicka (1996), existem formas diferentes para que uma minoria seja incorporada a uma comunidade política. Primeiro, essa inclusão pode ocorrer através da conquista e consequente colonização de grupos que antes possuíam autogoverno; segundo, poderia se efetivar através da imigração voluntária. Os imigrantes formam os “grupos étnicos”, que geralmente desejam integrar-se à sociedade e não converter-se em uma nação com autogoverno. E, ainda, através da imigração involuntária, que é o caso dos escravos negros trazidos compulsoriamente.

de Estado-nação nos moldes europeus (QUIJANO, 2005). Isso se explica através do que diz Kymlicka (1996). Para este autor, nação é uma comunidade que ocupa um território e possui uma língua e uma cultura diferenciadas. Este “conceito sociológico de nação”, como o autor define, pode assemelhar-se aos conceitos de povo e de cultura, portanto, a partir dessa ideia mostrada por Kymlicka (1996), é possível chegar à conclusão de que um país pode comportar diferentes nações. E um país que apresente essas características, segundo o mesmo autor, não poderia classificar-se como um Estado-nação, tal como no modelo europeu. Esses, na verdade configurar-se-iam como um Estado multinacional ou plurinacional, como colocado por Acosta (2016). Na América Latina países como, Bolívia e Equador, por terem alcançado através de suas constituições o status de Estados plurinacionais, estão adiantados dentro de um processo emancipatório “movidos pela necessidade imperiosa de superar os profundos vícios coloniais” (ACOSTA, 2016, p. 144). Contudo, para alcançar o verdadeiro modelo de Estado multinacional/plurinacional não basta uma definição constitucional, o caminho a percorrer é longo e só será atingido através de uma mudança no comportamento enraizado através de anos de uma tradição colonial.

## **1.2 Situando o campo empírico**

No Brasil, a literatura foi acionada como uma das formas de criação de uma identidade nacional. Isso é defendido por Candido (2000) ao falar que a literatura romântica brasileira nasceu como artifício para a construção do Brasil como nação. O Romantismo, movimento literário de onde advém a literatura indianista brasileira, é um gênero literário surgido no século XIX, diferente do arcadismo, que o precedeu. Ele é extremamente expressivo e veio acompanhado de um sentimento de ruptura e compromisso com as questões locais (MACHADO; BARROSO; ALMEIDA, 2010).

A literatura romântica do século XIX atende a uma nova tendência da arte, que é produzida não apenas com fins econômicos, mas visando uma utilidade prática e social da produção literária. Isso se assemelha ao que coloca Bourdieu (1996), quando descreve que é possível perceber uma diferença entre a produção artística/cultural elaborada a partir do período da Renascença (século XVI) e aquela produzida a partir de meados do século XIX. Durante a Renascença, o mecenato motivava a produção artística/cultural através da acumulação de capital econômico. Contudo, esse cenário se modifica em meados do século

XIX com embates entre a arte comercial e a arte pura, que recusa as sanções econômicas. Ou seja, no século XIX o artista utiliza a arte para fins sociais.

O Romantismo e alguns de seus autores em específico produziram obras que tinham a função de engrandecer/buscar uma identidade para Estados nacionais que estavam em processo de consolidação. Posso citar como exemplos; Walter Scott com *Ivanhoé*, no caso da Inglaterra; Alexandre Dumas com *Os três mosqueteiros*, na França; Alexandre Herculano, com *Eurico, o Presbítero*, em Portugal. E no Brasil, não ocorreu de modo diferente, as obras de literatura romântica indianista foram acionadas na construção de uma identidade nacional brasileira (FIORIN, 2009).

Oliveira (2011) afirma que, antes do Romantismo, a literatura brasileira já havia elegido o índio como tema de trabalho e, ainda no século XXI, o termo indianismo é utilizado. O autor elencou teóricos da literatura que empregaram o termo em diferentes recortes temporais, como Cassiano Ricardo que se referia a “‘indianismo barroco’, ‘indianismo arcádico’, indianismo exótico, importado, ‘indianismo popular, folclórico’, ‘indianismo português’, ‘indianismo romântico’ e ainda “‘indianismo gonçalvino’ e ‘indianismo ideológico cultural’”(OLIVEIRA, 2011, p. 121).

Porém, a literatura romântica indianista do século XIX é estruturalmente diferente das outras, como continua apontando Oliveira (2011). O século XIX proporcionou o cenário ideológico para a empregabilidade do indianismo como artifício para identificação com o território, é o chamado “‘indianismo-nacionalista’”(OLIVEIRA, 2011).

Desse período, Oliveira (2011) destaca como obras que melhor personificam o índio como expressão da nacionalidade: “Poesias americanas (1847-1857) de Gonçalves Dias, e os três romances indianistas de Alencar, *O Guarani* (1857), *Iracema* (1865) e *Ubirajara* (1874)” (OLIVEIRA, 2011, p. 124).

A partir dessa colocação de Oliveira (2011) fui motivado a investigar, com mais afinco, a utilização da literatura indianista como estratégia de construção de uma identidade nacional brasileira no século XIX. Nesse sentido, a proposta desta tese é realizar uma investigação do discurso presente na obra de Gonçalves Dias (indicado como um dos mais importantes representantes dessa modalidade literária do Romantismo, no Brasil), a fim de identificar os argumentos propostos pelo autor para a criação de uma identidade nacional para o Brasil no século XIX, contextualizando esses argumentos com a sua trajetória de vida.

A referida proposta de trabalho surgiu a partir de uma determinada inquietação que busco explicar a partir daqui. Ao retornar de Coimbra para o Brasil, Gonçalves Dias escreveu *Meditação*, “uma prosa poética escrita em estilo bíblico” (MORAES, 1998, p. 319). *Meditação* é uma obra inconclusa, dividida em três capítulos que foram datados em momentos e lugares diferentes: o primeiro e o segundo capítulos em Caxias (em 1845) e o derradeiro em São Luís (em 1846). A publicação das primeiras partes da *Meditação* deu-se em 1849, na revista *Guanabara*<sup>4</sup>. A proposta do texto era elencar temas de discussão que perpassavam o Império brasileiro e a emergência da nacionalidade. Dentre os temas tratados por Gonçalves Dias estavam, “a escravidão, a desigualdade, a erudição, o ensino, a história, a meditação, a nacionalidade, o progresso, a natureza, o pensamento etc.” (MOLINA, 2016, p. 236).

O que me chamou atenção foi o fato de Gonçalves Dias escolher a escravidão como um dos temas a serem debatidos no cenário de eclosão da formação da nacionalidade brasileira. Nos primeiros anos após a subida de D. Pedro II ao trono, o negro era tratado com parcimônia e o seu aparecimento nas revistas científicas se deu com maior frequência na década de 1870. Gonçalves Dias teceu críticas ao modelo escravocrata, uma das bases de sustentação do Império. Segundo Molina (2016), Dias demorou em iniciar a publicação de *Meditação*, pois sabia dos riscos correlacionados às críticas descritas na obra, sem falar que, quando da publicação da prosa poética, Gonçalves Dias já havia sido indicado a dois cargos públicos, ou seja, já fazia parte do “aparato burocrático imperial” (MOLINA, 2016).

Como um indivíduo que foi sendo inserido na burocracia imperial, Gonçalves Dias talvez tivesse receio em promover uma fala que discordasse da linha de pensamento que estava sendo promovida pelo Império. Na década de 1840, a figura do “índio”<sup>5</sup> estava em destaque, era ele (o índio) quem representaria o brasileiro “original”. Sinto-me confortável em supor que Gonçalves Dias teria preferido dar destaque ao “índio” e diminuído sua ânsia em discutir a participação do negro na formação do Brasil. Dois argumentos reforçam minha

---

<sup>4</sup> Revista fundada em 1849, no Rio de Janeiro, dirigida por Manuel Araújo de Porto Alegre, Gonçalves Dias e Joaquim Manuel de Macedo. O seu lançamento foi anunciado no periódico *Beija-flor*, onde se redigiu elogios aos seus redatores, principalmente à Gonçalves Dias. Dizia ser ele “um talento de larga esfera, e pode se classificar como um dos criadores da poesia nacional brasileira” (BEIJA-FLOR apud BORRALHO, 2009, p. 208).

<sup>5</sup> O nome “índio”, utilizado no singular, foi atribuído pelos colonizadores às populações nativas do Continente americano. O termo é utilizado de maneira genérica, não respeitando as especificidades dos habitantes mais antigos da América. A sua origem remonta ao fato de a América também ser conhecida pelos colonizadores como Índias ocidentais.

suposição: (1) antes da circulação dos primeiros poemas americanos<sup>6</sup>, publicados nos *Primeiros cantos*<sup>7</sup>, Gonçalves Dias havia demonstrado o seu interesse em falar sobre o negro e a escravidão, ao publicar o poema, *A Escrava*, na edição de 31 de maio de 1846, d’*O Archivo, Jornal científico e litterario*; (2) O período em que Gonçalves Dias interrompeu a *Meditação* é muito próximo ao momento em que assumiu o primeiro cargo na burocracia imperial, sinal de que a posição que passou a ocupar pode ter sido motivo para preferir a *Meditação* em relação à sua obra de cunho indianista.

Para o desenvolvimento da tese busquei entender o discurso de Gonçalves Dias, situando-o no contexto em que foi produzido. Ao traçar a trajetória de vida do autor selecionado, busquei considerar suas interações com outros agentes e em diferentes campos, conforme o que sugeriu Bourdieu (2006).

A análise dos discursos foi realizada considerando que a língua não é apenas um sistema de comunicação, mas remete ao estabelecimento de uma ideologia que demarca uma ideia dominante. Bourdieu utiliza a noção de linguagem autorizada para definir que, dentro de uma relação de comunicação, existem aqueles que têm autoridade para expressar discursos e esses indivíduos são reconhecidos como portadores de uma fala legítima, assim como é possível levar em consideração percursos de vida influenciando a temática de escrita (BOURDIEU, 2008).

Bourdieu ainda coloca que os sistemas de comunicação estabelecem relações de poder que estão diretamente ligadas ao capital econômico e ao simbólico dos agentes que proferem esses discursos, e a força do discurso está contida “na legitimidade das palavras e [na legitimidade] daquele que as pronuncia (...)” (BOURDIEU, 1989, p. 15). Os símbolos linguísticos ultrapassam a função de comunicação. O seu uso passa a ser a forma de se estabelecer sistemas simbólicos que preenchem as consciências coletivas<sup>8</sup> e contribuem para o estabelecimento e a reprodução da ordem social (BOURDIEU, 1989). Sob a ótica de uma análise marxista, esses sistemas simbólicos são colocados a serviço de “interesses particulares que tendem a apresentar [-se] como interesses universais, comuns ao conjunto do grupo” (BOURDIEU, 1989, p. 10). Isso leva à formação de uma cultura dominante, que tende a

---

<sup>6</sup> Segundo Guidin (2003), tratasse do conjunto de poemas indianistas e nacionalistas, de Gonçalves Dias, que foram encaixados nos livros de poesia que chamou de *Cantos*.

<sup>7</sup> Apesar da impressão dos *Primeiros cantos* ser de 1846, os primeiros números só começaram a circular em 1847.

<sup>8</sup> “Consciências coletivas” ou “consciências comuns” é um conceito produzido por Émile Durkheim, e que se refere ao conjunto de sentimentos comuns à maioria dos indivíduos pertencentes a um determinado grupo. A consciência coletiva existe independentemente dos indivíduos e se espalha de maneira difusa, em todas as direções possíveis, e não se modifica de geração em geração (DURKHEIM, 1979, p. 40).

afirmar-se pela desestruturação das classes dominadas, e pelo estabelecimento e legitimação de distinções.

Nessa perspectiva, considero a obra de Gonçalves Dias como resultado da produção de sistemas simbólicos de dominação. Procurei compreender em que medida o referido autor produziu sua obra de cunho indianista em relação com o discurso proferido pelo Estado brasileiro oitocentista, buscando perceber em que medida ela é produzida para atender ao interesse das classes dominantes ao produzirem um padrão de cultura que deveria ser assumido coletivamente.

### **1.3 Estratégias da argumentação**

Esta tese está estruturada em três capítulos, além da *Introdução* que também é parte fundamental para a discussão proposta. A *Introdução* é requisito para situar o leitor acerca da construção teórica do objeto de estudo, que dialoga com os debates referentes à formação de identidades nacionais, além de caracterizar o campo empírico (literatura indianista) no qual a pesquisa se desenvolveu. O capítulo 2, *A construção da identidade nacional brasileira no século XIX: discursos em disputa*, apresenta uma caracterização dos discursos referentes aos índios, em pauta no século XIX. Tais discursos trazem em seu cerne a figura do índio como uma das principais inquietações sobre a constituição da população brasileira. Inicialmente foram abordadas as falas de alguns proeminentes intelectuais do século XIX. O objetivo deste capítulo foi situar o leitor em relação aos debates que eram travadas durante o momento cronológico que estou trabalhando neste trabalho.

Dentre os intelectuais trabalhados, José Bonifácio de Andrada e Silva foi o primeiro deles. Abordei os discursos promovidos por este político durante a Assembleia Constituinte de 1823. Em tais discursos, o autor ensaiou uma política abrangente que deveria dar suporte ao processo de integração dos índios ao Estado brasileiro em processo de construção. Igualmente, foi abordada a monografia de Carl Philipp von Martius, premiada por definir as bases para a escrita da História do Brasil. Em seguida, apresentei o discurso de Francisco Adolfo de Varnhagen, caracterizado por uma crítica ao movimento indianista que tentava eleger o nativo brasileiro como representante da nacionalidade brasileira. Além desses, ainda João Francisco Lisboa, que apresentou um discurso flutuante que inicialmente

mostrou-se crítico aos índios, classificando-os como bárbaros, e posteriormente transmutou-se para uma fala que admitia a ação predatória do colonizador sobre os primeiros habitantes.

Neste capítulo 2 dediquei um espaço para tratar de aspectos relativos à construção da literatura nacional, em especial para a recepção do *romantismo*, e conseqüentemente o aparecimento do movimento indianista. Além disso, discuti o desenvolvimento das teorias raciais, no Brasil, a partir da chegada das ideias ligadas ao darwinismo social e à eugenia, na década de 1870.

No capítulo 3 – *A trajetória de Gonçalves Dias: a construção de um habitus* – escrevi uma trajetória de vida para Gonçalves Dias pautando a construção de seu *habitus*. Levei em consideração o *habitus* como sendo construído a partir do contato com outros agentes. O capítulo está estruturado de uma forma a contemplar as relações construídas em três momentos da vida de Gonçalves Dias. Primeiro, nos anos iniciais em Coimbra, no retorno ao Maranhão, e por último, a partir de sua entrada na burocracia imperial, com a sua nomeação ao cargo de professor do Colégio Imperial Pedro II. No capítulo 4 – *O poema e a prosa gonçalvina na construção da identidade nacional* – objetivei em extrair temas contidos na produção gonçalvina, tanto em prosa quanto poesia, que acreditei serem importantes dentro da proposta do poeta maranhense em construir a singularidade da nacionalidade brasileira pautada no discurso indianista. Trabalhei com alguns exemplares da produção poética gonçalvina conhecida como “poesias americanas”, dando especial atenção para *Canção do exílio*, *O Canto do guerreiro*, *O Canto Piaga*, *O Canto do índio*, *Deprecação*, *Tabira*, *Leito de folhas verdes*, *I-Juca Pirama*, *Marabá* e *Os Timbiras*. Das prosas, fiz uso de *Reflexões sobre os Anais Históricos do Maranhão*, *Meditação*, *Resposta à Religião*, *Brasil e Oceania* e *Diário da viagem de Gonçalves Dias ao Rio Negro*. Tanto no capítulo 2, quanto no capítulo 3, fiz uso, também, das correspondências ativas de Gonçalves Dias, e que foram compiladas pela Biblioteca Nacional, em 1971.

## **2 A CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE NACIONAL BRASILEIRA NO SÉCULO XIX: DISCURSOS EM DISPUTA**

O século XIX, no Brasil, demarcou um espaço de disputas entre discursos que objetivavam influenciar a constituição da identidade nacional brasileira. Esses diferentes discursos, que serão apresentados no decorrer do texto, coincidiram por defender a perspectiva de construção de um Estado monocultural. Utilizo o termo monocultural inspirado em Kymlicka (1996), onde Estados monoculturais, em sua formação, priorizam um modelo de sociedade em que as pessoas devem compartilhar os mesmos ancestrais, a mesma língua e cultura, e os Governos costumam alcançar esse tipo de sociedade através da eliminação física, expulsão ou imposição de uma única língua, religião ou costumes às minorias nacionais (KYMLICKA, 1996). Para Guibernau (1997), esses Estados que tentam incorporar nações ou partes de outras nações – inculcando uma cultura comum para homogeneizar a população – são chamados de “ilegítimos”. Esse modelo de Estado monocultural se constrói a partir da adoção de mecanismos originalmente propostos por sociedades colonizadoras, que não levam em consideração as diferentes culturas que podem coexistir dentro de um determinado território.

No caso brasileiro, tais discursos que se propõem monoculturais, foram produzidos no contexto do esforço do Estado, que no século XIX concentrava-se em definir as bases de sua identidade. Essa colocação me faz recordar minha dissertação em História, defendida em 2014. Na época, iniciei o meu primeiro capítulo com uma frase de Józef Pilsudski, que encontrei em Hobsbawm (1990, p. 56), que afirmava: “É o Estado que faz a nação e não a nação que faz o Estado”. Alguns anos depois, após novas leituras e o contato com Guibernau (1997), passei a questionar essa premissa, ao entender que não se aplica a todos os casos, mas pode ser acionada se estou analisando o Brasil.

No Brasil, o processo de criação do Estado iniciou-se a partir dos idos de 1822. O “grito do Ipiranga”, em sete de setembro desse ano, marcou o início da construção de um Estado nacional sem, contudo, romper com as estruturas econômico-sociais de outrora, caracterizadas pelo sistema escravocrata e pela concentração de terras e de renda, basicamente (BAULER; KEIM, 2011). Observo que, no Brasil, o esforço de gestação do Estado foi um trabalho das classes dominantes, diferentemente de outras localidades em que, no século XIX, o cenário de eclosão dos Estados modernos foi montado a partir dos embates entre setores diferentes da sociedade, culminando com o estabelecimento de uma ordem burguesa.

Apesar da manutenção dessas estruturas, – apontadas com o auxílio de Bauler e Keim (2011) – a partir de 1822 os agentes responsáveis pela independência buscaram a viabilização do projeto de um Brasil que não mais estivesse subjugado econômica e socialmente a Portugal. O Estado estava sendo construído pela classe política dominante, contudo não se pode negar que este foi o primeiro passo.

Segundo Weber (1982), o Estado moderno configura-se pelo uso da força por uma comunidade humana dentro de um determinado território. O monopólio da violência seria a garantia para a existência do Estado, evitando-se a anarquia. De acordo com Guibernau (1997), nação é um grupo humano que tem consciência de formar uma comunidade ligada a um território, que possui interesses comuns e se reconhece nos mesmos símbolos. Afirmando, concordando com a autora, que o Estado nacional é um fenômeno moderno, que se caracteriza pelo monopólio do que afirma ser o uso legítimo da força em um determinado território, e que possui o objetivo de homogeneizar a população, a partir da criação de símbolos, rituais, e de uma história comum. O nacionalismo é, portanto, sentimento de pertencimento despertado na população.

É importante frisar, assim como fez Guibernau (1997, p. 57), que o Estado nacional “pode ser o resultado de um tratado ou da vontade de políticos que decidiram onde traçar o limite entre os estados”. A construção de uma determinada identidade (nacional) significava, em muitos casos, remodelar uma determinada cultura, de forma consciente. O Brasil não ficou indiferente a isso. O meu interesse é tratar do esforço de construção das identidades nacionais no século XIX, e esse período é marcado pelos discursos monoculturais, que vão sendo construídos, e que se encontravam em disputa pelo poder de afirmar a nacionalidade brasileira.

Para entender a sobreposição de alguns discursos em detrimento a outros, pretendo fazer um exercício de reflexão a partir de Cuche (1999). Ao tratar dos estudos sobre cultura, Cuche expõe que a cultura é resultado de uma produção histórica, e para entendê-la é necessário analisar as características sóciohistóricas do momento em que ela é produzida. Ou seja, para perceber como os discursos se sobrepõem, é preciso analisar o momento histórico em que eles foram produzidos, a correlação de forças, as relações políticas e econômicas, e os temas que estavam em voga na intelectualidade naquele determinado momento.

## 2.1 Os estereótipos sobre os índios na sociedade brasileira do século XIX

A consolidação do Estado brasileiro a partir da subida de D. Pedro II ao trono, em 1840, demarca os esforços em construir um sentimento de reconhecimento de uma nação em processo de construção. A partir desta premissa, gostaria de abordar uma inquietação da intelectualidade oitocentista a respeito da identidade nacional brasileira, que se referia ao *lugar do índio na constituição do Estado nacional*.

Para melhor compreender o lugar em que os índios foram sendo colocados no cenário da construção da identidade nacional, considero importante discorrer sobre os estereótipos oitocentistas construídos acerca do “índio”. Almeida (2010) destaca que é possível identificar 3 perfis de índios que habitaram o imaginário da sociedade brasileira no Oitocentos. São eles, “os idealizados do passado’, os ‘bárbaros dos sertões’ e os ‘degradados’ das antigas aldeias” (ALMEIDA, 2010, p. 137).

Os índios do primeiro grupo seriam aqueles imaginados nos romances e poesias de cunho indianista de José de Alencar e Gonçalves Dias, retratados como aliados dos portugueses e considerados extintos. Esses índios foram então representados como habitantes primários do Brasil, aqueles que melhor personificavam “o brasileiro”. Os demais podem ser classificados em uma única coletividade, aqueles que, ou infestavam os sertões, ou já se encontravam “assimilados”<sup>9</sup> à população brasileira.

Almeida não seria a primeira autora a apresentar esses estereótipos. Gomes (1988, p. 119) já havia contribuído com esse posicionamento ao afirmar que, no século XIX “mantêm-se tanto as visões românticas e liberais que colocam o índio como vetor de fundação da nação (...), quanto as atitudes depreciativas de que ele é um selvagem inconciliável com a civilização”.

Os povos indígenas contemporâneos ao Império brasileiro seriam o resultado da união básica de dois fatores: (1) uma política indigenista, que apesar de modificações na legislação, ainda mantinha a premissa da Guerra Justa aos índios inimigos e aldeamento aos aliados (inaugurado pelo Regimento de Tomé de Sousa de 1548); (2) Uma política

---

<sup>9</sup> Utilizo o termo a partir da teoria da aculturação que previa a assimilação como último estágio do processo de contato entre culturas diferentes. REDFIELD, LINTON & HERSKOVITS. Memorandum for the study of acculturation. *American Anthropologist*, n.38, 1936.

assimilacionista, inaugurada pelo Diretório de Pombal<sup>10</sup>, e que pretendia transformar os índios em fiéis vassallos da Coroa, como bem pontua Almeida (2010).

Monteiro (2001) coloca que a existência de tais estereótipos seria resultado da retomada, no século XIX, do binômio tupi-tapuia, que era muito recorrente no primeiro século da colonização do Brasil e representativo da visão limitada dos europeus sobre a diversidade dos “índios”. Para melhor esclarecimento desta informação discorro sobre a origem do supracitado binômio.

Almeida (2010) afirma que os portugueses fizeram uma classificação inicial dos índios como aliados ou inimigos. Em um primeiro momento, os portugueses fizeram dos índios de língua tupi, que viviam no litoral, seus primeiros aliados. Tapuia é uma palavra de origem tupi, que significa “bárbaro”, e que era usada por povos indígenas falantes de línguas tupi para designar seus inimigos. Os portugueses pegaram a palavra emprestada para nomear os índios que viviam nos sertões da colônia e falavam uma língua diferente do tupi, eram os índios considerados de língua travada. Boa parte dos povos ditos de língua travada tiveram suas línguas posteriormente classificadas no tronco linguístico Macro-Gê ou Macro-Jê, como escreveu Aryon Rodrigues (2002).

As línguas classificadas no tronco linguístico tupi foram mais valorizadas, em detrimento daquelas classificadas em outros troncos linguísticos, por serem as primeiras aprendidas pelos missionários, que as modificaram e aplicaram-lhes gramáticas, tal como o latim. A partir das línguas tupi, os missionários desenvolveram a língua geral, o *nheengatu*, que foi ensinado até mesmo aos povos não falantes de línguas tupi, e que no século XIX ganhou ares de língua nacional, sendo estudada pelo próprio Imperador D. Pedro II.

---

<sup>10</sup> O Diretório de Pombal é resultado das chamadas Reformas Pombalinas de meados do século XVIII. O Diretório tinha como principal objetivo pôr fim ao poder temporal dos religiosos, principalmente os Jesuítas, sobre os índios aldeados (COELHO, 2002). O Diretório de Pombal previa que as aldeias se transformariam em vilas e povoações de nomes portugueses, e permitia o acesso de não-índios e os casamentos interétnicos. Tudo isso fazia parte da política assimilacionista, que deveria acabar com as especificidades étnicas dos povos indígenas, para torná-los vassallos do Rei (ALMEIDA, 2010). Medidas que se somavam às ideias assimilacionistas, foram a proibição de danças e costumes indígenas, a substituição do uso da língua geral, o *nheengatu*, pelo português, o incentivo à miscigenação e o fim da discriminação legal contra o indígena. A lei de 1755 estabelecia que os índios deveriam ocupar os cargos de administração das vilas em que residiam. O Diretório de Pombal, de 1757, referendava esta medida. Contudo, por considerar os índios ignorantes, o cargo de administrador das vilas deveria ser exercido por um Diretor, enquanto os índios não tivessem esta capacidade. O Diretor seria indicado pelo Governador Capitão-general de cada Estado, e receberia a sexta parte daquilo produzido pelos índios, exceto gêneros alimentícios. Durante o funcionamento do Diretório, vários casos de abusos e corrupções praticados pelos Diretores foram denunciados em várias partes da Colônia (ALMEIDA, 2010). Os Diretores submetiam os índios ao tronco e ao cárcere, e obrigavam-lhes ao trabalho exaustivo nas lavouras (COELHO, 2002).

D. Pedro II era conhecido como um grande incentivador das artes e um proeminente intelectual. Em meados do século XIX, quando o Romantismo foi usado na construção de uma identidade nacional, intelectuais resgataram antigos dicionários de línguas nativas, produzidos pelos jesuítas. O Imperador, incentivado pela redescoberta das línguas nativas, tratou de promover a produção de gramáticas e dicionários, assim como de aprender o tupi. A aprendizagem de línguas nativas do Brasil foi útil a D. Pedro II durante as negociações da Guerra do Paraguai (1864-1870), e “para que ganhasse uma espécie de liderança do movimento romântico” (SCHWARCZ, 1998, p. 131). O Imperador estudou diversas línguas e registrou, em seu diário pessoal, detalhes sobre suas atividades de tradutor. “Falava alemão, italiano, espanhol, francês, latim, hebraico e tupi-guarani. Lia grego, árabe, sânscrito e provençal. Fez traduções do grego, do hebraico, do árabe, do francês, do alemão, do italiano e do inglês” (ROMANELLI; MAFRA; SOUZA, 2012, p. 101). Na década de 1870, Pedro Luiz Sympson, deputado provincial e um dos fundadores do Instituto Histórico e Geográfico do Amazonas, escreveu e ofereceu ao Imperador D. Pedro II, a obra *Grammatica pedagógica da língua brasílica geral, falada pelos aborígenes das províncias do Pará e Amazonas* (GOMES, 2010).

Os viajantes e missionários registraram com grande detalhe os povos de língua tupi que viviam no litoral, contudo, não trataram com a mesma atenção os povos tapuias. Os povos ditos de “língua travada” só passaram a ser estudados no final do século XIX, a partir dos estudos etnológicos de Curt Nimuendaju. Por exemplo, *Etnografia e indigenismo: sobre os Kaingang, Os Ofaié-Xavante e os índios do Pará e Os Apiayé*.

Monteiro (2001) ressalta que dar destaque às diferenças entre os índios de língua tupi (que seriam símbolos da nacionalidade, e estariam extintos, segundo o pensamento dos intelectuais do século XIX), e os índios contemporâneos ao Império, representados pelos “terríveis” botocudos, era um tema constante no pensamento científico do século XIX. Diferentes autores, impulsionados principalmente, pela criação de revistas científicas, dedicaram-se a esta atividade. O meu objetivo é analisar o pensamento de alguns intelectuais que fizeram importantes contribuições à discussão sobre a constituição das identidades nacionais do Brasil.

### 2.1.1 José Bonifácio de Andrada e Silva e a Constituinte de 1823

No ano de 1799 encerrou-se a Revolução Francesa e Napoleão Bonaparte alcançou o poder na França, através do golpe do 18 Brumário. Napoleão passou a consolidar os ganhos da burguesia advindos do período revolucionário, por exemplo, garantiu o acesso à propriedade privada, tornou o Estado laico, instituiu o casamento civil e o divórcio, proibiu greves e a formação de sindicatos. Destacava-se, entre os objetivos napoleônicos, o de fortalecer a indústria francesa. Contudo, para alcançar este objetivo era preciso enfraquecer a grande potência industrial à época, a Inglaterra. Uma intervenção militar não seria viável, visto que, a Marinha inglesa era uma das mais poderosas do mundo. Restou à Napoleão Bonaparte subjugar a Inglaterra através de um stratagema, o Bloqueio Continental (1806). Sob ameaça de invasão, os países europeus estavam proibidos de comercializar com a Inglaterra. Portugal, como um tradicional parceiro econômico inglês, buscou uma alternativa em que pudesse manter suas relações comerciais com a Inglaterra e não tivesse sua soberania atingida. Tal alternativa foi a transferência da família real portuguesa para o Brasil, que transferiu sua corte para o Rio de Janeiro, em 1808. Esse acontecimento causou modificações profundas na estrutura do Brasil, pois para atender às necessidades da Corte, abriram-se os portos brasileiros às nações amigas, ou seja, o Brasil passou a praticar comércio com todas as nações europeias que estivessem em paz com Portugal, e que possuíssem interesse em aportar nos portos brasileiros. Além disso, criou-se o Banco do Brasil e a vida cultural foi revolucionada com a criação de jornais, da Biblioteca Nacional, de Faculdades de Medicina, da Escola de Belas Artes, do Jardim Botânico etc.

O Brasil passou a experimentar ares de uma metrópole e, em 1815, oficialmente deixou de ser uma colônia e foi elevado à condição de Reino Unido a Portugal. Este cenário de crescentes mudanças foi perturbado em 1820, quando da Revolução Liberal do Porto. Os liberais dessa cidade portuguesa juntaram-se em armas e marcharam à Lisboa solicitando o retorno da família real. Os comerciantes portugueses, prejudicados pela abertura dos portos brasileiros, exigiram o retorno do Brasil à condição de colônia e que as atividades comerciais voltassem a ser exclusivamente com a metrópole.

A Revolução Liberal do Porto sagrou-se como vitoriosa e, em 1821, D. João VI retornou à Portugal, encontrando o país balançado por ideais liberais e com uma Assembleia Constituinte (as Cortes de Lisboa) em pleno funcionamento. Deputados brasileiros também participaram dela, mas quaisquer tentativas de manter os avanços alcançados durante o

período de permanência da família real foram abafadas pelas intenções portuguesas de recolonização.

As aspirações de recolonização foram sentidas pelas elites brasileiras quando, em 9 de dezembro de 1821, chegaram ao Brasil os decretos das Cortes de Lisboa exigindo que as províncias do território brasileiro devessem obediência à Lisboa e não mais ao Rio de Janeiro, que os tribunais do Rio de Janeiro fossem extintos, e que D. Pedro – que havia permanecido como Regente – retornasse imediatamente à Portugal. Em decorrência desse fato foi organizado o Clube da Resistência, responsável por atrair a atenção de D. Pedro e das províncias para uma eminente ruptura do Brasil com Portugal.

Como salienta Monteiro (1994, p. 9) os “decretos serviram, pois, para aglutinar grupos sociais heterogêneos, com razões e objetivos diversos, em torno do príncipe regente”. O cenário desenhou-se de forma que, apenas se colocavam à favor do cumprimento das recomendações das Cortes de Lisboa, os funcionários da alta burocracia, que estavam interessados em manter os seus privilégios, e os militares portugueses. O movimento pela permanência do príncipe Regente no Brasil tomou as ruas do Rio de Janeiro, Minas Gerais e São Paulo e culminou com o “dia do fico”, que simboliza a sua decisão por permanecer no Brasil (MONTEIRO, 1994).

Após optar por sua permanência, D. Pedro e seus apoiadores precisaram enfrentar as tropas portuguesas, representadas pela “poderosa Divisão Auxiliadora do general Avilez, postada no Rio de Janeiro e prestes a ser engrossada com a chegada da Divisão Naval” (MONTEIRO, 1994, p. 9). Tropas brasileiras, que eram compostas também por portugueses favoráveis à D. Pedro, em conjunto com a população, conseguiram rechaçar o general Avilez, em 15 de fevereiro de 1822 (MONTEIRO, 1994).

Contudo, divisões das tropas portuguesas estavam estacionadas nas diferentes províncias, e algumas mantiveram sua fidelidade às Cortes de Lisboa. Em algumas províncias do norte, como Maranhão, Pará, Piauí, Ceará e Bahia, a luta prolongou-se pelo ano de 1823. Para garantir a autonomia do Brasil e cessar os conflitos, foi preciso esvaziar a influência das Cortes de Lisboa e direcioná-la para uma Assembleia Constituinte similar, porém, em território brasileiro (DEL PRIORI; VENANCIO, 2010).

Antes mesmo do simbólico “grito do Ipiranga”, de 7 de setembro de 1822, a Assembleia Constituinte já havia sido convocada, precisamente no dia 3 de junho de 1822.

Contudo, a Constituinte só começou os seus trabalhos em 1823, trabalhos iniciados pelo discurso de D. Pedro I:

Como Imperador constitucional, e mui especialmente como defensor perpetuo deste Império, disse ao Povo no dia 1º de Dezembro do ano próximo passado, em que fui coroado e sagrado, que com a Minha Espada defenderia a Pátria, a Nação, e a Constituição, se fosse digna do Brasil, e de mim. Ratifico hoje mui solenemente perante vós esta promessa (MONTEIRO, 1994, p.14-15).

O Imperador, ao expor o desejo de ter uma Constituição digna de si, deixou patente suas aspirações centralistas, que beiravam o absolutismo. As vontades do Imperador foram representadas na Assembleia Constituinte por um grupo de apoiadores conhecidos como partido<sup>11</sup> português, que possuíam características conservadoras e centralistas. Os debates da Constituinte de 1823 foram marcados pelo cotejo de ideias entre o partido português e o seu antagonista, o partido brasileiro, que possuía ideias liberais. Parcela dos membros desta última possuíam tendências federalistas e desejavam autonomia para os governos provinciais.

De fato, o texto de 1823 resultante dos trabalhos da Constituinte gerou um projeto de Constituição de tendência liberal, o que por exemplo, “negou ao monarca os direitos de veto absoluto e de dissolução da Câmara dos Deputados” (MONTEIRO, 1994, p. 17). Os debates foram acalorados, segundo Ribeiro e Pereira (2009), marcados por frequentes mudanças de lado. Nas discussões da Constituinte destacaram-se homens que ocupariam a cena política nas próximas décadas, a exemplo de “Andrada Machado, José de Alencar, Henriques de Resende, Montezuma, Joaquim Carneiro de Campos, José da Silva Lisboa, Miguel Calmon du Pin, Felisberto Caldeira Brant, Nicolau Pereira Campos de Vergueiro” (RIBEIRO; PEREIRA, 2009, p. 150-151).

Houvera intensa participação popular durante a realização da Assembleia, as galerias ficavam cheias de pessoas que “acompanharam o posicionamento dos parlamentares sobre os direitos civis e a opinião que tinham sobre o ser membro de uma sociedade política” (RIBEIRO; PEREIRA, 2009, p. 151). E enquanto se discutiam questões relativas aos direitos civis, parcela dos deputados demonstrava preocupação com os mestiços que poderiam ficar à margem do processo político. Determinados deputados, como Souza França e Araújo Lima mostravam-se favoráveis à restrição de direitos políticos de determinadas parcelas da população (RIBEIRO; PEREIRA, 2009, p. 151), enquanto outro deputado, José Bonifácio de

---

<sup>11</sup> Apesar da utilização do termo partido, os grupos formados durante os debates da Constituinte não formaram partidos políticos de fato, ou seja, não existia a característica associativa entre os indivíduos. Tratava-se de uma denominação para se referir à posição política dos indivíduos em relação ao Imperador.

Andrada e Silva, ensaiou uma política de maior preocupação com uma determinada minoria, os índios.

É bem verdade que a maior preocupação de José Bonifácio era constituir um modelo de país civilizado. Substituir o que considerava uma equivocada política indigenista fazia parte do seu *hall* de exigências para alcançar a civilização. As críticas tecidas aos brasileiros eram inúmeras – preguiçosos, indolentes e ignorantes – todavia, tais condições não impediam a adoção de medidas reformistas, que se bem atendidas levariam à homogeneização da população (DOLHNIKOFF, 1998).

Para vencer essas dificuldades, Bonifácio pregava o fim da escravidão com mecanismos de suporte social para os negros, a integração dos índios à sociedade nacional e a mestiçagem, de onde deveria resultar uma nova “raça”, tão brasileira quanto integrada: miscigenação era o caminho pelo qual se chegaria também à homogeneidade cultural (DOLHNIKOFF, 1998, p. 23).

José Bonifácio de Andrada e Silva foi responsável por propor o mais “célebre” entre os projetos de Lei que objetivavam tratar dos povos indígenas (CUNHA, 2012). Tal projeto foi apresentado à Constituinte sob o nome de *Apontamentos para a civilização dos índios bravos do Império do Brazil*. “Apesar da brandura que apregoavam no trato com os índios, os ‘Apontamentos’ não fugiam à regra: tratavam da sujeição ao jugo da lei e do trabalho, tratavam de aldeamentos” (CUNHA, 2012, p. 66-67). Cunha (2012) descreve que o projeto teve parecer favorável, contudo, foi decidido que iria ser publicado, e dessa forma seria apreciado pela Assembleia e pela nação. Segundo Cunha (2012, p. 66), essa estratégia de análise da proposta de José Bonifácio não passou de uma “polida protelação”, ou seja, uma forma de diminuir a importância do debate sobre os indígenas durante a Constituinte de 1823.

Silva (1998) era partidário da ideia de que, para solucionar o problema dos “índios bravos” que percorriam os sertões, seria preciso compreender melhor a índole do “índio”. Em discurso moderado, mas ao mesmo tempo repleto de adjetivos comuns ao discurso colonizador (“vagabundos”, “não religiosos”, “preguiçosos”, “bêbados”, “poligâmicos”, “apáticos”), aconselhou tomar o índio a partir da simplicidade de suas necessidades. “Se quisermos pois vencer estas dificuldades devemos mudar absolutamente de maneiras, e comportamento, conhecendo primeiro o que são e devem ser naturalmente os índios bravos, para depois acharmos os meios de os convencer no que os cumpre que sejam” (SILVA, 1998, p. 91). Silva (1998) considerava necessário que os índios fossem “civilizados” para adequadamente serem integrados à nação.

Nas palavras de Silva (1998, p. 96), o índio bravo seria facilmente moldado, sugerindo que se tomasse como prova o trabalho dos Jesuítas, que “com o evangelho em uma mão, e com presentes, paciência, e bom modo na outra tudo deles conseguiam”. Essa fala destoa da posição de muitos indivíduos, que no século XIX, acreditavam que a única forma de domesticar os índios era através do confronto e das reduções<sup>12</sup>. Silva admitia que os índios praticavam violências, porém, pontua que tais práticas eram respostas ao fato de que “com o pretexto de fazermos cristãos, lhes temos feito e fazemos muitas injustiças, e crueldades” (SILVA, 1998, p. 97).

Muitas das tribos tinham feito seus progressos na agricultura, louça de barro, tecidos, e obras de mão; se não fossem perseguidos e espantados teriam progredido, e não ficariam estacionários. Façam-lhes conhecer novos gozos, e ganhem-lhes a vontade, e mostrem-se-lhes as vantagens da civilização, então lhes não será odiosa (SILVA, 1998, p. 125).

As recomendações de Silva (1998) para a “civilização” dos índios foram descritas em 44 pontos diferentes. Tomei a liberdade de agrupá-los em seis subgrupos diferentes, e tratarei de apresentá-los nos quadros a seguir. Ao apresentar as recomendações de Bonifácio respeitei a ordem numérica que o autor atribuiu.

### **Quadro nº 1 – O comércio a ser realizado com os índios**

(3) Os brancos deverão passar a comercializar com os índios, “recebendo em troca os gêneros de seus matos”.
(30) Nas aldeias não se plantará apenas gêneros de primeira necessidade, também plantar-se-á itens para o comércio, como algodão, tabaco, mamona, café, etc.
(31) Também serão criados animais nas aldeias, para consumo da carne, leite, produção de manteiga e queijo, e para venda.
(37) Serão criados dias de feira para promover compras e vendas entre índios e brancos. Tais feiras deverão ser vigiadas pelo maioral da aldeia e pelo pároco.
(39) “Nas aldeias em cuja vizinhança houver animais ferozes ou formigas daninhas se estabelecerá um prêmio pecuniário para qualquer que matar um desses animais ferozes, ou tirar um formigueiro” (SILVA, 1998, p. 117).
(41) Se houver alguma necessidade pública, os índios trabalharão por turnos, e serão pagos.

Fonte: Elaboração própria, com bases em dados de Silva, 1998.

Os artigos descritos no *Quadro nº 1* exemplificam o desejo de inculcação de hábitos “brancos” e gradativa conversão dos índios em fiéis servos e trabalhadores do Império. É recomendado que as atividades de comércio fossem vigiadas por autoridades, mas é certo que Silva (1998) prospectasse que os índios se incorporassem à massa populacional do Império e realizassem essas atividades sozinhos. Ao consultar Gomes (1988) e a lista de leis

<sup>12</sup> Nesse contexto, *reduzir* ou fazer *reduções*, significava trazer os índios dos sertões e colocá-los nas aldeias ou missões.

indigenistas que organizou, é possível aferir que desde os tempos coloniais surgiu a preocupação em regular a troca de serviços entre brancos e índios, mas sempre levando em consideração que “o projeto colonial jamais permitiu variações maiores do que aquelas que fixavam, por princípio, a posição dos povos indígenas como súditos do rei, vassallos em sua própria terra” (GOMES, 1988, p. 65). Um exemplo a ser citado é a *Provisão de 5 de junho de 1605*, que declarava todos os índios livres e determinava que os mesmos seriam pagos pelos serviços que prestassem. Dentre as leis apresentadas por Gomes (1988), chamou-me atenção a de 2 de setembro de 1684, que regulamentava o trabalho dos índios, determinando que uma semana trabalharia para si e outra para os senhores. Tal determinação pareceu-me curiosa por remeter a um dos tributos medievais pagos pelo servo ao seu senhor feudal, a corveia. Esse tributo era pago pelo camponês medieval, que trabalhava, sem retorno, de três a quatro dias no manso de uso exclusivo do senhor feudal. A apresentação dessas duas leis serve como demonstração de que os índios eram joguetes que tinham o destino constantemente alterado por um conjunto de leis nascidas de uma “queda de braço” entre determinações dos missionários e a necessidade dos colonos.

Voltando às recomendações de Silva (1998), classifiquei outras como *o comportamento desejável aos índios bravos*, ou seja, qual era o tratamento merecido aos índios que ainda não haviam estabelecido relações com o homem branco.

### **Quadro nº 2 – O comportamento desejável aos índios bravos**

(1) Não se poderá mais expulsar os índios das terras que lhes restam.
(2) Que o homem branco assuma sua virtude cristã, reconheça-se como usurpador da terra, e mantenha um comportamento moderado com os índios.
(4) O homem branco deverá fazer as pazes com os índios inimigos.

Fonte: Elaboração própria, com bases em dados de Silva, 1998.

Destaco o fato de Silva (1998) reconhecer a posição de usurpador desempenhada pelo homem branco, ao se apossar de territórios que não lhe pertenciam e ao negar o estado natural livre das populações nativas da América. É possível que a culpa de usurpadores fosse abrandada ao se analisar a questão a partir da óptica – comum no Oitocentos – de que os índios estavam fadados ao desaparecimento. E, desde o início da colonização, estratégias para o confisco das terras dos índios já eram muito comuns. No século XVI, os índios eram expulsos de seus territórios através da violência física empreendida pelos capitães donatários que começaram a se fixar no Brasil, em 1534. Além disso, Coelho (2002) saliente que, no período colonial, a política de distribuição de sesmarias e atração dos índios a se fixarem em aldeamentos, não tinha a função de garantir-lhes o direito a terra. Na verdade, consistia em

uma política de “disciplinamento da terra”, onde os índios perderam o seu “direito histórico e cultural” de posse da terra e passaram a viver em territórios rigidamente limitados. No século XVIII, as antigas missões indígenas foram transformadas em vilas e cidades, pois se acreditava que os seus moradores não eram mais índios. E no século XIX, o sequestro dos territórios dos índios prosseguiu com a Lei de Terras, de 1850<sup>13</sup>.

### Quadro nº 3 – Recomendações para a assimilação das populações indígenas

(5) Devem-se favorecer os matrimônios entre índios e brancos, e mulatos.
(6) De preferência, introduzir-se-ão brancos como caciques das nações <sup>14</sup> ainda não aldeadas.
(14) Para assimilar os índios é preciso excitar a sua curiosidade através de tecnologias.
(15) No processo de assimilação, os missionários deverão levar em consideração a idade dos índios no processo de “aldeação”. Velhos e adultos tendem a demorar a abandonar hábitos antigos.
(33) Os maiores das aldeias serão escolhidos entre os índios que demonstrarem maiores desejos de mudança de vida social, no que tange ao modo de vestir-se e de construir suas casas.
(36) Os missionários deverão estabelecer relações entre diferentes aldeias de índios e povoações brancas.

Fonte: Elaboração própria, com bases em dados de Silva, 1998.

Algumas dessas recomendações já faziam parte da experiência colonizadora em território brasileiro. Afirmando isso com base no Diretório de Pombal. Esse documento, entre suas recomendações, incentiva a entrada de não índios nas aldeias e casamentos entre brancos e índios, o uso obrigatório da língua portuguesa, o estabelecimento de escolas nas antigas aldeias, onde se deveria ensinar a doutrina cristã, ler, escrever e contar, e ainda, para as meninas, fiar, fazer renda e costurar. Destaco que nas informações do *Quadro nº 3*, é possível notar que, na perspectiva de Silva (1998), o modo de vida “branco” poderia ser atrativo suficiente para os índios abandonarem os seus hábitos ancestrais. E, fica claro o interesse em

<sup>13</sup> A Lei de Terras definiu que as terras devolutas (públicas) do Estado brasileiros só poderiam ser adquiridas por particulares através da compra. Caberia ao Estado brasileiro a responsabilidade por definir terras devolutas para a colonização indígena. E na prática, as terras direcionadas aos índios eram escolhidas levando em consideração o favorecimento das atividades de desenvolvimento econômico do Brasil. “A instalação de uma colônia indígena atendia a critérios tais como fornecer mão-de-obra para a construção de estradas ou, ainda, reunir povos indígenas numa determinada região de modo que facilitasse a navegação dos grandes rios, geralmente ‘infestados’ de índios” (COELHO, 2002, p. 74).

<sup>14</sup> Gomes (1998, p. 68) introduz “termos essenciais usados na época colonial a respeito dos índios”, e um destes termos é o de *nação* (gentílica), que se refere a “nação ou povo não cristão”. Acredito que a utilização, durante o período colonial, do termo *nação* para as populações indígenas deva-se ao fato da Igreja Católica já utilizá-lo de maneira genérica para referir-se àqueles que não praticavam o cristianismo. Por exemplo, a Bula *Inter Arcana*, de 1529, traz em seu texto “que as nações bárbaras venham ao conhecimento de Deus não por meio de editos e admonições como também pela força e pelas armas, se for necessário, para que suas almas possam participar do reino do céu” (apud Gomes, 1988, p. 66). Acredito que a utilização por Silva (1998) do termo *nação*, é reflexo de uma já antiga forma de denominar os índios, e não do desejo de atribuir aos índios a necessidade de se constituírem como uma nação independente no Brasil. Na verdade, o desejo de Bonifácio de Andrada e Silva era convertê-los em pessoas úteis à nação brasileira que estava nascendo.

atrair principalmente os jovens, uma massa que poderia reverter-se em braços para o desenvolvimento da nação.

Destaco, dentre as recomendações relacionadas a instrução que deve ser dada aos missionários as que seguem:

#### Quadro nº 4 – A instrução que deve ser dada aos missionários

(7) Será necessário criar um colégio que instrua os missionários no trabalho de catequização dos índios.
(8) Para atrair missionários virtuosos será preciso que o Estado efetue pagamento de salário a esses missionários.
(9) Antes de presidir uma aldeia, os missionários deverão morar com um missionário mais experiente.

Fonte: Elaboração própria, com bases em dados de Silva, 1998.

Em relação ao uso da força, dos descimentos e das reduções, selecionei as recomendações abaixo:

#### Quadro nº 5 – Uso da força, dos descimentos e das reduções

(10) Estabelecer presídios militares para auxiliar os missionários, através da coibição de pequenos tumultos.
(11) “Estes presídios serão formados de vinte até sessenta homens de guarnição com duas ou três peças de pequeno calibre, e se o exigirem as circunstâncias locais, poderão também estes destacamentos ter alguns soldados de cavalo” (SILVA, 1998, p. 105).
(12) As bandeiras que saírem em busca de índios serão formadas por homens honrados, acompanhados de índios mansos e um missionário.
(13) E que estes bandeirantes tomem cuidado com os índios bravos, inclusive, que não comam aquilo que lhe for oferecido.
(17) Ao trazer os índios dos sertões, recomenda-se que as incursões não passem por povoações de homens brancos, a fim de evitar roubos e desordens.

Fonte: Elaboração própria, com bases em dados de Silva, 1998.

Em particular, nessas últimas recomendações, chamo atenção para a preocupação de Silva (1998) em sugerir uma escolha criteriosa dos homens integrantes das bandeiras, pois esses empreendimentos, financiados desde o início do período colonial, principalmente no século XVII, eram marcados pela violência praticada aos povos indígenas. Contudo, é possível sentir uma preocupação nada sutil de Silva (1998) em classificar os índios como possíveis baderneiros dispostos a envenenar os bandeirantes e atacar populações brancas.

E, por último, as recomendações para a administração das aldeias e missões:

**Quadro nº 6 – As recomendações para a administração das aldeias e missões**

(16) Antes de trazer os índios para as aldeias, deve-se já ter feito as roças necessárias para o sustento de seis meses.
(18) “Quando entrarem os índios nas suas aldeias, devem ser recebidos como todo o aparato e festas, para que formem logo grande ideia do nosso poder, riqueza, e amizade” (SILVA, 1998, p. 109).
(20) Será ensinado aos índios, nas aldeias, o desempenho de um ofício profissional, além de, ler, escrever, contar e catecismo.
(21) No estabelecimento de novas aldeias tomar-se-á o cuidado de não mudar os índios subitamente de habitação e clima, para evitar doenças. Da mesma forma, os índios serão colocados longe das grandes vilas, para evitar que aprendam maus hábitos dos brancos.
(22) A população de índios, nas aldeias, deve ser numerosa, para proteção e para oferecer o maior número de braços possíveis para a agricultura e para a indústria.
(23) É proibido a introdução de bebidas alcoólicas nas aldeias.
(24) Consideram-se os índios avessos à agricultura, por isso é mais prudente empregá-los, inicialmente, em outras funções, como pescadores, tropeiros, peões, etc.
(25) Para acostumar os índios à agricultura, e torná-la mais fácil, será necessário introduzir o arado e outros instrumentos europeus rústicos.
(26) É preciso informar ao missionário quais são os meios necessários para a subsistência da sua aldeia, ou seja, quanto necessitará em produtos de caça e pesca, ou em lavoura.
(27) Os índios deverão produzir nas roças sempre o dobro do necessário, para que nunca falte sustento.
(28) Cada aldeia deve formar uma caixa pia de economia.
(29) Dever-se-á direcionar os índios bravos “mais ativos” para o serviço nas lavouras, e os índios mansos para o ensino de artes e ofícios.
(32) Para que os índios possam criar animais em suas aldeias, primeiro serão ensinados a construir currais. Posteriormente serão ensinados a tosar a lã, ordenhar e tudo que possa ser relativo à criação de animais.
(34) Os missionários deverão extirpar o hábito indígena, de amamentar os bebês por um longo período, pois, a lactação deixa as crianças pouco saudáveis, e aumenta o intervalo entre as gestações, atrapalhando dessa forma o aumento da população das aldeias.
(35) Os índios deverão ser vacinados contra a “bexiga” (varíola).
(38) Qualquer acerto de trabalho entre índios e brancos deve ser acertado pelo pároco e pelo maioral da aldeia.
(40) Os missionários e as justiças vizinhas vigiarão e darão pena aos crimes e as desordens.
(42) Os missionários deverão produzir censos com a população dos índios, e deverão remetê-las ao Tribunal Provincial.
(43) Senão houver um Tribunal Provincial para administrar as aldeias, será criado um Tribunal Conservador dos índios.
(44) O Tribunal receberá a verba a ser enviada às aldeias, atenderá às necessidades dos missionários, protegerá os índios contra vexações das justiças, inserirá brancos e mulatos nas aldeias já civilizadas, autorizará <i>entradas</i> com o objetivo de trazer mais índios para as aldeias, formará companhias cívicas dentro das aldeias, escolherá maiores e chefes militares, etc.

Fonte: Elaboração própria, com bases em dados de Silva, 1998.

Sobre os pontos expostos nos quadros, faço destaque para a última recomendação que engloba diferentes sugestões que caberiam em outros subgrupos que tratei. Apesar de

uma aparente concretude, as recomendações de José Bonifácio de Andrada e Silva mostraram-se em processo de construção. Em texto posterior intitulado *Civilização dos índios e coisas do Brasil*, Silva (1998) propõe uma alteração em seu projeto de civilização dos índios. Trago estas novas sugestões, através da citação que segue:

O sistema sobre os índios, que segui na minha Representação à Assembleia, deve ser um pouco alterado – em vez do sistema de missões, talvez o sistema de aliança e comércio será o melhor; e para conter os aliados adotar o sistema das colônias romanas, e para a catequização o dos padres morávios – **pôr mestres de escola em todas as aldeias dos índios nossos amigos** – pôr estes e os missionários debaixo da proteção imediata do Império, fazendo conhecer aos índios que qualquer crime ou opressão que fizerem será vingada terrivelmente – **todos os caciques serão confirmados pelo imperador**, e receberão um uniforme adaptado ao clima, e um bastão de honra. Cada aldeia terá um conselho composto dos velhos mais respeitáveis, em que entrará o pároco, ou o mestre-escola da aldeia – no centro das aldeias dos indígenas se formará uma colônia à romana portuguesa para vigiar sobre a justiça e boa harmonia das aldeias livres. Nestas colônias haverá mercados públicos para vender aos índios os gêneros que consomem, e receber o produto de sua indústria – **os línguas ensinarão o idioma português, e a ler e contar aos selvagens, de modo que a nossa língua venha a ser a geral – animar por todos os meios possíveis os casamentos dos homens brancos e de cor com as índias, para que os mestiços nascidos tenham menos horror à vida agrícola, e industrial** – os índios bravos com quem não tivemos ainda guerras, e por isso não nos podem odiar tanto, serão os primeiros a civilizar pouco e pouco; (...) (SILVA, 1998, p. 122-123). (Grifos meus).

A política de civilização dos índios de José Bonifácio de Andrada e Silva é resultado do desejo de integrar as populações indígenas, residentes no Brasil, à nação que se encontrava em processo de construção. Retoma muitas das determinações que estavam presentes no Diretório de Pombal, conforme destaquei na citação.

Contudo, suas ideias foram declinando por conta de seu caráter nativista ligado ao “partido brasileiro”, que caía em desacordo com os ideais portugueses de D. Pedro I e do “partido português”. Sem falar que Silva, juntamente com os seus irmãos, Martim Francisco e Antônio Carlos, passaram a demonstrar cada vez mais as suas aspirações liberais e a se distanciar de D. Pedro I. Por exemplo, os irmãos Andrada aprovaram projetos de lei que limitaram o poder da monarquia, e criaram dois periódicos – o *Tamoio* e a *Sentinela da Paia Grande* – que veiculavam matérias que ofendiam os portugueses que ainda residiam no Brasil.

Na prática, a Constituinte de 1823 ficou marcada por destacar uma cisão entre liberais e conservadores. O grupo liberal estava direcionado a defender uma representação nativista, com a defesa do partido brasileiro, enquanto o grupo conservador se aliava aos portugueses e buscava barrar um avanço liberal (ROMPATTO, 2001; MONTEIRO, 1994).

Os constantes episódios de conflito entre conservadores e liberais levou à dissolução da Assembleia de 1823 e à redação de uma Constituição pelo próprio Imperador do Brasil, outorgada em 1824, que “nem sequer menciona(va) a existência de índios” (CUNHA, 2012, p. 67).

As ideias de Silva (1998) não foram incorporadas à Constituição de 1824; apenas delegou-se às províncias a responsabilidade em tratar dos povos indígenas existentes dentro de suas fronteiras (CUNHA, 2002). O Presidente e os Conselhos de província passaram a ser responsáveis pelas missões indígenas e, posteriormente, em 1831, promulgou-se uma lei que revogou as *guerras justas* contra os índios, marcando uma política indigenista mais moderada (COELHO, 1990).

As ideias encontradas em Silva (1998) ainda chegaram a reverberar na última década do século XIX entre os positivistas, no Brasil. Os fundadores da IPB (Igreja Positivista do Brasil) “advogaram (...) uma política indigenista das mais respeitadas que o Brasil conheceu” (CUNHA, 2012, p. 60). Segundo Gomes (1998, p. 82), os influentes membros da IPB, assim como segmentos da classe média e da burocracia imperial reconheceram “que o principal problema dos índios era a segurança de suas terras”.

Em 1890, os republicanos positivistas escreveram um projeto de Constituição que previa a criação de dois Estados nacionais em território brasileiro: os Estados ocidentais brasileiros, proveniente do cruzamento do “elemento europeu com o elemento africano e americano aborígene”, e os Estados Americanos brasileiros, “constituídos pelas hordas fetichistas esparsas pelo território de toda a República”. Ambos deveriam respeitar-se mutuamente, e os Estados Americanos teriam seus habitantes e seu território livres de qualquer violência (CUNHA, 2012, p. 61). A ideia foi vista, segundo Gomes (1988, p. 83), “com pouca simpatia e considerada esdrúxula”. Além disso, a política indigenista, através de decreto republicano, já havia passado para a alçada dos estados que compunham a federação.

Em nível de conclusão, as ideias de José Bonifácio de Andrada e Silva apresentadas à Constituinte de 1823 foram resultado de um esforço liberal de maior integração de diferentes setores da sociedade brasileira, mas como resultado derradeiro prevaleceu o ímpeto imperialista e o desejo de assimilar as populações consideradas “atrasadas”. Como salienta Hobsbawm (1990), as discussões oitocentistas sobre o nacionalismo colocaram que um dos princípios do movimento de criação de Estados nacionais era unir grupos dispersos da população, ao invés de dividi-los dentro do território do Estado. Mas, para a classe política, pareceu ser lógico “que as nacionalidades pequenas e

atrasadas, só tinham a ganhar fundindo-se em nações maiores e fazendo, através destas, sua contribuição para a humanidade” (HOBSBAWN, 1990, p. 46).

### 2.1.2 A construção do Brasil miscigenado: o IHGB e Von Martius

Nos idos da década de 1840, pouco se sabia sobre os índios e sobre as teorias raciais, que seriam mais bem estudadas com o avanço da segunda metade do Oitocentos. Contudo, a necessidade de buscar este conhecimento foi uma das molas propulsoras da criação de Institutos históricos<sup>15</sup> e seus respectivos periódicos científicos.

Nesse contexto, posso citar o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB), nascido a partir dos cuidados da Sociedade Auxiliadora da Indústria Nacional (SAIN), que conclamou muitos dos seus membros a compor o IHGB e a escreverem obras que tratassem da história do Brasil (PAZ, 1996; WEHLING, 1983). O Instituto objetivava usar a História e a Geografia para produzir uma **história de cunho geral** que ressaltasse aquilo que o Brasil possuísse de mais original, mas que ao mesmo tempo pudesse inseri-lo entre as demais nações classificadas como “civilizadas”. O IHGB teve como inspiração o *Institut Historique*, de Paris, fundado em 1834 (SCHWARCZ, 1998).

Langer (2000) relata que o IHGB foi criado em um cenário de instabilidade política, que configurava um período de transição em busca da afirmação do Império. E, com o crescimento do movimento da maioria de Pedro de Alcântara, cresceu igualmente a necessidade de criação de símbolos que reforçassem a unidade nacional. O mesmo autor destaca que, nesse sentido “foram inaugurados no mesmo período o Colégio D. Pedro II, o Arquivo Público e o IHGB” (LANGER, 2000, p. 53).

De fato a preocupação em se construir uma origem nacional para o Brasil nasce durante o século XIX, para ser mais específico essa preocupação se torna mais visível com a fundação, em 1838, do IHGB (Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro); essa instituição congregava as mentes intelectualizadas mais proeminentes do Império brasileiro, inclusive o Imperador Pedro II se tornaria um dos seus mais fiéis sócios e incentivadores. Durante o oitocentos o IHGB se empenhou em promover inúmeros concursos que tinham por finalidade apresentar teses que fundamentassem uma História para a colonização do Brasil, contudo, os textos provenientes acabavam por privilegiar as origens ibéricas do povo brasileiro (AZEVEDO, 2014, p. 27).

---

<sup>15</sup> O Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, fundado em 21 de outubro de 1838. O Instituto Arqueológico e Geográfico Pernambucano, fundado em 8 de janeiro de 1862. O Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo, fundado em 10 de novembro de 1894 (SCHWARCZ, 1993).

Os primeiros sócios do IHGB revelavam um pouco do perfil do Instituto, como pode ser conferido ao ler Schwarcz (1993). Os 27 sócios-fundadores do IHGB originavam-se dos quadros da SAIN, possuíam estreitas relações com o Estado e gozavam de apreço e destaque na sociedade da capital do Império. Wehling (1983), em artigo publicado no nº 338 da Revista do IHGB, aponta o perfil dos primeiros membros do Instituto: dos 27 sócios-fundadores, 9 desempenhavam cargos políticos (senadores, ministros e conselheiros de Estado) e, em sua maioria, eram funcionários da alta burocracia do Império.

Segundo Schwarcz (1993), o IHGB assemelhava-se a uma sociedade de corte. Alguns motivos me levaram à mesma associação, contudo, antes de abordar essa questão, considero importante destacar a posição que o Imperador D. Pedro II ocupou no Instituto. O Imperador, a priori, era um “assíduo frequentador e incentivador” (SCHWARCAZ, 1998, p. 126), tornando-se, a partir de 1838, protetor do IHGB. Em 1839, por sugestão de Paulo Barbosa, ofereceu uma das salas do Paço Imperial, na Quinta da Boa Vista, para as reuniões quinzenais e dominicais do IHGB. Contudo, até o final da década de 1840, o Imperador apenas era uma figura representativa nas reuniões do IHGB (SCHWARCAZ, 1998). Posteriormente, na década de 1850, passou a demonstrar um interesse maior pela produção do Instituto, presidindo um total de 506 sessões e financiando diretamente alguns membros. D. Pedro II havia se tornado um mecenas interessado na produção cultural brasileira, e na conseqüente homogeneização da cultura brasileira, que poderia ser favorecida por essa produção (SCHWARCAZ, 1998). Em uma das suas participações efetivas nas reuniões do IHGB, D. Pedro II propôs a seguinte pauta de discussão: “O estudo e a imitação dos poetas românticos promovem ou impedem o desenvolvimento da poesia nacional”. A proposição do referido tema, segundo Schwarcz (1998, p. 127-128), é uma das comprovações do comprometimento do Imperador em criar uma cultura genuinamente nacional, pois demonstra sua preocupação em registrar uma certa memória e, também, com a consolidação de um projeto romântico.

A partir dos escritos de Wehling (1983, p. 10) é salutar frisar que o ingresso no IHGB ocorria através de convite para participar da agremiação, e que os seus membros se destacavam mais pelo lugar que ocupavam na sociedade do que por sua produção literária. Mas, aquilo que produziam era resultado de um pensamento ideológico unitário, que se resumia a uma “visão nacional e centralizadora”, um posicionamento condizente com a fala oficial do Império e, por consequência, do Imperador.

Agora, inspirado em Norbert Elias (2001), posso afirmar que os nobres e intelectuais que faziam parte do IHGB poderiam ser comparados à classe de nobres que compunham uma sociedade de corte, como nos moldes do *Ancien Régime*. Afirmando isso a partir de alguns requisitos que demarcam a posição da nobreza dentro desse tipo de relação. Primeiro, é característica de uma sociedade de corte o estabelecimento do palácio do rei como “centro da corte”. O fato de o Imperador ter cedido uma das salas do Paço imperial para as reuniões do IHGB sinaliza o desejo de D. Pedro II em manter o Paço imperial como centro da produção cultural.

A proximidade física entre o IHGB e o Imperador atenderia a outra necessidade estabelecida em uma sociedade de corte, a de que o rei “precisa vigiar continuamente para que as **tendências divergentes** dos cortesãos trabalhem a seu favor” (ELIAS, 2001, p. 134, grifo nosso). Luís XIV, de França, mantinha o seu poder estabelecendo tensões entre diferentes setores da nobreza. Luís XIV concedia recompensas aos nobres que lhe deviam diretamente sua posição na corte, por exemplo, à amantes, bastardos e ministros. Isso gerava desconforto entre os “nobres autênticos” (nobres por nascimento). Enquanto a corte distraía-se com essas tensões internas, não sobrava tempo para unir-se em uma possível rebelião contra o rei.

No Brasil, isso funcionava da seguinte forma: (1) como dito anteriormente, os sócios do IHGB eram convidados a participar da agremiação. O convite para associar-se poderia soar ao sócio como a constatação de que passaria a desempenhar um papel de subserviência ao Imperador em sua missão de criar uma identidade nacional. O desejo de ser convidado para participar da instituição seria um primeiro meio para criar disputas entre os pretendentes; (2) a outra forma de criar tensões seria através do mecenato do Imperador. O patrocínio a alguns sócios demarcaria um ambiente de disputa, e de claro domínio de D. Pedro II, que estava interessado em incentivar a homogeneização da cultura brasileira, através do trabalho dos sócios do IHGB. O IHGB funcionaria como uma das instituições necessárias para garantir o poder do monarca, assim como ocorria na corte de Luís XIV.

Seguindo o exemplo passado de Luís XIV, o monarca [D. Pedro II] formava a sua corte ao mesmo tempo que elegia historiadores para cuidar da memória, pintores para guardar e enaltecer a nacionalidade, literatos para imprimir tipos que a simbolizassem. Em uma situação de consolidação do projeto monárquico, a criação de uma determinada memória passa a ser uma questão quase estratégica (SCHWARCZ, 1998, p. 128).

O IHGB era uma instituição que refletia os ideais de seus membros, que eram majoritariamente brancos, e objetivavam construir uma história do Brasil ligada à Europa e que retomasse o caminho “civilizador”, inaugurado nos anos de colonização portuguesa. Isso

foi sinalizado por Paz (1996, p. 230), ao dizer que a estratégia do IHGB era repudiar os ideais republicanos e definir um padrão de civilização branca e europeia. Referindo-se a esta característica do Instituto, Langer (2000, p. 54) coloca que, para atender aos interesses da elite, acabava-se “restringindo determinados aspectos históricos e, em alguns casos, omitindo outros”. A Revista trimensal do Instituto seria o principal meio de alcançar esse objetivo, como salientaram Bauler e Keim (2011).

A Revista do Instituto (RIHGB) começou a ser publicada, regularmente, a partir de 1839, com o intuito de homogeneizar as províncias e suprimir possíveis regionalismos, que eram apontados como causas de movimentos contestadores como a Cabanagem (1835-1840), a Balaiada (1838-1841), a Sabinada (1837) e a Revolução Farroupilha (1835-1845). Para a produção de um modelo geral de História, a RIHGB promoveu concursos de monografias que deveriam apontar os passos para a realização desse trabalho, assunto que abordarei posteriormente, com mais vigor.

Os primeiros anos de trabalho do IHGB e de publicação da sua revista expuseram a preocupação do seu corpo de estudiosos em debater acerca dos povos indígenas que se faziam presentes nos sertões. Posso apontar que este interesse seria resultado de uma proposta colocada por Januário Barbosa, aos demais sócios do IHGB. O secretário-perpétuo Januário Barbosa (apud BAULER; KEIM, 2011), no discurso de fundação do IHGB, aponta alguns baluartes para dirigir os estudos a serem desenvolvidos pelos sócios. Entre eles, destaco a necessidade de **formação de uma identidade brasileira através da construção de um passado que sinalize quem somos e de onde viemos.**

Figurava no discurso de Januário Barbosa a ideia de que a população brasileira era “multicolor”, o que para Bauler e Keim (2011) poderia significar miscigenada. Contudo, apontar com precisão de onde teríamos vindo, isso sim era uma incógnita. Pois, como bem pontuado por Januário Barbosa (apud BAULER; KEIM, 2011, p. 70) “portugueses vieram da Europa e os negros da África. E quanto aos índios? Qual sua origem? Seriam estes imigrantes ou autóctones?”.

Para responder a essa questão, o IHGB procedeu à criação de uma área de “etnografia indígena”, que foi proposta por Francisco Adolfo de Varnhagen:

Que no Instituto se crie uma secção de Ethnografia indígena, a qual se occupará dos nomes das nações (com a synonymia quando houver), suas línguas e dialectos, localidades, emigrações, crenças, arqueologia, usos e costumes, os meios de as civilisar, e tudo o mais tocante aos indígenas do Brasil e seus circumvisinhos, comprehendendo igualmente as noções geognosticas, e conjecturas geológicas que

possam esclarecer a obscura historia d'este território antes do seu chamado descobrimento (VARNHAGEN, 1840, p. 62).

Em artigo posterior, Januário Barbosa descreve suas recomendações para “colonizar” os índios. Segundo o secretário-perpétuo, a catequese seria um meio profícuo de trazer os índios dos sertões e, para fazer isso, seria preciso conhecer as línguas faladas pelos diferentes povos indígenas para aplicar os ensinamentos da religião cristã e dar prosseguimento ao processo de “civilização”. Ainda, mostrava-se contrário à violência e ao extermínio dos índios e incentivava a miscigenação através da união entre “oficiais de oficinas com índias e os índios com as filhas desses oficiais” (BARBOSA, 1840, p. 14).

Os índios, em especial, serviam de conteúdo a diferentes discursos dentro do IHGB, “seja uma perspectiva positiva e evolucionista, seja um discurso religioso católico, seja uma visão romântica, em que o indígena surgia representado enquanto símbolo da identidade nacional” (SCHWARCZ, 1993, p. 111). Contudo, os negros não despertaram o mesmo interesse nos primeiros anos de funcionamento do Instituto. Os negros eram vistos como “o mais baixo estágio da civilização e confundem-se com a própria degradação humana” (PAZ, 1996, p. 231).

O discurso da existência das três “raças” que compõem o Brasil marca o pensamento do IHGB. Pensar uma história que buscasse promover uma interação entre o pensamento intelectual branco (que afirmava que o Brasil caminhava para um modelo de sociedade ilustrada francesa nos trópicos) e uma posição secundária para os nativos americanos e os escravos negros, era a receita para quem quisesse ser bem aceito no círculo intelectual desta instituição. O IHGB estava se transformando no órgão responsável por promover a fala oficial do Império. Os concursos monográficos, aos quais me referi há pouco, buscavam mentes que compartilhassem do mesmo pensamento, e dentre os ditos concursos, tomo como exemplo aquele que premiou Martius.

Em 1840, o secretário-perpétuo do IHGB, Januário da Cunha Barbosa, elaborou um concurso que pagaria 300 mil réis a quem redigisse o melhor trabalho com as indicações para a construção de uma história nacional para o Brasil (GANZER, 2012). Carl Philipp von Martius foi o vencedor do dito concurso e inaugurou um modelo para a reflexão nacionalista no século XIX.

Martius chegou ao Brasil em 1817 com a comitiva da princesa Maria Leopoldina de Habsburgo, que havia casado com o futuro D. Pedro I, na época príncipe de Portugal, Algarves e Brasil. Durante os três primeiros anos de estadia, Martius viajou pelos sertões do

Brasil, catalogando itens da flora e da fauna e descrevendo os povos indígenas com os quais fez contato. Esses primeiros anos e os demais que se seguiram deram a Martius a confiança necessária para produzir a sua monografia: *Como se deve escrever a história do Brasil*, escrita em 1843, publicada no volume 6, do ano de 1845, da RIHGB. Mas, a decisão de premiá-la veio apenas em 1847 (PAZ, 1996).

O trabalho inicia-se ressaltando que o Brasil é formado a partir da junção de três raças, “a saber: a de cor de cobre ou americana, a branca ou caucasiana e enfim a preta ou ethiopica” (MARTIUS, 1845, p. 382). A população brasileira é formada, portanto, da mescla desses elementos. Martius deixa claro que a história do Brasil tem que ser entendida como particular por conta dessa imbricação de naturezas tão diversas.

Do encontro, da mescla, das relações mutuas e mudanças d’essas tres raças, formou-se a actual população, cuja historia por isso mesmo tem um cunho muito particular. Pode-se dizer que a cada uma das raças humanas compete, segundo a sua índole innata, segundo as circunstancias debaixo das quaes ella vive e se desenvolve, um movimento histórico característico e particular. Portanto, vendo nós um povo novo nascer e desenvolver-se da reunião e contacto de tão diferentes raças humanas, podemos avançar que a sua historia se deverá desenvolver segundo uma lei particular das forças diagonais (MARTIUS, 1845, p. 382).

Schwarcz (1993) salienta que essa característica do Brasil como um país mestiço, é algo que foi referendado pelos inúmeros naturalistas que passaram pelo nosso país, e a divulgação dos estudos desses naturalistas corrobora para que o Brasil fosse conhecido assim pela comunidade internacional. Seria difícil afirmar que Martius estava inaugurando o discurso da miscigenação como uma marca para a identidade nacional brasileira, ao descrever a mescla de raças. Mas, acredito que essa ideia, estando presente em seu trabalho monográfico, poderia representar um indício da proliferação dessa ideologia entre os intelectuais brasileiros do século XIX.

Segundo Martius, o brasileiro era um novo “espécime” do gênero humano, um mestiço que recebera como herança aquilo que mais se destacava nas “raças” primárias que o compunham. O Português ocupava um papel central, por conta da índole de descobridor e de ser o principal responsável pela posição de independência que o Brasil ocupava em meados do século XIX. Índios e negros estavam em posição secundária, mas importante “para o desenvolvimento physico, moral e civil da totalidade da população” (MARTIUS, 1845, p. 382). Ademais, Martius, através de uma metáfora, coloca que estas duas últimas “raças” tendiam a ser absorvidas pelo sangue português, como um poderoso rio absorve seus afluentes:

Jamais nos será permitido duvidar que a vontade da Providencia predestinou ao Brazil esta mescla. O sangue Portuguez, em um poderoso rio deverá absorver os pequenos confluents das raças India e Ethiopica. Em a classe baixa tem logar esta mescla, e como em todos os paizes se formam as classes superiores dos elementos das inferiores, e por meio dellas se vivificam e fortalecem, assim se prepara actualmente na ultima classe da população Brasileira essa mescla de raças, que d'ahi a séculos influirá poderosamente sobre as classes elevadas, e lhes communicará aquella actividade histórica para a qual o Imperio do Brazil é chamado (MARTIUS, 1845, p. 383).

Segundo Herzfeld (2016), sangue, raça e parentesco seriam símbolos facilmente moldados pelo Estado, principalmente o sangue que por muitas vezes é apontado como elemento de identificação entre indivíduos. No Brasil do Oitocentos, o sangue foi acionado como meio de integração nacional, principalmente no que tange a classificar o “sangue europeu e branco” como superior ao do índio e do negro. O sangue do branco sobrepor-se-ia aos demais e, em um percurso natural, embranqueceria a sociedade brasileira.

Martius advertia para a inevitabilidade da predominância da “raça” caucasiana na índole do brasileiro, mas, sua análise não negligenciava a “importância” de índios e negros. Recomendava a investigação sobre as origens desses, afinal, considerava que os historiadores brasileiros seriam lembrados no futuro pela importância que dessem à legislação que diz respeito aos índios e aos negros. Para ser mais enfático, Martius em determinado momento coloca que:

Portanto devia ser um ponto capital para o historiador reflexivo mostrar como no desenvolvimento successivo do Brazil se acham estabelecidas as condições para o aperfeiçoamento de tres raças humanas, que nesse paiz são collocadas uma ao lado da outra, de uma maneira desconhecida na historia antiga, e que devem servir-se mutuamente de meio e de fim (MARTIUS, 1845, p. 384).

No que toca aos índios, na seção *Os Indios (a raça côr de cobre) e sua historia, como parte da Historia do Brazil*, são grifadas as teorias sobre a natureza dos índios e as discussões de que seriam uma versão primitiva do homem civilizado, contemporâneo à Martius. Para o autor, “o actual Indigena Brasileiro, não é senão o residuum de uma muito antiga, posto que perdida história” (MARTIUS, 1845, p. 385). Mas seria de suma importância investigar o porquê do estado de degradação do indígena, no século XIX. Para compreendê-la seria necessário investigar a origem “dos filhos da terra”, devendo, o historiador buscar responder às seguintes perguntas: “Que povos eram aquelles que os Portuguezes acharam na terra de Sancta Cruz (...)? De onde vieram eles? Quaes as causas que os reduziram a esta dissolução moral e civil (...)?” (MARTIUS, 1845, p. 385). Apenas depois de investigar a “natureza primitiva” dos povos indígenas é que se poderia mostrar “como se formou o seu estado moral e physico por suas relações com os emigrantes” e de como eles influenciaram “o

desenvolvimento das relações sociais dos Portuguezes emigrados” (MARTIUS, 1845, p. 385).

Martius prossegue discutindo acerca da criação, ou não, dos índios por Deus. Afirma que, até pouco tempo, acreditava-se que os povos indígenas no Brasil seriam “como uma amostra do desenvolvimento possível do homem privado de qualquer revelação divina, e dirigido na vereda das suas necessidades e inclinações físicas unicamente por sua razão instintiva” (MARTIUS, 1845, p. 385). A discussão sobre a humanidade dos nativos é uma questão recorrente desde o século XV. Diferentes autores se debruçaram sobre a temática, e se mostraram partidários das representações do “bom” e do “mau” “selvagem”.

Laplatine (1991) aponta que ao homem sempre foi importante justificar a diversidade e, ao chegar ao novo mundo, o europeu questionou se as populações da América pertenciam ou não à humanidade. Coloca que duas visões diferentes foram levantadas, pelo dominicano Las Casas e pelo jurista Sepulvera. Para Las Casas, os americanos tinham muito a oferecer, e sua ordem política, em muitos casos, era melhor que a dos europeus. Contudo, Sepulvera discordava dessa premissa e classificava as populações americanas como atrasadas, o que justificaria seu domínio pelos europeus.

Os diferentes cronistas que passaram pelo Brasil demonstraram possuir diferentes opiniões acerca da humanidade dos índios. Martius parece estar mais próximo da teoria de Las Casas, mas a sua visão sugere que tudo aquilo que as populações ameríndias poderiam oferecer aos portugueses havia morrido com os índios dos primeiros séculos de colonização. Outra singularidade de seu discurso é considerar o desaparecimento dos povos indígenas. Para demonstrar que a grandeza dos povos indígenas estava no passado, Martius propõe um exercício reflexivo sobre as línguas indígenas e suas semelhanças. E declara que muitos povos que estavam fragmentados no século XIX deveriam pertencer a um mesmo grupo em tempos remotos, o que reforça sua ideia de que uma “florescente civilização, decaiu para o (...) estado de degradação e dissolução” (MARTIUS, 1845, p. 387).

Ainda para completar os esforços para melhor conhecer os índios, Martius considerava que deveriam ser investigadas questões relativas ao comportamento religioso e à organização social e jurídica das populações indígenas, em dimensões intertribal e intra tribal. Para Martius, um “historiador filosófico e etnógrafo” não deveria limitar-se às explicações adotadas até aqueles dias (MARTIUS, 1845).

No tocante aos negros, na seção *A raça Africana em suas relações com a historia do Brazil*, Martius afirma: “Não ha duvida que o Brazil teria tido um desenvolvimento muito diferente sem a introdução dos escravos negros” (MARTIUS, 1845, p. 397). Contudo, afirma que cabe ao pesquisador investigar se a história teria sofrido avanços ou retrocessos. Para fazer essa medição, o historiador deveria detectar as influências africanas na população brasileira em níveis morais, cívicos e políticos.

Para realizar esse trabalho, Martius entende que seria necessário investigar, nas populações negras, suas “opiniões civis, seus conhecimentos naturaes, preconceitos e superstições, os defeitos e virtudes próprias as suas raças em geral” (MARTIUS, 1845, p. 397). Além disso, considera que seria de fundamental relevância recuperar as formas como se deram as relações comerciais entre portugueses e negros em território africano, por entender que desde esse tempo os negros já estariam influenciando a constituição dos portugueses.

Faz uma ressalva, na minha opinião muito interessante, ao colocar que seria importante para a história do Brasil tratar das particularidades relativas ao tráfico de escravos, pois pouco se conhecia sobre esse assunto. E, o que era sabido, era proveniente da literatura portuguesa, e fazia referência à dinâmica do comércio escravocrata em território brasileiro. Seria uma importante contribuição à história conhecer o que acontecia nas colônias e feitorias portuguesas na África.

Para finalizar as recomendações relativas à miscigenação “própria da população brasileira”, Martius fala que não se deve perder de vista que a nossa história será de fato fruto de um ramo português, porém, para que ela seja completa não devemos esquecer as relações com africanos e índios. Essa é apenas uma constatação do caráter ibérico explícito na fala do IHGB: a constatação da composição miscigenada do brasileiro não era suficiente para competir com o desejo do prevaecimento de características brancas e europeias.

O saber institucionalizado que o IHGB pretendia produzir a partir do modelo de Martius, parte da premissa da miscigenação das três raças para a formação da população brasileira. Martius sugeria a preocupação em estudar as particulares influências que essas raças proporcionaram à nação que estava surgindo nos trópicos. Mas, gostaria de assinalar que, apesar do discurso das três raças já estar presente nesse momento, o seu conteúdo ainda não estava inclinado aos moldes do determinismo biológico do final do século XIX, pretendendo abordar o determinismo biológico e o darwinismo social no final deste capítulo. Por enquanto, prevalecerá entre os estudiosos tender a favorecer a maior influência de uma dessas três raças

sobre a constituição da identidade brasileira. No próximo subitem tratarei de Francisco Adolfo de Varnhagen e sua inclinação em favorecer a raça branca, o português.

### 2.1.3 Varnhagen e o “anticaboclisto” indianista

Odália (1979) apresenta a biografia de Francisco Adolfo de Varnhagen, considerado por ele como o primeiro historiador brasileiro. Varnhagen foi o sétimo filho da prole do tenente-coronel de Engenheiros Frederico Luís Guilherme de Varnhagen e de D. Maria Flávia de Sá Magalhães. Nasceu em Sorocaba, em 17 de fevereiro de 1816. O pai, Frederico Varnhagen, era um oficial alemão contratado para restaurar e ampliar a fundição de ferro de Ipanema. Sua mãe, D. Maria Magalhães, era portuguesa por nascimento.

A família Varnhagen permaneceu em São Paulo até 1821, quando se transferiu para a cidade do Rio de Janeiro. O patriarca dos Varnhagen foi presidente da Fábrica de Ferro de São João de Ipanema até 1821, quando foi liberado para regressar à Europa (WEHLING, 2016).

Os Varnhagen se transferiram para Portugal, no ano de 1823. Francisco Adolfo de Varnhagen estudou entre 1825 e 1832 no Colégio Real da Luz, transferindo-se, no último ano, para a Academia da Marinha, com o intuito de tornar-se engenheiro. Nesse espaço de tempo, engajou-se nas lutas de restauração do trono português a D. Pedro IV<sup>16</sup>, contra o seu irmão D. Miguel (ODÁLIA, 1979; WEHLING, 2016). O engajamento serve para demonstrar a íntima relação que será construída entre Varnhagen e a monarquia, em especial com a dinastia dos Bragança, que reinaram em Portugal até 1910, e no Brasil até 1889.

Os estudos do futuro historiador concentraram-se inicialmente nas ciências exatas, o que lhe garantiu o título de engenheiro, concedido pela Academia Real de Fortificações. As ciências humanas e o gosto pela história se desenvolveram através das aulas de Diplomática, Paleografia e Economia Política, e resultaram na obra *Reflexões Críticas sobre o escrito do século XVI impresso com o título “Notícia do Brasil”*, fruto de pesquisas sobre os estudos de Gabriel Soares de Sousa. Ainda no ano de 1838, publicou a reedição de *Diário da Navegação*, de Pero Lopes de Sousa, um trabalho que foi resultado da análise de outras três versões da obra (ODÁLIA, 1979; WEHLING, 2016).

---

<sup>16</sup> D. Pedro IV, em Portugal, é o título correspondente à D. Pedro I, o primeiro Imperador do Brasil.

Varnhagen recebeu a nacionalidade brasileira<sup>17</sup> através do decreto Imperial de 24 de setembro de 1841. Através da fala de Odália (1979), é possível compreender que a escolha de Varnhagen em assumir a nacionalidade brasileira é resultado das conjunturas políticas e sociais de seu tempo. No século XIX, era imprescindível fazer parte de uma nação, essa seria uma condição impreterível, como saber ler e escrever. E, no contexto do romantismo, Varnhagen buscou fazer parte de uma das novas nações que estavam surgindo no Novo Mundo. Optou pela tarefa intelectual de construir a História da nação na qual havia nascido (ODÁLIA, 1979).

Em 1842, Varnhagen foi nomeado adido da legação em Lisboa, e passou a desempenhar a função de compilar documentos de interesse para a história do Brasil. Então, já “mudara de interesse intelectual e profissão, passando da engenharia militar para a história e a diplomacia” (WEHLING, 2016, p. 22).

O momento em que Varnhagen passou a desenvolver seus estudos históricos coincidiu com o que o Estado brasileiro colocou em prática as medidas para construir um “universo simbólico” referente à história nacional. Varnhagen colaborou com o IHGB logo em seus primeiros anos, e escreveu uma das obras que melhor condensou os princípios de como escrever a história do Brasil, na perspectiva da monografia premiada de Martius, a coleção *História Geral do Brasil* (WEHLING, 2016).

Nas palavras de Reis (2006, p. 23), *História Geral do Brasil* “refletia uma preocupação, nova no Brasil, com a história, com a documentação sobre o passado brasileiro, que o recém-fundado Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro representava”.

Francisco Varnhagen pode ser visto como um dos primeiros intelectuais interessados em vislumbrar o Brasil como uma nação de fato, antes dos seus estudos metódicos e “rankeanos”, a colonização portuguesa do Brasil era vista a contra gosto e refletia aos demais Estados modernos que o Brasil não teria muito que oferecer como nação. Porém, os esforços deste intelectual não podem ser negados (sem esquecer o caráter extremamente ibérico que ele impôs à História brasileira) (AZEVEDO, 2014, p. 28).

Varnhagen era elitista, escravista e monarquista. Escrevia para os portugueses, os quais, segundo ele, fizeram do Brasil a nação íntegra que era. Para Reis (2006), Varnhagen pintou o Brasil de sua época, documentou-o e eternizou-o com riqueza de detalhes, a partir,

---

<sup>17</sup> É considerado brasileiro, segundo artigo 6º inciso I da constituição de 1824, “os que no Brazil tiverem nascido, quer sejam ingenuos, ou libertos, ainda que o pai seja estrangeiro, uma vez que este não resida por serviço de sua Nação”, contudo, segundo os incisos I, II e III do artigo 7º, perde os direitos de cidadão brasileiro quem se naturalizar em país estrangeiro, ou sem licença do Imperador aceitar emprego, pensão, condecoração de qualquer governo estrangeiro, ou ainda for banido por sentença (BRASIL, 1824). Varnhagen foi levado pelo pai para Portugal ainda menino, e lá realizou seus primeiros estudos, ingressou no exército e poderia ser português “pelo resto da vida, pelos serviços e pela adoção” (CALMON, 1983, p. 249). O pai de Varnhagen aderiu à nacionalidade portuguesa, enquanto o filho, “foi brasileiro porque ele quis” (CALMON, 1983, p. 50).

das estruturas que eram vigentes no pensamento intelectual de 1850. Estruturas que buscavam criar, em um plano ideológico, a imagem de um país europeu nos trópicos, que caminhava para a “civilização” (WEHLING, 2016).

Ao mais desatento dos observadores seria fácil concluir que Varnhagem era alguém que escrevia para a burocracia. Para reforçar esse argumento, transcrevo as palavras de Odália (1979, p. 16): “A visão de mundo de Varnhagem é política, porque ele revela a preocupação dominante na classe social dirigente do nosso país, durante o século XIX”.

Ele era um historiador oficial do Império brasileiro “aportuguesado”. Para Varnhagen, não existia um rompimento entre o Estado português e o Estado brasileiro. Considerava que o primeiro era a base que sustentava o segundo. Inclusive, em sua produção são feitas críticas à Inconfidência Mineira, afirmando que se tal movimento tivesse logrado êxito, imperaria a “desunião” em nossa nação (ODÁLIA, 1979, p. 22).

Segundo Odália (1979, p. 19), para Varnhagen, “a Nação se apresenta como uma nação branca e europeia”. Para concretizá-la, seria necessário buscar a homogeneização territorial e racial do Brasil. Para promover uma união racial seria necessário empreender um processo de “assimilação racial”, que seria completado com o processo de miscigenação. A miscigenação garantiria a eliminação do “elemento não desejado”, ou seja, o negro e o índio seriam absorvidos de maneira natural. Observemos como Varnhagen discute tais questões:

Se quereis saber que elemento de povoação predomina actualmente no Brazil, percorrei as cidades e as villas. Vereis brancos do typo europeu, vereis alguns negros, vereis gente procedente destes dois sangues, e raramente, n’uma ou n’outra figura, encontrareis rasgos physionomicos do typo índio, alias por si bem distincto. E isto não porque se exterminasse esta raça, porém sim porque eram os Indios em tão pequeno numero no paiz que foram absorvidos phisicamente pelos outros dois elementos, como o foram moralmente. Isto pelo que respeito ao presente. Quanto ao futuro meditaes no desejo que tendes de promover a colonisação europea, na necessidade reconhecida de a favorecer, e nas providenciais que ja estamos para isso tomando, e dizei se a nação futura poderá ser india ou conga. (...). Claro está que, se o elemento europeu é o que essencialmente constitue a nacionalidade actual, e com mais razão (pela vinda de novos colonos da Europa) constituirá a futura, e com esse elemento christão e civilizador que principalmente devem andar abraçados as antigas glorias da patria, e por conseguinte a historia *nacional* (VARNHAGEN, 1857, p. 24-25, grifos do autor).

Varnhagen colocou em prática o projeto de busca de uma identidade nacional apostando na participação secundária de negros e índios na formação da nação brasileira. O autor colocou em prática essa premissa na sua *História Geral do Brasil*, e ao longo deste subitem poder-se-á observar como o argumento de superioridade branca e europeia foi sendo construído através da argumentação de uma presença populacional indígena diminuta desde o

início da colonização, e um explícito arrependimento pela inserção do negro, em território brasileiro.

No Tomo primeiro da *História Geral*, Varnhagen dissertou sobre os índios, no Brasil. Nesta obra, escreveu quatro seções sobre os índios, conforme disposto a seguir:

**Quadro nº 7 – Seções de *História Geral do Brasil***

SEÇÃO	TÍTULO
Seção VIII	<i>Dos índios do Brasil em geral</i>
Seção IX	<i>Língua, usos, armas e indústria dos Tupis</i> <sup>18</sup>
Seção X	<i>Ideias religiosas e organização social dos Tupis</i>
Seção XIII	<i>Vida dos primeiros colonos e suas relações com os índios</i>

Fonte: Adaptado de Varnhagen (1854)

Nas primeiras seções apenas fez descrições e ensaios comparativos, ora comparando os nativos do Brasil aos do Caribe e do sul dos Estados Unidos, ou ora frisando que os nativos brasileiros não lembravam as populações do México, América Central e Peru (VARNHAGEN, 1975). Nessas seções iniciais é possível constatar a influência de Martius na *História Geral do Brasil*. Varnhagen seguiu as recomendações do naturalista e tratou de escrever sobre a “natureza primitiva” dos índios, seus comportamentos religiosos e suas organizações sociais e jurídicas.

Varnhagen descreve as habitações dos índios como simples, argumentando que não eram construídas para durar muito, no máximo 4 anos, assim como suas roças em pouco tempo estavam com a terra cansada. Afirma que o Brasil seria pouco povoado, pois relatos dos primeiros exploradores destacavam que grandes distâncias eram percorridas sem encontrar ninguém, “nem chegariam a um milhão os Índios que perchoriam nessa epocha nosso vasto território hostilizando-se uns aos outros” (VARNHAGEN, 1854, p. 98). Varnhagen (1975) justificava essa situação através do nomadismo desses povos e das constantes guerras de extermínio realizadas entre eles. O autor elenca elementos que poderiam atestar a existência de uma unidade dos povos indígenas, como por exemplo, a utilização de um dialeto comum e o fato de diferentes povos do litoral partilharem da denominação *tupinambá*. Mas, reitero que, para ele, o nomadismo impediu a formação de um Estado nacional dos índios, assim como, vários vícios como a sodomia e o ato de comer terra e barro, acrescido do não aparecimento de um líder (VARNHAGEN, 1975).

<sup>18</sup> Na edição de 1854 a seção IX vem com o título *Dos tupis ou guaranis em particular* (VARNHAGEN, 1854).

Estes elementos de degradação seriam, para Varnhagem, um fator que levaria ao desaparecimento dos povos indígenas. Sua sobrevivência, no século XIX, explicar-se-ia pela adoção do cristianismo. Para ele, a inserção da religião cristã teria revertido o quadro de “atraso e barbárie” em que se encontravam os índios (VARNHAGEN, 1975). É nesse contexto que Varnhagen escreve uma frase que marcou sua produção sobre os povos indígenas, “de tais povos na infância não há história: há só etnografia” (VARNHAGEN, 1975, p. 30).

A respeito das línguas dos povos indígenas, Varnhagen disse que “as nossas vogaes e consoantes não eram sufficientes para representar todas as articulações guaranis” (VARNHAGEN, 1854, p. 109), tamanha a variedade de sons que as letras e as sílabas poderiam apresentar, segundo os relatos do padre Antônio Vieira.

A língua, segundo Varnhagen, servia para atestar o atraso intelectual das populações nativas da América. Os índios utilizavam as mesmas palavras em contextos diferentes. A palavra *pitanga*, por exemplo, que significa vermelho servia também para designar uma fruta e servia como afixo para outras palavras. Segundo o autor, essa característica significaria uma dificuldade intelectual para atribuir qualidades além da cor. Além da língua, poucas coisas diferenciavam os *tupis* entre si, como atesta Varnhagen:

Entretanto pode-se dizer que eram eles de estatura ordinária, reforçados e bem feitos; de aspecto tristonho; olhos pequenos, com frequência negros, encovados e erguidos, por via de regra, no angulo exterior, como na raça mongólica; sobrolhos estreitos e mui arqueados; cabelo liso, seguro e sempre negro, bem como as barbas que arrancavam por costume, e todo os cabellos do corpo, pestanas e sobrancelhas; dentes alvos e persistentes, e pés pequenos. (...). De côr eram mais ou menos baços, o que talvez procedia tambem do clima que habitavam. (...). Quasi todos pintavam o corpo em formas a capricho, com tinta negra tirada da sapucaia, e a logares como na face e nos pés com um fino vermelho que extrahiam do urucú. Alguns sarjavam o corpo com riscos abertos com o dente de cutia, instrumento que lhes servia de lanceta, quando sangravam. Nessas sarjadoras, em quanto frescas, mettiam alguma côr que as tornasse duráveis; (...). Outros bandos furavam os beijos, principalmente o inferior (...). Tambem furavam as ventas e as orelhas, o que era uso mui geral em toda America. Uns deixavam crescer a guedelha; (...); mas o uso geral era tosquiar e aparar o cabelo, mui regularmente, por uma linha que passava pelo cimo das orelhas. Conheciam o uso de lustral-o, untando-o com azeites. (...) Pode-se dizer que andavam elles e ellas quasi nús. (...). Em ocasiões solenes os chefes usavam de cocares (...). Consistiam as armas; na *tangapema*, *tangapé* ou *tacape*. (...) Seguia-se um arco, que chamavam *urapará* (...). Demais: na mão esquerda ia o *maracá*, que vinha a ser uma cabaça de cuia, cheia de pedrinhas, enfiada em um cabo de paó e coroada de pennas de guarás: quando a moviam ou chacoalhavam fazia um ruido, como o da matraca das nossas igrejas, que até o nome se lhe parece. Tambem usavam de azagaias e setas agudas. As primeiras se chama ainda hoje no Amazonas *curalús*, e as segundas *murucús*. Eram muitas vezes hervadas com *bororé* e *uirari*. (...). Serviam-se geralmente os Indios de escudos ou payezes; que eram pequenos e circulares ou oblongos, e feitos de coura de tapir ou anta, ou da pelle do peixe-boi, ou entretecidos de taquarás, à falta de melhores. Para cortar lenha empregavam uns machados de pedra (de ordinário valor) aguçados mui analogos aos que usavam os

Europeos quando bárbaros, isto é, antes de lhes chegar o uso do bronze e muito depois o do ferro. No Amazonas onde era para tudo de tanto recurso a tartaruga, faziam desta os machados e mais instrumentos (VARNHAGEN, 1854, p. 110-114).

Abaixo é possível observar uma ilustração retirada da edição de *História geral do Brasil*, de 1854, e onde se encontra um croqui de armas e adornos usados pelos índios até o século XIX<sup>19</sup>.

**Figura 1 – Armas e adornos dos índios**



Fonte: Varnhagen (1854)

Prosseguindo com as descrições realizadas por Varnhagen, no que se refere à numeração, afirmou:

A numeração não passava de cinco segundo Lery, ou verdadeiramente só de quatro, segundo Hervas, que diz que nunca se viu Guarani poder levar a conta acima de trinta” (...), quando era necessário alcançar numerações mais altas, utilizava-se o coletivo *tuba* “que significa muito (VARNHAGEN, 1854, p. 109).

No que tange à divisão sexual do trabalho, os homens seriam responsáveis por construir as habitações, fazer as roças, caçar e pescar, e também, eram os únicos que iam às guerras. As mulheres cuidavam das “sementeiras e plantações”, faziam farinha e bebidas, assim como, durante as migrações cuidavam dos “fardos e [d]as crianças”. Além disso, as mulheres faziam utensílios de uso doméstico, “e cuidavam das aves e animais criados em casa para regalo, os quaes nunca matavam para comer” (VARNHAGEN, 1854, p. 114).

Segundo Varnhagem, a alimentação dos índios dava-se através do consumo de pacas, porcos do mato, tatus, macacos e jacus; apreciavam a carne desses animais, mais não

<sup>19</sup> A imagem é uma interessante contribuição para o conhecimento da cultura material dos indígenas, mas o pesquisador precisa atentar-se que as descrições e os objetos apresentados por Varnhagen (1854) se referem a um índio genérico, e que para o autor, as diferentes populações indígenas utilizavam os mesmos objetos:

bebiam do leite. Também consumiam peixes, capturados com flechas, *puçás* (redes de fio de tucum) ou através de plantas, como *tinguí* ou *timbó*, cujo efeito “embebedava” os peixes. “Para conservar o pescado não usavam de sal: moqueavam-o, e o reduziam a pó, e desta forma o guardavam por muito tempo, às vezes misturado na própria farinha” (VARNHAGEN, 1854, p. 117).

“A vida social dos Bárbaros”, como define Varnhagen (1854) resumia-se principalmente a guerra, uma atividade decidida através de um conselho comunitário. O objetivo principal da guerra seria fazer escravos, vingar-se por determinada afronta ou possuir as mulheres de determinados inimigos. Quase nunca se justificava pelo domínio de um determinado “país” ou para fazer prisioneiros. “Podemos dizer que a única crença forte e radicada que tinham era a da obrigação de se vingarem dos estranhos que offendiam a qualquer de sua alcateia<sup>20</sup>” (VARNHAGEN, 1854, p. 121). Ainda, para Varnhagen (1854), a guerra era acompanhada pela antropofagia, um ritual que não se explicava por fome ou gula, e sim pela necessidade de vingança. “A maior glória para o guerreiro era assenhorear-se de um dos inimigos, trazê-lo consigo prisioneiro, e gloriar-se com as honras de seu sacrifício, ao qual assistiam todos” (VARNHAGEN, 1854, p. 115). O ato de consumir a carne do inimigo traduzia-se pelo simbolismo de vingar amigos e parentes ofendidos pelas afrontas do prisioneiro.

O dia para o sacrifício se fixava para logo que os vinhos eram feitos, que o prisioneiro posto a bom tratamento parecia bastante gordo e são. Afim de que nada lhe faltasse durante o tempo que estava esperando a morte, e antes pelo contrario com intento de distrahir-o, até lhe davam por concubina a moça que ele acertava de escolher, a qual, quando morria a victima, tinha que derramar por cerimonia suas lagrimas; mas por hora devia logo depois tragar dele – horror! – o primeiro bocado, geralmente podendo. Chegada a hora do sacrificio o matador vestido de gala, isto é, tão horroroso como podia fazer-se com suas pinturas, se aproximava da victima, já tosqueada, e brandindo o tagapé, tambem mui ornado de pennas e tauxiado de cascas d’ovos de cores embutidas no elemi, descarregava o golpe com que lhe escachava a cabeça em meio das algazaras, uivos e applausos de toda a comitiva. (...) Os ossos se guardavam para muitos usos; e as caveiras ou se espetavam depois à entrada das aldêas, ou faziam delas cuyambucas. Os dentes reservavam-se como relíquias levadas em colares da grande proeza (...). Todos os que assistiam à festa, ou que obtinham um bocado de cadáver se honravam com mais um triunfo; porém as glorias deste pertenciam principalmente ao matador ou carrasco que dahi colhia novo titulo, em opposição aos nossos usos em que tal officio é infamante. As mulheres aprisionadas ficavam escravas, e se havia alguma exceção seria quando se provasse que ellas haviam combatido, pois que então, pela regra geral, deviam morrer (VARNHAGEN, 1854, p. 125-126).

<sup>20</sup> Ao consultar dicionário online e examinar diferentes significações da palavra *alcateia*, duas chamaram-me atenção. A primeira, “bando de animais ferozes”; a segunda, em sentido figurado, “quadilha de assassinos, de ladrões ou de malfeitores”. Acredito ser possível deduzir que a utilização do termo, por Varnhagen, para referir-se ao índios deva-se à experiência que o autor teve com os índios bravos no sertões do sul do Brasil (VARNHAGEN, 1867). Episódio que é descrito neste subcapítulo, e é colocado como um marco na mudança do posicionamento de Varnhagen sobre a escravização dos povos indígenas.

Se, para Varnhagen, a antropofagia “não prova bons dotes de coração”, não poderia dizer o mesmo sobre os rituais fúnebres que os índios dedicavam aos seus parentes:

Dispunham alguns as sepulturas dentro dos ranchos em que viviam. A obrigação de abrir a cova correspondia ao parente mais chegado. Ao defunto ou defunta servia de féretro a propria rede; e sendo principal ia trajado de penas, e com todas as armas e de comer, beber e fumar, e tinham-lhe fogo acesso por alguns dias. A rede ficava suspensa na cova que se cobria de páos e ramagem e depois de terra. Outras vezes em lugar de rede, de que não faziam uso algumas cabildas, que dormiam sobre folhas no chão (os do Ilheos e Espirito Santo) mettiam o defunto de cócaras, em posição análoga à dos fetos no ventre, com todos os seus trajos, dentro d’uma talha de barro. Ainda se encontram muitas destas talhas no Brazil com qualquer desaterro, ao abrirem-se estradas. O nome camucins que davam a todas as talhas e potes pintados, a que tambem chamavam iguaçabas, aplica-se hoje mais especialmente a estas urnas funerárias; mas o termo geral dos Tupis para o jazigo do cadáver era *tibi*, e o dos cemitérios, onde os havia, *tibicoara* (VARNHAGEN, 1854, p. 122-123).

Para Varnhagen, os índios não acreditavam na existência de um ser superior que estivesse a “reger” o mundo, apesar do que pudessem ter relatado antigos cronistas. Em contrapartida, não faltariam exemplos de diabolismo, por exemplo, o piar das corujas, que eram interpretados como maus agouros. Além disso, encaravam como presságio de má sorte se o marido de uma mulher grávida matasse algum animal que estivesse esperando filhotes, “pelo mesmo motivo respeitavam então os ovos de pássaros” (VARNHAGEN, 1854, p. 124). “Olhavam com superstição paras as phases da lua, e alguns a festejavam alegres em certas conjunções” (VARNHAGEN, 1854, p. 124-125). As festas religiosas e sacrifícios eram acompanhadas de danças, chamadas de *poracés*, praticadas com a ingestão de bebidas fermentadas e ao som de instrumentos musicais.

Na seção XIII, onde se dedica a falar sobre a *Vida dos primeiros colonos e suas relações com os índios*, Varnhagen descreve as primeiras contribuições dos índios à adaptação dos primeiros colonos aos trópicos. O autor fala que os colonos incorporaram o hábito de fumar, e de consumir gêneros como o milho, farinha de mandioca, abóbora, feijão e banana. E, além disso, os portugueses aprenderam a praticar a coivara, como método de preparar o solo para a plantação. Em seguida, Varnhagen escreve sobre as contribuições indígenas para a navegação e a pesca, atividades realizadas pelos primeiros sesmeiros que se instalaram no Brasil (VARNHAGEN, 1975).

Varnhagen reservou um espaço para comentar a formação das primeiras famílias mestiças em solo brasileiro. O autor descreve o ajuntamento de índias e portugueses como de vontade quase que exclusiva das primeiras. Para o autor, “um dos elementos que mais aqui concorreu para a fusão das nacionalidades tupi e portuguesa foi a mulher” (VARNHAGEN,

1975, 214). As mulheres indígenas viam no português uma oportunidade de “se libertarem assim do mais duro cativo, que lhes davam os seus maridos” (VARNHAGEN, 1975, 215).

Almeida (2010, p. 38-39) ao discorrer sobre as primeiras “famílias mestiças” em território brasileiro, afirma que os índios recebiam os portugueses sem preconceito ou distinção, e os aceitavam como seus iguais. Mas, ao referir-se ao acerto de casamento de degredados com as filhas de importantes chefes, aponta a existência de um senso de meritocracia entre os índios para classificar os europeus, já que nem todos os degredados vieram a contrair matrimônio com índias no Brasil, muitos acabaram morrendo nos rituais de antropofagia. A fala de Almeida revela que a vontade feminina, tal como descrita por Varnhagen, não era o fator mais importante para o estabelecimento de uniões mestiças. Para a autora, a adoção por parte de alguns degredados, de hábitos e costumes indígenas era um importante sinal de distinção entre os europeus. É curioso confrontar as falas de Varnhagen e Almeida, pois são construídas com base em argumentos distintos. Para Varnhagen, o modo de vida europeu representava, às mulheres, a possibilidade de relegar a “vida indígena”, enquanto que para Almeida, a adoção da vida indígena, por parte do europeu, era fundamental para a constituição de casamentos mestiços.

Segundo Varnhagen, os primeiros que nasceram da união dessas duas “nacionalidades” autodeclararam-se “curibocas”, uma palavra em tupi. Mas, acabou predominando a nomenclatura “mameluco”, que era usada na Península Ibérica para nomear filhos de mouros com cristãos. Os filhos de portugueses nascidos nas colônias eram chamados de “mazombos”, um termo africano que significaria branco nascido na terra. E o termo português “crioulo” ficou reservado aos filhos de africanos. Mas existia uma diferenciação feita aos negros quando já instruídos na língua e no serviço de casa, esses eram chamados de “landinos” (VARNHAGEN, 1975, 215).

Os colonizadores são elogiados pela prática do cristianismo, o qual, segundo Varnhagen, os aproximava dos parentes que estavam no além mar. Para o autor, seria precipitado julgar os primeiros colonos pela prática da escravidão dos “gentios”. Considerava que, para analisar essa questão adequadamente, seria necessário buscar um meio termo, onde não pecaríamos por excesso de generosidade, nem de injustiça. Seria mais correto falar que alguns colonos cometeram excessos por falta de proximidade com o cristianismo. Mas, em linhas gerais, considera que a violência dos portugueses contra os índios teria sido acertada (VARNHAGEN, 1975). A fala de Varnhagen se traduz como um discurso para justificar a escravidão dos índios. O autor parece ser contra a utilização dessa força de trabalho no século

XIX mas, em defesa do Estado de raízes portuguesas, busca justificar a escravidão indígena dos primeiros anos de colonização.

À frente de um limitadíssimo número de colonos, contando entre eles alguns escravos de Guiné, ou criminosos, senão inimigos figadais, por castigos que se tinham visto obrigados a aplicar-lhes ainda durante a viagem, passando em revista, ao porem os pés em terra, o maior número de gentios que se reuniam de todos os contornos, para admirar aquelas canoas colossais (igara-açu), que os haviam transportado, e para tratar de obter alguns cascavéis e outras frioleiras de resgate; e vendo diante de si guerreiros tão fortes e tão destros, que nunca deixavam o arco e a flecha [sic], que acertavam com esta, a grande distância, no pássaro que voava, e no peixe que rapidamente fendia as águas, os donatários não podiam, exceto em caso de demência, deixar de conhecer que a melhor e mais segura política era a de atrair a si, pelos meios da persuasão, tais elementos da força (VARNHAGEN, 1975, 217).

Chega a ser irônica a forma como Varnhagem busca demonstrar o percurso das relações entre portugueses e índios que acabaram desembocando no trabalho escravo. Primeiramente, as relações estavam baseadas no escambo, como na pré-colonização<sup>21</sup>, mas o caráter “ardil e de desafronta” (VARNHAGEN, 1975, 218) dos índios, os faziam cometer assassinato, o que para os portugueses deveria ser pago na mesma equivalência.

Tal situação teria provocado uma desordem que levava ao constante conflito entre colonizadores e índios. Para os índios, os prisioneiros de guerra deveriam ser sacrificados, e para os portugueses os prisioneiros deveriam ser feitos cativos. “Foi a experiência e não o arbítrio e nem a tirania, quem ensinou o verdadeiro modo de levar os Bárbaros, impondo-lhes à força a necessária tutela, para aceitarem o cristianismo, e adotarem os hábitos civilizados” (VARNHAGEN, 1975, p. 219). Ou seja, o trabalho escravo do índio acabou sendo percebido como uma consequência “natural” do processo de colonização, o português teria preferido reprimir a ser reprimido. E, caberia às futuras gerações julgar os atos realizados naqueles primeiros anos da colonização. No caso de Varnhagen, a forma como se procedeu a colonização foi considerada justificável.

A defesa que Varnhagen faz da escravidão dos índios, no decorrer da seção XIII, é resultado de sua mudança de perspectiva sobre o melhor método de civilização dos índios. Primeiramente, em artigo publicado na RIHGB, em 1841, Varnhagen falava da “necessidade do estudo das línguas dos indígenas como urgente em virtude da sua influencia na cathequese e civilização dos Indios”, pois “hade ser de grande auxilio à conversão do cathecumeno que este ouça na sua propria língua as palavras de doçura que o devem attrahir e domar” (VARNHAGEN, 1841, p. 53). Segundo Varnhagen (1841), a civilização se daria da seguinte forma:

---

<sup>21</sup> Termo que faz referência ao período entre 1500 e 1530. Momento onde Portugal possuía a posse do Brasil, mas optou por não ocupá-lo efetivamente.

Trata-se de attrahir o selvagem [na língua indígena] oferecendo-lhes vantagens materiaes, como melhor de provar a homens tão rudes que se pretende o bem d’elles; grave-se-lhes logo no coração as máximas moraes do Christianismo, inspere-se-lhes o amor da propriedade estavel, que o espirito de sociedade se apoderará delles, e por se communicarem ver-se-hão necessariamente obrigados a aprender o idioma vulgar. Proceder do modo inverso é querer supperar da ignorancia duas difficuldades, quando já não é pequena victoria o vencer uma dellas, entregando a outra ao cuidado do corpo instructivo (VARNHAGEN, 1841, p. 53-54).

Já no primeiro tomo da *História Geral*, em 1854, considera que a catequização passou a ser um processo longo e de pouco alcance, o que explicaria a existência, no século XIX, de muitas hordas de índios pelos sertões. Essa mudança de visão é explicada por Varnhagen (1867) quando fala que durante os seus primeiros anos de estudo na Europa, escreveu a *Crônica do descobrimento do Brasil (1840)*, muito influenciado pelos escritos de Pero Vaz de Caminha sobre a ingenuidade dos índios *tupiniquins*. Porém, ao visitar o sul do Brasil e entrar em contato com relatos sobre as ações dos “bugres”, logo modificou o teor de seus escritos sobre os índios, muito influenciado “pelo horror pela selvageria” (VARNHAGEN, 1867, p. 36).

Para sustentar sua nova postura, Varnhagen (1854) apresenta que existiam discursos discordantes dentro da Companhia de Jesus sobre a forma como se deveria realizar a catequese. Cita como exemplo, Manuel da Nóbrega e Anchieta, que não concordavam inteiramente com a fala de Bartolomeu de Las Casas. É provável que estes Jesuítas fossem favoráveis às guerras justas como um artifício para promover os descimentos e a consequente povoação dos aldeamentos.

Varnhagen (1867, p. 42-43), referindo-se ao século XIX, afirma: “já basta de pagarmos tam caro e sem nenhuma utilidade todos os ensaios feitos para atrair os taes Indios bravos por meio de brandura”, os missionários “nunca foram meios civilizadores em ponto grande, se nam com o dominio quase-feudal que tinham os jesuítas” no período colonial.

Porém os jesuitas antigos tinham abnegaçam: eram capazes de morrer pela gloria da sua seita. Mas já nam há quem ambicione o martyrio nesta época de egoísmo. Se de Roma nos vierem barbadinhos [capuchinhos] ou jesuitas, nam será em busca de martyrio, será com miras de se livrarem da obediencia rigorosa, e de passarem melhor vida: pois já aos claustros chegou o egoísmo do século XIX, filho primogenito do sceptismo do século XVIII (VARNHAGEN, 1867, p. 43).

As bases para este argumento do autor são diferentes relatórios de presidentes de província, que descrevem a ineficiência do trabalho missionário empreendido pelas Diretorias parciais criadas pelo Decreto nº 426 de 24 de Julho de 1845<sup>22</sup>. Por exemplo, em relatório do

<sup>22</sup> O Regimento das Missões, Decreto nº 426 de 1845, demarca bem um ideal assimilacionista para os povos indígenas. O referido decreto sinaliza a retomada de uma política indigenista para todo o Império (depois da

Excelentíssimo Senhor presidente de província do Maranhão João Lustosa da Cunha Paranaguá, o referido presidente afirma que:

Com algumas exceções, os Directores parciais (dos Índios) nomeados não considerado o emprego como meio lucrativo já utilizando-se do serviço dos Índios, a quem apenas dão escasso sustento e tratam com demasiado rigor negociando os poucos objetos que recebem do Governo para distribuir entre os mesmos Índios, e já arrancando-lhe barbaramente os filhos, para dal-os ou cedel-os a particulares, mediante uma gratificação (apud VARNHAGEN, 1867, p. 44-45).

O Sr. Francisco José Furtado, presidente de província do Amazonas escreveu, em 1858, um relatório com o mesmo teor de críticas, sinalizando o estado deplorável do processo de “catequese” e “civilização” dos índios. Assim como denunciou que os índios “sofrem toda a sorte de injustiças, violências e fraudes, não só de algumas autoridades subalternas como dos seus próprios diretores e dos particulares” (VARNHAGEN, 1867, p. 45).

Segue Varnhagen apresentando o relatório do presidente de Goiás, o Sr. Francisco Januário da Gama Cerqueira, que em 1859 disse que pouco se havia feito pelos índios e muito ainda haveria que ser realizado pelos índios que vivem “em uma condição verdadeiramente miserável” (VARNHAGEN, 1867, p. 45). Para o então presidente de Goiás, a prioridade era manter os índios existentes em sua província em paz, pois não acreditava na eficiência da catequese dos índios. Para Varnhagen, esta vinha mostrando-se ineficiente, e era custoso aos presidentes de província pedir a substituição do Decreto nº 426, por conta de sua inserção como agentes do Estado Imperial. Por isso, ele expressava abertamente, “deitando todas as culpas sobre os missionários (porque não querem morrer martyres), (...) que o decreto de 24 de Julho de 1845, filho do systema do inexiquível directorio de Pombal, é insufficiente e que cumpre decretar outro” (VARNHAGEN, 1867, p. 43).

A visão de Varnhagen sobre os índios é resultado de sua posição intelectual, como bem pontua Wehling (2016). Sua produção ocorre no auge do Romantismo, mas a influência desse movimento literário é perceptível apenas em suas obras de caráter ficcional e de crítico literária. O nacionalismo estava presente em toda a produção de Varnhagen, mas o autor preferia que o nacionalismo de sua obra histórica não fosse confundido com o “caboclisto” indianista (WEHLING, 2016).

---

extinção do Diretório de Pombal, quando cada província ficou responsável pelo trato com os índios que existiam dentro de suas fronteiras). Gomes (1988) aponta que o Regimento das Missões definia entre outras coisas o favorecimento à catequese dos índios, a proibição de escravidão e maus tratos, a obrigatoriedade ao serviço público e ao serviço militar, mas sem coação. A política indigenista a partir de Pombal elimina vozes dissonantes no debate, ao expulsar os Jesuítas do Brasil. E mesmo ao reintroduzir missionários capuchinhos, na década de 1840, o Estado demarca bem sua posição ao definir os frades como funcionários públicos que recebem soldos como capelães militares, segundo Cunha (2012). Essas informações servem para destacar que a política indigenista do segundo reinado preza pela centralização das decisões, e a união de dois fatores como preponderantes à assimilação indígena, a catequese e a civilização.

O posicionamento de Varnhagen sobre o indianismo pode ser observado no segundo tomo de *História Geral do Brasil*, lançado em 1857. Na referida obra, publicou um texto chamado de o *Discurso preliminar: os índios perante a nacionalidade brasileira*. Esse texto era uma versão melhorada de um manuscrito de 1852, chamado *Como se deve entender a nacionalidade na História do Brasil?* Esse texto nasceu em resposta a um artigo que Gonçalves Dias escreveu para marcar a reedição dos *Anais Históricos do Maranhão de Antônio Pereira de Berredo*.

Na introdução dos *Annaes*, Gonçalves Dias desenvolvia toda uma defesa política das ideias indianistas, para além do imaginário literário e romântico. Seu argumento baseia-se na reprodução de um prejuízo que era dominante em parte da percepção, melancólica, da deformidade de nossa própria origem e, portanto, identidade. Pensada a formação do povo e, portanto, da nação nos marcos de um passado colonial, todas as suas mazelas e problemas advinham, então, como heranças portuguesas de um projeto cujas orientações eram estranhas à própria ideia de identidade (PUNTONI, 2003, p. 639).

O texto inicial de 1852 foi lido por duas vezes em sessões da Academia de História de Madrid; “tratava-se de uma ‘memória’ que Varnhagen enviara ao Imperador em julho daquele ano, que agora resolvia tornar pública, como introdução de sua obra para, assim, marcar sua posição anti-indianista e apresentar seus argumentos” (PUNTONI, 2010). Varnhagen enviou sua resposta *anticaboclista* à D. Pedro II, com a sugestão de que fosse lida na reunião do IHGB e, posteriormente, publicada na revista *Guanabara* e na RIHGB (PUNTONI, 2003).

No *Discurso preliminar*, Varnhagen utilizando uma estratégia de responder a questões que ele mesmo construía, esclareceu o porquê de sua recusa em concordar que os índios seriam a melhor representação da nacionalidade brasileira. Primeiramente, a questão era se os índios seriam os verdadeiros donos do território. Afirmou que não era possível determinar se o número de índios que ocupavam o Brasil era proporcionalmente maior que dos europeus, quando estes chegaram aqui, e o nomadismo dos povos indígenas seria sinal de que também seriam provenientes de outras localidades: “Os Tupinambá da Bahia diziam terem vindo do norte; os do Cabo-Frio e Rio de Janeiro igualmente; e os de S. Vicente reputavam por seus antepassados (*Tapuy*) os do districto ao norte, de que se diziam netos (*Termiminós*)” (VARNHAGEN, 1857, p. 16).

Segundo, caberia ao leitor julgar – através das informações disponíveis sobre o estado dos povos indígenas no século XIX – se os índios “viviam independente[mente] da falta de ferro e de conhecimento da verdadeira religião, em um estado social invejável” (VARNHAGEN, 1857, p. 15). Para Varnhagen, era difícil atestar que sim, pois, ainda

praticavam a antropofagia, devorando uns aos outros, assim como andavam nus e tratavam as mulheres como escravas. E ainda, viviam todos juntos em construções sem compartimentos, faziam guerra uns aos outros apenas por vingança, vivendo em estado natural, ou seja, sem leis (VARNHAGEN, 1857).

Em sequência, Varnhagem questionou se esse estado social poderia mudar sem a interferência do Cristianismo trazido pelos europeus. O autor escreveu que, apesar dos poucos acréscimos que poderiam ter adquirido dos cristãos, os índios pareciam estar no mesmo estado, se não em estado pior: “E sem moral, sem a admissão das virtudes sem a certeza do castigo dos vícios apostos a ellas, sem a sujeição das paixões do homem solitário em favor do gênero humano, não há civilização possível” (VARNHAGEN, 1857, p. 19). Aproveitou ainda, para tecer uma crítica mais direta ao indianismo, ao afirmar que apenas os defensores dessa corrente poderiam “inverter esses instintos destructores da humanidade em prol dela mesma; sujeitando-os aos limites do heroísmo e da dignidade, inventando a propriedade, e convertendo aquelles em sentimentos elevados em favor da glória, do patriotismo e da honra e probidade (...)” (VARNHAGEN, 1857, p. 19).

Dando prosseguimento, Varnhagen compartilhou suas ideias sobre justificar o uso da força para “reduzir” e “amansar” os índios. Para o autor, seria imprescindível o uso da força para mediar a relação do branco com o índio, assim como era igualmente importante haver na sociedade castigo para os delinquentes (VARNHAGEN, 1857). Para Varnhagen, os índios possuíam um perfil de violência latente, natural em seu meio, já que eram cercados por “selvagens” que os queriam devorar, assim como eles devorariam os seus inimigos se pudessem. O colono, inserido nesse ambiente, não teria outra postura a assumir, além de reconhecer a “impossibilidade de conter muitos homens sem a ameaça do castigo” (VARNHAGEN, 1857, p. 20). É explícito que defendeu ser o uso da força o melhor método de “civilização”.

Sobre o debate acerca da humanidade dos índios, deixa claro o seu posicionamento ao falar que eles “são nossos parentes por Adão” (VARNHAGEN, 1857, p. 21). Contudo, essa informação não seria impedimento para impor a guerra contra eles, se fosse preciso. O melhor caminho para civilizá-los seria sujeitá-los e colocá-los em contato com as “grandes povoações”, ou então, colocar as aldeias “para as portas ou subúrbios das [...] povoações mais civilizadas” (VARNHAGEN, 1857, p. 22).

Sobre a prática de excessos no uso da força contra os índios, Varnhagen inicia dizendo que os abusos relatados chegaram à Europa de maneira exagerada. Concorda que

tenham ocorrido abusos, mas argumenta que o exagero é condição inerente à realização do trabalho humano. Considera o que aconteceu na América como resultado do caráter contraditório das ordens que vinham da metrópole. Exceto à época do rei D. João VI, leis eram produzidas por clamores de diferentes setores da sociedade, o que provocaria uma legislação deficiente e, por vezes, contraditória<sup>23</sup>. Para Varnhagen (1857, p. 24), “as leis absurdas produzem muito mais males que as leis mais cruéis”.

Dois argumentos apresentados por Varnhagen, são usados para desacreditar a ideia de uso desumano da força contra os índios: (1) a dedicação dos membros do clero, que apelaram em diferentes momentos ao Papa, pela não escravização dos índios; (2) o que se tinha escrito, até o século XIX, sobre os atos indígenas que atentavam contra a ordem social (antropofagia, infanticídio, parricídio, matricídio) e que colocavam em “xeque” a sua conduta (VARNHAGEN, 1857).

No percurso do *Discurso preliminar*, o autor caminha para o seu argumento definitivo sobre a constituição da nacionalidade brasileira, ao responder a questão: “dos três principaes elementos de povoação, índio, branco e negro, que concorreram ao desenvolvimento de quase todos os paizes da America, qual predomina hoje no nosso?” (VARNHAGEN, 1857, p. 15). Para Varnhagen, no Brasil do século XIX predominavam “brancos do tipo europeu” e negros. Os índios representariam uma parcela muito pequena da sociedade brasileira. Esse quadro não seria resultado do extermínio dos povos indígenas, e sim reflexo de sua pequena quantidade numérica e consequente absorção pelas outras duas “raças”. Varnhagen projeta no futuro o prevaecimento da “raça” branca em detrimento das outras. No cenário contemporâneo a ele, o índio praticamente estava absorvido, e com o avançar do tempo o negro também estaria. O elemento europeu seria a base da nacionalidade brasileira (VARNHAGEN, 1857).

No que tange ao negro no processo de formação da nação, Varnhagen reserva a seção XIV do primeiro Tomo de *História Geral do Brasil* para falar sobre a escravidão africana. Ressalta a introdução dos negros de Guiné, no Brasil, nos primeiros anos de colonização, em substituição aos índios. A experiência do trabalho escravo africano nas ilhas

---

<sup>23</sup> A legislação indígenista promovida pela Coroa Portuguesa, durante a Colônia, apresentou-se constantemente dividida entre a legalização da escravidão dos gentios – associada às cartas de doação das capitanias hereditárias – e a promoção de sua liberdade. A lei de 20 de março de 1570 serve como exemplo para caracterizar a dualidade da legislação desse período; a declarava liberdade aos índios, contudo permitia que os gentios, tomados em *guerra justa*, fossem usados como cativos (COELHO, 1990).

do Atlântico introduziu no imaginário da época que os africanos “eram mais fortes, e resistiam mais ao trabalho aturado do sol do que os índios” (VARNHAGEN, 1975, p. 223).

Primeiramente, é interessante observar que Varnhagem considera que, se no cultivo da cana de açúcar, colonos e índios tivessem trabalhado organizadamente em horários definidos, intercalados por intervalos de 7 horas, não teria sido preciso introduzir os negros no Brasil. Mas, essa consideração não indica arrependimento pelos, então, mais de 300 anos de escravidão no Brasil. Essa observação reflete a vontade de quem não queria ter que lidar com o negro como um elemento da população brasileira.

Para Varnhagen, era difícil conceber a continuidade da escravidão africana. Entendia que não caberia introduzir mais negros no Brasil, pois já havia tantos índios “bravos” pelos sertões, que constantemente promoviam ataques e devoravam a si mesmos. Dever-se-ia utilizar esses “bugres” para “os desbravar e civilizar”, e não trazer mais africanos. Os índios não iriam figurar como escravos, na sugestão de Varnhagen, mas, seriam tutelados por alguma família que os civilizariam (VARNHAGEN, 1867).

A existência dos negros, como um elemento formador da população brasileira, era um dado impossível de ser negado no século XIX, mas fazia parte da preocupação de Varnhagen dissertar sobre como desejava que “as cores de tal modo se combinem que venham a desaparecer totalmente no nosso povo os característicos da origem africana [...]” (VARNHAGEN, 1975, p. 223).

Varnhagen não discutiu detalhes mais profundos sobre a origem dos negros, apenas apresentou informações mais gerais que, contemporaneamente, seriam consideradas de senso comum, romantizadas e preconceituosas. Colocou que os africanos vieram primeiramente de Guiné e depois do Congo, de Moçambique e da Costa da Mina. Afirmou que a liberdade individual na África não era garantida e que, mesmo indo para a América como escravos, a situação aqui era melhor. Na América os africanos entravam em contato com gente mais polida e educada, o que resultava em modificações sociais. Os africanos na América eram mais “prestimosos” do que os africanos que estavam em África (VARNHAGEM, 1975, p. 224).

Assim como na seção XIII Varhagen falou das interações entre portugueses e índios, fez o mesmo em relação aos escravos africanos. O autor relatou que, juntamente com os africanos vieram plantas e palavras que encontraram função na América. É possível aferir isso na citação que segue:

Da África não recebemos só colonos africanos cativos. Ao trato da navegação, em alguns de seus portos, devemos a introdução de algumas plantas, como dos *quingombós* ou quiabos e maxixes, do feijão preto (segundo alguns), do capim de Angola, do coqueiro de dendê, dos guandus e das malaguetas, bem como de algumas comidas e *quitutes*, conhecidos com nomes africanos, sobretudo na Bahia. A bebida do aloá pode ser introduzida da Ásia, mas alguns a têm por africana. São também da África as palavras quitanda, quenga, senzala, calundum, caçula, bunda, mocotó, tamina, moxinga, mocambo, quilombo, motombo, mozombo, marimondo, quinguangun, curingu, cabungo e outras muitas, incluindo várias que passaram à Europa, tais como: coco, papagaio, macaco, moringue, cacimba, tanga, quindins, jerebita, moloque e outras (VARNHAGEN, 1975, p. 225).

Contudo, tais nomenclaturas e plantas são acompanhadas por hábitos, que segundo Varnhagem (1975) são “menos decorosos” advindos de “pouco pudor e tenaz audácia”. Os negros eram de “extraordinária desmoralização”, “insubordinação” e “irreligiosidade”. A força de trabalho dos escravos era necessária, mas por outro lado, eles pervertiam os costumes, cometiam assassinatos, desrespeitavam dogmas e rituais da igreja, e cometiam poligamia (VARNHAGEM, 1975).

De forma conclusiva, para Varnhagen não se deveria pensar no negro e no índio para compor a história geral da civilização brasileira. O fato de Varnhagen dedicar espaço para os estudos dessas “raças” estava ligado ao dever que a pena lhe transmitia, e é claro, à sua função como um historiador que havia abraçado o modelo de Martius de como escrever a história do Brasil.

#### 2.1.4 O Timon maranhense e os bárbaros silvícolas... Ou não tão bárbaros?

Neste subitem, dissertarei sobre João Francisco Lisboa, considerado um dos mais proeminentes intelectuais do Maranhão oitocentista, cuja figura está representada em praça pública da capital maranhense, um local de movimentado trânsito diário de pedestres. Traçarei sua trajetória apontando detalhes sobre seus primeiros anos de vida, sua iniciação nos estudos formais, sua atuação política e o trabalho em periódicos. Assim como os temas tratados em seu principal legado jornalístico, o *Jornal de Timon*, onde será possível observar a gradativa modificação de seu posicionamento acerca dos índios, e da participação destes na constituição da identidade brasileira.

João Francisco Lisboa nasceu aos 22 de março de 1812, na cidade de Pirapemas, então pertencente à freguesia de Nossa Senhora das Dores do Itapecuru-mirim, e faleceu em 1863, na cidade de Lisboa. Era o primogênito dos quatro filhos de João Francisco de Melo

Lisboa e Gertrudes Rita Gonçalves Nina. Estudou as primeiras letras em São Luís, onde em 1827 começou a trabalhar como caixeiro para o comerciante Francisco Marques Rodrigues. Não tardou em abandonar a profissão e dedicar-se ao estudo de humanidades, cursando aulas públicas, como as de latim, do Sr. Sotero dos Reis (LEAL, 2012). É interessante adiantar que este converter-se-ia em um opositor de suas ideias, com quem travou debates nos periódicos de São Luís.

Em 1832, iniciou seu destacado percurso jornalístico, publicando, em 23 de agosto do referido ano, *O Brasileiro* (LEAL, 2012). O periódico já havia circulado entre 8 de fevereiro e 4 de setembro de 1830, sob a direção de José Antônio de Lemos, e retornou em 1832 sob a direção de Lisboa. O novo diretor “pretendia, no seu primeiro número, respeitar a vida privada dos seus concidadãos e não se afastar dos princípios da moderação e da imparcialidade” (MARANHÃO, 2007, p. 17).

*O Brasileiro* permaneceu em circulação até 16 de novembro de 1832, e após o seu fim, Lisboa assumiu a publicação d’*O Farol Maranhense* (do nº 352, de 22 de novembro de 1832, até o nº 445, do mês de outubro de 1833). Após atuação nos dois periódicos, no espaço de dois anos, Lisboa retirou-se da cena jornalística por um breve espaço de tempo, dirigindo-se para a fazenda dos avós em Pirapemas, onde permaneceu até 1834. Ao regressar para São Luís retornou com o labor nos jornais, assumindo o *Eco do Norte*, que foi editado até 22 de novembro de 1836 (LEAL, 2012). Os três periódicos (*O Brasileiro*, *O Farol Maranhense* e *Eco do Norte*), segundo Leal (2012), marcam a primeira fase de Lisboa, caracterizada por sua tendência liberal. Mostrou-se partidário dos liberais *exaltados*<sup>24</sup>, mas isso não o impediu de ser imparcial, pelo menos segundo o julgamento de Henriques Leal, em todos os assuntos que tratava, “fê-lo sempre com certa moderação e em tom grave, e mui raras vezes trazendo à discussão individualidades (...)” (LEAL, 2012, p. 25).

No ano de 1834, Lisboa desposou Violante Luísa da Cunha e, a partir do ano subsequente, começou a embrear-se no cenário político. De 9 de novembro de 1835 até 1838, ocupou o cargo de secretário de governo, na administração do presidente de província Antônio Pedro da Costa Ferreira. De acordo com Leal (2012, p.31), “por esse tempo saiu

---

<sup>24</sup> Após a dissolução da Assembleia constituinte de 1823 e a outorga da Constituição de 1824, os liberais que formavam o “partido brasileiro”, de caráter nativista, dividiram-se em duas facções, os exaltados e os moderados (LEAL, 2012; MONTEIRO, 1994) ou realistas (FAORO, 2001) como foi também encontrado na literatura. Os exaltados, que se aproximavam de ideais republicanas e federalistas, exigiam reformas que primassem pela liberdade constitucional, enquanto moderados viam “no trono o meio de assegurar a conciliação entre a liberdade e a ordem” (FAORO, 2001, p. 348). Os liberais do “partido brasileiro” ainda rivalizavam com o “grupo absolutista, preocupado com a centralização e o domínio dos instrumentos estatais para controlar o comércio, com a garantia das dívidas e das vendas de escravos” (FAORO, 2001, p. 349).

eleito deputado à primeira legislatura da Assembleia Provincial, que durou três anos”: posteriormente foi reeleito, em 1838. Nessas duas primeiras legislaturas, debateu temas como instrução pública, nacionalização do comércio, extinção das ordens religiosas, melhoramento do meio circulante, fez oposição à lei de criação do cargo de prefeitos de comarca<sup>25</sup>, e foi contrário à criação de novos impostos (LEAL, 2012).

Aliado à sua atuação política, no ano de 1838, João Lisboa iniciou a publicação da *Chronica Maranhense*, um “jornal político de propriedade de João Francisco Lisboa, do partido Bemtivi. Folha de alto teor político” (MARANHÃO, 2007, p. 21). A ideia de iniciar a publicação surgiu após o assassinato de Teixeira Mendes<sup>26</sup>, acontecido em 25 de novembro de 1837, na cidade de Caxias. O assassinato teve alto teor político, pois aconteceu em meio aos conflitos entre os Partidos Liberal (bemtivi) e Conservador (cabanos).

Meses mais tarde, um movimento popular, contra a autoridade promovida pelos dirigentes conservadores, foi deflagrado no Maranhão. Esse movimento foi a Balaiada. Segundo Meireles (2015), ainda não se chegou a um consenso quanto às motivações da Balaiada, mas o autor afirma que as massas camponesas, a “matéria-prima” do movimento foi

---

<sup>25</sup> Desde 1827 propostas semelhantes à “Lei dos Prefeitos” já eram discutidas pelo Parlamento Geral. Campos Vergueiro, no mesmo ano, apresentou um projeto sobre “administração municipal”, que previa a criação de um prefeito ou intendente para cada cidade ou vila, assim como, Diogo Feijó apresentou a ideia da criação do cargo de “delegado do presidente” para cada vila. Enfim, ambos estavam interessados em fomentar uma autoridade executiva local. Tais ideias voltaram a aparecer nas discussões de reforma constitucional que desembocariam no Ato Adicional de 1834, sendo aprovada na forma de lei pelos Deputados, mas sendo vetada pelo Senado (IAMASHITA, 2010). “A proposta de lei não passou como lei geral, mas passou como lei provincial em São Paulo, Pernambuco, Piauí, Paraíba, e Maranhão, já que o Ato Adicional facultava às Assembleias Provinciais a criação de empregos” (IAMASHITA, 2010, p. 129). Primeiramente, os “prefeitos” foram criados em São Paulo através da lei nº 18, de 09/04/1835. No Maranhão, primeiro tentou-se aprovar a lei dos prefeitos de comarca, em 1836 (na recém-criada Assembleia Provincial), contudo o projeto de lei do deputado Manuel Gomes da Silva Belfort foi rejeitado. Em 1838, o assunto voltou ao debate através de um projeto de lei do deputado Francisco Sotero dos Reis, dessa vez aprovado e transformado na lei nº 79 de 29/07/1838. Os descontentes com a lei, assim como João Lisboa, não se agradavam do acúmulo de funções por um indivíduo que seria indicado pelo presidente da província e não receberia a aprovação dos votos para o exercício do seu cargo. O prefeito seria indicado pelo presidente da província, que poderia demiti-lo caso não exercesse os mandos e desmandos do referido presidente, e receberia altos soldos para exercer a função (MEIRELES, 2017). Os prefeitos de comarca, da província do Maranhão, receberam a maioria das funções dos juizes de paz, além de encargos militares e policiais, como chefia da Guarda Nacional e dos Corpos Policiais das comarcas do interior, poderiam criar cargos subordinados a eles, capitães-do-mato, e proceder com os recrutamentos (IAMASHITA, 2015).

<sup>26</sup> Líder político em Caxias nasceu em 1795 e ingressou na vida militar em Oeiras. Casou-se com a viúva Rosa da Costa Alvarenga com quem se fixou definitivamente em Caxias, 1827. No ano de 1837, a presidência da província foi assumida por Francisco Bibiano de Castro, “que exerceu o poder durante dez meses apenas” (MEIRELES, 2015, p. 296). Durante o governo de Bibiano de Castro, que pertencia a um grupo político adversário de Teixeira Mendes, o acirramento político levou ao afastamento de autoridades municipais e juizes ligados ao grupo político de Teixeira Mendes. Como resultado, a cidade de Caxias passou a ser instigada a uma revolução popular. Em resposta, o presidente de província enviou tropas para Caxias. Contudo, diante da não concretização de tais sublevações, as tropas retornaram para São Luís. No dia 25 de novembro de 1837, Teixeira Mendes saiu, juntamente com correligionários, para comemorar a parcial vitória marcada pelo retorno das tropas, mas, no retorno para casa foi assassinado. Tal acontecimento foi visto como uma resposta do grupo político contrário à Teixeira Mendes (BARROS NETO, 2017a).

adestrada, consciente ou inconscientemente, pelas ideias liberais escritas por homens como José Cândido, João Lisboa e Estevão Rafael de Carvalho. Porém, chegando a ser irônico, Meireles (2015) alerta que apesar do cenário de sublevação alimentado por ideais liberais, o partido dos bemtivis não assumiu a responsabilidade por incitar o movimento, e ninguém do partido se posicionou como um possível líder. Nos escritos de Leal (2012) é produzida a defesa de Lisboa, apontado como “motor e chefe oculto dela [a Balaiada]” (LEAL, 2012, p. 44). Leal descreve como motivação para a sublevação populacional a ineficiência do governo conservador que, em nível provincial, passou a ser sentida a partir do governo de Vicente Tomás Pires de Figueiredo Camargo que tomou as seguintes medidas:

(...) pela sua índole fraca, pelo seu caráter irascível e obstinado, era o menos próprio para dirigir os destinos de uma província cuja população, habituada durante três administrações sucessivas ao gozo da liberdade no exercício de seus direitos, à certa longanimidade e brandura da parte do Poder Executivo, e a pagar poucos impostos, não podia suportar de boa sombra, e sem sentir extremo abalo e desespero a elevação de contribuições, que então, decretaram crimes imaginários, instaurados no só propósito de perseguir, os recrutamentos vexatórios, os atos de violência de autoridades, algumas delas verdadeiros réus, e sobretudo a criação inconstitucional dos prefeitos, espécie de senhores de braço e cutelo, revestidos de poderes arbitrários, que nas mãos de muitos tornaram-se verdadeiros flagelos – terror da gente pacífica e ignorante (LEAL, 2012, p. 39-40).

Tais medidas teriam sido o motor para as reivindicações dos menos favorecidos. E as falas de João Lisboa, teriam tido a função de combater e denunciar os despropósitos do governo conservador no Maranhão. A gota d’água para transbordar o balde e deflagrar o movimento, teria sido o caso do vaqueiro Raimundo Gomes (LEAL, 2012). Oriundo do Piauí, Raimundo Gomes trabalhava para o padre liberal Inácio Mendes de Moraes.

No final de 1838, Raimundo Gomes, juntamente com seus homens, fora enviado para negociar gado. Contudo, quando passava pela vila da Manga, no Iguará, teve alguns homens presos pelo subprefeito José Egito, de filiação conservadora. O motivo da prisão seria realizar o recrutamento de homens para as forças militares, mas, “em boa verdade, o motivo, (...) era o antagonismo entre a autoridade cabana e o padre fazendeiro, de filiação bemtivi” (MEIRELES, 2015, p. 301). Após as inúmeras negociações falharem, Raimundo Gomes reuniu os nove homens que ainda lhe restavam e partiu para libertar os demais, “neste incidente, irrisório para as suas consequências, apontam nossos historiadores a origem da Balaiada” (MEIRELES, 2015, p. 301).

Este acontecimento pode ser colocado como o estopim para o início do movimento, mas em seu prenúncio, segundo Iamashita (2010, p. 145), estão questões ligadas à “reorganização de instituições, alçadas, competências e jurisdições inseridas na implantação

da ordem moderna”, que aconteceram durante o Período Regencial. Iamashita (2010) está se referindo à “virada conservadora” marcada pela nomeação do presidente de província Vicente Camargo, que citei anteriormente. Antes da chegada de Vicente Camargo a Assembleia Provincial do Maranhão havia sido instalada, em 1835, tendo em sua primeira legislatura (1835-1837) “expressa vitória dos ideais políticos liberais” (IAMASHITA, 2010, p. 106), porém este cenário não se repetiu na legislatura seguinte (1838-1839). A dita “virada conservadora” é marcada pelo domínio conservador na presidência de província e na Assembleia Legislativa, o que leva ao retrocesso dos avanços liberais, como a diminuição do poder dos juizes de paz, que haviam sido transformados em fortes lideranças regionais eletivas, a criação da lei dos prefeitos de comarca e mudanças na Lei Geral de criação da Guarda Nacional. “As sucessivas tentativas de redistribuição de competências mexeram com o jogo de poderes entre localidade/província, e desorganizaram o cotidiano da sociedade, causando muitas insatisfações” (IAMASHITA, 2010, p.145). As camadas mais populares sentiram a “virada conservadora”, principalmente no que diz respeito ao enrijecimento das práticas de recrutamento forçado. O recrutamento passou a ser prática recorrente, utilizada como “atividade policial de prevenção e controle social” (IAMASHITA, 2010, p. 146). Estavam sujeitos ao recrutamento forçado pessoas consideradas ociosas, sem ocupação produtiva e advindas de origem humilde, característica geralmente demarcada por sua cor de pele, pretos, caboclos, mulatos, cafuzos e mamelucos. Iamashita (2010) discorre que se passou a recrutar pessoas, independentemente dos impeditivos previstos em lei, é o caso de filhos únicos, e ainda o recrutamento forçado passou a figurar como forma de punição, inclusive à pessoas que possuíssem ocupação comprovada; foi o que aconteceu ao irmão de Raimundo Gomes, cuja prisão foi colocada como acontecimento irradiador da Balaiada.

A Balaiada prolongou-se de 1838 a 1841, e se analisada a partir dos documentos produzidos pelos militares, teve como participantes “bandidos”, “anarquistas” ou “facínoras”, como salienta Assunção (2008, p. 171). Contudo, o mesmo autor desconstrói essa visão ao classificar a Balaiada como um movimento de resistência do campesinato do Maranhão à opressão das elites e ao recrutamento forçado. Os participantes do movimento, que a partir de sua óptica estavam fazendo parte da “guerra dos bem-te-vis”, reivindicavam a aproximação dos liberais à sua causa. Contudo, na capital, as lideranças liberais afastavam-se de associações ao movimento armado. “No interior, as elites liberais adotaram muitas vezes atitude mais prudente e ambivalente. Quando confrontadas com os rebeldes, aderiam. Depois

afirmavam diante da legalidade que sua adesão tinha sido forçada pelos rebeldes” (ASSUNÇÃO, 2008, p. 184).

Segundo Leal (2012), Lisboa posicionou-se a favor do Império em seus escritos, desde os primeiros artigos de sua tríade inicial de jornais. Segundo a biografia produzida por Leal, Lisboa escrevia sobre problemas e mazelas da população, mas tais escritos vinham acompanhados de solicitações de moderação e posicionamentos contra rebeliões. Por exemplo, em edição do *Eco do Norte*, de 1834, João Lisboa defende a necessidade de uma reforma constitucional, mas alerta que tal reforma não poderia ser alcançada “por meio de tormentas revolucionárias” (LISBOA apud LEAL, 2012, p. 47). Da mesma forma, Lisboa condenou os movimentos da Cabanagem, da Revolução Farroupilha e da Sabinada. Ou seja, Leal, a todo custo, tentou desvincular o nome de Lisboa de qualquer ligação com a Balaiada. É bem verdade, como aponta Coelho (1990, p. 55), que Lisboa encontrava-se fortemente ligado ao regime monárquico, visto que era subsidiado pelo mesmo, “esse fato colocava-o constantemente em choque com seus próprios princípios”, o que “representava um rígido limite à exposição de suas ideias [liberais]”.

Em 1840, Lisboa demonstrou o desejo de candidatar-se à “deputação geral”, mas diante da sondagem de recusas ao seu nome, desistiu da eleição e retirou-se momentaneamente da política, “entregou-se à literatura e à ciência do direito” (LEAL, 2012, p. 72). A dedicação aos estudos em direito forneceu a João Lisboa o título de advogado, concedido legalmente através de provisionamento<sup>27</sup> (MORAES, 2012). Advogou por quatorze anos, mas não deixou a política e o jornalismo por inteiro. Assumiu, em 1842, o cargo de redator do *Publicador Maranhense*, de propriedade de Inácio José Ferreira, e em 1843 escreveu alguns artigos, sob o pseudônimo Zumbido, para o *Eco do Norte* (agora sob a responsabilidade de antigos membros do Partido Liberal). Ainda em 1848, elegeu-se novamente deputado provincial (LEAL, 2012). Lisboa permaneceu como redator do *Publicador Maranhense* até o ano de 1855, quando partiu para o Rio de Janeiro, mas não sem antes produzir os primeiros folhetos do *Jornal de Timon*<sup>28</sup>.

A 23 de junho de 1852 apareceu o primeiro desses folhetos, com 100 páginas, em oitavo francês, seguido mensal e regularmente por outros até o quinto número, quando fez pausa, para dar no fim de 1853 do sexto ao décimo número reunidos em um volume de 416 páginas; publicando depois, já em Lisboa, e em 1858, o

---

<sup>27</sup> Advogados provisionados, no Brasil império, não possuíam o diploma de bacharel em Direito. Tais indivíduos exerciam a atividade de advogados respaldados pelo Alvará de 24 de julho de 1713, que autorizava que qualquer pessoa idônea pudesse exercer o direito de maneira provisionada.

<sup>28</sup> O nome da publicação faz referência ao filósofo cético e escritor satírico Timon (320-230 a. C.).

undécimo e duodécimo número em outro volume de 427 páginas (LEAL, 2012, p. 102).

Nos quatro primeiros números do *Jornal de Timon*, Lisboa dissertou sobre as eleições na antiguidade, na Idade Média e na Idade Moderna – dando enfoque a países como Inglaterra, Estados Unidos, França e Turquia – traçando um paralelo com a política no Maranhão, “para útil lição de seus conterrâneos” (LEAL, 2012, p. 102). O quinto número do *Timon* foi dividido em três livros. O primeiro livro tratava de *Apontamentos para a História do Maranhão*, onde se escreveu sobre acontecimentos relacionados ao descobrimento do Brasil e da América. O segundo tratou da invasão francesa no norte do Brasil, e o terceiro livro focava a invasão holandesa. Os números do 6-10, como dito na citação recuada acima, foram lançados em um único volume, no ano de 1853. Editorialmente, o volume único trazia mais cinco livros que se juntariam aos que haviam sido lançados no quinto número. Tais livros traçavam um paralelo entre a invasão holandesa e a francesa, e aspectos diversos ligados aos índios (algo que tratarei com mais detalhes logo à frente). O derradeiro volume do *Jornal de Timon* foi lançado na cidade de Lisboa, Portugal, em 1858, e trazia os nº 11 e 12. Nesse volume, deu-se prosseguimento aos *Apontamentos para a História do Maranhão*, dessa vez “tratando de assuntos gerais relativos ao Maranhão e ao Brasil coloniais” (BRASIL, 2014). O último volume também trouxe um novo posicionamento de João Lisboa sobre os índios, dessa vez ideias ligadas ao movimento indianista. Contudo, antes de esboçar as ideias sobre os índios, propostas por Lisboa em seus últimos anos de vida, é preciso apresentar as suas primeiras impressões, que eram muito próximas às de Francisco Adolfo de Varnhagen.

Em seus discursos iniciais, Lisboa (2012, p. 159) relatava que, no Brasil, “erravam alguns centos de mil selvagens, que constituíam uma infinidade de tribos, hordas e nações e falavam uns dizem 100, outros, mais de 150 línguas ou dialetos diferentes”. Contra esses índios os europeus praticaram atos de excessiva violência, “tribos inteiras foram exterminadas, ou pela guerra, ou pela escravidão, igualmente iníquas” (LISBOA, 2012, p. 161). Contudo, os europeus teriam praticado tais atos em legítima defesa. Segundo Soares (2002), Lisboa classifica o confronto como “equilibrado”, portugueses e índios agrediam-se mutuamente por razões pífias, mero acaso, como pode ser identificado na citação que segue:

A história registrou e registrará todos esses horrores e desgraças. Mas donde partiu a agressão? É ponto em que ela não poderá achar a certeza, e se há de contentar com a simples *probabilidade*, a menos que se não tenha como primeira agressão a mera aparição dos europeus nestas plagas, e o seu propósito de ocupar e lavar a terra inculta. Ora a *probabilidade* é que as agressões foram simultâneas, nascidas de paixões individuais, não raras vezes devidas ao acaso, e as rixas inapropriadas – bem poucas talvez a plano e concerto deliberado. Se aqui, a bala do arcabuz foi varar o índio que errava descuidoso no centro da espessura; além, à mesma hora, veio a

frecha [sic] traiçoeira cravar-se nas espáduas do navegante que prendia diligente o seu batel à praia arenosa e deserta (LISBOA, 2012, p. 202-203, grifos do autor).

Apesar da constatação de que tanto índios quanto brancos usavam da violência, Lisboa não esconde que “a raça [branca], (...) por ser civilizada, tinha mais estreita obrigação de dar o exemplo da moderação” (LISBOA, 2012, p. 161). Advertiu Faria (2012), que para Lisboa os índios eram um espécime feroz e beligerante, e que provavelmente teriam exterminado uns aos outros. Esse seria um perfil diferente do índio como símbolo nacional delineado por Gonçalves Dias.

Ao tecer essa crítica à Gonçalves Dias, Lisboa destacou primeiramente o interesse de D. Pedro II sobre os antigos índios, que antes estavam por todo o seu império, e prosseguiu descrevendo que as ideias de Dias sobre os índios seriam resultado do trabalho de um poeta que estava longe de sua pátria e que

cantou, envernizou, amenizou, poetizou enfim os costumes ingênuos, as festas inocentes e singelas, as guerras heroicas, a resignação sublime, e a morte corajosa, bem como os trajos elegantes, e as decorações pomposas dos nossos selvagens (LISBOA, 2012, p. 161).

Isso significa que não se poderia dar total crédito à fala de um indivíduo que passou muitos anos do outro lado do Atlântico, e não pôde observar com maior atenção os “problemas” que as hordas de índios, que ainda habitavam os sertões, provocavam nas províncias do Império brasileiro.

João Lisboa transcreveu hábitos dos índios, classificados por ele como “fétidos, enojosos, sinistramente pintados, e horrivelmente mutilados, eram, uns simplesmente ridículos e burlescos, mas outros abomináveis e atrozes” (LISBOA, 2012, p. 171). Caberia aos leitores do Timon tirar suas próprias conclusões, mas, Lisboa já adiantava que não desejava a nenhum de seus leitores a hospitalidade *tupinambá*. Transcrevo a citação que ilustra as conclusões de Lisboa sobre a índole dos índios:

Eram indolentes por natureza, e muito inimigos do trabalho, que em grande parte faziam pesar sobre as mulheres, sujeitas quase à condição servil; e se a espaços se entregavam a algum rude labor, o mais do tempo passavam na inércia e ociosidade. Tão improvidos como indolentes, devoravam, desperdiçavam e estragavam em poucas horas, os alimentos que acaso colhiam, e que poupados e regados dariam para largos dias, passando assim da glutoneria e da fartadela para a penúria fome (LISBOA, 2012, p. 181).

Para Lisboa, caberia ao índio o seu verdadeiro lugar como “um perfeito bárbaro, um típico selvagem hobbesiano, sem as virtudes apontadas poeticamente por Gonçalves Dias” (FARIA, 2012, p. 203). Para Lisboa o IHGB, como instituição, solicitava aos seus correspondentes nada mais do que “notícias circunstanciadas sobre os costumes dos índios”, e

não a transformação da ficção do romance e da poesia em história e vida real, como estava querendo fazer Gonçalves Dias (LISBOA, 2012). Gonçalves Dias estaria tentando reabilitar “raças vencidas”, contrariando ideias, até então dominantes, de que os índios estariam fadados ao desaparecimento. Para João Lisboa, tal desaparecimento seria inevitável para João Lisboa, resultado da confrontação entre portugueses e índios, entre civilizados e bárbaros. Os índios seriam vencidos no campo de batalha ou simplesmente absorvidos (SOARES, 2002).

Para Gonçalves Dias, o índio era o verdadeiro dono da terra, que após três séculos de colonização embruteceu-se diante da força da escravidão, perdendo a dignidade e o heroísmo. Porém, para Lisboa não era tão simples assim tomar essa informação como verdadeira. Para a “generalidade dos publicistas”, que defendem a noção de *primi occupantis*, – onde um determinado terreno vago é de posse de seus primeiros ocupantes – os índios eram os legítimos donos do território, mas, Lisboa sustenta que para o “direito civil” e o das “gentes” para assegurar a posse de um terreno é preciso habitá-lo de maneira estável e permanente, o que os índios não faziam, já que ocupavam o território de maneira efêmera e desregular, não passando mais que três anos em um determinado lugar (LISBOA, 2012, p. 185-186).

João Lisboa ainda contestou Gonçalves Dias sobre a questão dos degredados. Na introdução dos *Anais Históricos* de Bernardo Pereira de Berredo, Gonçalves Dias criticou o perfil dos portugueses que vieram ao Brasil no início da colonização. Afirmou que “para a Ásia e África mandava Portugal a flor da sua nobreza; para o Brasil vinha o rebute da sua população: havia exceções: mas estes vinham por engano como veio Pedro Álvares Cabral” (DIAS apud LISBOA, 2012, p. 163).

Para Gonçalves Dias, a cobiça era a principal motivação para o deslocamento para o Brasil. Contudo, para Lisboa não houve diferença entre aqueles que foram às Índias e os que vieram para o Brasil, para ambos interessava a busca por riquezas. Os portugueses “que foram à Índia não deviam de ser todos santos e virtuosos”, declarou Lisboa (2012, p. 192) que não acreditava que para o Brasil vieram homens piores que aqueles que desembarcaram no Oriente. Chega a ser irônico, mas Lisboa não nega que os homens que vieram ao Brasil seriam exemplares não muito “corretos” à sociedade de então. O Timon maranhense prefere equipará-los por baixo, afirmando que tanto no Ocidente quanto no Oriente poder-se-iam ter praticado “crimes odiosos e infames” (LISBOA, 2012, p.193). Além disso, Lisboa questiona a culpa dos condenados ao degredo, que em muitos casos eram inocentes, “ou apenas culpados

de simples venialidades, e delitos que hoje caberiam quando muito na alçada da política correcional” (LISBOA, 2012, p. 199).

Lisboa foi à defesa dos colonizadores com o intuito de recompor a imagem dos portugueses (FARIA, 2012). Em determinados momentos, atenuou e justificou suas ações, na maioria dos casos, expondo a violência que os índios já praticavam uns contra os outros. A violência europeia se apresentava como um profícuo meio de civilização, um modo de melhorar “a condição moral dos selvagens”. Foi através da vitória do “arcabuz e da espada (...) que se fez surgir florescentes cidades onde outrora apenas se viam miseráveis aldeias, e substituiu por uma nação grande, civilizada e hospitaleira, algumas centenas de tribos ferocíssimas” (LISBOA, 2012, p. 187).

Sobre a escravidão, considerava que os índios demonstravam ser inaptos, e esse não seria um meio profícuo para civilizá-los. Afirmava que o discurso usado para justificar a escravidão – o de que índios não tinham sua humanidade reconhecida – já era contestado desde o ano de 1537, através da bula papal de Paulo III. Nesta, o Santo Pontífice declarava que “os índios eram verdadeiros homens como os mais, e não só capazes da fé em Cristo, senão propensos a ela, segundo chegara a seu conhecimento; e sendo assim, tinham total direito a sua liberdade” (LISBOA, 2012, p. 225). Mas, as leis que regiam as ações para com os índios eram de uma ambiguidade tamanha, que apenas acirravam as rivalidades entre Igreja e colonos. Por exemplo, a lei de 30 de julho de 1609 dava liberdade aos índios e estabelecia que os jesuítas assegurar-lhe-iam a liberdade e tomariam conta de sua salvação e das coisas relativas ao comércio. Contudo, em diversos momentos os colonos receberam a permissão da Coroa portuguesa para transformar os índios, conquistados em guerra justa, em escravos. A opinião final de João Lisboa sobre esse tema era que, de fato a escravidão não condizia com o perfil dos índios afeitos à liberdade e a vida nômade, e o trabalho escravo caberia ao negro (FARIA, 2012).

A fala de João Lisboa sobre os índios passou a modificar-se quando da sua transferência para a cidade de Lisboa, em Portugal. Após pesquisar em diversos arquivos passou a declarar-se ciente da intensidade dos abusos cometidos pelos portugueses durante a colonização. Lisboa mostrava-se agora próximo das ideias de Gonçalves Dias, e ao mesmo tempo passou a criticar abertamente o posicionamento de Francisco Adolfo de Varnhagen sobre os índios e a escravidão, além de, acusá-lo de plágio (FARIA, 2012). A partir de sua nova postura, Lisboa passou a discordar de que qualquer tipo de violência pudesse ser utilizado como meio para a civilização, algo completamente novo em seu discurso, que antes

fazia apologia ao constante combate entre a *civilização* e a *barbárie* como motor da colonização do Brasil.

Essas novas declarações resultaram em uma polêmica com Varnhagen. Soares (2008, p. 187) classifica essa passagem da vida de Lisboa como “a polêmica, que não houve”, já que a maior parte dos debates se deu após o seu falecimento do mesmo, em 1863. De fato, as discussões realizaram-se entre o próprio Varnhagen, Antônio Henriques Leal (amigo e biógrafo de João Lisboa) e Frederico Augusto Pereira de Moraes (cunhado de Varnhagen).

Os debates bibliográficos começaram “em 1858, em Portugal, [quando João Lisboa] publicara enfim a segunda parte do **Jornal de Timon**, onde criticava as posições de Varnhagen sobre os índios, fazendo uma espécie de mea-culpa em relação às suas ideias [publicadas] na primeira parte [do **Jornal de Timon**]” (SOARES, 2008, 187). As páginas do *Jornal de Timon*, publicadas em Portugal, saíram após o lançamento do Tomo segundo da *História Geral do Brasil*, de Varnhagen. Livro que marcou o antagonismo entre as posições defendidas por Varnhagen e as defendidas pelo movimento indianista. E Lisboa passou a afirmar uma posição de que a *História Geral* “aponta[va] erros, contradições e iniquidades” (COELHO, 1990, p. 72).

O choque de ideias através das letras prosseguiu com a publicação de *Diatribes contra a timonice do Jornal de Timon Maranhense acerca da História Geral do Sr. Varnhagen*, 1859. O referido texto teve sua autoria atribuída, supostamente, ao cunhado de Varnhagen, o português Frederico Augusto Pereira de Moraes (SOARES, 2008). Na referida publicação, Moraes (1859) diz que pretendia produzir uma apologia da obra de Varnhagen, que naquele momento seria alvo de “inveja”. De início, Lisboa é comparado, de maneira desfavorável, com o filósofo grego Timon (320-230 a. C.), na tentativa de diminuir sua capacidade de aferir conteúdos de qualquer tipo, uma clara estratégia de depreciar as suas conclusões sobre o trabalho de Varnhagen. Para Moraes (1859), em João Lisboa “o que há, é tão somente a insaciável vontade de escrevinhar e tagarellar sem tom nem som com seu bocado de malignidade à mistura. Nada mais...”.

Lisboa não chegou a conhecer o conteúdo dos escritos de Moraes. Sua defesa foi realizada por Antônio Henriques Leal, através do *Pantheon maranhense*<sup>29</sup>, onde afirmou que acreditava que a autoria do *Diatribes* era de Varnhagen (SOARES, 2008). O *Diatribes* nunca chegou a ser colocado à venda, por conta da “violência para além da crítica razoável”

---

<sup>29</sup> Obra, escrita por Antônio Henriques Leal, publicada em quatro Tomos, e que reunia biografias póstumas de 19 intelectuais que se destacaram no cenário maranhense (MARTINS, 2006, p. 94).

(PUNTONI, 2003, p. 666). João Lisboa, já adoentado, foi poupado pelos amigos mais próximos de conhecer o escrito. Todos os exemplares impressos foram comprados pelo Sr. J. A. G. Franco de Castro, que era amigo de Morais, mas que em carta à Antônio Henriques Leal explicou que admirava João Lisboa (PUNTONI, 2003).

A resposta reconhecidamente escrita por Varnhagen foi o livro *Os índios bravos e o Sr. Lisboa*, impresso em 1862 e publicado em 1867 (SOARES, 2008). A dita obra estava dividida em duas partes. Na primeira, encontrava-se a *Apostila e nota G aos nº 11 e 12 do Jornal de Timon*, que continha correspondências pessoais trocadas entre Lisboa e Varnhagen (COELHO, 1990) e um extrato da *Diatrise contra a timonice*; e na segunda, uma exposição sobre a situação dos meios então utilizados para “civilizar” os índios bravos. “Tal texto é, na verdade, uma prolixa defesa, na qual [Varnhagen] procura apresentar as circunstâncias de suas relações com João Francisco Lisboa e de toda a polêmica sobre os índios bravos” (PUNTONI, 2003, p. 668).

Varnhagen refere-se à Lisboa como seu discípulo, por conta da correspondência trocada entre ambos no período em que compartilhavam opiniões parecidas, e questiona a acusação de plágio, já que “Muito embora a **História Geral** tenha sido publicada apenas em 1856, ela havia sido escrita em 1854, o mesmo ano da publicação dos números do jornal de Timon que contém as ideias ditas plagiadas. Além do mais, Varnhagen afirma que Lisboa teve acesso ao livro antes mesmo da sua publicação” (COELHO, 1990, p. 77), o que lhe proporciona a oportunidade de devolver a acusação de plágio.

Além do debate sobre o plágio, Varnhagen tratou de reiterar o seu posicionamento sobre a origem dos conflitos entre europeus e índios. Nos números do *Jornal de Timon*, lançados em Portugal, Lisboa falou que Varnhagem estava enganado em falar que as violências da colonização partiram dos nativos. Varnhagen, em resposta desdenhosa, sinalizou que o Sr. Lisboa deveria ter “estudado com mais alguma atenção” (VARNHAGEN, 1867, p. 23). Transcrevo os motivos que levam Varnhagen a permanecer fiel à ideia de que os índios iniciaram os conflitos:

Da narração ingênua de Vaz Caminha se vê que Cabral com os bons Tupiniquins não foi nem agressor, nem agredido. Os dois degredados, que deixou em Porto Seguro, ainda ali viviam quietos e tranquilos annos depois. Porém à frota de Cabral succedeu pequena expedição de três caravelas, destinada a explorar a costa, e na qual se embarcou o florentino Américo Vespucci, a quem devemos duas narrações dos feitos da mesma expedição, e de cuja piedade e espirito caridoso encontramos varias provas nos seus mesmos escriptos. Pois bem: Vespucci, que não era portuguez, e por consequente de todo insuspeito, nos conta que, aportando os três navios nas costas do Rio Grande do Norte, e mostrando-se ahi os Indios esquivos, uns dois expedicionários se offereceram para ir communicar com elles. Tanta

confiança nos faz crer que seria alguns dos de Cabral, que de Porto Seguro haviam ido à Europa com a nova do achado. O capitão mor anuiu, porém com a condição de que estariam de volta dentro de cinco dias. Mas, passaram-se sete dias, e eles não voltavam. Apenas, de quando em quando, se viam na costa alguns Índios que pareciam vir a espiar com ar sinistro..... Então, no dia 27 de Agosto de 1501, o capitão mor ordenou a outros que desembarcassem. Os Índios mandaram suas mulheres para junto dos que haviam desembarcado. Mas apenas um destes se aventurou a aproximar-se dellas, todas logo lhe fizeram roda, e uma lhe escachou a cabeça com um pau (provavelmente com a tangapema) e o estendeu morto, levando-o todas logo consigo para o monte visinho; ao passo que os Índios acometiam os que haviam desembarcado, lançando-lhes muitas frechas, e obrigando-os a se reembarcarem, graças à protecção que receberam de quatro tiros de peça que fizeram afugentar os agressores. (...). Aqui tem pois Timon historicamente provado que a aggressão primeira partiu dos íncolas da terra, e não do lado dos Portuguezes (VARNHAGEN, 1867, p. 23-24).

A defesa de Varnhagen não cessa. Ele faz questão de sublinhar que não tem se mostrado apático à situação dos índios, e boa parte do seu trabalho tem sido dedicado a falar de aspectos ligados aos nativos, como por exemplo, a língua. Além disso, Varnhagen faz questão de lembrar que foi a partir de sua iniciativa que se criou a área de estudo “etnográfico” do IHGB. Na produção de sua apologia, Varnhagen afirma que sua intenção não é agredir os índios, mas não seria possível esperar dele considerar que “povos na infância” seriam melhores que os europeus (VARNHAGEN, 1867). A mudança de postura de Lisboa lhe rendeu alguns adjetivos negativos<sup>30</sup> que lhe acompanharam até os últimos anos de vida. Varnhagen classificava a aproximação de João Lisboa das ideias de Gonçalves Dias como um sinal de traição e contrassenso (PUNTONI, 2003).

O fato de João Lisboa hoje ser reconhecido por sua eloquência e esforços em contribuir com a história do Maranhão e do Brasil, segundo Soares (2008, p. 190), é devido à geração de intelectuais<sup>31</sup>, do final do século XIX e início do XX, que reconheceram o valor de sua obra. “Todos reconhecem o valor de João Lisboa e sua obra. As diferenças situam-se entre aqueles que reconheceram ‘sem crítica’ e os que reconheceram com senso crítico e compreensivo”.

---

<sup>30</sup> (...) “mau esposo”, “mau filho”(por ter “denunciado... sua mãe como estelionatária”), mal agradecido, traidor, “rábula dos Maranhões”, “crítico de léguas”, “Catilina maranhense”, “gamela do Maranhão”, “Aristarco de batoque”, “negrófilo gamela”(SOARES, 2008, p. 189).

<sup>31</sup> Capistrano de Abreu, Silvio Romero, José Veríssimo, Ronald de Carvalho, Graça Aranha, Viriato Corrêa, Sacramento Blake, Theophilo Braga, J. Lúcio de Azevedo, Pedro Lessa, Ribeiro do Amaral, Clodomir Cardoso, Manuel Fran Pacheco, Antonio Lobo, Nascimento Morais, Barbosa de Godois, Carlota Carvalho.

## 2.2 O Romantismo e o discurso indianista

A literatura brasileira, segundo Candido (2002), nas décadas de 1820 e 1830 estava marcada pelo desejo de autonomia, que foi se desenhando a partir da publicação do *Resumé de l'histoire littéraire du Portugal suivi du résumé de l'histoire littéraire du Brésil*, 1826, de Ferdinand Denis. Ferdinand Denis foi um:

(...) francês que viveu aqui alguns anos e depois se ocupou das nossas coisas pela vida afora. (...) ele fundou a teoria e a história da nossa literatura, baseado no princípio, então moderno, que um país com fisionomia geográfica, étnica, social e histórica definida deveria necessariamente ter a sua literatura peculiar, porque esta se relaciona com a natureza e a sociedade de cada lugar. Os brasileiros deveriam portanto concentrar-se na descrição da sua natureza e costumes, dando realce ao índio, o habitante primitivo e por isso mais autêntico, segundo Denis. Como modelos no passado, indicava os poemas de Basílio de Gama (1769) e Santa Rita Durão (1781), por terem assunto ligado aos indígenas; quanto à prática no presente, ele próprio deu o exemplo no livro *Scènes de la nature sous les tropiques* (1824), no qual inseriu o seu conto indianista “Les machakalis”, primeira produção de um gênero que seria considerado, a partir da sua doutrinação o mais nacional e o mais legítimo (CANDIDO, 2002, p. 21).

Os autores nacionais que surgiram após as recomendações de Denis não seguiram suas sugestões, porque, sob influência da separação política do Brasil e de Portugal, estavam interessados inicialmente em buscar materiais de antigas produções literárias que pudessem justificar a “autonomia espiritual” brasileira, assim como ocorrera na política. “De acordo com essa ordem de ideias, a tarefa inicial consistiria em levantar o passado literário e entroncá-lo no presente (...)” (CANDIDO, 2002, p. 23). Essa tarefa foi desenvolvida a partir da produção de uma “coleção de textos poéticos” do Cônego Januário da Cunha Barbosa. Essa fase, marcada pela indefinição estética da literatura nacional (CANDIDO, 2002), precedeu a colocação em prática das recomendações do *Resumé* de Ferdinand Denis.

Em 1836, publicou-se a revista *Niterói*, “considerada um marco do romantismo brasileiro” (SCHWARCZ, 1998, p. 129), assim como, o volume de versos *Suspiros políticos e saudades*, também de 1836, de autoria de Domingos José Gonçalves de Magalhães (FRANCHETTI, [21--?]). A revista *Niterói* foi publicada em Paris, e trouxe apenas dois números. Boa parte dos seus textos foram assinados por seus redatores, Gonçalves de Magalhães, Francisco de Sales Torres Homem e Manuel de Araújo Porto Alegre (FRANCHETTI, [21--?]).

A revista, segundo o prefácio do número 1, nasceu “[d]O amor do paiz, e [d]o desejo de ser útil aos seus concidadãos”, seus autores “há muito reconheciam (...) a necessidade de uma obra periódica, que, desviando a atenção pública, sempre ávida de

novidades, das diarias e habituaes discussões sobre cousas de pouca utilidade (...), os acostumasse a reflectir sobre objectos do bem comum, e de gloria da patria (NITHEROY, 1836, p. 5).

Dos artigos publicados na *Niterói* “nenhum teria mais impacto do que o assinado por Gonçalves de Magalhães, *Ensaio sobre a história da literatura no Brasil*, que veio no primeiro número” (FRANCHETTI, [21--?]). O referido artigo deu forma ao Romantismo nacional, mas, não sem antes esboçar a função social da literatura:

E quando esse povo, ou essa geração desaparece da superfície da Terra com todas as suas intuições, suas crenças, e costumes, a Litteratura só escapa aos rigores do tempo, para annunciar às geraçoens futuras qual fora o character do povo, do qual é ella o único representante na posteridade; sua voz com um echo immortal repercute por toda a parte, e diz: em tal época, de debaixo [sic] de tal constellação, e sobre tal ponto da terra um povo existia, cujo nome eu só conservo, cujos heroes eu só conheço, vos porém si pertendeis tambem conhecel-o, consultai-me, por que eu sou o espirito desse povo, e uma sombra viva do que ele foi (MAGALHÃES, 1836, p. 132).

A literatura, nas palavras de Gonçalves de Magalhães, ganha a alcunha de protetora da história, responsável por guardar a memória de povos pelo mundo, e principalmente a memória de seus concidadãos, os brasileiros.

Através da metáfora de uma árvore que dá frutos, Magalhães (1836) expõe os contornos da literatura brasileira que, apesar de receber influências de Portugal, deveria adquirir características de sua história tão particular.

Então semelhante as arvores enxertadas, vem-se pender dos galhos de um mesmo tronco fructos de diversas especies, e posto que não degenerem aqueles, que do enxerto brotaram, comtudo algumas qualidades adquirem, dependentes da natureza do tronco, que lhes dá o nutrimento, as quaes os distinguem dos outros fructos de sua mesma especie. Em tal caso porém as duas Litteraturas marcham a par, e conhecer-se pode qual a indígena, qual a estrangeira (MAGALHÃES, 1836, p. 133).

Este fragmento, assim como outros do texto de Gonçalves de Magalhães é perpassado por apologias à busca da autonomia literária do Brasil. Tais apologias estão pautadas no direcionamento aos temas ligados ao particularismo brasileiro e ao distanciamento da antiguidade clássica, tão característica em Portugal. Magalhães (1836) critica que a literatura e a poesia brasileira ainda estivessem tão ligadas aos temas tão comuns à literatura europeia:

Com a Poesia vieram todos os Deoses do paganismo, espalharam-se pelo Brasil, e dos céos, das florestas, e dos rios se apoderaram. A Poesia do Brasil, não é uma indígena civilizada, é uma grega à Franceza, e à Portugueza, e climatizada no Brasil; (...). Encantados por este nune seductor, por esta bella Estrangeira, os Poetas Brasileiros se deixaram levar pelos seus cânticos, e olvidaram as simples imagens, que uma Natureza virgem com tanta profusão lhes offerecia; (...). É rica a mythologia [europeia], são bellas suas ficçoens, mas à força de serem repetidas, e copiadas vão desmerecendo, além de que, como o pássaro da fabula, despimos

nossas plumas para apavonar-mo-nos com antigas gallas, que não nos pertencem (MAGALHÃES, 1836, p. 146-147).

Segundo Candido (2002), essa noção presente em Magalhães é resultado da “teoria das duas literaturas” de Frederico Schlegel, onde as nações ocidentais são marcadas pela existência de uma literatura “artificialmente produzida através da tradição greco-romana”, e uma literatura “romântica que nascera do gênio de cada nação”. O advento de uma literatura moderna desenharia um cenário onde romper-se-ia com a coexistência dessas duas literaturas e prevaleceria a literatura nacional afeita aos índios e próxima à estética do Romantismo.

Magalhães (1836, p. 141) recomendou que se devesse dar destaque, na história do Brasil, aos índios que “perseguidos eram com ferro, e fogo, como se fossem animaes ferozes; nem elles em outra cathegoria eram considerados” e que dever-se-ia, no século XIX, restaurar os erros dos séculos passados. Na poesia e na literatura seria preciso recorrer aos elementos nativistas, pois, “o que dá realce, e nomeada a alguns dos nossos Poetas não é certamente o uso destas ficçoens [europeias]; mas sim outro gênero de bellezas naturaes, não colhidas nos livros, mas que só a Pátria lhes inspirará” (MAGALHÃES, 1836, p. 147). Nas palavras de Candido (2002), o nativismo se ligava ao novo sentimento de orgulho nacional, era o prenuncio do patriotismo.

O Brasil deveria servir de inspiração aos seus poetas do século XIX, assim como, serviu para os seus primeiros “habitadores”, os índios. Para Gonçalves de Magalhães (1836, p. 155), os índios foram os primeiros músicos e poetas, do Brasil. Através de escritos antigos, afirmava que “varias tribos índias pelo talento da musica, e da Poesia se avantajavam”. “São havidos estes Tamoyos por grandes músicos, (...). Mas não só a raça dos Tamoyos às outras superava pelo gênio musical e poético; os Caités, e mais ainda os Tupinambás, que em paz viviam com os primeiros, e em costumes a elles se assimilavam, (...)”. E ainda, “entre os Gentios são os músicos muito estimados, e por onde quer que vão são bem agasalhados, e muitos atravessaram já o sertão por entre os seus contrários sem lhes fazerem mal”. Isso, para Gonçalves de Magalhães, era suficiente para comparar os índios aos trovadores que peregrinavam de terra em terra e eram recebidos por diferentes senhores (MAGALHÃES, 1836, p. 156).

A reforma literária apresentada por Magalhães, e os outros autores da *Niterói*, foi introduzida com parcimônia, o que facilitou sua aceitabilidade pelos intelectuais brasileiros e pelo Estado, presos ainda a uma cultura oficial ligada ao Neoclassicismo, como bem pontuado

por Candido (2002). Os primeiros autores do Romantismo brasileiro, assim como outros de gerações futuras, estiveram ligados aos IHGB. “O Instituto contribuiu para dar cunho *respeitável* à renovação literária, inclusive porque a partir dos anos de 1840 era frequentado assiduamente pelo Imperador D. Pedro II, que patrocinou generosamente atividades intelectuais (...)” (CANDIDO, 2002, p. 31). Foi sob o patrocínio de D. Pedro II, na década de 1850, que o Romantismo e sua “manifestação considerada mais *nacional*, o indianismo” (CANDIDO, 2002, p. 48) alcançaram a consagração.

Um dos grandes investimentos do monarca à “política literária” defendida pelo Estado brasileiro, fora o apoio aos criadores (Manuel de Araújo Porto Alegre, Gonçalves Dias e Joaquim Manoel de Macedo) da revista *Guanabara* (1850), assim como, o patrocínio à Magalhães para a publicação da *Confederação dos Tamoios* (1856). A dita obra de Magalhães “era aguardada como o grande documento de demonstração de ‘validade nacional’ do tema indígena” (SCHWARCZ, 1998, p. 132), contudo, na análise de Candido (2002, p.29) a obra é “desinteressante e pesada, da qual raros trechos resistiram ao tempo”. Na verdade, para Candido (2002, p. 43), da primeira geração de românticos brasileiros, Gonçalves Dias revelou-se como “o primeiro grande talento”, cujos poemas contidos nos *Primeiros cantos* (1847), *Segundos cantos* (1848) e *Últimos cantos* (1851) revelaram-se como “verdadeira pedra fundamental da poesia brasileira moderna, sobretudo porque traziam fielmente um conjunto de boa qualidade sobre o tema índio (...)”.

José de Alencar, contemporaneamente, também teceu críticas à obra de Magalhães. Sob o pseudônimo Ig, escreveu que “os indígenas da *Confederação* poderiam configurar em um romance árabe, chinês ou europeu”. O tom de corrosivo sarcasmo desagradou o próprio D. Pedro II, que escreveu sob o pseudônimo *O Outro amigo do Poeta*, um artigo em defesa de Magalhães (SCHWARCZ, 1998, p. 134). O envolvimento de D. Pedro II demarca o seu total alinhamento com o Romantismo como um projeto literário oficial. Esse, e outros desentendimentos políticos com Alencar, demarcam que, apesar de destacada produção indianista, José de Alencar não estava diretamente vinculado com o grupo de literatos que caíram no “gosto” do Imperador.

Candido (2012, p. 63) classifica a produção de José de Alencar como “ambiciosa” pelo fato de o autor pretender abranger “diversos aspectos do país no tempo e no espaço, por meio de narrativas sobre os costumes urbanos, sobre as regiões, sobre o índio”. A produção *alencariana* destacava-se por estabelecer uma linguagem nova, que sem esquecer o uso correto da gramática se aproximava da forma “brasileira” de falar, que cada vez mais se

diferenciava do português falado do outro lado do Atlântico. Não bastaria apenas focar nas diferenças relativas à natureza e à população, era preciso, como pode ser observado na obra de Alencar, focar na representação linguística do país<sup>32</sup>. José de Alencar usou o tupi de maneira abundante em sua obra, com o intuito de criar uma forma verossímil para abordar o índio em sua produção. José de Alencar se interessava pelas línguas indígenas como quem se interessava por outras línguas antigas. “A inserção do tupi no texto literário concebia esta língua como elemento do passado, bem como os povos que foram seus criadores” (LIMA, 2018, p. 492).

Através de Lima (2018, p.489), é sabido que, em 1857, Gonçalves Dias escreveu um manifesto onde defendeu “o uso da língua [indígena] na escrita literária”. Criticou o formalismo da língua portuguesa, contudo não renegou os autores clássicos. Ainda, defendeu o uso de palavras de origem tupi e africanas, no português do Brasil, assim como, publicou o *Dicionário da língua tupi, chamada língua geral dos indígenas do Brasil*.

É possível apontar, através de diferentes estudos, que Gonçalves Dias e José de Alencar elegeram o indianismo como uma das temáticas principais de seus trabalhos, e que consequentemente os dois autores são os principais representantes desse movimento literário no Brasil. E, repetidamente, são produzidos estudos interessados em tratar do nacionalismo e da criação de uma identidade nacional brasileira nas obras de Gonçalves Dias e José de Alencar (OLIVEIRA, 2011; LIMA, 2014; FIORIN, 2009; GRIZOSTE, 2013; BARBOSA, 2012). Contudo, apesar da existência de similaridades entre os autores, ao ler diferentes estudiosos é possível perceber diferenças pontuais entre as obras de Alencar e Dias, e como os mesmos representaram o índio de maneira diferente.

José de Alencar, segundo Moscato (2006), descreveu um nativo idealizado/romantizado, colocado dentro da lógica colonial e classificado como conquistado. Na obra de Alencar, a população brasileira nasce da miscigenação entre o europeu e esse índio idealizado, não cabendo espaço para o negro dentro dessa lógica de mistura. Moscato (2006) completa que a miscigenação apresentada por Alencar representa um embranquecimento do nativo brasileiro, e é apenas uma forma de inserir o índio na

---

<sup>32</sup> A imposição do português se deu em um processo longo e de forma totalmente irregular, o que propiciou regionalismos dentro da expressão linguística do país. Com as reformas pombalinas, apenas a partir de 1757, 250 anos após o início da colonização, impôs-se o uso da língua portuguesa em território brasileiro. Até então, a língua que predominou no processo de colonização foi a Língua geral, de base tupinambá. No século XIX, aos africanos, a imposição do uso do português e abandono de suas línguas maternas, gerou a criação de marcas na língua portuguesa, resultando em um português apelidado de “caçanje” ou “nagô”. “Os imigrantes com suas línguas distintas do português eram, já no império, mais um elemento no mosaico de línguas que constitui o Brasil” (LIMA, 2018).

lógica colonial e ressaltar os valores brancos. Alencar escreveu sobre um índio *manso*, que habitava o litoral e que aos poucos ia sendo “civilizado”.

Gonçalves Dias, ao contrário de José de Alencar, reservou espaço para um índio arredio que combatia os portugueses e que buscava manter-se puro, longe da miscigenação. Oliveira (2007) fala sobre isso ao comentar o poema *Marabá* de Gonçalves Dias, que narra a vida de uma índia mestiça que é rejeitada por aqueles que considerava como seus. Ainda, para Oliveira (2007), Gonçalves Dias transitava entre duas formas de representação indígena, uma coerente com o exposto no início deste parágrafo e outra que trazia uma versão heroicizada do índio.

Essa dualidade pode ser justificada se eu retomar algo que já foi dito, e que está contido em Lima (2014), sobre a relação entre a obra de Gonçalves Dias e seu percurso de vida, principalmente quanto aos momentos de exílio. Lima (2014) discorre que, após os anos de estudo em Coimbra, Gonçalves Dias retorna ao Brasil e publica as primeiras partes de *Meditação*, onde o discurso abolicionista do poeta caxiense estava aflorado. Mas, a evolução de Dias dentro da burocracia imperial (ocupação do cargo de Professor no Colégio Pedro II e membro efetivo do IHGB) fez com o mesmo recuasse e interrompesse a publicação das partes seguintes do poema. O paulatino envolvimento de Gonçalves Dias na burocracia imperial pode ser apontado como causador de variações em sua produção literária. O autor poderia estar balanceado entre suas convicções pessoais e o seu dever nacional para com o Império.

Sobre as características da vida de José de Alencar que podem ter influenciado sua produção, é preciso destacar que ele era ligado às classes mais altas, e é reconhecido como defensor do sistema escravista no Brasil. Trindade (2014) aponta que José de Alencar era filiado ao Partido Conservador do Brasil, tendo concorrido a quatro eleições entre 1861 e 1877. O Partido Conservador, entre suas características gerais, apoiava a classe de agricultores que tinha a produção voltada para o mercado externo, além de apoiar o sistema escravista. Trindade (2014) discorre ainda, fundamentada nos trabalhos de José Murilo de Carvalho e Christian Lynch, que o Partido Conservador militava conjuntamente com latifundiários e traficantes de escravos para manter o *status quo* do sistema escravocrata.

A posição escravocrata de Alencar é reforçada por autores como Renato Ortiz. Ortiz (2012), que afirma ser *O Guarani* uma obra incompleta ao tentar representar a brasilidade e não inserir o negro dentro dessa lógica. Moscato (2006) corrobora a essa visão ao fazer um comentário sobre a peça *O Demônio Familiar*, de 1857, que traz uma personagem

de destaque, o escravo Pedro, que é descrito por José de Alencar como diabólica e responsável pelo desequilíbrio familiar.

Apesar de José de Alencar e Gonçalves Dias elegerem o índio como expressão da identidade nacional, a leitura de diferentes comentadores desses autores aponta para diferentes perspectivas em suas obras. O uso de diferentes argumentos desenvolvidos por Alencar e Dias na construção do índio como expressão da nacionalidade brasileira atesta que ambos, mesmo usando a figura do índio, produziram diferentes representações de identidade nacional.

### 2.3 O determinismo biológico e a identidade nacional brasileira

Castro (2005, p. 12) salienta que é de suma importância desfazer a ideia que a “evolução como explicação para a diversidade cultural humana” decorre diretamente da publicação de *Sobre a origem das espécies por meio da seleção natural; ou, a preservação das raças favorecidas na luta pela vida* (1859), de Charles Darwin. A obra de Darwin teve importante impacto em áreas como, “a teleologia, a filosofia, a política e também a nascente antropologia”. Contudo, entre os autores que, “nas décadas de 1860 e 1870, se dedicaram a estudar a história do progresso humano”, reverberou com mais força a obra de Herbert Spencer. Este utilizou o termo *evolução* em seu livro *Social Statics* (1851), e no texto *Progress: Its Law and Cause* (1857). Antes mesmo de Darwin, “generalizou o processo evolucionário para todo o cosmo” (CASTRO, 2005, p. 13).

A obra de Spencer levou a uma linha de raciocínio que considera que todas as sociedades conhecidas evoluem em uma única escala ascendente, passando pelos estágios de **selvageria, barbárie e civilização**. O evolucionismo, em decorrência do contexto neocolonial, pelo qual passou o mundo a partir de metade do século XIX, transformou-se em uma escola de estudo que buscava classificar sociedades humanas em simples ou complexas. Dentre os autores desta escola, posso citar Frazer (1978), que no livro *O ramo de ouro* constrói um estudo pautado no método comparativo, onde em um contexto de longa duração, busca similaridades entre hábitos de diferentes sociedades humanas, com objetivo de classificá-las em simples ou complexas.

De acordo com Laplatine (1991, p. 74), os evolucionistas, adeptos do método comparativo, - Frazer, Tyler e Morgan, dentre outros – estabelecem o papel da antropologia

como meio para “explicar a *universalidade* e a *diversidade* das técnicas, das instituições, dos comportamentos e das crenças, *comparar* as práticas sociais de populações infinitamente distintas uma das outras tanto no espaço como no tempo”. Laplatine (1991, p. 162) pontua, ainda, que o evolucionismo é “a primeira forma de comparativismo”, na qual, através da confrontação de costumes “procura reconstituir uma evolução hipotética das sociedades humanas”. Objetivamente, o evolucionismo instaurava uma noção de que a humanidade seria única e que diferentes grupos humanos passariam pelos mesmos estágios.

Paralelamente ao evolucionismo estava o darwinismo social ou “teoria das raças” (SCHWARCZ, 1993, p. 76), definido por Bolsanello (1996, p. 154) “como a aplicação das leis da teoria da seleção natural de Darwin na vida e na sociedade humana”. (...). “O Darwinismo social considera que os seres humanos são, por natureza, desiguais, ou seja, dotados de aptidões inatas diversas, algumas superiores, outras inferiores”. Segundo Bolsanello (1996), Spencer foi o grande mentor do darwinismo social, chegando a criar a expressão *sobrevivência dos mais aptos*.

O darwinismo social vinculou-se às ideologias eugenistas e racistas. A eugenia foi estudada por Francis Galton (primo de Darwin) que, em 1883, definiu que o Estado deveria fornecer a formação “de uma elite genética por meio do controle científico da procriação humana, onde os inferiores (ou menos aptos) seriam ou eliminados ou desencorajados de procriar”. O racismo foi ligado ao Darwinismo social por Georges Vacher de Lapouge, através de sua obra *L'Arien*. As raças dividir-se-iam “em superiores (arianos) e inferiores (judeus, negros, etc.). Lapouge tentou demonstrar a existência de correlações entre o *status* social dos indivíduos e sua identidade biológica e racial” (BOLSANELLO, 1996, p. 155).

Dentro deste debate, ressalta-se a figura do Conde Joseph Artur de Gobineau que publicou, entre os anos de 1853 e 1855, uma obra em quatro volumes, chamada *Ensaio sobre a desigualdade das raças humanas*, onde especulava “a razão da ascensão e queda de todas as grandes civilizações” (SOUSA, 2013, p. 23). Na referida obra:

A tese de Gobineau era de que a questão étnica seria a responsável pelo declínio de civilizações que outrora floresceram. Esse fato se dava porque uma raça originalmente pura ao misturar-se com outras se tornava degenerada, perdia as suas qualidades essenciais, levando essa civilização ao declínio (SOUSA, 2013, p. 23).

Gobineau esteve no Brasil, no ano de 1869, e como salienta Raeders (1938, p. 11), “o ano que (...) passou no Rio de Janeiro como ministro da França, lhe pareceu insuportável”. Apesar do “desagradável” momento no continente americano, Gobineau tornou-se amigo do

Imperador D. Pedro II. Ambos trocaram inúmeras correspondências entre os anos de 1870 e 1882 (RAEDERS, 1938).

Da curta passagem de Gobineau em solo brasileiro, surgiu o artigo *L'émigration au Brésil*, publicado em 1874, na revista *Le Correspondant*. No referido artigo, o autor produz a teoria de que os brasileiros seriam uma raça extinta em menos de 200 anos, por conta de sua população mestiça, fruto da mistura entre negros, índios e uma menor parcela de brancos europeus (SOUSA, 2013). O imperador D. Pedro II, apesar de nutrir apreço por Gobineau, como é possível atestar através das correspondências dirigidas ao Conde francês, não concordava em absoluto com determinadas conclusões dele. Por exemplo, em correspondência de 15 de novembro de 1879, D. Pedro II escreveu que: “(...) como sabeis, não protesto senão contra o que julgo ser muito absoluto em vossa doutrina sobre as raças humanas” (apud RAEDERS, 1938, p. 308).

Além do imperador do Brasil, Tocqueville também discordava de determinados pontos dos estudos raciais de Gobineau. Apesar de Tocqueville criticar a Revolução Francesa, pelo fato de combater a eliminação da hierarquia social francesa do Antigo Regime (uma forma de diferenciação entre as pessoas), “não acreditava haver uma causa única para os males da humanidade e, menos ainda, ser o fator racial determinante como queria Gobineau”. O *Ensaio* também foi lido por outros membros da *Academie des Science Morales et Politiques* da França, que responderam com críticas parecidas às de Tocqueville, com exceção dos Sr.<sup>s</sup> Tallenay e Cintrat (SOUSA, 2013, p. 25).

Apesar dos escritos de Gobineau terem provocado debates e gerado diferentes percepções, suas ideias fizeram parte de uma destacada corrente de pensamento do Oitocentos, e suas conclusões pessimistas sobre a miscigenação ganharam amplitude e foram exportadas para diferentes localidades fora da Europa, como o Brasil. Como bem pontua Schwarcz (1993, p. 84), “(...) Gobineau faria poucos adeptos em uma Europa dos estertores do século, o mesmo não pode ser dito de outras sociedades, no interior das quais a miscigenação não era um prognóstico, um exercício de imaginação, mas uma realidade vivenciada”.

Diferentemente dos evolucionistas, os darwinistas sociais não acreditavam em um processo único para se alcançar a civilização. Para os darwinistas sociais, o progresso estava limitado “às sociedades ‘puras’ livres de um processo de miscigenação” (SCHWARCZ, 1993, p. 80).

Assim, nesse contexto e com o amadurecimento do debate, dois grupos mais claramente delineados podem ser reconhecidos. De um lado, congregados em torno

das sociedades de etnologia, estariam os etnólogos sociais (também chamados de evolucionistas sociais ou antropólogos culturais), adeptos do monogenismo e da visão unitária da humanidade. De outro, filiados a centros de antropologia, pesquisadores darwinistas sociais, fiéis ao modelo poligenista e à noção de que os homens estariam divididos em espécies essencialmente diversas (SCHWARCZ, 1993, p. 81).

Schwarcz (1993, p. 85) salienta que, no Brasil, de maneira “inusitada” combinou-se o darwinismo social e as teorias evolucionistas e monogenistas. “O modelo racial servia para explicar as diferenças e hierarquias, mas, feitos certos rearranjos teóricos, não impedia pensar na viabilidade de uma nação mestiça”. Na verdade, a imbricação das duas teorias deu-se como resultado de um cenário onde a adoção do evolucionismo por si só, colocaria o Brasil em uma posição subalterna frente aos países europeus. Como bem pontua Ortiz (2012, p. 15), seria preciso encontrar formas de explicar o “atraso” brasileiro, “e apontar para um futuro próximo, ou remoto, a possibilidade de o Brasil se constituir como povo, isto é, como nação”. Para fazer uso do evolucionismo foi necessário combiná-lo a outras teorias, como “o meio e a raça” (ORTIZ, 2012, p. 15), ou seja, Darwinismo social e determinismo geográfico foram importantes para pensar a população brasileira, a partir da década de 1870.

O evolucionismo se combina, assim, a dois conceitos-chave que na verdade têm ressonância limitada para os teóricos europeus. No entanto, são fatores importantes para os intelectuais brasileiros, na medida em que exprimem o que há de específico em nossa sociedade. Quando se afirma que o Brasil não pode ser mais uma “cópia” da metrópole, está subentendido que a particularidade nacional se revela através do meio e da raça. Ser brasileiro significa viver em um país geograficamente diferente da Europa, povoado por uma raça distinta da europeia (ORTIZ, 2012, p. 15-16).

O resultado das particularidades da população brasileira seria fruto da mistura das três raças puras que formavam o Brasil (brancos, índios e negros), acrescidos das condições climáticas das diferentes partes do país. “A história brasileira é, desta forma apreendida em termos deterministas, clima e raça explicando a natureza indolente do brasileiro, as manifestações túbias e inseguras da elite intelectual, o lirismo quente dos poetas da terra, o nervosismo e a sexualidade desenfreada do mulato” (ORTIZ, 2012, p. 16).

Segundo Botelho (2002), a ideia de que a **mestiçagem seria a base da formação da população brasileira** remonta ao ensaio *Como se deve escrever a história do Brasil* (1845), de Martius. Contudo, a proposta não teria encontrado muitos adeptos nos anos seguintes à publicação do ensaio. Foi a partir de Sílvio Romero (1851-1914) que a ideia de Martius ganhou força.

Para Romero, o Brasil era resultado de três raças diferentes imbricadas, os brancos (do ramo greco-latino, inferior ao ramo germano-saxão), os índios (uma raça decaída, que em nada tinha influenciado a cultura brasileira) e os negros (inferiores aos brancos, e que nunca

havia criado uma civilização). A partir destas três raças, Sílvio Romero refletiu que a raça branca, a partir da mistura com as outras duas, formou uma sub-raça mestiça e crioula. Romero concluiu que o branco tirou o máximo que pôde de índios e negros e descartou-os, e o mestiço acabaria por ultrapassar o branco “tomando a [sua] cor e [a sua] preponderância” (SKIDMORE, 2012, p. 77).

A partir de Romero existiriam ao menos duas posições básicas distintas a respeito do tema da raça que vinha ordenando a produção intelectual brasileira: partindo ambas da miscigenação, uma tomando como premissa a ideia de que ela levaria à esterilidade senão biológica, cultural ao menos, sustentava a inviabilidade do país frente a qualquer esforço de civilização; a outra posição procuraria justamente nos libertar dessa suposta condenação, apresentando, para isso, um tipo de terapêutica étnica que assegurasse o gradual predomínio dos caracteres brancos sobre os caracteres negros na nossa população miscigenada: a chamada teoria do branqueamento (BOTELHO, 2002, p. 2).

No auge dessas discussões a população indígena estava, segundo os intelectuais brasileiros, fadada ao desaparecimento, o que fez com que os negros e a figura do mestiço ganhassem espaço dentro das discussões sobre a constituição do povo brasileiro. O negro, após a abolição da escravatura, teve sua posição dentro da sociedade brasileira repensada por intelectuais, como Sílvio Romero e Nina Rodrigues. O negro “deixa de ser mão-de-obra escrava para se transformar em trabalhador livre” alçando uma importância maior que a do índio (ORTIZ, 2012, p. 19). E a figura do mestiço ganhou uma posição de ponto de intersecção entre a Europa e os trópicos, um meio de alcançar um nível mais alto dentro da escala evolutiva. Os mestiços, dentro da cadeia de evolução social, poderiam eliminar os estigmas das “raças inferiores”.

Contudo, para os pensadores do último quartel do XIX, a figura do mestiço não será por si só o elemento que representará o modelo ideal de brasileiro. Como descrito em Ortiz (2012), o mestiço seria um degrau no estágio evolutivo do processo de branqueamento social brasileiro. “O ideal nacional é na verdade uma utopia a ser realizada no futuro, (...) o que torna a construção do Estado nacional brasileiro uma meta” (ORTIZ, 2012, p. 21). Romero personifica-se como um baluarte do fatídico embranquecimento da população brasileira, e deste “ideal utópico”.

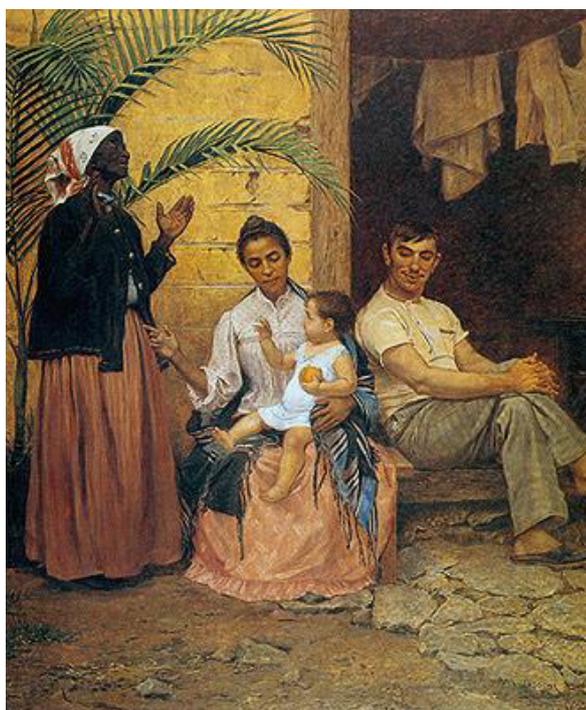
Sabe-se que na mestiçagem a seleção natural, ao cabo de algumas gerações, faz prevalecer o tipo da raça mais numerosa, pela imigração europeia, tem sido, e tende ainda mais a sê-lo, a branca. É conhecida, por isso, a proverbial tendência do pardo, do mulato em geral, a fazer-se passar por branco, quando sua cor pode iludir. (...) O Brasil não deve contar seriamente com os índios e os negros como elementos de uma civilização futura, ainda que estenda até eles os benefícios do ensino primário. As futuras gerações do Brasil, se for aproveitada a colonização alemã, constituirão um povo misto de brasileiros propriamente ditos, portugueses e alemães. Os descendentes do novo povo misto serão superiores aos seus antecessores, portugueses e alemães, como elemento de colonização. Transportemo-nos, em

espírito, ao futuro do Brasil: aí veremos um povo misto, mais apto e capaz do que seus progenitores para a cultura das terras; porque serão habituados desde o nascimento ao clima e à vida do país. Uma nacionalidade não é o fato primeiro, que surja num dia certo do fundo tenebroso da história. Segundo o pensar de um notável etnólogo, é ao contrário é o resultado de uma grande quantidade de combinações, de fusões, de eliminações e de associações, de toda espécie. Uma vez formada, ela constitui um quadro indestrutível que se impõe aos elementos novos que se lhe vêm juntar; mas, a unidade, nisto, como no mais, é um termo e não um princípio original (ROMERO, [21--], p. 21).

Um “alto-falante” para o mundo, das ideias de mestiçagem transitória e consequente branqueamento da população brasileira, foi João Baptista de Lacerda (1846-1915). Médico e então diretor do Museu Nacional, Lacerda fora escolhido para representar o Brasil no Congresso Universal das Raças, de 1911, onde proferiu discurso afirmando que “de problema, o cruzamento racial se convertia em solução (...), que se lograria a partir de algumas políticas públicas concernentes à imigração (...) em um século, e em três gerações, seríamos brancos” (SCHWARCZ, 2011, p. 228).

Lacerda utilizou o quadro *A redenção de Cam* (Figura 2), de Modesto Brocos, para ilustrar o processo pelo qual o Brasil passaria no futuro. A pintura de Brocos traz três gerações de uma mesma família, perpassadas pelo cruzamento racial com o branco. É salutar destacar que na imagem observa-se uma avó preta que parece agradecer a Deus pelo neto de pele clara.

**Figura 2 – A redenção de Cam**



Fonte: BROCOS, Modesto. *A redenção de Cam*. 1895. 1. Original de arte, tinta a óleo sobre lona, 199 cm x 166 cm.

Atentando com mais delonga ao que escreve Lacerda (2011, p. 235), pontuo que o autor destaca, entre outras coisas, a necessidade de deixar claro que negros e brancos devem ser considerados duas raças diferentes, e não duas espécies distintas, como poder-se-ia sugerir. Tal conclusão é obtida através de reflexões ligadas a critérios mais “fisiológicos e naturais”, que determinavam “que a partir do cruzamento de duas supostas espécies (...)”, “se seus descendentes continuam a se reproduzir em gerações sucessivas, seus reprodutores constituem uma raça; se, ao contrário, esses descendentes mantêm-se estéreis, seus reprodutores que efetuaram o cruzamento constituem uma espécie”.

A existência da figura do mestiço dava a Lacerda a confiança necessária para atestar que negros e brancos formavam duas raças distintas, e o mestiço, segundo o autor, apresentaria características flexíveis, “privando-o de qualidades próprias de uma raça fixamente constituída”. Para Lacerda, a fluidez das características físicas seria um ponto favorável ao mestiço, contanto é claro, que se unisse ao branco “criando produtos que se aproximam cada vez mais do branco que do negro”.

Porém, ainda que não se possa dizer que pelas suas formas e traços os mestiços sejam exemplo de beleza, é bem verdade que, sobretudo no sexo feminino, encontram-se tipos de formas graciosas e bem proporcionais. Os instintos voluptuosos são muito desenvolvidos na maioria, e eles se revelam no olhar lânguido, nos lábios espessos, no tom indolente, ligeiramente arrastado da voz. Geralmente eles são pouco musculosos e parecem oferecer pouca resistência às doenças. A tuberculose, sobretudo, faz entre eles numerosas vítimas. Eles são, habitualmente, corajosos, cheios de audácia, inteligentes, bem falantes e dotados de uma imaginação muito viva. Do ponto de vista moral, entretanto, é preciso reconhecer que não se pode confiar cegamente em sua lealdade ou em sua probidade. Eles têm os cabelos negros ou castanhos, algumas vezes aproximando-se do ruivo; raramente são lisos, mas ao contrário, são quase sempre crespos. Seus olhos são castanhos escuros e claros, às vezes esverdeados; seus dentes, menos resistentes e regulares do que aqueles da raça negra. Em alguns o prognatismo alveolar, tal como a coloração escura da mucosa gengival, são perfeitamente visíveis. Sua cor é inteiramente variada, desde o amarelado ou cor de oliva escura até o branco fosco. Eles são em geral dolicocefalos e platirrinos; o índice cefálico e o nasal variam portanto sobre uma escala de vasta extensão (LACERDA, 2011, p. 237).

Lacerda (2011, p. 238) pontua, ainda, que os mestiços apresentam-se mais inteligentes que seus ascendentes, apesar de não se perceber o mesmo afinamento com “sentimentos ou as qualidades morais e afetivas”. “Como trabalhadores do campo, os mestiços são visivelmente inferiores aos negros, de quem não herdaram nem a robustez física, nem a força muscular. Eles mostraram poucas aptidões para a vida comercial ou para a vida industrial”. Lacerda acrescenta ainda que, não se poderia negar a contribuição dos mestiços para os campos da arte, política, literatura e ciência. Destacam-se como literatos, magistrados, políticos, engenheiros e médicos de renome.

A contribuição dos mestiços ao Brasil seria inegável, segundo Lacerda (2011). Sua superioridade ao negro seria nítida, e com o avanço de um século essa distância aumentaria cada vez mais, até resultar na sua substituição pelo branco. Este quadro projetado para o momento derradeiro do século seria proporcionado pela imigração europeia, pela seleção sexual e pela inexistência de preconceito de raça. O Brasil estaria fadado a ocupar um papel de relevância no continente, gozaria na América do Sul do mesmo prestígio que os Estados Unidos possuíam na América do Norte.

A título de apontamentos finais, é preciso esclarecer que o discurso do embranquecimento não reverberou sozinho. Através da leitura de Bolsanello (1996) é possível destacar que diferentes autores construíram reflexões diferentes nos últimos anos do XIX e início do XX. Por exemplo, Nina Rodrigues afirmou que raças inferiores (negros, índios e mestiços) mereciam um tratamento penal diferente, pois possuíam uma mentalidade infantil. Azevedo Amaral imaginou o brasileiro enquanto raça mestiça, mas com um psiquismo exclusivamente branco. Oliveira Viana afirmou que negros e índios eram avessos à civilização e o mestiço seria inferior, desequilibrado e inapto à ascender. Monteiro Lobato classificou o caboclo como “um piolho da terra, inadaptável à civilização” (BOLSONELLO, 1996, p. 160). Alfredo Ellis Júnior aprovava a união entre portugueses e as “melhores índias”(BOLSONELLO, 1996, p. 160), mas desaprovava com negros e mulatos. Gilberto Freyre considerava o índio “duro, hirto, inadaptável” e o negro “alegre, vivo e loquaz”(BOLSONELLO, 1996, p. 160). Enfim, uma multiplicidade de olhares, mas que traziam suas atenções voltadas à intersecção entre brancos, negros e índios.

### **3 A TRAJETÓRIA DE VIDA DE GONÇALVES DIAS: A CONSTRUÇÃO DE UM *HABITUS***

O gênero biografia nasceu juntamente com a historiografia do século XIX. Inclusive o fazer histórico delineado no Oitocentos confundia-se com esse gênero, basta observar o modelo de história que privilegiava a biografia de reis, políticos ou outros dignitários que na prática serviam para enaltecer pátrias e nacionalidades. No Brasil do século XIX, por exemplo, o IHGB e a sua RIHGB, serviram a esse propósito ao trazerem seções com biografias de sócios, que eram considerados personalidades de destacada importância em suas províncias. “A homenagem também era dirigida à instituição [, à quem escrevia a biografia] e à própria nação e, como num jogo de dominó, criava um elo entre todos os envolvidos na operação. Também é preciso destacar o objetivo maior dessas biografias *evenementielles*: sempre a exaltação” (SCHWARCZ, 2013, p. 54).

O tema das biografias se apresenta de formas distintas a um historiador, vide Loriga (2012), que apresenta duas utopias que demarcaram o debate sobre as biografias nas últimas décadas e que lhe causaram insatisfações. A primeira utopia, chamada por ela como “representatividade biográfica”, resume-se ao trabalho de encontrar indivíduos que seriam representativos de um determinado segmento “(o camponês normal, a mulher normal, etc)” e, a posteriori, naturalmente deduzir que as características dessas pessoas representavam “uma categoria inteira (a classe camponesa, o gênero feminino e assim por diante)”. A segunda utopia, a “naturalista”, acredita ser capaz de “apreender [por completo] uma época ou uma civilização” (LORIGA, 2012, p. 28). A autora acredita ter superado essas duas utopias ao condensar o particular ao geral, que em sua visão são complementares. Dessa forma o “saber geral só pode ser construído através da compreensão dos elementos singulares” (...) e o “entendimento integral do particular supõe sempre o conhecimento do geral sob o qual é compreendido” (LORIGA, 2012, p. 34). Particularmente, parece-me que Loriga dialoga com a micro-história de Carlo Ginzburg que privilegia uma observação em escala micro, em busca de uma representação mais real da realidade, com o intuito de afastar-se do modelo de explicações generalizantes. Basta observar o estudo de Ginzburg (2006) sobre bruxaria na Idade Moderna, produzido a partir de *O queijo e os vermes*. No supracitado livro, Ginzburg (2006, p. 11) “conta a história de um moleiro friuliano – Domenico Scandella, conhecido por Menocchio – queimado por ordem do Santo Ofício, depois de uma vida transcorrida em total anonimato”.

Segundo Levi (2010), para um historiador seria muito difícil pensar sobre a possibilidade de escrever sobre a vida de um indivíduo. Pois, alegar-se-ia a falta de fontes como uma dificuldade para a realização dessa atividade e, somado a isso, ao historiador seria difícil romper com uma tradição biográfica e historiográfica que privilegia uma “cronologia ordenada, uma personalidade coerente e estável, ações sem inércia e decisões sem incertezas” (LEVI, 2006, p. 169). Schwarcz (2013, p. 52) adjetiva essa prática de tentar dar “unicidade e ‘inventar’ trajetórias contínuas para os nossos objetos de estudo”, como a primeira tentação, na qual geralmente caímos, apesar de nossos objetos de estudo, com frequência, não se comportarem como prospectamos.

É verdade que outros historiadores, como Loriga (2012, p. 32), se posicionam de forma diferente. A autora diz que não é possível generalizar o gênero biográfico como uma trama cronológica e exemplifica com autores, como Plutarco, que “ênfatiza mais o caráter e as qualidades morais da personagem do que a sua vida” e Lytton Strachey que “prefere uma narração sintomática, apoiando-se, essencialmente, nos momentos chave (as conversões, os traumas, as crises econômicas, as separações afetivas)”. Mas, eu, enquanto historiador, concordo com Levi (2006), e assim como ele, para solucionar essa questão trouxe Bourdieu à discussão. Em a *Ilusão biográfica*, Bourdieu (2006) critica a ideia de que uma vida é um conjunto de acontecimentos que partem da esfera individual, e que caminham em sentido linear, como uma estrada que demarca um caminho a ser seguido. Romper com essa premissa seria algo difícil diante da infinidade de “instituições de totalização e unificação do eu” (BOURDIEU, 2006, p. 186), tal como o nome próprio, meio pelo qual “institui-se uma identidade social constante e durável” (BOURDIEU, 2006, p. 186). Mas, afim de fugir dessa noção de “totalização do eu”, e traçar uma trajetória de vida para Gonçalves Dias, não me preocupei em descrever aspectos de sua vida como uma estória linear, e sim, busquei apresentar passagens de sua vida que considere importantes para a construção de seu *habitus*.

Antes de tudo, é importante esclarecer o que seria *habitus*. A noção de *habitus* remonta ao termo aristotélico *hexis*, que representa um estado, um caráter moral adquirido que orienta a conduta do indivíduo. Esse conceito foi tomado pela Escolástica, no século XIII, e foi transmutado em *habitus*. Diferentes autores se apropriaram e remodelaram o conceito de *habitus*, como, Durkheim, Marcel Mauss, Max Webber, Thorstein Veblen, Edmund Hursserl, Alfred Schutz, Maurice Merleau-Ponty, Norbert Elias e Pierre Bourdieu (WACQUANT, 2007).

Dos autores citados, Elias e Bourdieu se fazem necessários ao exercício reflexivo que pretendo construir. Para ambos os autores, o *habitus* seria construído através da interdependência com outros agentes, seguindo os estudos de Bourdieu, ou com outros indivíduos, como afirma Elias. Em uma fala mais precisa de Bourdieu (1989), o *habitus* é um conhecimento socialmente adquirido.

Tanto para Elias quanto para Bourdieu, indivíduo e sociedade não podem ser classificados como duas entidades diferentes e contraditórias, sendo preciso estabelecer relações de interdependência entre ambos. Nesse sentido, Elias (1994) aponta que entre as pessoas, aparentemente independentes existe uma “ordem oculta” que as direciona e as limita em alguns aspectos da vida. Por exemplo, qual trabalho pode ser seguido, a que tipo de propriedades é possível ter acesso, de quais rituais é possível participar, e quais trajes são possíveis de se usar, etc.

Essa ordem é construída a partir do lugar do seu nascimento e através do seu desenvolvimento “nessa teia humana, das funções e da situação de seus pais e, em consonância com isso, da escolarização que recebe” (ELIAS, 1994, p. 19). Alguns indivíduos compartilham da mesma “ordem”, o que os leva a estabelecer interesses em comum e a participar dos mesmos grupos. Fazendo uso de Bourdieu (2007), chamaria a estes grupos de *campo*, contudo, esta nomenclatura não seria a mais adequada. Para prover uma análise das relações sociais de Gonçalves Dias, usarei a noção de *configuração* de Elias (2008).

Para começar a entender o conceito de *configuração* é necessário compreender o que Elias (2008) chama de *jogos*. Em diferentes tipos de *jogos*, as pessoas envolvidas estabelecem interdependências que irão determinar a forma como o jogo se desenvolverá. Isso se dá em grande parte por conta da distribuição desigual de poder entre os jogadores: “O equilíbrio de poder não se encontra unicamente na grande arena das relações entre os estados, onde é frequentemente espetacular, atraindo grande atenção. Constitui um elemento integral de todas as relações humanas” (ELIAS, 2008, p. 80). Essas interdependências existem até mesmo em formas de competição que parecem não ter ordenamento nenhum, como a guerra. Para entender isso remeto à ideia de *competição primária*. Para falar de *competição primária*, Elias (2008) disserta sobre um possível movimento belicoso entre dois grupos humanos que competem por recursos naturais. As ações (ataques) promovidas por cada grupo são resposta de uma ação anterior e, por conseguinte, determinarão outra ação como resposta. Ou seja, o movimento da guerra, aparentemente tomado ao acaso, mostra-se como síntese da relação dialética entre os dois grupos.

Erroneamente, por influência das ciências físicas, muitos indivíduos acreditam que a melhor forma de analisar uma unidade compósita (coletividade) seria através do estudo isolado de seus componentes. Primeiro, determinar-se-ia esses componentes para depois estudá-los isoladamente, com o intuito de explicar as propriedades dessa unidade compósita. Para Elias (2008, p. 79), “em muitos casos é aconselhável um procedimento contrário – só podemos compreender muitos aspectos do comportamento ou das ações das pessoas individuais se começarmos pelo estudo (...) das configurações que formam uns com os outros”. Essa noção de Elias (2008) é mais adequada porque para este autor as regras do jogo não são estáticas, elas são definidas através de uma combinação provisória e dinâmica das relações sociais.

Neste capítulo conduzo o leitor a rastrear comigo os diferentes indivíduos que contribuíram para o amadurecimento intelectual de Gonçalves Dias, assim como, apresento passagens de sua trajetória de vida, que acredito que foram relevantes para sua personificação como autor de temas nacionais. Além disso, problematizo determinadas produções literárias, que no meu entendimento, seriam resultado do diálogo entre experiências pessoais do poeta e a sua atuação profissional (engajamento em jornais e/ou revistas e, ainda, a ocupação de espaços relacionados ao funcionamento do Império brasileiro).

Com o intuito de organizar as informações e observar possíveis variações de temas dentro da produção de Gonçalves Dias, classifiquei sua trajetória em fases. A primeira fase diz respeito ao período em que estive em Portugal, mais especificamente em Coimbra, realizando os seus estudos para ingressar na Universidade de Direito e aos anos de realização deste curso. Tal período cronológico compreende de outubro de 1838 até janeiro de 1845. A segunda fase compreende de março de 1845, quando Gonçalves Dias volta para São Luís, e março de 1849, momento em que é nomeado professor de Latim e História do Brasil do Imperial Colégio D. Pedro II, o primeiro cargo ocupado dentro da burocracia imperial. A terceira fase inicia-se com a nomeação para o Colégio D. Pedro II e estende-se até novembro de 1864, em decorrência de seu falecimento.

### **3.1 Um sabiá que um tufão expeliu do pátrio ninho**

Em 1837, João Manuel Gonçalves Dias (pai de Gonçalves Dias), em decorrência de uma doença, iria tratar-se em Portugal e aproveitaria a oportunidade para levar seu filho

para iniciar os estudos em Coimbra. Por acaso do destino, João Manuel faleceu em São Luís antes do embarque para a Europa, obrigando Gonçalves Dias a retornar à Caxias, agora sem a referência paterna. Poucos meses depois, após insistência de Ricardo Leão Sabino, do Coronel João Paulo Dias Carneiro e dos bacharéis em Direito Antônio Manuel Fernandes Júnior, Luís Paulo Costa Lobo e Gonçalo da Silva Porto, D. Adelaide Ramos D’Almeida (madrasta de Gonçalves Dias) enviou Gonçalves Dias para Portugal, na companhia do ferreiro Bernardo de Castro e Silva (MORAES, 1998). E assim, em outubro de 1838, Gonçalves Dias pisou em Coimbra.

Inspirado em Lima (2014), nomeio os primeiros anos de Gonçalves Dias, em Portugal, como “exílio espontâneo”. Para Lima (2014), é importante perceber que nos seus 41 anos de vida, Gonçalves Dias intercalou viagens, nada curtas, entre Maranhão, Europa e Rio de Janeiro, e que durante tais viagens e nos locais de destino, o poeta teve a oportunidade de estar sempre remodelando a sua identidade pessoal e nacional, um exercício que lhe era proposto pelo *Romantismo*. Mais precisamente, os primeiros anos em Portugal foram fundamentais na construção da “visão de pátria” de Gonçalves Dias, “por meio do contraponto entre a memória do lugar natal, idealizado pela distância, e do espaço onde se encontrava, menosprezado, de certa forma, pela circunstância de o separar daquilo que ele considerava seu” (LIMA, 2014, p. 65).

Gonçalves Dias esteve em Coimbra entre outubro de 1838 e janeiro de 1845. O período demarca questões necessárias à formação de seu *métier* e à construção de sua interdependência, a partir do contato com o *Romantismo* e da interação com diferentes indivíduos que assumiriam destacados espaços durante o Segundo Reinado. Através de Moraes (1998) e Pereira (2016), posso citar, com maior profundidade, dois desses indivíduos que estavam com Gonçalves Dias em Coimbra.

Um deles era *João Duarte Lisboa Serra*, bacharel em Matemática e Filosofia pela Universidade de Coimbra, eleito deputado geral pelo Maranhão, em 1847 e 1853. Foi o primeiro presidente do Banco do Brasil, cargo que ocupou até morrer, chegando a recusar o convite do marquês de Paraná para fazer parte do ministério em 1853. O outro era *Alexandre Teófilo de Carvalho Leal*, bacharel em matemática pela Universidade de Coimbra, deputado provincial, diretor da instrução pública e do Tesouro Provincial do Maranhão.

E ainda, através de Pinheiro (2017) e Pereira (2016) posso expor informações sobre outros amigos brasileiros de Gonçalves Dias que se encontravam em Coimbra e que quando voltaram ao Brasil, ocuparam diferentes cargos. Por exemplo, *Joaquim Pereira Lapa*,

que estudou Matemática, Filosofia e Medicina. *Antonio Rego*, que estudou Matemática, Filosofia e Medicina, e foi redator do periódico *A conciliação*; *Pedro Nunes Leal*, que estudou Direito, foi promotor público, usineiro, professor emérito e fundador do Instituto de Humanidades do Maranhão; *José Joaquim Ferreira Vale*, visconde do Desterro, que foi um importante político no Maranhão. E *Antônio Ferreira d'Araújo Jacobina*, que inicialmente foi ajudante de mordomo da Casa Imperial, posteriormente dedicou-se à agricultura e ao comércio e ingressou na convenção republicana de São Paulo.

É importante saber dessas conexões de Gonçalves Dias, pois, como afirma Elias (1994, p. 19), “cada pessoa que passa por outra, como estranhos aparentemente desvinculados na rua, está ligada a outras por laços invisíveis, sejam esses laços de trabalho e propriedade, sejam de instinto e afetos”.

Antes de ingressar na Universidade de Coimbra, Gonçalves Dias concluiu os estudos preparatórios que haviam sido iniciados em Caxias. Para isso matriculou-se no Colégio de Artes, que era dirigido por Luís Inácio Ferreira. Tomou aulas particulares, e destacou-se nos estudos de Latim, Retórica, Filosofia e Matemáticas Elementares. Gonçalves Dias já vinha destacando-se nos estudos desde Caxias, onde foi iniciado nas primeiras letras pelo professor José Joaquim de Abreu, assim como, no latim, no francês e na filosofia, por Ricardo Leão Sabino. Aprendeu ainda noções do trabalho de caixeiro, caligrafia e noções básicas de contabilidade, com um primo de seu pai, chamado Antônio (MORAES, 1998, p. 33). Essa primeira leva de professores rendeu à Gonçalves Dias a influência de Ricardo Leão Sabino.

Ricardo Leão Sabino fora entusiasta e defensor do Estado nacional brasileiro. Em seus 88 anos de vida, participou “arvorado em commandante de artilharia na invasão dos balaios, [foi] soldado da legalidade na repressão das revoltas liberaes de S. Paulo e Minas, em 1842, [e] do Rio Grande do Sul, em 1845 (...)” (MENEZES, 1903, p. 286). E antes de participar dessas pelejas, e antes mesmo de ser professor de Gonçalves Dias, participou voluntariamente das tropas constitucionalistas de D. Pedro IV (D. Pedro I, do Brasil) que cercaram a cidade do Porto, em 1833, contra os absolutistas miguelistas. Os anos em que Sabino esteve em Portugal devem ter sido tema de conversas entusiasmadas entre as aulas de latim, e devem ter encantando à Gonçalves Dias que se imaginou usando o traje acadêmico de Coimbra, assim como fez Ricardo Leão Sabino<sup>33</sup>.

---

<sup>33</sup> Ricardo Leão Sabino não concluiu o curso jurídico, em Coimbra.

No primeiro ano universitário, Gonçalves Dias destacou-se entre os colegas estudantes de direito, e principalmente enveredou pelo estudo das literaturas inglesa e francesa, e entrou em contato com as publicações da *Crônica Literária*<sup>34</sup>, de José Freire de Serpa Pimentel, que estava embebida pela literatura romântica de Chateaubriand, Victor Hugo, Lamartine, de Vigny, Beranger, Alexandre Dumas, e pelos autores portugueses, Alexandre Herculano, Almeida Garrett e Castilho. Os jovens brasileiros entraram em contato ainda com uma edição de *Suspiros poéticos e saudades* (1836), de Gonçalves de Magalhães, que lhes inflamou o espírito patriótico (LEAL, 1874).

Na aclamação de D. Pedro II como imperador do Brasil, os brasileiros de Coimbra se reuniram, em três de maio de 1841, para festejar. A celebração “constou de um almoço na Quinta da Várzea, para onde saíram os moços pelo Mondego, em batéis enfeitados, aclamados pelo povo apinhado nas margens, ao som de hinos, foguetes e aplausos” (PEREIRA, 2016, p. 59). Seguiu-se com brindes patrióticos e a declamação de odes e sonetos pelos senhores José Freire de Serpa Pimentel, Gonçalves Dias e Lisboa Serra (PEREIRA, 2016). Os jovens que rodeavam Gonçalves Dias estavam sob a influência dos três grandes vultos da literatura portuguesa, Alexandre Herculano, Almeida Garrett e Antônio Feliciano de Castilho. Os três autores portugueses eram imitados em “matéria de gosto, estilo e linguagem” (LEAL, 1874, p. 27). Ouviu-se de Gonçalves Dias a “arrebataada poesia” (LEAL, 1874, p. 29):

“Entusiasmo ardente m’arrebate;  
 Eleve-se o meu estro, e a minha lira  
 Que obscura até aqui gemia opressa  
 Sob o peso d’angústias, só ressoe  
 Com sons festivos, ecos do meu peito.  
 - Peito que, há pouco frios, agora pulsa  
 Fogosa, e se dilata, qual incêndio,  
 Que de centelha apenas duvidosa  
 Erguido num momento abraza os bosques” (DIAS apud PEREIRA, 2016, p. 59).

O referido poema, de cunho patriótico, foi a estreia literária de Gonçalves Dias. A esse poema seguiram-se outros, como por exemplo, um produzido em homenagem à irmã de Lisboa Serra, que havia falecido prematuramente. Tal poema foi publicado em um folheto, primeiramente, em 1842, “pelo dr. João Duarte Lisboa Serra (...), e depois na pág. 135 dos *Primeiros cantos*, edição de 1846<sup>35</sup> (LEAL, 1874, p. 30). Os anos que se seguiram foram

<sup>34</sup> Originalmente, em Leal (1874) encontrei que o periódico de Serpa Pimentel chamava-se *Revista Acadêmica*. Contudo, Pereira (2016) corrigiu a redação para *Crônica Literária*. Prata (2006) esclarece que Serpa Pimentel fundou a *Nova Academia Dramática*, em 1838, e para consolidar a nova instituição fundou um periódico chamado *Crônica Literária da Nova Academia Dramática* (29 de fevereiro de 1840 – 8 de maio de 1841). A *Revista Acadêmica*, citada por Leal (1874), só passaria a circular em 1845.

<sup>35</sup> Nos *Primeiros cantos* o poema aparece com o nome de *À Morte Prematura da Il.ma Sra. D. (no Álbum de seu irmão Das. J. D. Lisboa Serra)*.

marcados por intensa produção, como é possível atestar através de correspondências enviadas por Gonçalves Dias à um dos seus grandes amigos, Alexandre Teófilo Leal:

O romper d'alva – supõe o cair da tarde – e a tarde supõe a noite – quem tem a primeira deveria ter a segunda – e quem a segunda deverá a terceira. Eu porém saltei pola (sic) segunda – e agora lá vai a terceira. A segunda lá irá quando houver pachorra – e poesia. Esta parece-me boa – tu me darás o teu juízo sobre ela. São poesias que formaram um corpo separado – das minhas próprias “pièces fugitives” – com o pomposo título – Odes – Hinos e Solaus. Todas as minhas poesias são odes – a esta chamo-lhe eu um Hino – ao desterro de um pobre velho chamo um Solau – seja o que for. (...). Se não fosse a preguiça eu te mandaria também – a minha tradução de que já te mandei falar (...). Assim continuarei a escrever o meu Poema – o meu Romance – e as minhas poesias soltas (...) (ANAIS DA BIBLIOTECA NACIONAL 1971, p. 19-20).

A citação acima foi retirada de uma correspondência datada de 27 de agosto de 1843. Nela, Gonçalves Dias faz referência aos poemas *O Romper d'alva*, *A tarde*, *A noite* e *O desterro de um pobre velho*, além de um trabalho de tradução, que deduzo tratar-se de *A Noiva de Messina* (Diet Braut von Messina), de Friedrich Schiller, e um romance, que provavelmente trata-se da obra autobiográfica *Memórias de Agapito Goiaba*. O trabalho de tradutor de Gonçalves Dias é pouco conhecido pelo grande público, como afirmam Silva e Xavier (2014). Além do romance de Schiller, Gonçalves Dias publicou:

“(...) dois volumes da coletânea de poesias traduzidas intitulada *Ecos d'além mar*, além de traduções avulsas na imprensa periódica”. Este número pode ser ainda maior já que o mesmo menciona em correspondências pessoais outros trabalhos traduzidos que não chegaram a ser publicados, como, por exemplo: uma obra do poeta italiano Giambattista Marino e outra do britânico Robert Southey cujos títulos não foram mencionados, e a obra *Reinecke Fuchs* de Goethe (SILVA; XAVIER, 2014, p. 385).

O romance autobiográfico *Memórias de Agapito Goiaba* começou a ser escrito em 1842 e fora finalizado em 1844. Publicaram-se apenas fragmentos da obra, no periódico literário *O Arquivo*, em 1846. Os manuscritos originais foram queimados por Gonçalves Dias, em 1857. Pereira (2016) escreve que Gonçalves Dias resolveu desfazer-se da obra por conta das confidências ligadas a terceiros. É importante registrar que a *Canção do exílio* foi composta para esse romance.

Os poemas que foram citados na correspondência de 1843 compuseram os *Primeiros cantos*, livro de estreia de Gonçalves Dias, impresso em 1846, mas que começou a circular em 1847. Em correspondência a Teófilo, de 1º de maio de 1844, Gonçalves Dias fez referência à produção de outros poemas que também estiveram presentes na referida obra: “Não me mandaste dizer se gostavas do meu Ramalhete de Jacaré – do Espanhol – e

ultimamente do Vate<sup>36</sup>” (ANAIS DA BIBLIOTECA NACIONAL 1971, p. 31). Em outra carta, de 8 de maio de 1844, Gonçalves Dias escreveu integralmente a poesia *Minha vida e Meus Amores*. Em 5 de janeiro de 1845, Gonçalves Dias escreveu em tom de entusiasmo o resultado de intensa produção:

Tenho escrito muito – Acabei o Agapito Goiaba – um romance de peso isto é volumoso. Acabei Beatriz Cenci mais Dramático que o Patkull – o que não prova nada. Escrevi muitas poesias – que farão parte do volume que viste (...). Princípiei um novo volume de Poesias – de que já tem feito um bom par delas – e um prólogo que poderia estar pior. Tem por título... As Visões – Caramba! Tenho já feitas – O Satélite – A Mendiga – O Bardo – A Cruz – O Prodígio – O Canto do Espectro adúltero – Fantasmas – A Morte do Índio – e não sei quais mais finalmente – 13 (ANAIS DA BIBLIOTECA NACIONAL 1971, p. 37).

Contudo, os anos de “Exílio espontâneo” não foram marcados apenas pela intensa produção poética de Gonçalves Dias, os problemas financeiros merecem destaque dentro desta primeira fase. Um ano após a sua chegada, em outubro de 1839, Gonçalves Dias foi surpreendido por D. Adelaide, sua madrastra, indicando a impossibilidade de sustentá-lo por conta dos prejuízos econômicos advindos do início da Balaiada. Em decorrência deste fato, Gonçalves Dias encaminhou-se para a residência de Bernardo de Castro e Silva (que havia lhe acompanhado do Maranhão à Portugal), na Figueira da Foz, onde aguardaria a oportunidade de retornar ao Maranhão. É provável que em diálogo com este acontecimento tenha surgido a inspiração para escrever o poema *A desordem de Caxias* (1847), que trata da Balaiada:

Turbida reina a bacchanal de sangue!  
 “E rei do atroz festim, brinco do vulgo,  
 Um só campeia! um só, que mal se achega  
 À luta meza, onde se enfrasca o vulgo

De carniça e ralé, tocando apenas  
 O sangue e o vinho, que alimenta o bródio;  
 Derruba-o logo a popular vindicta,  
 E folga ultriz em torno ao vis despojos,  
 Que nem de amigas lágrimas se molhão,  
 Nem de talhadas lápidas se cobrem” (DIAS apud SILVA, 1877, p. 243).

Após notarem a sua ausência em Coimbra, os amigos brasileiros residentes em Portugal, Joaquim Duarte Lisboa Serra, Alexandre Teófilo de Carvalho Leal, Joaquim Pereira Lapa e José Hermenegildo Xavier escreveram uma carta para Gonçalves Dias oferecendo os recursos necessários para a continuidade de seus estudos (MORAES, 1998). Neste momento da vida de Gonçalves Dias em Portugal, são produzidas cartas que merecem atenção.

A primeira carta é a supracitada correspondência dos amigos brasileiros que estavam em Coimbra, citada por Moraes (1998), Pereira (2016) e Leal (1874). Não disponho

<sup>36</sup> Segundo Pereira (2016, p. 69), “não há notícias” sobre *O Ramallete*, *O jacaré* foi destruída e o *Vate* e *O Soldado Espanhol* foram publicados nos *Primeiros cantos*;

do conteúdo integral desta carta, contudo é possível acessar uma fala de Alexandre Teófilo Carvalho Leal transcrita por Leal (1874, p. 23), onde é registrado que a qualquer um dos amigos de Gonçalves Dias não seria um grande sacrifício ajudá-lo, mas o auxílio partindo de todos “era ideia bonita, generosa e mais que própria para desvanecer do ânimo do amigo toda a sombra de hesitação”. Porém, Gonçalves Dias não aceitou de imediato a ajuda oferecida. Antes disso, redigiu uma carta à D. Adelaide Ramos D’Almeida com instruções para o pagamento de empréstimos adquiridos por ele até então, e recomendações para o pagamento de 200 mil réis anuais para a sua manutenção. A madrasta não atendeu a Gonçalves Dias que passou vários meses a remoer os seus problemas.

Os problemas vividos por Gonçalves Dias durante aquele período são rememorados em carta de 1º de maio de 1845, endereçada à Alexandre Teófilo:

Triste foi minha vida em Coimbra – que é triste viver fora da pátria, subir degraus alheios – e por esmola sentar-se à mesa estranha. Essa mesa era de amigos... embora! o pão era alheio – pão da piedade – era a sorte do mendigo. Compaixão! é um termo de expressão incompreensível – não a quero.

Mas ser desconhecido – ou mal conhecido, mas sentir dores d’alma, mas viver e morrer sem nome, sonhar de tormentos e viver deles – é mais triste ainda (ANAIS, 1971, p.29).

Gonçalves Dias mostrava a berlinda na qual se encontrava naqueles anos. De um lado, o orgulho o freava em aceitar o auxílio dos amigos estudantes, do outro, o receio em retornar ao Maranhão sem os estudos que tanto ansiava. A balança pendeu para regressar à Coimbra. Da mesma forma é possível extrair do hino *Saudades* um trecho onde Gonçalves Dias resgata esse imbróglio dos anos 1839 e 1840:

Ai daquelle que um fado aventureiro  
Qual destroço de misero naufrágio,  
A longinqua e remota plaga arroja!  
Ai d’aquelle que em terras estrangeiras  
Corta nas azas do desejo o espaço,  
Em quanto a realidade o vexa entorno  
E oppresso o coração de dôr estala!  
Onde a pedra, onde o seio em que descanse?  
Que arbusto há de prestar-lhe grata sombra  
E olentes flores derramar co’a brisa  
Na frente encandecida? Peregrino,  
Em toda a parte forasteiro o chamão!  
Insensivel a dôr, na sua marcha,  
Não, não atende ao termo da jornada;  
Mas volta atraz o rosto, - encherça apenas  
O débil fio da esperança teso,  
E da ingrata distancia adelgaçada! (DIAS, 1877, p. 225).

*Saudades* é um hino (tipo de poema lírico) dedicado à Joana Angélica Dias de Mesquita, irmã de Gonçalves Dias. O referido hino traz diferentes passagens da vida de Gonçalves Dias em diálogo com a saudade que sentia da irmã, por exemplo, a primeira ida

para São Luís e a conseguinte morte de João Manuel Gonçalves Dias, a segunda ida a São Luís na companhia de Bernardo de Castro e Silva, a viagem para Coimbra, as tristezas e felicidades em Portugal. Gonçalves Dias encerra tal poema refletindo que o seu destino errante o impedia de reaver os laços familiares, casando-se ou tendo filhos, ou simplesmente indo aproximar-se de sua irmã. Gonçalves Dias era uma “ave educada nas floridas selvas [que] um tufão (...) expellio do pátrio ninho” (DIAS, 1877, p. 226).

Gonçalves Dias aceitou o auxílio dos amigos e retornou para Coimbra em maio de 1840, passou nos exames preparatórios e matriculou-se no curso de Direito, em 31 de outubro do referido ano. Recebendo uma mesada dos colegas, Gonçalves Dias mudou-se para Palácios Confusos, onde residia com o maranhense José Francisco Carneiro Junqueira. Um mês depois, com o retorno de Junqueira para o Brasil, Gonçalves Dias decidiu se juntar aos demais colegas, que residiam na Rua do Correio (PEREIRA, 2016).

As mágoas devidas aos problemas enfrentados por Gonçalves Dias nunca foram superadas totalmente. Nas cartas que trocou com Alexandre Teófilo é possível perceber uma variação de estados de alegria e tristeza. Acredito que muito desse jogo de estados emocionais seja resultado da influência sentimental tão própria aos autores do *Romantismo*. De certo, o problema financeiro foi importante por estreitar os laços de amizade de Gonçalves Dias, afim de comprovar isso destaco o trecho da carta de Gonçalves Dias, que faz parte do arquivo de Nogueira da Silva, e foi transcrita por Pereira (2016, p. 56-57).

Acho-me aos quatorze anos uma criança, sem ter quem olhe por mim, mas também sem dever satisfações a ninguém, só. Sem meios nem recursos, quase a mendigar, e tenho a imensa fortuna de sair dessa posição socorrido pelos meus primeiros bons amigos que datam desse tempo, Teófilo, Serra, Lapa, Rego, Pedro, Morais, Virgílio, Jacobino, maranhenses, e aqueles três últimos fluminenses que então estudavam em Coimbra e alguns outros que são hoje dos primeiros homens de Portugal

Os mesmos amigos acompanhavam Gonçalves Dias à Lisboa durante as férias dos estudos. E destaco que Gonçalves Dias mantinha, na capital portuguesa, dois romances, um com a filha da dona da pensão onde se hospedava, e outro com a jovem Violeta Gazeroli. Pereira (2016) acrescenta que em decorrência do romance com a “prima-dona”, e pelas leituras de Dante, Tasso, Petrarca e Ariosto, Gonçalves Dias aprofundava-se nos estudos sobre o italiano. E ainda, em Coimbra, engraçou-se por uma mulher de nome Engrácia e uma outra jovem de Formoselha. Engrácia fora a inspiração para a poesia *Inocência*, única publicada em Portugal, no *Trovador* (PEREIRA, 2016).

É importante citar o *Trovador*, revista de acadêmicos de Coimbra, que no ano de 1844 tinha como redator Antônio Feliciano de Castilho. Gonçalves Dias se associou a essa

publicação juntamente com outros homens, como João de Lemos, Antônio Xavier Rodrigues Cordeiro, Luís Augusto Palmeirim, Antônio Maria do Couto Monteiro, Francisco de Castro Freire, Antônio de Serpa Pimentel, etc. “Alguns, como Serpa Pimentel, que chegou a presidente do Conselho, Rodrigues Cordeiro e João de Lemos, estavam destinados a carreiras políticas. Mas o grande poeta do *Trovador* seria o brasileiro. Que nele só publicou *Inocência*” (PEREIRA, 2016, p. 62).

Entre romances, estudos e produção poética, Gonçalves Dias cursou o quarto ano de Direito, em 1844, e adquiriu o título de Bacharel em Ciências Jurídicas. Pretendia cursar mais um ano para obter o grau de “bacharel formado”<sup>37</sup>, mas uma situação o obrigou a prolongar a sua estadia em Lisboa:

Achava-se em Lisboa, em julho, e portanto nas últimas férias de estudante quando soube que uma sua irmã, também filha natural de João Manuel, fora seduzida por um primo. Não conhecia a moça, certamente gerada durante a estada do pai em Portugal, quando fugira de Caxias; mas não importava: era sua irmã, sentiu-se no dever de protegê-la (PEREIRA, 2016, p. 72).

Após conseguir a reparação devida à sua irmã, Gonçalves Dias voltou para Coimbra, mas as matrículas já haviam se encerrado. Diante do novo cenário decidiu retornar para o Brasil, mas antes visitou “o Minho, Trás-os-Montes e a Galiza” (PEREIRA, 2016, p. 72). Foi neste período que Gonçalves Dias escreveu as poesias citadas anteriormente quando falei de uma correspondência a Teófilo, de 5 de janeiro de 1845. Dos amores de Portugal, Gonçalves Dias despede-se com a poesia *Ausência*.

Quanto eu seria feliz  
Se me pudesse esquecer  
Que fora tirar-te a vida  
Doar-te o meu padecer!  
Mas vive feliz – e alegre  
Que eu triste bem sei morrer (DIAS apud PEREIRA, 2016, p. 73).

Após viver momentos de dificuldades financeiras, e também de aprendizados e construções de seu espírito *romântico*, o autor despediu-se do “exílio espontâneo” sonhando em tornar a escutar o canto do sabiá das terras de sua pátria.

---

<sup>37</sup> Após quatro anos de estudo o estudante de Coimbra recebia o título de bacharel em Ciências Jurídicas. Ao estudar mais um ano era conferido ao aluno o grau de “bacharel formado”, algo semelhante a um Mestrado. E após o quinto ano e a defesa de uma tese, o aluno recebia o grau de Doutor.

### 3.2 O retorno à pátria

Em fins de janeiro de 1845 Gonçalves Dias embarcou na cidade do Porto, no brigue-barca<sup>38</sup> Castro II, com destino ao Maranhão e desembarcou em São Luís no início do mês de março do mesmo ano (MORAES, 1998). Retirou-se para Caxias no dia 6 de março. Na viagem de traslado escreveu o *Canto do Índio e Morro do Alecrim*, este último, quando da sua publicação nos *Primeiros cantos*, foi desdobrado em dois poemas, *Caxias* e *Deprecação*. Chegando a Caxias, Gonçalves Dias foi morar com a madrastra D. Adelaide.

É interessante destacar que a passagem retirada em Portugal deveria ser paga no porto de destino, o que atesta as dificuldades financeiras do poeta. Apesar de manter-se ativo, envolvido em diferentes atividades nos meses seguintes, a situação financeira do poeta não melhorou. Por exemplo, logo que chegara começou a colaborar com a instrução pública de Caxias, ocupando um cargo na *comissão examinadora de mestras de meninas*. Contudo, Pereira (2016) salienta que não é possível saber se a função era remunerada. Na verdade, se a função rendia proventos, ou não, pouco importará, pois, Gonçalves Dias passou pouco tempo<sup>39</sup> no cargo. Em carta datada de 18 de junho de 1845, já escrevia a Alexandre Teófilo falando de sua demissão:

É uma coisa em que também me comprometi – e falarei sem temor de que me dê por suspeito. Havia 4 examinandas para mestras de meninas – destas 4 – duas pertenciam aos 2 partidos (liberal e conservador) – inimigos fígadais. Acendeu-se a câmara – alteração entre os dignos vereadores – Próprios para o Maranhão – nova eleição de examinadores – demitidos eu e o Vilhena – eleitos ao princípio para este cargo. As pessoas eleitas examinadores eram da panelinha de uma das Meninas – as outras 3 retiraram-se porque entenderam que a teima seria inútil - e foi a Menina examinada e aprovada. “Mestra de Meninas” – mestra na extensão da palavra (DIAS apud MORAES, 1998, p. 49).

O poeta levou a crer que a sua não adesão ao jogo político de beneficiamento de determinados indivíduos ligados aos partidos políticos do Império, levou à sua demissão. Sobre o envolvimento de Gonçalves Dias com o Partido Liberal e o Conservador, falarei mais a frente. Por hora, continuarei a tratar de suas finanças.

As questões sobre o estabelecimento financeiro de Gonçalves Dias são observáveis em suas biografias e documentos pessoais, por exemplo, em correspondência de

<sup>38</sup> Segundo o dicionário Michaelis On-line, trata-se de uma embarcação a vela, de mastreação com gurupés e três mastros.

<sup>39</sup> Levantando a hipótese de que Gonçalves Dias começou como examinador da instrução pública, em abril, e sabendo que fora demitido na primeira metade de junho.

31 de agosto de 1845, o poeta caxiense enumerou como possível fonte de renda a sua produção em poesia e teatro: “Vou ao Rio – represento Beatriz – vendo o Patkull (...) – vendo o volume de Poesias – e então com um tal ou qual nome – talvez com fortuna por algum tempo – virei para a terra em que estiveres [Teófilo] (...)” (ANAIS DA BIBLIOTECA NACIONAL, 1971, p. 42-43).

Enquanto as receitas provenientes de sua obra não chegavam, Gonçalves Dias se envolveu na publicação de um periódico chamado *O Brado de Caxias*. Das poesias de Gonçalves Dias, as primeiras publicadas na província do Maranhão apareceram nesse jornal. O referido periódico circulou entre 20 de agosto de 1845 e 14 de fevereiro de 1846. A edição nº 1 trouxe, na página 3, a poesia *Ao aniversário da Independência de Caxias*, que anteriormente havia sido recitada no Teatro Harmonia, no dia 1º de agosto de 1845. É importante frisar que a data de 1º de agosto faz referência à adesão de Caxias à independência do Brasil. Essa data, e os eventos atrelados a ela, são bastante significativos para Gonçalves Dias, pois, segundo o próprio autor, eles se confundem com o contexto de seu nascimento.

Caxias, dentre as localidades do Maranhão, foi a última a aderir à independência do Brasil. Era “o centro do comércio para o interior do Maranhão, para o Piauí e a Bahia (...). Devia sua prosperidade à cultura do algodão” (PEREIRA, 2016, p. 23), característica que serviu de atrativo a inúmeros portugueses, que durante o contexto da independência do Brasil, foram conclamados pela Junta Consultiva [do então governador de província, Bernardo da Silveira Pinto da Fonseca] a lutarem para separar o Maranhão do Brasil, e mantê-lo fiel à Portugal.

A defesa lusitana era a fala oficial da Câmara de Caxias, mas na prática os homens sob a ordem da Câmara não aderiram a esse direcionamento. “Quando a vila de São João de Parnaíba, no Piauí, proclamou a independência, a Câmara de Caxias quis fazer marchar contra ela e sua guarnição. Esta desobedeceu revoltando-se” (PEREIRA, 2016, p. 23-24). A sublevação das tropas da vila de Caxias levou à fuga de vários moradores da vila, dentre eles alguns portugueses. O clima de agitação conduziu a Câmara a solicitar o auxílio do Major João José da Cunha Fidié, que marchou com suas tropas e entrincheirou-se no morro das Tabocas. Os homens favoráveis à independência lançaram-se contra as tropas de Fidié, que resistiram, mas capitularam após três meses. O dia 1º de agosto marca a data da entrada dos favoráveis à independência, na vila de Caxias. Os “independentes” lançaram pesadas multas contra os portugueses residentes em Caxias, dentre eles o pai de Gonçalves Dias, João Manuel Gonçalves Dias. João Manuel e seu irmão Estevão foram multados,

respectivamente, em um conto de réis e 100 mil réis, contudo fugiram sem quitar as multas. “Alguns [portugueses] pagaram a quantia estipulada, houve quem conseguisse redução da pena, seis obtiveram absolvição, ao passo que quatro fugiram” (MORAES, 1998, p. 31).

João Manuel Gonçalves Dias retirou-se para uma propriedade sua, localizada a 14 léguas de Caxias, na localidade de Boa Vista. O português foi acompanhado por Vicência Mendes Ferreira, que era cafuza, separada do marido e estava grávida de um filho de João Manuel: “Foi no desconforto desse esconderijo que, a 10 de agosto de 1823, nasceu o menino batizado Antônio, e a quem o destino reservara a glória de primeiro grande poeta brasileiro” (MORAES, 1998, p. 32).

Gonçalves Dias (apud PEREIRA, 2016, p. 21), anos depois, produziu uma nota autobiográfica, escrita em Paris, a pedido de Ferdinand Denis, onde buscou ligar o seu nascimento ao que ocorrera em Caxias, em 1823: “A independência foi ali proclamada depois de uma luta sustentada com denodo por um bravo oficial português que ali se fizera forte. Isto teve lugar a 1º de agosto de 1823. Nasci a 10 de agosto desse ano”. Pereira (2016, p. 21) salienta que essa nota é “importantíssima pelo que diz, e pelo que omite”. Primeiramente, Gonçalves Dias faz uma correlação da independência de Caxias consigo mesmo, e ao formato de sua obra. Contudo, omite suas origens parentais, que o ligam a um pai português, que naquele momento pró-independência, não era bem querido, e a uma mãe mestiça. Apesar da omissão, essa ancestralidade é bem simbólica, pois Gonçalves Dias era filho daquilo ao que o movimento do *romantismo* buscava exaltar como a característica diferenciadora do Brasil, a mestiçagem. Corria nas veias de Gonçalves Dias o sangue português, o indígena e o africano.

*O Brado de Caxias* foi palco da publicação do poema que rendeu as análises lidas há pouco. O periódico teve como redatores Cândido Mendes de Almeida, Frederico José Correia, Fernando de Mello Coutinho de Vilhena, Odorico Antônio Mendes de Almeida e o próprio Antônio Gonçalves Dias (SILVA, 2010, p. 208). O jornal era dirigido anonimamente por Cândido Mendes e por seu irmão Fernando. Os irmãos pertenciam a uma família tradicional caxiense, que juntamente com os Dias Carneiro, eram representantes do Partido Conservador, e faziam oposição ao governo situacionista que era alinhado ao Partido Liberal (PEREIRA, 2016, p. 106). O envolvimento de Gonçalves Dias com um veículo conservador e, conseqüentemente, com figuras representativas desse partido Político, deu-se muito por influência de sua madrasta, já que sua casa era frequentada por figuras importantes desse partido, segundo Leal (1874). O interessante da fala de Leal (1874, p. 62) é que para esse

autor, o envolvimento de Gonçalves Dias com os conservadores é colocado praticamente como uma fatalidade:

Para mal de peccados do nosso heroe frequentavam a casa de sua hospedeira, os influentes do partido opposto ao das authoridades locaes. Aqui, como em qualquer povoado pequeno, estava a população dividida em dois campos extremados e apaixonados, e para ella, basta que um recém-chegado seja alojado ou tenha relações ainda que de mera cortezia com os directores de uma das parcialidades para ser logo tido e apontado por corypheu [líder] d’essa seita. Assim, pelo facto de ser sua madrasta relacionada por esse tempo com algumas influencias opposicionistas e sua casa mui frequentada por elas, bastou para que passasse Gonçalves Dias por sectario d’essa parcialidade. Não se limitando a considerarem-no em um jornalzito que o beliscou, e impelliu aos poucos o poeta até que o enfileirou em um dos partidos que então se disputavam em Caxias os cargos eleitoraes, e o levou a empenhar-se nas eleições municipaes, que se pleitearam em setembro d’esse ano (LEAL, 1878, p. 62).

O tom dramático de Leal se dá, principalmente, por conta das brigas nas quais Gonçalves Dias se envolveu por conta das ditas eleições de setembro. Refiro-me aos problemas com o juiz de direito da comarca de Caxias, Dr. Gregório de Tavares Osório Maciel da Costa. Além de juiz, o Dr. Gregório da Costa era deputado provincial, eleito pelo Partido Liberal (bem-te-vis), “e arrolando Gonçalves Dias entre os adversários, certamente vendo nele um elemento de valor para os ‘cabanos’, quis dificultar-lhe o exercício da advocacia e desmoralizá-lo, fazendo-o passar por um impostor, que se dava como bacharel sem o ser” (PEREIRA, 2016, p. 86). Cerca de um ano depois, já no Rio de Janeiro, Gonçalves Dias rememorou o fato através de uma carta enviada a Alexandre Teófilo:

O Sr. Dr. Gregório abusando muito pouco dignamente do seu emprego – ou por vontade ou por sugestões estranhas, bem visíveis se é que existiram, mandou-me pedir as minhas cartas – não tendo direito para o fazer, negando-me um tratamento que me competia, e querendo por este meio – bem vil – fazer-me passar por impostor diante dos meus Concidadãos – mostrando aos beleguins e escrivães – seus confidentes – o meu primeiro officio porque era comedido e respeitoso, e recatando cuidado – somente os outros porque esses já eram de um homem ofendido que pesando as suas palavras sabe contudo – fazer subir o sangue as faces do homem injusto – mesmo daqueles que estão pouco acostumados a corar (ANAIS DA BIBLIOTECA NACIONAL, 1971, p. 49).

Bem verdade que em nenhum momento Gonçalves Dias expressou claramente o desejo de atuar como advogado. É possível apenas suspeitar da intenção de advogar, pois em outra correspondência encomendou a Teófilo alguns livros de Direito. Da lista destacam-se *Lei da Guarda Nacional*, *Regulamento das Câmaras*, *Advogado do Povo*, *Manual do Tabelião por Correia Teles acomodado à Legislação do Brasil*, exemplares dos *Libelos* por Correia Teles, *Manual prático, judicial, civil e criminal* de Alexandre Caetano Gomes, *Dicionário comercial* de Ferreira Borges, etc. Ironicamente, completam a lista obras de literatura, como *Romanceiro português*, *O Parnaso do Brasil*, poesias de Lord Byron, poemas de Ossian, em inglês e italiano, e ainda poesias de Victor Hugo, Lamartine, De Vigny, etc.

A falta de dinheiro e os ataques políticos marcaram um período de variações de estado de humor, inclinados principalmente para a melancolia. Para atestar essa situação basta consultar o trecho de uma carta enviada a Teófilo. Nela, Gonçalves Dias fala em suicídio:

(...) porque há horas durante a noite em que eu me julgo bem fraco – para o meu proposto – e para viver – Viver! Talvez o não saibas, há vidas ignoradas que passam sobre a terra com mais coragem do que um guerreiro em dia de batalha – há instantes tenebrosos em que é preciso um grande esforço de virtude para que não se seda à vertigem – à atração do suicídio (...) (ANAIS DA BIBLIOTECA NACIONAL, 1971, p. 43).

O tema do suicídio pode ser resultado de uma influência do *Romantismo*, que leva Gonçalves Dias a ser emocionalmente dual. Como assenta Pereira (2016, p. 71), o próprio Gonçalves Dias, em carta a Teófilo, fala sobre as diferentes emoções que sentia: “fazes mal em dar tanto peso às minhas cartas; bem sabes que com o meu gênio as minhas dores não de ser de pouca duração; não te importes com elas... toma o que te escrevo como cousas de um momento... lembra-te sobretudo que tenho mais força que coragem.” O suicídio pode, ainda, ter aparecido nas cartas como resultado da leitura de *Os sofrimentos do jovem Werther*, de Goethe.

No subtópico passado afirmei que Gonçalves Dias traduziu *Reinecke Fuchs* de Goethe, e apesar de nenhuma referência deduzo que *Os sofrimentos do jovem Werther* também tenha feito parte das leituras de Gonçalves Dias. O livro do final do século XVIII conta a estória do jovem Werther, que diante da impossibilidade de reunir-se amorosamente a uma jovem já comprometida, decide se matar. O livro é resultado da experiência autobiográfica de Goethe que se apaixonou por Carlota Buff, mulher de Johann Kestner e do suicídio real do jovem Karl Jerusalem. Jerusalem fazia parte do círculo de amigos de Goethe, e havia se apaixonado por outra mulher casada e, diante do amor proibido decidiu suicidar-se. “Assim, Werther, que era Goethe, incorporou Jerusalem, para morrer como este e deixar o autor – também em transe de paixão – vivo” (BACKES, 2010, p. 4).

O romance de Goethe, marco inicial do *romantismo* na Europa, é uma baliza dentro da literatura de língua alemã, e certamente da literatura mundial por seu protagonista buscar o amor absoluto no próximo e na natureza. Estudos como o de Cordeiro (2017) apontam que *Werther* foi considerado o desencadeador de uma onda de suicídios de jovens pelo continente europeu. David Phillips, em 1974, cunhou o termo *Efeito Werther* para designar ondas de suicídio originadas como cópias de um suicídio publicizado.

O *Werther*, de Goethe, foi escrito em formato epistolar, e as cartas de Werther são endereçadas a um amigo chamado Guilherme. Boa parte do livro é formada pela

correspondência ativa de Werther que confia a Guilherme, o seu sofrimento. É inegável a semelhança da carta de Gonçalves Dias, citada acima, e uma das cartas da personagem de Goethe, veja: “Deus sabe quantas são as ocasiões em que me deito na cama com o desejo, e às vezes a esperança, de não tornar a acordar. E de manhã abro os olhos, revejo o sol e me sinto miserável!” (GOETHE, 2010, p. 58). Pessoalmente, após fazer a leitura das correspondências ativas de Gonçalves Dias, que foram compiladas pela Biblioteca Nacional, vejo muito do *Werther*, de Goethe. Gonçalves Dias escreve para Alexandre Teófilo Leal, assim como, Werther escreveu a Guilherme.

De forma genérica, o retorno a Caxias não satisfaz completamente o espírito pátrio de Gonçalves Dias, como talvez ele tivesse prospectado quando estava em Portugal. Os caxienses estranharam o jeito boêmio de portar-se, tão comum aos estudantes de Coimbra. Dias, como assevera Pereira (2016, p. 82), “ria às gargalhadas, dizia o que lhe vinha à cabeça, fumava, sem cessar, charutos e até cigarros, e atrevia-se a tomar cerveja publicamente, no Riacho da Ponte, o lugar de banhos de Caxias”. Gonçalves Dias sentiu-se um estranho, diante de uma Caxias que parecia ter parado no tempo, e que ainda estava envolta entre conflitos de *cabanos e bem-te-vis*:

Para quem ia de uma universidade, da revolução romântica, de paixões por ideias e cânones literários, a diferença era grande. Aquela europeização que, segundo Gilberto Freire, tanto marcou no início do século XIX a nossa fisionomia social, ainda não teria certamente chegado à sertaneja Caxias, que recebeu desconfiada o moço bacharel (PEREIRA, 2016, p. 81).

A partir da frustração inicial e saudade dos amores de Portugal, Gonçalves Dias escreveu em 1845 duas poesias passionais, *Delírio* e *Recordação*. O acúmulo de experiências frustrantes levarão Gonçalves Dias a retirar-se de Caxias, em janeiro de 1846, mas não sem antes escrever uma poesia que representava o seu sentimento inquieto, *Sufrimento*:

Meu Deus, Senhor meu Deus, o que há no mundo  
Que não seja sofrer?  
O homem nasce, e vive um só instante,  
E sofre até morrer!  
A flor ao menos, nesse breve espaço  
Do seu doce viver,  
Encanta os ares com celeste aroma,  
Querida até morrer.  
É breve o romper d’alva, mas ao menos  
Traz consigo prazer;  
E o homem nasce e vive um só instante:  
E sofre até morrer!  
Meu peito de gemer já está cansado,  
Meu olhos de chorar;  
E eu sofro ainda, e já não posso alívio  
Sequer no pranto achar!  
Já farto de viver, em meia vida,  
Quebrando pela dor,

Meus anos hei passado, uns após outros,  
 Sem paz e sem amor.  
 O amor que eu tanto amava do imo peito,  
 Que nunca pude achar,  
 Que embalde procurei, na flor, na planta,  
 No prado, e terra, e mar!  
 E agora o que sou? – Pálido espectro,  
 Que da campa fugiu;  
 Flor ceifada em botão; imagem triste  
 De um ente que existiu...  
 Não escutes, meu Deus, esta blasfêmia;  
 Perdão, Senhor, perdão!  
 Minha alma sinto ainda, - sinto, escuto  
 Bater-me o coração.  
 Quando roja meu corpo sobre a terra,  
 Quando me aflige a dor,  
 Minha alma aos céus se eleva, como o incenso,  
 Como o aroma da flor.  
 E eu bendigo o teu nome eterno e santo,  
 Bendigo a minha dor,  
 Que vai além da terra aos céus infindos  
 Prender-me ao criador.  
 Bendigo o nome teus, que uma outra vida  
 Me fez descortinar,  
 Uma outra vida, onde não há só trevas,  
 E nem há só penar. (DIAS, 2016, n.p).

Além da poesia *Sofrimento*, o ano em Caxias rendeu à Gonçalves Dias um total de vinte poesias, como é possível observar no *Quadro n° 8*. Dentre essas, duas são enquadradas pelo próprio autor como sendo poesias americanas, ou seja, de teor indianista. Relembro que *Moro de Alecrim* foi desmembrado em duas poesias, quando da sua publicação. Inicialmente, gostaria de destacar uma obra em especial, a prosa poética *Meditação*. Já citei a *Meditação* na Introdução desta tese e expus que a referida obra teve a função de debater temas nacionais que eclodiam no Império brasileiro<sup>40</sup>.

#### Quadro n° 8 – Poemas produzidos em 1845

TÍTULO	GÊNERO LITERÁRIO	ANO DE PRODUÇÃO	TEMA
<i>O Mar</i>	Hino	1845	Produção diversa
<i>Ideia de Deus</i>	Hino	1845	Produção diversa
<i>Meditação</i>	Prosa poética	1845	Produção diversa
<i>O Canto do Índio</i>	Poesia	1845	Poesia Americana
<i>Morro do Alecrim</i>	Poesia	1845	Poesia Americana
<i>Sofrimento</i>	Poesia	1845	Produção diversa
<i>Tristeza</i>	Poesia	1845	Produção diversa
<i>O orgulhoso</i>	Poesia	1845	Produção diversa
<i>Recordação</i>	Poesia	1845	Produção diversa
<i>Amor! Delírio – Engano</i>	Poesia	1845	Produção diversa

<sup>40</sup> Para um aproveitamento satisfatório sugiro ao leitor retornar a Introdução e inteirar-se sobre a *Meditação*.

<i>A virgem</i>	Poesia	1845	Produção diversa
<i>O donzel</i>	Poesia	1845	Produção diversa
<i>O cometa</i>	Poesia	1845	Produção diversa
<i>A certa autoridade</i>	Poesia	1845	Produção diversa
<i>Hino ao dia 28 de Julho</i>	Hino	1845	Produção diversa
<i>Ao aniversário da Independência do Maranhão</i>	Poesia	1845	Produção diversa
<i>À restauração do Rio Grande do Sul</i>	Poesia	1845	Produção diversa
<i>Tristes Recordações</i>	Poesia	1845	Produção diversa
<i>Ao aniversário natalício de S.M.I</i>	Poesia	1845	Produção diversa
<i>Ao aniversário da Independência de Caxias</i>	Poesia	1845	Produção diversa

Fonte: elaboração própria

Escrito em estilo bíblico, *Meditação*, é perpassada por um diálogo entre um jovem e um ancião. O ancião apresenta ao jovem grandes terras e o instiga: “dize-me o que vês” (DIAS apud MORAES, 1998, p. 319). A passagem tem por função remeter ao leitor que todas as impressões que serão reveladas pelo jovem referem-se ao Império brasileiro. As falas são ferozes e representaram as impressões que mais incomodaram Gonçalves Dias desde o seu retorno ao Brasil. Moraes (1998, p. 319), ao selecionar trechos da *Meditação*, para expor na biografia de Gonçalves Dias, optou por apresentar as críticas ao “colonizador português, a escravidão, a violência contra o indígena e o que disso resultou em prejuízo e deformações para a sociedade brasileira”. Por exemplo, para falar de escravidão, Gonçalves Dias utiliza uma figura de linguagem, chamada de símile, com o objetivo de comparar a disposição das classes sociais brasileiras aos círculos que se formam na água após ser atingida por uma pedra. O seu objetivo era demonstrar a posição periférica dos negros na sociedade brasileira, remetendo-os ao círculo mais externo:

E sobre essa terra mimosa, por baixo dessas árvores colossais –vejo milhares de homens – de fisionomias discordes, de cor vária, e de caracteres diferentes.

E esses homens formam círculos concêntricos, como os que a pedra produz caindo no meio das águas plácidas de um lago.

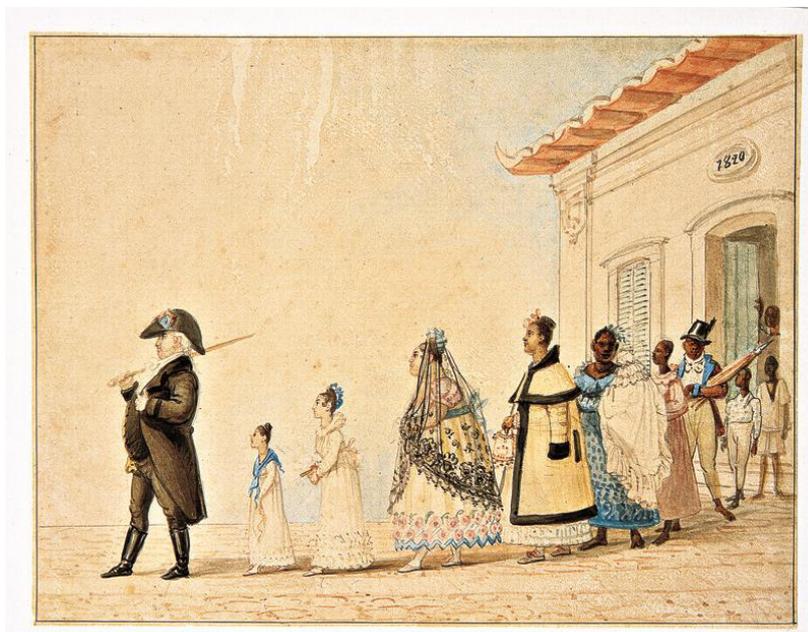
E os que formam os círculos externos têm maneiras submissas e respeitadas, são de cor preta; - e os outros, que são como um punhado de homens, formando o centro de todos os círculos, têm maneiras senhoris e arrogantes; - são de cor branca.

E os homens de cor preta têm as mãos presas em longas correntes de ferro, cujos anéis vão de uns a outros – eternos como a maldição que passa de pais a filhos! (DIAS apud MORAES, 1998, p. 320).

Marques (2009), ao tratar desta mesma passagem de *Meditação*, remete a uma litografia de Jean Baptiste Debret, onde está representado um funcionário do governo que sai

em passeio com sua família pela rua. O séquito é liderado pelo pai, filhos, esposa e escravos, que estão dispostos seguindo um nível hierárquico estabelecido por suas funções. Abaixo, é possível observar a litografia, assim como, uma descrição produzida pelo próprio Debret:

**Figura 3 - Empregado do governo saindo a passeio**



Fonte: Bandeira e Lago (2009, p. 13).

A cena aqui desenhada representa a saída a passeio de uma família de fortuna média, cujo chefe é um funcionário do governo. Seguindo o antigo hábito ainda observado nessa classe, o chefe de família vai na frente, seguido imediatamente de seus filhos, enfileirados por ordem de idade, o mais moço sempre em primeiro; em seguida, vem a mãe, ainda grávida; atrás dela, sua criada de quarto, escrava mulata, infinitamente mais apreciada no serviço do que uma negra; em seguida a ama-de-leite, a escrava da ama-de-leite, o negro doméstico do senhor, um jovem escravo que está aprendendo o serviço; segue-se o novo negro, recém-comprado, escravo de todos os outros e cuja inteligência, mais ou menos viva, deve se desenvolver aos poucos à base de chicotadas (STRAUMANN, 2001, 36).

O tom de denúncia empregado por Gonçalves Dias é um dos atrativos da *Meditação*. Falo isso não tomando como referência o período em que a obra fora escrita, mas tomando em consideração o ano de publicação dos primeiros trechos da obra. Explicando-me, como já dito na *Introdução*, os dois primeiros capítulos da *Meditação* foram escritos em 1845 e o terceiro fora redigido, em 1846. Quando da redação da obra, Gonçalves Dias não estava vinculado a nenhum grupo, corrente intelectual ou instituição que pudesse limitar os temas abordados por ele. Não é possível dizer o mesmo quando da publicação das primeiras partes da *Meditação*, pois, já estava inserido na burocracia imperial, já havia sido indicado a dois cargos públicos (professor do Liceu de Niterói e professor do Colégio Pedro II) e fazia parte do projeto romântico do Império.

Em 1849, Gonçalves Dias liberou para a apreciação do público as primeiras partes da dita obra. Os fragmentos iniciais foram publicados na revista *Guanabara*, editada por ele, Araújo de Porto Alegre e Joaquim Manuel de Macedo, e patrocinada pelo próprio imperador D. Pedro II. Gonçalves Dias era tão ciente do tom ácido do texto, que anos antes, ao enviar a Alexandre Teófilo o capítulo dois da *Meditação*, recomendou que “cortem sem dó – o que julgarem mau – ou arriscado de se imprimir” (DIAS, 1869 apud MOLINA, 2016, p. 236). Arriscou-se ao publicar, naquele momento, um texto criticando a escravidão (um dos pilares de sustentação do Império). É sabido que a *Meditação* ficou inconclusa, e que o público não teve acesso a qualquer outra parte que pudera ter sido escrita. Deduzir que a suspensão da publicação de *Meditação* foi resultado de sua possível não aprovação pelo Imperador, não passaria de especulação.

*Meditação* não foi a única produção de teor crítico escrita durante o ano em Caxias. A *certa autoridade* foi escrita “para zombar de um coronel bem-te-vi” (PEREIRA, 2016, p. 91). Como assevera Pereira (2016, p. 90), Gonçalves Dias, morando com a madrastra “cabana”, foi filiado “ostensivamente” ao partido Conservador, e a sua poesia foi utilizada para fins políticos. A dita poesia, segundo Silva (2011, p. 12), apresenta um “Gonçalves Dias jocosos, crítico e irreverente, bem distante do lirismo e da melancolia dos seus mais conhecidos versos”. A poesia traz uma epígrafe que a dedica diretamente a um político “que ameaçou os músicos por terem tocado no aniversário da Independência de Caxias” e em sua estrofe inicial traz o tom ácido do qual falava Silva (2011):

Eu julguei que o fausto dia  
Desta nossa independência  
Merecesse mais clemência,  
Quando não simpatia,  
Desta nossa fidalguia  
De Caxias! (DIAS, 2016, n. p.).

É possível que a política não tenha sido a única motivação para a composição da poesia. É provável que uma postura, classificada como antipatriota por Gonçalves Dias, tenha servido como motivação maior. Falo isso analisando que o patriotismo do poeta, apesar da difícil adaptação em Caxias, estava inflamado ao ponto de render algumas poesias ligadas às efemérides. Por exemplo, *À restauração do Rio Grande do Sul* foi escrita com um duplo objetivo. Primeiro, marcar o fim da Revolução Farroupilha, a última das revoltas provinciais iniciadas no Período Regencial; segundo, marcar o nascimento do herdeiro presuntivo ao trono brasileiro, o príncipe D. Afonso. Essa poesia remete diretamente à consolidação do Império, à pacificação de suas fronteiras e à continuidade da linhagem monárquica dos

Bragança. O próprio Imperador, D. Pedro II foi tema de uma das poesias produzidas em Caxias, *Ao aniversário natalício de S.M.I.* [Sua Majestade Imperial]. Nessa poesia, de maneira esmerada, Gonçalves Dias exalta o Imperador: “Tu que és nosso paládio Sacrossanto, Augusto Imperador – Pedro Segundo” (DIAS, 2016, n. p.).

O fervor patriótico de Gonçalves Dias também foi correlacionado com datas comemorativas regionais. *Ao aniversário da Independência do Maranhão e Hino ao dia 28 de Julho* remetem à data simbólica da adesão do Maranhão à Independência do Brasil (e é claro, não posso esquecer-me de *Ao aniversário da Independência de Caxias*, que foi citado anteriormente). No quadro abaixo é possível observar como as produções supracitadas indicam um caráter belicoso da população do Maranhão, que atendeu ao chamado de D. Pedro I, que às margens do rio Ipiranga, conclamou “independência ou morte”.

#### Quadro nº 9 – Poemas ligadas às efemérides

<i>Ao aniversário da Independência do Maranhão</i>	<i>Hino ao dia 28 de Julho</i>
Avante! avante! Ó Bravos – Do Ipiranga Soou do nobre peito altivo grito, – Independência ou Morte – Heroico brado De sublime sentir, que nobres sentem, Por vis não compreendido; um Povo inteiro, Uníssonos responde – à voz excelsa Ruidoso e forte – Independência ou Morte! (...).	(...) Mas enfim lá do Ipiranga Altivo grito soou: Somos livres – longe o eco Somos livres – reboou. Esse grito – foi principio De existência vigorosa, Como incêndio erguido em breve De centelha duvidosa. Esse grito foi em todos Um só braço, um só querer, Voz de mil vozes acordes: <i>Independência ou morrer.</i> (...).

Fonte: extraído de DIAS, Gonçalves. *Poesia Póstuma* (1844-1864).

É interessante notar como Gonçalves Dias explora o discurso do grito de “independência ou morte”. O dito “grito do Ipiranga”, no século XIX, foi “construído” como marco inicial da formação do Brasil como um país independente. Esse acontecimento e a data do 7 de setembro substituíram outros momentos e datas dentro do processo de uniformização do Brasil. Antes de “construir-se” o sete de setembro, cogitou-se o dois de setembro, quando D. Maria Leopoldina assinou o decreto da Independência, ou ainda, o doze de outubro, dia da aclamação de D. Pedro como o primeiro Imperador do Brasil.

A afirmação do “grito de independência ou morte” foi um processo lento, que avançou cronologicamente, em relação ao período de produção das poesias de Gonçalves Dias. Na segunda metade do século XIX, Alexandre José de Melo Moraes e Francisco Adolfo de Varnhagen produziram trabalhos históricos nesse sentido. No livro *A independência e o Império do Brasil*, escrito por Alexandre José de Melo Moraes foi transcrito um questionário respondido pelo Sr. Manuel Marcondes de Oliveira Melo, barão de Pindamonhangaba, que presenciou o então Príncipe Regente, D. Pedro, a pronunciar o grito “independência ou morte”. O relato data de 40 anos após o acontecimento (14/04/1862):

A guarda de honra parou no Ipiranga, à espera do Príncipe que, como já fica dito, ficou atrás e com quem foram encontrar-se Paulo Berengero e Cordeiro. Após pouco tempo, chegou o Príncipe ao Ipiranga, onde o esperava a sua guarda de honra, a quem disse, e aos mais de sua comitiva, que as Cortes portuguesas queriam massacrar o Brasil, e pelo que se devia imediatamente declarar a sua independência, e arrancando o tope português que trazia no chapéu, e lançando-o por terra, soltou o brado de ‘Independência ou Morte’; o mesmo fez a sua guarda e comitiva, a quem o Príncipe ordenou que trouxessem uma legenda com a inscrição ‘Independência ou Morte’. Esta cena teve lugar, pouco mais ou menos, às 4 horas e meia da tarde (MORAIS, 2004, p. 89).

Francisco Adolfo de Varnhagen, em 1875, concluiu a sua *História da independência do Brasil*, e destacou o simbolismo do “grito do Ipiranga”:

Não era mais possível contemporizar. E, inspirado pelo gênio da glória, que anos depois, no próprio Portugal, lhe havia de ser outras vezes tão propício, não tardou [o príncipe D. Pedro] nem mais um instante: e passou a lançar, dessa mesma província que depois conceituava de agradável e encantadora”, dali mesmo, de meio daquelas virgens campinas, vizinhas da primitiva Piratininga de João Ramalho, o brado resolutivo de “independência ou Morte!” (VARNHAGEN, 1981, p. 138).

É significativo constatar que o interesse de Gonçalves Dias na afirmação da nacionalidade brasileira é tão grande que antes mesmo de tornar-se um agente do Império, ele já contribuía para construção da efeméride da Independência do Brasil.

### 3.3 A melhor quadra de sua vida

Saindo de Caxias, Gonçalves Dias deslocou-se para São Luís, onde chegou em fins de Janeiro e hospedou-se na casa de Alexandre Teófilo. Segundo Moraes (1998, p. 52), o poeta classificou os meses em São Luís “como a melhor quadra de sua vida”. E, de fato, ao examinar sua trajetória de vida até ali, registrou-as no poema *Quadras da minha vida*. Não seria de estranhar que olhasse com certo saudosismo para os seis meses que ali passou, pois,

foi quando conheceu e apaixonou-se pela mais conhecida de suas musas, Ana Amélia Ferreira Vale.

Ela era prima e cunhada de Alexandre Teófilo, filha de sua tia e sogra, D. Lourença Francisca Leal Vale. O sobrado onde a família Leal residia estava localizado na Rua de Santana, e era lar para Alexandre Teófilo, sua esposa Maria Luiza Leal Vale, seu filho, carinhosamente conhecido como Ricardinho, e “muitas tias e primas” (PEREIRA, 2016, p. 93).

**Figura 4 – Sobrado da família de Alexandre Teófilo**



Fonte: Google maps

Ana Amélia era uma das primas que residiam no sobrado. Era filha de Lourença Vale, como já mencionei, e do português Domingos José Ferreira Vale. O pai de Ana Amélia veio para o Brasil e trabalhou como caixeiro e, posteriormente, como guarda livros para Ricardo Nunes Leal. Casou-se com D. Lourença, filha de seu patrão, e com ela teve cinco filhos: José Joaquim Ferreira Vale (que foi um dos amigos que auxiliou Gonçalves Dias financeiramente, em Coimbra), Maria Luiza (esposa de Alexandre Teófilo, e que Gonçalves Dias chamava carinhosamente de Mariquinhas), Inês Vale, Luzia Vale e Ana Amélia. (BARROS NETO, 2017b). Ana Amélia nasceu em 1831, ou seja, naquele ano de 1846 completaria 15 anos de idade. Encantado pela beleza da jovem, Gonçalves Dias tratou de eternizá-la no poema *Seus Olhos*:

(...) Eu amo seus olhos tão negros, tão puros,  
De vivo fulgor;  
Seus olhos que exprimem tão doce harmonia,

Que falam de amores com tanta poesia,  
Com tanto pudor (...) (DIAS apud PEREIRA, 2016, p. 93).

Talvez, por conta da pouca idade que possuísse, Ana Amélia ainda não tivesse despertado para as coisas do amor, o que poderia ter feito Gonçalves Dias experimentar um amor platônico que o levara a ilustrar o seu relacionamento com a “menina moça”, em *A Leviana*, como uma relação onde o desejo de amar era unilateral:

Assim, beijar-te receio,  
Contra o seio  
Eu tremo de te apertar:  
Pois me parece que um beijo  
É sobejo  
Para teu corpo quebrar (...) (DIAS, 2016, n.p.).

No mesmo tom de *Leviana*, como assevera Pereira (2016, p. 96), Gonçalves Dias escreveu *O Trovador*:

No meio do seu caminho  
Gentil donzela encontrou:  
Canta – disse; e as cordas d’oiro  
Vibrando, o triste cantou.  
Teu rosto engraçado e belo  
Tem a lindeza da flor;  
Mas é risonho o teu rosto:  
Não tens de sentir amor! (DIAS apud PEREIRA, 2016, p. 96).

Suspeita Pereira (2016, p. 96) que talvez Ana Amélia fosse essa jovem alegre demais para o amor. Se esse poema era realmente dedicado a Ana Amélia, no momento não conseguirei precisar, contudo, acredito que se a obra fosse dedicada à musa, Gonçalves Dias teria deixado isso claro. Afirmo isso porque o autor, em sua trajetória, não fez cerimônia em dedicar-lhe outros poemas, como é possível observar no *Quadro nº 10*.

#### Quadro nº 10 – Poemas dedicadas à Ana Amélia

Poema	Ano de Produção
<i>Seus Olhos</i>	1846
<i>A Leviana</i>	1846
<i>Ainda uma vez – Adeus</i>	1855
<i>Que cousa é um ministro</i>	1861
<i>Oh! que Acordar!</i>	1861
<i>Se muito Sofri, já não mo Perguntes</i>	1861
<i>No Jardim</i>	1861
<i>A baunilha</i>	1861
<i>Se te Amo, não sei</i>	1861
<i>Como! Es Tu?</i>	1861

Fonte: elaboração própria

Gonçalves Dias não foi o único a expressar a beleza de Ana Amélia através de poemas. A edição do *Publicador Maranhense* de 8 de novembro de 1849 trouxe versos

dedicados a Ana Amélia, e que foram assinados por um outro homem que se identificou com a sigla J. C. E.:

Anjo ou mulher te chamem muito embora;  
 No brilhante jardim das virgens nossas;  
 Tu és da régia flor botão mimoso;  
 Tu és, ó linda Amélia, o Gênio ilustre;  
 Com que Jeová brindará a Pátria minha (BARROS NETO, 2017b, n.p.).

Por certo que Ana Amélia deveria despertar interesse em muitos homens que possivelmente se candidataram a fazer-lhe a corte. Se, em 1846 Gonçalves Dias apenas vislumbrou um possível relacionamento com a musa através dos poemas, em 1851 as expectativas anteriores se realizaram. Contudo, deixarei o leitor experimentar um gosto de ansiedade, tratarei do desfecho da história do poeta e de sua musa em parágrafos posteriores, focarei ainda nos meses de 1846.

Gonçalves Dias colaborou à época com duas revistas literárias, *O Jornal de Instrução e Recreio* e *O Arquivo*. Curiosamente, poemas de Gonçalves Dias já apareciam desde 1845 nas páginas de *O Jornal de Instrução e Recreio*. Isso é explicado por dois motivos. Primeiramente, Antônio Henriques Leal e Alexandre Teófilo de Carvalho Leal, eram colaboradores desse periódico, e enviavam regularmente os poemas de Gonçalves Dias para publicação. E, por fim, o redator do periódico era Sotero dos Reis, que já havia demonstrado o reconhecimento da aptidão de Gonçalves Dias, no artigo *O desabrochar do talento*, publicado no número 296 desse jornal, do mês de julho de 1845 (MARTINS, 2010):

O hino ao Mar é, em nossa opinião, uma peça lírica tão grandiosa, animada e variada, como o seu objeto; uma obra digna dos melhores mestres. [...] Impossível é desconhecer neste ensaio o indelével cunho do gênio, ou dessa força de concepção e enunciação tão incomensurável e tão eficaz, que não conhece no seu alcance outros limites senão aqueles que foram marcados à humana inteligência, dessa potência de compreensão e de execução, que abrangendo o tempo, e o espaço, e o infinito, remonta-se das raias da existência até as regiões desconhecidas do possível para beber nas fontes da criação e de vida as divinas inspirações da poesia [...]. O Sr. Gonçalves Dias, pois, que se dá a conhecer por tais ensaios (A Inocência e a Ideia de Deus), e faz a sua entrada no mundo literário debaixo de tão felizes auspícios, é um engenho de finíssima têmpera, um engenho que sem dúvida há de honrar o nome brasileiro, se continuar a trilhar a carreira poética. E tanto menos suspeito deve ser este tributo de justa admiração que pagamos ao talento que desponta em todo o esplendor da sua aurora, por isso que nem de vista sequer conhecemos ao ilustre aluno das musas e a quem saudamos com o Macte virtute esto! (LEAL, 1987, Tomo II, p. 36).

Cabe ressaltar que Sotero dos Reis foi autor de uma importante obra, considerada “o pilar do ensino da língua portuguesa em São Luís” (BORRALHO, 2009, p. 188). Trata-se do *Curso de Litteratura Portugueza e Brasileira*, publicada em 4 tomos entre, 1866 e 1867. “A obra é uma análise da história da literatura portuguesa desde os primórdios do nascimento da língua lusitana até a consolidação dos literatos brasileiros” (BORRALHO, 2009, p. 188).

Dentre as figuras maranhenses destacadas por Sotero dos Reis estavam Manoel Odorico Mendes (que apresentarei posteriormente), João Francisco Lisboa e Gonçalves Dias, é claro. Reis (1868) reservou as cinco últimas lições do *Tomo Quarto* do seu *Curso de Litteratura* para tratar de Gonçalves Dias, dedicando atenção para “sua biographia; seus Primeiros Cantos; seus Segundos Cantos; seus Ultimos Cantos; [e o] seu poema épico – Os tymbiras” (REIS, 1868, p. 390).

*O Jornal de Instrução e Recreio* foi criado pela *Associação Literária Maranhense*, que era composta pelos estudantes do *Liceu Maranhense*, dentre eles, Luís Antônio Vieira da Silva, Antônio Henriques Leal, Pedro Guimarães, Augusto Frederico Colin e Augusto César dos Reis Raiol. A “*Associação Literária Maranhense* ampliou o seu quadro de associados, aprovando, entre outros, como membros honorários, Alexandre Teófilo de Carvalho Leal, Antônio Gonçalves Dias e José Ricardo Jauffret” (JORNAL DE INSTRUCÇÃO E RECREIO, 1845, p. 57 apud MARTINS, 2010, p. 117). Sotero dos Reis, por ser o então diretor do *Liceu Maranhense*, figurava como o seu redator. O periódico circulou até 1846, e então, foi substituído pelo *O Arquivo*, em fevereiro (MARTINS, 2010).

Quando *O Arquivo* começou a circular, Alexandre Teófilo era o presidente da *Associação Literária Maranhense*. Foram publicados 9 números deste periódico, que saíram mensalmente, e contaram com cerca de 20 páginas. Gonçalves Dias assinou a introdução do primeiro número, e aproveitou para expor a linha editorial da publicação (MARTINS, 2010):

A ASSOCIAÇÃO LITERARIA MARANHENSE – esta empresa de alguns mancebos corajosos, que affrontrando obstáculos e difficuldades, tentaram espalhar pela massa de seus comprovincianos – não a instrução, porém o desejo de instruir-se; não a sciencia, porém o amor d’ella.[...] Fieis ao nosso primeiro programma, o nosso fim continua a ser = A INSTRUCÇÃO E O RECREIO = sómente forcejaremos para offerecer aos nossos leitores instrução mais solida e recreio mais variado. Augmentámos o volume da nossa folha litteraria – de ora avanta haverá logar nas nossas columnas para todos os artigos de sciencias, quer sejam philosophicas – quer positivas, quer abstractas. – Não faremos dissertações profundas – não faremos descobertas maravilhosas – não nos entranharemos no dedalo das sciencias para lhes desnudarmos os nervos com o escarpello da critica – não innovaremos em uma palavra, porem as nossas ideas serão simplices, as nossas palavras expressivas – e os nossos artigos accomodados a todas as capacidades; - porque, nós o repetimos, nosso fim não é aperfeiçoar as sciencias (longe de nós tal arrojo) é sim propagar o amor della – o amor do estudo – o amor da instrução. (O ARCHIVO: JORNAL SCIENTIFICO E LITTERARIO, 1846, p. 1).

Lembro ao leitor que na *Introdução* da Tese já citei *O Arquivo*, falando que no nº 3 deste periódico Gonçalves Dias havia publicado o poema *A Escrava*. Naquele momento utilizei o espaço da *Introdução* para expor ao leitor os motivos que despertaram o meu interesse sobre esse tema. Expus que, naquele momento em particular, Gonçalves Dias estava interessado em debater a participação do negro na formação do Brasil, indo contra uma

corrente que conduzia o debate para a idealização do índio como o brasileiro “original”. E ainda, é importante ressaltar que concomitantemente à publicação de *A Escrava*, Gonçalves Dias terminava o capítulo 3 de *Meditação*.

A provinciana São Luís, e as páginas dos jornais literários da *Academia Literária Maranhense* eram pequenos para Gonçalves Dias; era o que julgava Alexandre Teófilo, que providenciou a transferência do poeta para a capital do Império, recorrendo ao vice-presidente de província Ângelo Carlos Moniz, que estava como Presidente em exercício, solicitando-lhe que subvencionasse a Dias. Em contrapartida, o poeta deveria substituir o promotor público de São Luís em um processo de pena de morte (MORAES, 1998). Acabou não sendo necessário que ele assumisse a promotoria, pois o titular do cargo retomou. Salienta Moraes (1998), que este acontecimento foi providencial para livrá-lo do estigma de ter enviado um homem à forca, que provavelmente seria um homem de cor.

Gonçalves Dias recebeu com comedimento a notícia da possibilidade de sua transferência ao Rio de Janeiro. O poeta contava, à época, com “200 a 300 mil réis para começar a vida na Corte” (MORAES, 1998, p. 52). Com a sugestão de Alexandre Teófilo de publicar os *Primeiros cantos* no Rio de Janeiro, partiu para a capital do Império.

Essa viagem foi registrada em sua carta, datada do dia 9 de julho de 1846, cujos detalhes mostram o quanto a viagem foi conturbada:

Em Pernambuco arrebentou-se uma amarra, e quase fazemos espalhafato com os navios ancorados. Na Bahia houve um assassinato a bordo – o Contramestre que matou um marujo. E ao entrar no Rio – faltou-nos o carvão – e uma das caldeiras por estar rachada ou por outro qualquer motivo não podia trabalhar. Entramos pois no dia 6 a noite, e desembarcamos no dia 7. Ao desembarcar os trastes vi que a minha caixa de livros tinha se molhado – estragaram-se os 3 últimos volumes do Byron – alguns do Filinto – todos os meus manuscritos etc. E por fim, como não posso mudar de terra sem granjear moléstias, estou com a boca toda ferida; não sei de que: talvez seja por causa do creosote de que fiz muito uso durante tôda a viagem – com a dor de dentes – talvez mesmo do charuto – talvez gálico – veremos o que é (ANAIS DA BIBLIOTECA NACIONAL, 1971, p. 45).

O poeta chegou ao Rio de Janeiro com três cartas de recomendação. Duas providenciadas por José Mamede Alves Ferreira, “seu condiscípulo em Coimbra, que, formado em engenharia se estabelecera em Recife, onde sua família tinha influência política, lhe dera cartas de recomendação para dois cunhados, seus deputados gerais” (PEREIRA, 2016, p. 100); e outra carta encaminhada a um desembargador, providenciada por um amigo de José Joaquim Ferreira Vale. Além das cartas, contava com amigos que residiam na capital do Império, “Lisboa Serra, Jacobina, Albino Barbosa de Oliveira, José Secundino Gomensoro, Hermenegildo Xavier de Moraes” (PEREIRA, 2016, p. 100). Esse último

ofereceu-lhe residência, que acabou declinando por conta da localização da casa, que ficava a 1 légua da cidade. Acabou por fixar-se provisoriamente no Largo do Paço, no Hotel de *l'Univers*, de propriedade da francesa mme. Moreau, e posteriormente mudou-se para uma casa mais modesta, na Rua da Misericórdia, defronte da residência de Lisboa Serra (PEREIRA, 2016).

No Rio de Janeiro, Gonçalves Dias estabeleceu amizade com um importante maranhense, Manoel Odorico Mendes. Este nasceu em São Luís, em 24 de janeiro de 1799, e estudou Filosofia, em Coimbra, mas não concluiu o curso, voltando ao Brasil, em 1824, por conta de agitações políticas pelas quais passava o Império, elegendo-se deputado geral pela província do Maranhão nas duas primeiras legislaturas. Foi poeta, tradutor, filólogo e destacado jornalista, contribuindo com *O Argos da Lei*, MA, 1825; *O Constitucional*, MA, 1830/35; *O Homem e a América* (jornal da Sociedade Defensora da Liberdade e Independência Nacional), RJ, 1831; e *A Liga Americana*, RJ, 1839/40. Foi presidente e fundador da Sociedade Defensora da Liberdade e Independência. Pertenceu, também, à Sociedade Amarante da Instrução, à Sociedade de Instrução Elementar, à Academia Imperial de Belas-Artes do Rio de Janeiro, à Academia Real das Ciências de Lisboa e ao IHGB, sendo eleito sócio, em 1º de dezembro de 1838 (INSTITUTO HISTÓRICO E GEOGRÁFICO BRASILEIRO, [21--?]).

Não fazendo uso imediato de suas cartas de recomendação, Gonçalves Dias tratou de encaminhar a publicação de seus *Primeiros cantos* “que 20 dias depois de sua chegada já estavam em provas no Laemmert<sup>41</sup>” (PEREIRA, 2016, p. 101). Apostou em seus trabalhos literários como meio de faturamento, pois, em setembro de 1846, refutou o oferecimento de dinheiro por parte de Alexandre Teófilo, confiando nos tostões que a sua obra render-lhe-ia futuramente:

Dinheiro! – dizes tu que seu precisar... Ora vamos! Isso é fazer muito pouco da minha *Beatriz* que foi no seu tempo uma espécie de rainha. Diabos a levem, se ela não me dá das récitas para 1 ou 2 meses. De mais o meu volume está no prelo: e tenho outro drama na cabeça. Realmente não tenho dinheiro, porém estou a espera de uma *parva quantia*, que me há de mandar o J. Moreira. Amanhã vou me meter em tratamento rigoroso (ANAIS DA BIBLIOTECA NACIONAL, 1971, p. 54).

Inicialmente, o teatro era uma grande aposta sua. O poeta planejava encenar o mais rápido possível a sua *Beatriz Cenci*, e o “outro drama na cabeça”, mencionado na citação acima, era *Leonor de Mendonça*. Contudo, antes de encenar as suas produções era preciso

---

<sup>41</sup> Tipografia pertencente aos irmãos Laemmert, foi fundada em 1838, e em 1859, consolidou-se como uma grande empresa com mais de 120 empregados. Funcionou inicialmente na Rua do Lavradio, 71, Lapa.

levá-las à apreciação do Conservatório Dramático. Em setembro, enviou *Beatriz*, que, contudo, foi reprovada por Diogo Soares da Silva Bivar, escritor português e presidente perpétuo do Conservatório. *Leonor de Mendonça*, diferentemente da *Beatriz*, foi aprovada, em dezembro de 1846. E a sua avaliação foi tão positiva que Diogo Bivar afirmou que indicaria Gonçalves Dias para membro do Conservatório Dramático. Em carta, de 2 de dezembro de 1846, o poeta falou a Alexandre Teófilo que certamente agradeceria, mas recusaria prontamente a indicação. Acredito que tal recusa dar-se-ia por conta da má avaliação da *Beatriz Cenci*, visto que o “Bivar, que fulminou aquela tremenda excomunhão, encarregou-se da oração fúnebre: [*Beatriz Cenci*] tem invenção, disposição e estilo, disse ele, mas é imoral” (DIAS apud PEREIRA, 2016, p. 103).

De fato, o Teatro não lhe rendeu os proventos que imaginava, visto que acabou por solicitar empréstimos como descreve Pereira (2016, p. 102-103):

(...) viu-se obrigado a recorrer a Teófilo para arranjar com um J. Gualberto, no Maranhão, e a juros, trezentos mil réis, de que tinha “indizível necessidade”; mandou-lhos logo, do seu bolso, o amigo, como dádiva, não os aceitando nesse caráter Gonçalves Dias, que fez questão de pagar quando pudesse.

Em outra correspondência também citou quantias que devia à Tipografia que estava imprimindo os *Primeiros cantos*: “Neste instante acabo de rever umas provas dos meus *Primeiros cantos*, que me mandou M. Laemmert; isto quer dizer que lhe estou devendo a módica quantia de 552\$000 e que continuar-se-á” (ANAIS DA BIBLIOTECA NACIONAL, 1971, p. 58). No montante, a dívida com os irmãos Laemmert chegou a 900 mil réis, além de outros 100 mil réis, que foram gastos para enviar cópias dos *Primeiros cantos*, através dos Correios. A publicação saiu em 1847, mas, de imediato apenas rendeu elogios de particulares ao seu autor, sendo ignorada na imprensa (PEREIRA, 2016).

Gonçalves Dias, na opinião de Moraes (1998, p. 59), ao lamentar-se sobre suas dificuldades, apenas “procurava negacear o bom juízo que de si mesmo fazia, reconhecendo-se, já então, o maior poeta nacional. Inegavelmente passou a ocupar tal posição, a partir de quando lançou os *Primeiros cantos* (...)”. “Aos poucos, entretanto, o livro começou a repercutir, fazendo seu autor conhecido e admirado” (MORAES, 1998, p. 58). Em maio de 1847, o *Jornal do Commercio* trouxe um artigo assinado por Firmino Rodrigues da Silva, que tecia elogios aos *Primeiros cantos*, sendo importantíssimo para o reconhecimento de seu autor (LEAL, 1874). Abaixo transcrevi trechos dos elogios rendidos ao livro de Gonçalves Dias:

Procuraremos transmittir ao leitor as deliciosas impressões que sentimos ao ler os *Primeiros Cantos* do Sr. Gonçalves Dias, collecção summamente variada de poesias, tão bellas como as mais bellas que tem sido inspiradas pelo genio brasileiro (...)

Seus versos são melancolicos ou folgazões, símplices ou majestosos, conforme as exigências do assumpto, mas sempre tão repassados de harmonia que se gravam de per si mesmo na memória de quem os lê. A rima é fácil; sem que ninguém o sinta, o consoante ahi vem collocar-se no fim do verso com o seu accento natural, e com tanta propriedade que ninguém se animaria substituí-lo por outra palavra. Os sentimentos mais nobres do coração humano se abrigam n'essa alma de poeta, que se manifesta sempre tão impressionável quer na contemplação das harmonias da natureza, quer no jogo das paixões, quer na elevação do pensamento quando admira os atributos da Omnipotencia Divina (JORNAL DO COMMERCIO apud LEAL, 1874, p. 81).

Além dessa crítica favorável, também surgiram notas no periódico literário *A Revista Universal*, e no *Sentinella da Monarchia*, que podem ser conferidas em Leal (1874, p. 82-83). Certamente, o reconhecimento que maior entusiasmo provocou em Gonçalves Dias foi o de Alexandre Herculano, poeta português pelo qual nutria admiração desde os tempos de estudante, em Coimbra. Leal (1874, p. 80) reverbera a fala de Alexandre Herculano, “que deu-se (sic) pressa em publicar na *Revista Universal* um artigo muito lisonjeiro, onde dava conta de suas impressões e exaltava o mérito d'essas poesias”. O artigo, *Futuro litterario de Portugal e do Brazil*, serviu de prefácio à reimpressão dos *Primeiros cantos*, em 1857 (COMANDULLI, 2015, p. 1).

Segundo Borralho (2009), a repercussão desse artigo, nos jornais do Império, é fundamental para dá visibilidade à Gonçalves Dias, visto que a constatação da qualidade dos *Primeiros cantos*, por Alexandre Herculano, foi fundamental para respaldar a autonomia de uma literatura brasileira em relação à literatura portuguesa. E essa “literatura brasileira anunciava a existência de um sentimento nacional (...)” que “apontava que esta nova nação estava viva, nova, infante, esperançosa (...)” (BORRALHO, 2009, p. 2006).

A boa recepção dos *Primeiros cantos* rendeu, ao seu autor, acesso à diferentes espaços profissionais e possibilitou a publicação de outras obras. Em 1847, Gonçalves Dias deu prosseguimento à escrita das *Sextilhas de Frei Antão*, que haviam sido iniciadas no ano anterior, graças à consulta de documentos na Biblioteca Pública, localizada no Largo da Lapa, 46. As *Sextilhas* foram publicadas conjuntamente com os *Segundos cantos*, em junho de 1848. Os *Segundos cantos*, como atesta Borralho (2009) ao consultar o jornal a *Chronica Literária*, já eram aguardados pela imprensa do Rio de Janeiro que rendia prodigiosos elogios ao jovem do Maranhão:

[Gonçalves Dias é] um gênio ardente e de sublime aspirações; a cada ideia que exprime e que deixa como ponto de visão no seu progressivo e extraordinário desenvolvimento intelectual, grangeia novos louros, que tão viçosos como a sua frente, entre tecem-lhe a coroa literária que tão sinceramente lhe desejamos (CHRONICA LITERÁRIA apud BORRALHO, 2009, p. 209).

Mas, o ano de 1847 ainda reservou espaço para a produção de uma das suas obras mais famosas, *Os timbiras*. Entre maio e junho de 1847, Gonçalves Dias esteve no sítio Macacos, pertencente a Lisboa Serra, onde iniciou a redação dessa “Ilíada Brasileira, uma criação recriada. Passa-se a ação no Maranhão e vai terminar no Amazonas com a dispersão dos Timbiras” (DIAS apud MORAES, 1998, p. 60).

Em 2 de setembro de 1847, ingressou no IHGB, através da proposta de Araújo Porto Alegre. Gonçalves Dias, Porto Alegre e Joaquim Manuel de Macedo dirigiram, em um primeiro momento, a revista *Guanabara*, cuja primeira edição entregaram pessoalmente ao Imperador D. Pedro II. Descreve Moraes (1998) que este, ao avistar Gonçalves Dias, e não observar nenhuma condecoração, decidiu conceder-lhe o hábito de cavaleiro da Ordem da Rosa, o qual aceitou prontamente. Contudo, no dia seguinte, ao observar o seu nome em uma lista cheia de nulidades “sentiu ferido o orgulho próprio e não tratou de tirar diploma e comprar venera [medalha comemorativa], pois se achava confundido, em vez de distinguido” (MORAES, 1998, p. 62). O amigo Lisboa Serra acabou por fazê-lo desistir da ideia. Abaixo é possível observar Gonçalves Dias ao lado de Araújo Porto Alegre, e outro digno literato brasileiro, Gonçalves de Magalhães. A fotografia foi tirada em 1862, em Carlsbad, na Califórnia.

**Figura 5 – Gonçalves Dias, Manuel de Araújo Porto Alegre e Domingos José Gonçalves de Magalhães**



Fonte: PINASSI, 1998.

Em 12 de setembro de 1847, Gonçalves Dias fez o discurso de abertura do Liceu de Niterói, e através do auxílio de Lisboa Serra, foi nomeado professor adjunto de Latim e secretário desta instituição. Porém, em 4 de maio de 1848, solicitou licença sem vencimentos pelos próximos 4 meses, para poder contribuir com o *Jornal do Commercio* e o *Correio mercantil*, “como redator de debates do Senado e da Câmara, respectivamente” (MORAES, 1998, p. 61). Contribuiu, ainda, com o *Correio da Tarde*, onde escreveu matérias culturais e, sob o pseudônimo Optimus Criticus, uma série de críticas ao poema épico *A Independência do Brasil*, de Teixeira e Sousa (MORAES, 1998). Também foi nomeado para o cargo de professor de Latim e de História do Brasil do Imperial Colégio D. Pedro II (MORAES, 1998, p. 62).

“Em 1850 já desfrutava de largo prestígio literário e social. E, financeiramente, não ia mal” (MORAES, 1998, p. 62). Mudou-se para a Rua da Assembleia e, posteriormente, para a Rua dos Latoeiros, hoje Rua Gonçalves Dias. Abandonou, temporariamente, os trabalhos jornalísticos por conta de uma febre amarela. Restituído da doença, finalizou o drama *Boabdil* (1850), “e iniciou a impressão dos *Últimos cantos*, que vieram a público nos primeiros dias de 1851” (MORAES, 1998, p. 63).

Passados quase cinco anos longe do Maranhão, e após ter experimentado as realizações proporcionadas pelas edições de suas obras e pelo trabalho desempenhado em jornais e revistas da capital do Império, decidiu retornar à cidade de São Luís:

Assim irresistivelmente compelido e impelido, pleiteou uma passagem de estado para o Maranhão, e licença sem vencimentos do Colégio Pedro II. O Governo, entretanto, ofereceu-lhe uma comissão para estudar, em oito províncias brasileiras, a situação da educação pública e também para examinar os documentos históricos dos arquivos provinciais e eclesiásticos. Ficava, em consequência disso, com os vencimentos integrais de professor, e ainda fazia jus a uma gratificação. A 21 de março de 1851 deixou o Rio de Janeiro, no vapor Baiana, rumando para o Maranhão, onde chegou em abril (MORAES, 1998, p. 64).

É nesse retorno a São Luís que voltarei a falar de Ana Amélia. O poeta encontrou-se novamente com a musa. O ano era 1851 e a jovem havia se transformado em uma mulher de 20 anos. Durante os festejos de N. S<sup>a</sup> dos Remédios, no dia 5 de outubro, Gonçalves Dias começou a fazer-lhe a corte. Em novembro, deveria retornar ao Rio de Janeiro passando por províncias do nordeste e procedendo com a investigação da instrução pública – a missão que lhe havia sido incumbida. Decidiu pedir, à D. Lourença Vale, a mão de Ana Amélia em casamento. D. Lourença encontrava-se em Alcântara com as outras filhas, por isso, para realizar a proposta Gonçalves Dias escreveu-lhe uma carta expondo suas intenções. Curiosamente, a questão financeira mostrou-se novamente como um assunto de grande

relevância, visto que Gonçalves Dias saiu do Rio de Janeiro bem melhor provisionado do que chegara.

(...) Para lhe falar sem rodeios, a que estou pouco acostumado, eis o de que se trata: peço-lhe Da. A[na] A[mélia] em casamento. Fazendo-lhe semelhante pedido, quero e é do meu dever ser franco. Não tenho nem a ambição de figurar na política do meu país, nem o amor de fazer fortuna, e quando se desse o contrário faltar-me-ia ainda a habilidade, o jeito para alcançar ambas, ou qualquer destas cousas. Assim parece-me que nem chegarei a ter mais do que hoje tenho, sendo difícil que tenha a ter menos, nem valerei mais do que hoje valho, que é bem pouco. Não desconheço que outros, e de certo melhores partidos se oferecerão para sua filha: a única compensação que lhe posso oferecer, mas que não sei se a julgará suficiente é que me parece ter conhecido quanto ela por suas qualidades se recomenda, e querer lisonjear-me de que a trataria quanto melhor pudesse, bem que não quanto ela merece. – Rogo-lhe pois que não veja neste meu pedido atrevimento da minha parte; porém o desejo grande que tenho de me ver ligado com uma família, a quem por tantos motivos respeito e dou obrigado, e a uma pessoa a quem desejaria ter por companheira (ANAIS DA BIBLIOTECA NACIONAL, 1971, p. 132).

Em outra carta endereçada ao irmão de Ana Amélia, José Joaquim Ferreira Vale, amigo muito próximo de Gonçalves Dias, o poeta voltou a ser fatalista. O poeta deixou o seu espírito *romântico* falar: “O que posso te asseverar é que em falta de abundância, de luxo ou de riqueza, que lhe não posso dar, terá tua irmã um coração que a ama, e um homem que a estima (...) tanto que pede com a quase certeza de que vai sofrer uma repulsa” (ANAIS DA BIBLIOTECA NACIONAL, 1971, p. 133).

A expectativa por uma resposta que o repulsasse acabou se concluindo. D. Lourença Vale se recusou a conceder a mão da filha em casamento. A correspondência enviada por D. Lourença possuía apenas quatro linhas, que segundo Gonçalves Dias, feriram-no mais do que quaisquer outras linhas.

Li-a enfim: tornei a lê-la quatro e mil vezes, e daquela leitura só me ficou a ideia da repulsa, a consciência de quanto eu amava pelo que sofria, e da grandeza da perda pelo sentimento dela. Lágrimas e soluços me revelaram toda a intensidade do meu amor e da minha infelicidade: tive de conter os meus soluços, de abafar a minha dor para que me não sentissem. Estava fora de mim; chorava e delirava e repetia comigo palavras incoerentes e absurdas, expressões amargas ou carinhosas de quanto eu sentia, como se dessa forma pudesse readquirir a mentida seguridade em que vivia e revocar a imagem dos meus sonhos, e colocá-la de novo, como d’antes, em frente da minha alma para que continuasse a presidir a todos os atos da minha vida íntima, a elaboração de todos os meus projetos, a todas as criações de uma glória, se tal nome lhe cabe, solitária e estéril (ANAIS DA BIBLIOTECA NACIONAL, 1971, p. 136).

Essa situação mostrou-se uma grande frustração ao poeta, e também à Ana Amélia que demonstrou interesse em fugir e casar-se em segredo com Gonçalves Dias, que refutou a ideia temendo que a amada caísse em desgraça (PEREIRA, 2016). Curiosamente, após a negativa da família de Ana Amélia, Gonçalves Dias não demorou em contrair casamento. A escolhida foi D. Olímpia Coriolana da Costa, “três anos mais velha que ele, filha do Dr.

Cláudio Luís da Costa, médico, membro do Instituto Histórico e da Academia de Medicina e, posteriormente, diretor do Imperial Instituto de Meninos Cegos” (MORAES, 1998, p. 96).

Araújo Porto Alegre intermediou o pedido de casamento, o qual, segundo Moraes (1998), foi prontamente atendido por Dr. Cláudio da Costa. Ao que parece, Gonçalves Dias gozava de maior prestígio no Rio de Janeiro, do que em São Luís. Utilizando Bourdieu (2003) para analisar essa questão, posso atestar que Gonçalves Dias parecia possuir um *capital específico* entre os membros do IHGB, que não era compartilhado por D. Lourença Vale. “Falar de um *capital específico* é dizer que o *capital* vale em relação com um certo *campo*, portanto nos limites desse *campo*, e que não é convertível numa outra espécie de *capital* a não ser em certas condições” (BOURDIEU, 2003, p. 121). Como aponta Faria (2011), o casamento serviu para alargar o “círculo social” de Gonçalves Dias, visto que D. Olímpia Coriolana fazia parte de uma influente família na Corte. Dr. Cláudio da Costa chegou a ser médico da Imperatriz, D. Teresa Cristina.

De fato, não foi o amor que levou Gonçalves Dias a casar-se com D. Olímpia. Em carta, datada de 19 de maio de 1854, desabafa a Teófilo que “quando eu era ainda solteiro, sentia um sentimento de profunda tristeza, quando me via só (...) e que morreria talvez sem que tivesse uma mão amiga que me cerrasse os olhos” (ANAIS DA BIBLIOTECA NACIONAL, 1971, p. 151). Fora o medo de morrer sozinho que impeliu o poeta ao matrimônio, pois “para com [D. Olímpia] (...) o sentimento da comisseração [piedade] era o que convinha fortalecer em minha alma” (ANAIS DA BIBLIOTECA NACIONAL, 1971, p. 153). Do casamento nasceu, em Paris, Joana Olímpia da Costa Gonçalves Dias, criança muito doente e frágil, que viveu apenas por dois anos, vindo a falecer, no Rio de Janeiro, em 24 de agosto de 1856. Em homenagem a filha, Gonçalves Dias escreveu o poema *Au revoir*.

Seu casamento pode ser classificado como desastroso, pois foi marcado pela ausência do marido, que encontrava no trabalho – nas missões oficiais na Europa e no Amazonas<sup>42</sup> – e nas traições conjugais, motivos para ausentar-se de casa.

---

<sup>42</sup> Em 21 de dezembro de 1852, Gonçalves Dias foi nomeado oficial da Secretaria dos Negócios estrangeiros, e o Governo lhe deu a missão “de, na Europa, observar métodos educacionais e recolher documentos de interesse para a nossa História” (MORAES, 1998, p. 98). O poeta partiu acompanhado da esposa grávida e da cunhada, Maria Joaquina, em 14 de junho de 1854. A primeira parada foi em Lisboa, depois foi a Paris, onde deixou a esposa e a cunhada, retornando sozinho a Lisboa. Em agosto de 1855 foi designado para “integrar a delegação brasileira junto à Exposição Universal de Paris” (MORAES, 1998, p. 101). Em março de 1856, Gonçalves Dias despediu-se da família, que retornou ao Rio de Janeiro. Gonçalves Dias retornou a Portugal, passando pela Espanha, onde tratou de visitar estabelecimentos educacionais religiosos e arquivos. Investigou os sistemas educacionais da França, Bélgica, Alemanha, Itália, Suíça e Áustria, e tratou de publicar com o editor alemão Brockhaus, os *Contos* (1857) e os quatro primeiros cantos de *Os timbiras* (1857) e, em 1858, o *Dicionário da*

Ana Amélia seguiu um caminho marcado pelo ressentimento para com Gonçalves Dias. Namorou o comendador Domingos da Silva Porto, que desagradava a sua família, por motivos bens parecidos àqueles que levaram sua mãe a recusar a proposta de Gonçalves Dias. Domingos Porto vinha de uma família de pele negra. “Porto, entretanto, sem os pudores do poeta, concordou com a fuga de Ana Amélia, com quem se casou a 8.10.1854” (MORAES, 1998, p. 100). Domingos José Ferreira do Vale, pai de Ana Amélia, deserdou-a. Porto, que era comerciante, viu os seus negócios ruírem, e na noite de 23 de abril de 1855, fugiu com Ana Amélia para Portugal, passando depois pela Argentina, até fixar-se no Rio de Janeiro. Ana Amélia ficou viúva e casou-se com Vitor Godinho. Teve duas filhas, uma de cada consórcio. Faleceu em São Luís, no dia 26 de março de 1905 (MORAES, 1998).

**Figura 6 – Ana Amélia, com aproximadamente 30 anos**



Fonte: Autor não identificado, s.d.

Gonçalves Dias e Ana Amélia chegaram a se encontrar em Lisboa, em maio de 1855. A antiga amada tratou-o com desprezo, de certo que guardava mágoas, pelo fato de o

---

*Língua Tupi.* Gonçalves Dias desembarcou no Rio de Janeiro, no dia 3 de setembro de 1858, ficando até o início de 1859 com a esposa, quando partiu para o Ceará, passando pela Paraíba e pelo Rio Grande do Norte. Foi visitar Alexandre Teófilo, em São Luís, depois, familiares em Caxias. Enfim, partiu para explorar o Amazonas, chegando até Mariná, no Peru (MORAES, 1998).

poeta não ter tido a coragem de fugir com ela. Desse encontro surgiu a inspiração para uma das mais belas poesias de Gonçalves Dias, *Ainda uma vez – Adeus*:

Enfim te vejo! – enfim posso,  
 Curvado a teos pés, dizer-te,  
 Que não cessei de querer-te,  
 Pezar de quanto soffri.  
 Muito penei! Crúas ancias,  
 Dos teos olhos afastado,  
 Houverão-me acabrunhado,  
 A não lembrar-me de ti! (...) (DIAS, 2016, n. p.).

Gonçalves Dias amou ao extremo, viveu da forma que queria, fumando charutos e bebendo cervejas. Verdade que sua saúde sempre se mostrou frágil, acometendo-o problemas respiratórios desde os anos de estudante, em Coimbra. No ano de 1862, a vida aparentava encaminhar-se aos últimos suspiros, pois, médicos o diagnosticaram com “inflamação crônica no fígado e lesão incipiente no coração” (MORAES, 1998, p. 121). O poeta tinha esperanças em recuperar-se em São Luís, para onde partiu, em abril. Contudo, Gonçalves Dias não chegou a São Luís, ao aportar em Recife, foi aconselhado a seguir viagem para a Europa, onde poderia tratar-se com melhores recursos.

Através da mediação de José de Vasconcelos, diretor do *Jornal de Recife*, foi aceito como passageiro do *Grand Condé*, um cargueiro que partia de Recife com destino à França, mas que não tinha as especificações necessárias para levar um passageiro que inspirava tantos cuidados (MORAES, 1998). A situação pela qual passava o poeta era tão crítica, que desacreditados chegaram a anunciar, prematuramente, a sua morte pelas ruas do Rio de Janeiro, em 1862.

De fato, a morte chegaria ao poeta dois anos depois, mas, não sem antes causar-lhe muitos sofrimentos. Gonçalves Dias registrou a penosa viagem de Recife à França, em um diário que foi reproduzido por Leal (1874), Pereira (2016) e Moraes (1998). Na leitura deste diário é possível notar o sofrimento pelo qual passava, reclamando de inchaços pelo corpo, principalmente nas pernas e nos testículos. E quando chegou ao seu destino, não pode desembarcar, condenado a uma quarentena por conta de um marujo que havia morrido na embarcação, em decorrência de cólicas.

Após desembarcar em Marselha, seguiu para Paris onde começou uma peregrinação em busca de saúde. “Esteve em Carlsbad, Koenigstein, Berlim, Schweizermüller, Bruxelas (onde amputou a úvula), Paris, Allevard, Aix-les-Bains” (MORAES, 1998, p. 142). Apesar dos esforços, os problemas não cessaram, “teve ataques de

angina e gastrite, ficou afônico, insone e inapetente” (MORAES, 1998, p. 145). Decidiu que partiria para o Maranhão, onde desejava passar os seus últimos dias.

É de conhecimento de grande parcela dos maranhenses que Gonçalves Dias não chegou a pisar novamente em sua terra natal. O navio em que estava, o *Ville de Boulogne*, naufragou na costa do Maranhão, no Baixio dos Atins, em 3 de novembro de 1864, vitimando um único passageiro (MORAES, 1998). Quando ouvi pela primeira vez o desfecho da história de Gonçalves Dias, perguntei-me: será que não lhe havia sobrado forças para nadar? Hoje, após a leitura de diferentes biografias sei que o próprio Gonçalves Dias já havia respondido que não: “(...) o meu sabiá morreu há muito tempo, e até as palmeiras em que ele cantava, secaram também” (ANAIS DA BIBLIOTECA NACIONAL, 1971, p. 361).

#### 4 O POEMA E A PROSA GONÇALVINA NA CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE NACIONAL

Este capítulo é o ponto fundamental deste trabalho. Aqui escrevi quais elementos do universo indígena, segundo Gonçalves Dias, servem de inspiração para construir a identidade nacional brasileira. Trabalho com prosas e poemas gonçalvins, contudo sem esgotar nenhuma dessas duas modalidades, pois o meu objetivo foi destacar temas abordados por Gonçalves Dias para discutir o que é genuinamente nacional e o que pode ser utilizado para elaborar um sentimento de identificação entre os brasileiros. O leitor ao chegar ao final deste capítulo perceberá que o esforço aqui empregado foi o de destacar temas da literatura indianista nacional que perpassaram a obra gonçalvina e que podem ser percebidos tanto em prosas quanto em poemas. Além disso, poderá perceber três facetas de Gonçalves Dias; 1) uma com forte discurso romântico, e que prioriza a “simplicidade” do índio e o seu compromisso com as atividades diárias, e a natureza como elemento nacional; 2) outra, que expressa um índio que possui uma complexa estrutura política, econômica e social, e que é aguerrido, construída após Gonçalves Dias começar pesquisas em arquivos. Esse Gonçalves Dias passa a desenhar um índio que atribui ao brasileiro, características, como a coragem, a defesa da liberdade, que luta contra os seus opressores, etc; 3) e ainda, uma faceta que recomenda a gradativa incorporação dos índios, ainda existentes, à massa nacional. Esse Gonçalves Dias que representa o funcionário da burocracia imperial, que entra em contato com os índios dos sertões, fala pelo Império.

A primeira faceta de Gonçalves Dias será observada no item *Minha terra tem primores, Que tais não encontro eu cá: o culto à natureza e ao “bom selvagem”*. A segunda aparecerá com mais força, no item *A cruz e a espada cobertas de sangue: crítica à colonização europeia*, E a terceira, no item *A etnografia e a visão antropológica de Gonçalves Dias*. Será possível ainda enxergar o diálogo que vem sendo construído desde o capítulo anterior com as particularidades da trajetória de Gonçalves Dias visto que um dos objetivos dessa tese é destacar o contexto de produção das obras nacionalistas de Gonçalves Dias.

Os poemas de Gonçalves Dias que utilizei nesse capítulo são referenciados pelo termo “poesias americanas”. Esse termo, segundo Guidin (2003, p. 29), diz respeito ao “conjunto de seus poemas indianistas e nacionalistas que foram encaixados nos livros de poesia que chamou de *Cantos*; a poesia americana principal se encontra em *Primeiros cantos*

e *Últimos cantos*”. No quadro que segue é possível observar as poesias americanas destacadas por Guidin (2003), e, além disso, acrescentei em quais livros os referidos poemas foram publicados originalmente:

**Quadro nº 11: Poemas americanos de Gonçalves Dias**

Poema	Obra no qual foi publicado	Ano de Publicação
<i>Canção do exílio</i>	Primeiros cantos	1846
<i>O canto do Guerreiro</i>	Primeiros cantos	1846
<i>O Canto do Piaga</i>	Primeiros cantos	1846
<i>O canto do Índio</i>	Primeiros cantos	1846
<i>Deprecação</i>	Primeiros cantos	1846
<i>Caxias</i>	Primeiros cantos	1846
<i>Tabira</i>	Segundos cantos	1848
<i>O Gigante de Pedra</i>	Últimos cantos	1851
<i>Leito de folhas verdes</i>	Últimos cantos	1851
<i>I-Juca Pirama</i>	Últimos cantos	1851
<i>Marabá</i>	Últimos cantos	1851
<i>Canção do Tamoio</i>	Últimos cantos	1851
<i>Os timbiras</i>	Os Timbiras: Poema Americano	1857
<i>Estâncias</i>	Poesia Póstuma (1844-1864)	1868
<i>Minha terra</i>	Poesia Póstuma (1844-1864)	1868

Fonte: Adaptado de Guidin (2003)

Cairo (2009) ao traçar uma “genealogia do conceito de americanidade”, apresentou o termo “americanas” sendo utilizado no auge do Romantismo, no Brasil, para designar um tipo de produção poética. O autor cita ainda um verbete da *Enciclopédia de Literatura Brasileira*, de Afrânio Coutinho e J. Galante de Sousa, onde é possível detectar que autores, como Gonçalves Dias e Machado de Assis, utilizaram a nomenclatura “poesias americanas” para se referir à parte de suas produções poéticas. Atestei isso ao debruçar-me sobre a intimidade de Gonçalves Dias, e resgatar uma correspondência de 1º de março de 1844, trocada entre o autor e seu amigo Alexandre Teófilo. Nela, Gonçalves Dias escreve: “ando a estudar para compor um Poema – é por agora – ‘a minha obra’. Quero fazer uma coisa exclusivamente americana – exclusivamente nossa” (ANAIS DA BIBLIOTECA NACIONAL, 1971, p. 30).

A obra poética de Gonçalves Dias – não só a americana – é conhecida principalmente por sua qualidade (SILVA, 2011), porém é importante destacar que o poeta maranhense possui uma obra bem diversificada, que além dos poemas traz trabalhos de tradução, teatro e prosa não-literária. E por levar essa diversidade em consideração é que também propus trazer a prosa como um objeto de estudo nesse capítulo. Não trabalhei com a

totalidade de textos desse segmento, priorizei exemplares dessa modalidade que, ao trazerem um Gonçalves Dias historiador e etnógrafo preocupado em apresentar as contribuições dos índios para a história nacional, atenderam às aspirações nacionalistas. As prosas que utilizei nesse capítulo encontram-se reunidas em duas publicações organizadas por Antônio Henriques Leal. O autor reuniu em seis volumes a completude das obras de Gonçalves Dias, dos quais fiz uso dos volumes III e VI, publicados respectivamente, em 1868 e 1869.

#### **4.1 Minha terra tem primores, Que tais não encontro eu cá: o culto à natureza e ao “bom selvagem”**

Na primeira versão desse capítulo, o tema que nomeia o presente item foi exposto de forma mais direta, contudo, à medida que fui fazendo novas leituras e concatenações, percebi que um debate filosófico se fazia necessário como prelúdio às minhas constatações. As próximas linhas apresentam uma intersecção entre as ideias de Jean-Jacques Rousseau e Friedrich Schiller e, é claro, minhas suposições sobre como Gonçalves Dias bebeu das ideias de ambos para construir a sua visão de como o brasileiro deveria identificar-se com os índios.

Em 1749, Jean-Jacques Rousseau escreveu o *Discurso sobre as ciências e as artes* com o objetivo de responder à provocação da Academia de Dijon sobre “Se o restabelecimento das ciências e das artes contribuiu para purificar os costumes?” Rousseau surpreendeu ao escrever que as ciências e as artes corromperam a virtude humana, pois esconderam atrás do comportamento polido a verdadeira natureza dos homens. Nas relações humanas pautadas pela polidez seria impossível detectar as verdadeiras amizades, visto que as relações entre os homens obrigatoriamente teriam que se estabelecer através da uniformidade, todos os homens deveriam ser tratados da mesma forma, do “homem de bem” ao “palhaço”: “reina nos costumes uma vil e enganadora uniformidade, parecendo que todos os espíritos foram atirados num mesmo molde” (ROUSSEAU, [S. d.], 66). A polidez seria a marca da hipocrisia humana para Rousseau, como destacou Otte (2015).

Ninguém mais ousa parecer aquilo que é; e, nesse constrangimento perpétuo, os homens que formam esse rebanho chamado sociedade colocados nas mesmas circunstâncias farão todos as mesmas coisas, se motivos mais poderosos não os desviarem. Jamais saberemos bem a quem nos dirigirmos; precisamos pois, para conhecer um amigo, esperar que não haja mais tempo, pois que é precisamente nesse tempo que seria essencial conhecê-lo (ROUSSEAU, [S. d.], 66-67).

Rousseau produziu nesse primeiro *Discurso* uma ode à rusticidade, uma característica humana em nosso estado natural, pois as “almas [do homem moderno] se

corromperam à medida que nossas ciências e nossas artes se encaminharam para a perfeição” (ROUSSEAU, [s.d], p. 79). Otte (2015, p. 11) destacou que Rousseau partiu de uma “leitura secularizada do *Genesis*” para engrandecer “a natureza como lugar de pureza” e “os povos que vivem em contato direto com ela”. Esses ganhos do homem em estado natural em relação ao homem moderno são melhor debatidos por Rousseau em outro *Discurso*, o *Discurso sobre a origem da desigualdade*, de 1755. Em seu segundo *Discurso*, Rousseau enfatiza que o homem em seu estado natural pode ser “um animal menos forte do que uns, menos ágil do que outros, mas, em conjunto, *organizado de modo mais vantajoso do que todos os demais*” (ROUSSEAU, 1925, n. p., grifo nosso). A base para o argumento do autor é o fato de que o homem ligado à natureza tem tudo ao alcance de suas mãos, seja a sombra sob os carvalhos, sejam os riachos, os abrigos contra os animais, ou provisões de qualquer tipo (ROUSSEAU, 1925).

A natureza faz com eles precisamente como a lei de Esparta [fez] com os filhos dos cidadãos; torna fortes e robustos aqueles que são bem constituídos e leva todos os outros a perecerem, sendo quanto a isso diferente de nossas sociedades, onde o Estado, tornando os filhos onerosos para os pais, mata-os indistintamente antes de seu nascimento (ROUSSEAU, 1929, n. p.).

Ao homem moderno resta uma prisão imaginária, a constante vigilância imposta pelo Estado e suas leis criadas para proteger a propriedade privada. As artes e as ciências apenas camuflariam essa prisão que reprime os impulsos naturais do homem. “Rousseau é o primeiro entre os pensadores da modernidade a questionar esse domínio cultural”, influenciando outros pensadores alemães do século XVIII que desenvolveram o movimento *Sturm und drang*. Os adeptos do *Sturm und drang* criticavam “qualquer tipo de autoridade, *inclusive* aquela da Razão, a instância suprema para os intelectuais iluministas” (OTTE, 2015, p. 12, grifo do autor). Na verdade, consultando Anderson (2008), cheguei à constatação de que Rousseau é um herdeiro de utopistas, como Thomas More, que inspirado nas viagens europeias ao Novo mundo, escreveu sobre uma sociedade perfeita. Esses iluministas, assim como o filósofo genebrino, passaram a enxergar a “Europa como uma entre muitas civilizações” e passaram a escrever “textos subversivos contra as instituições políticas e sociais europeias da época” (ANDERSON, 2008, p. 110). O *Sturm und drang* veio nessa mesma esteira.

Jovens autores alemães faziam parte do *Sturm und drang*, dentre eles Klinger, Lessing, Herder, Goethe e Schiller (ECCEL; DOZOL, 2017). Dentre estes, destaco Johann Wolfgang von Goethe e Friedrich Schiller, conhecidos como autores do pré-Romantismo alemão (OTTE, 2015). Em páginas anteriores dediquei alguns parágrafos à Goethe e ao seu

romance epistolar *Os sofrimentos do jovem Werther*; tratei de uma carta em que Gonçalves Dias falou sobre suicídio e em como eu acreditava que esse mesmo livro de Goethe havia sido apropriado pelo poeta maranhense. Fragmentos desse romance alemão fazem referência ao *Sturm und drang* e à Rousseau, por exemplo, em uma passagem Werther escreveu ao amigo Guilherme: “Você perguntou se deve me mandar livros? – Meu caro, te suplico, pelo amor de Deus, me poupe!” (GOETHE apud OTTE, 2015, p. 12). Otte (2015) sinaliza o simbolismo da passagem ao lembrar que os livros são representantes da cultura e das artes. Werther estaria mais interessado em conectar-se à natureza, ao invés de dedicar-se à leitura de diferentes livros, vide a seguinte passagem:

Quando a bruma do vale se levanta a minha volta, e o sol altaneiro descansa sobre a abóbada escura e impenetrável da minha floresta, e apenas alguns escassos raios deslizam até o fundo do santuário, ao passo em que eu, deitado no chão entre a relva alta, na encosta de um riacho, descubro no chão mil plantinhas desconhecidas... Quando sinto mais perto de meu coração a existência desse minúsculo mundo que formiga por entre a relva, essa incontável multidão de ínfimos vermes e insetinhos de todas as formas e imagino a presença do Todo-poderoso, que nos criou a sua imagem e semelhança, e o hálito do Todo-amado que nos leva consigo e nos ampara a pairar em eternas delícias... (GOETHE, 2010, p. 7)

Rousseau não renega integralmente as artes. O filósofo genebrino recusa uma arte produzida pela sociedade palaciana decadente que se sustenta no ócio e no luxo. É essa característica que faz o autor criticar, por exemplo, “o rococó e arte palaciana” (ECCEL; DOZOL, 2017, p. 1229). Werther/Goethe, tal como Rousseau, sustenta a mesma postura; para ambos existe um interesse pela cultura em seu aspecto mais popular, e que se exemplifica através da literatura clássica, principalmente as epopeias gregas de Homero, uma leitura recorrente do personagem Werther. Ao longo de sua vida, Goethe manter-se-ia fiel à Rousseau, contudo Schiller, ao longo de sua trajetória romperia parcialmente com o filósofo genebrino (OTTE, 2015).

Schiller foi um grande entusiasta da Revolução Francesa em sua fase inicial; ele enxergava “na Revolução a esperança da renovação dos costumes viciados do século XVIII que tomavam conta da corte francesa e que era refletido na forma demasiada rebuscada de expressão nas artes, costumes e forma que já haviam sido denunciadas por Rousseau (...)” (ECCEL; DOZOL, 2017, p. 1229). Porém, a esperança na *renovação dos costumes* deu lugar ao “terror” e à guilhotina jacobina.

O fato é que o terror jacobino chegou ao poder e com ele chegaram também as desesperanças de Schiller, pois no lugar do ideal de excelência humana que deveria ser erguida por meio dos sentimentos iniciais da Revolução, era a barbárie que havia assumido os postos na França. De fato, todas as pompas, o excessivo rebuscamento e o pseudo requinte haviam saído de cena, mas deram lugar à decapitação do monarca e às sucessivas ondas de terror (ECCEL; DOZOL, 2017, p. 1230).

O parcial rompimento de Schiller com as ideias de Rousseau é marcado pela publicação do ensaio *Poesia ingênua e sentimental*, de 1795, onde fala sobre a “ruptura entre a natureza e as artes, entre o natural e o cultural” (OTTE, 2015, p. 14). Bem sabido que Schiller e Rousseau ainda se assemelhavam por acreditar no “dilaceramento que [a] arte e [a] erudição introduziram no homem” (SCHILLER, 1990, p. 41), contudo a solução para essa adversidade era diferente para cada um dos autores. Rousseau defendeu o retorno à natureza e à sua rusticidade tão característica. Schiller, por acreditar que esse retorno integral à natureza não era possível, propôs uma educação estética como solução, pois, “a crise da cultura, causada por um excesso da capacidade intelectual em detrimento das qualidades físicas do homem, não é superado negando as conquistas culturais, mas reintegrando nosso potencial físico nas nossas atividades” (OTTE, 2015, p. 16).

(...) não se trata de uma apreciação do belo pelo belo somente enquanto belo, mas antes disso, é necessário que além de um elemento sensível em particular, o belo una-se também a uma faculdade da razão e é justamente essa não união que causa a cisão e que faz com que o homem perca sua humanidade (ECCEL; DOZOL, 2017, p. 1236).

A educação estética de Schiller se constrói tomando como referência o seu antônimo, o anestético, “mais conhecido na sua forma substantivada da anestesia” (OTTE, 2015, p. 16). Anestésiar o indivíduo, ou seja, dessensibilizá-lo de toda a arte seria um erro ao impossibilitá-lo de desenvolver uma nova cultura. Schiller defendeu a apropriação da natureza através do *mundo inteligível*/racional, visto que os avanços tecnológicos do mundo moderno impossibilitariam a sua reapropriação através do *mundo sensível*/sensorial<sup>43</sup> (OTTE, 2015).

O que escrevi até agora pavimenta o caminho para debater a influência de Schiller e Rousseau sobre a forma como Gonçalves Dias aborda a natureza e os índios em sua obra. De maneira geral, Rousseau instigou os adeptos da estética romântica – na Alemanha, na Inglaterra, em Portugal, na França, etc – ao polarizar a “civilização” e a “natureza”; influência essa que é sentida também por Gonçalves Dias e José de Alencar, principais representantes do Romantismo brasileiro, no segundo quartel do século XIX. “O bom selvagem, corajoso e de bom coração, fez ecoar o seu laço de comunhão com a Natureza por toda uma geração de artistas” (SANTINI, 2000, n. p). É sutil, mas é possível perceber uma predominância de Rousseau e Goethe na obra do poeta maranhense até o final da década de 1840, momento em que Gonçalves Dias dividia suas responsabilidades profissionais com a leitura de Rousseau e Byron, como é possível atestar com um trecho de suas cartas à Teófilo: “Eu estava nesse dia

<sup>43</sup> Para Platão, o mundo sensível é aquele compreendido pelos sentidos. Acima do mundo sensível está o mundo inteligível que é alcançado através da contemplação, da reflexão, do uso da razão.

diabolicamente exaltado; tinha muito de Rousseau, muito de Byron, e muitíssimo do choraminga Jeremias [lamentações]” (ANAIS DA BIBLIOTECA NACIONAL, 1971, p. 68). Essa carta foi redigida em 30/11/1846.

Segundo Medeiros (2011) na maioria dos poemas de estreia de Gonçalves Dias, contidos nos *Primeiros cantos*, observa-se a introdução do índio “como bom selvagem e como figura idealizada que representava a nação” (MEDEIROS, 2011, p. 375). A maioria das poesias compostas para os *Primeiros cantos* foram feitas em Portugal e, em Caxias, no ano 1845, ou seja, antes da chegada ao Rio de Janeiro, e enquanto predominava essencialmente o discurso Romântico do poeta maranhense. Por exemplo, cito o *Canto do Índio*:

Quando o sol vai dentro d’água  
 Seus ardores sepultar,  
 Quando os pássaros nos bosques  
 Principiam a trinar;  
 Eu a vi, que se banhava...  
 Era bela, ó Deuses, bela,  
 Como a fonte cristalina,  
 Como luz de meiga estrela  
 (...)  
 O tacape fatal em terra estranha  
 Sobre mim sem temor veria erguido;  
 Dessem-me a mim somente ver teu rosto  
 Nas águas, como a lua, retratado.  
 Eis que os seus loiros cabelos  
 Pelas águas se espalhavam,  
 Pelas águas que de vê-los  
 Tão loiros se enamoravam.  
 Ela erguia o colo ebúrneo;  
 Porque melhor os colhesse;  
 Níveo colo, quem te visse,  
 Que de amores não morresse! (DIAS, 2003, p. 43).

Como é possível aferir, o poema narra um índio que está apaixonado por uma mulher “branca” e que a surpreendeu tomando banho em um rio. Este poema foi composto por Gonçalves Dias, em 1845, enquanto viajava de São Luís para Caxias a bordo de uma canoa. Pereira (2016) imagina a possibilidade de que a inspiração para escrever o *Canto do Índio* tenha sido o próprio Gonçalves Dias, que durante o traslado, observou uma mulher a banhar-se no Itapecuru. Para Pereira (2016), o mais interessante em refletir sobre essa questão é perguntar-se por que o autor se sentiu como um índio ao olhar a mulher banhar-se no rio? A autora propõe algumas respostas, como por exemplo, Gonçalves Dias poderia “ter sido dominado pelo sangue indígena ao pisar a terra indígena de seus avós” ou “subindo o rio numa piroga, reagiu como índio às impressões que o assaltavam” (PEREIRA, 2016, p. 105-106). Enfim, para Pereira (2016, p. 79), o mais importante é destacar através desse episódio a

identificação pessoal que Gonçalves Dias possuía “com os índios, de que, em parte descendia”.

O poeta maranhense tomou o partido dos índios, que para ele eram os moradores originais do Brasil. Nas *Reflexões*, falou que os índios “pertencem tanto a esta terra como os seus rios, como os seus montes, e como as suas árvores” (DIAS, 1868, p. 206). Na *Meditação*, realmente os descreveu entrelaçados com a natureza: “Muitos homens descansavam contra as suas palmeiras gigantescas com tal placidez que me recordavam o ar tranquilo das estatuas gregas, e a atitude majestosa do leão quando descansa nos páramos [planícies] da Lybia” (DIAS, 1868, p. 76).

A identificação de Gonçalves Dias com a terra e os índios é delineada em poemas nacionalistas, tal como a *Canção do exílio*, um dos primeiros a ser produzido, em 1843, na cidade de Coimbra. Quando eu era criança, pelos idos de 1996, lembro-me de um livro didático chamado de *Terra das Palmeiras*, conhecido à época por ser uma das melhores opções para se estudar história e geografia do Maranhão. Meu objetivo ao rememorar esse livro não é discutir a qualidade de seu conteúdo, e sim, chamar atenção para o seu sugestivo título, que é uma clara referência à *Canção do exílio*. Apresentei uma lembrança pessoal, porém, posso destacar embasado em Guidin (2003) e Borralho (2009), outras obras e autores que sofreram inspiração do poema nacionalista de Gonçalves Dias. Por exemplo, Joaquim Osório Duque-Estrada pegou de empréstimo os seguintes versos da *Canção do exílio* para enxertar no Hino Nacional do Brasil: “Nossas várzeas têm mais flores (...) Nossos bosques têm mais vida, Nossa vida [, no teu seio] mais amores” (DIAS, 2003, p. 31). Da mesma forma outros autores produziram as suas canções do exílio, como Casemiro de Abreu, Oswald de Andrade, Carlos Drummond de Andrade e Murilo Mendes, e da mesma forma “Chico Buarque e Antônio Carlos Jobim também recriaram o tema da saudade da pátria em ‘Sabiá’ (...)” (GUIDIN, 2003, p. 10). A permanente resignificação de a *Canção do exílio* constata a sua ereção ao posto de símbolo do sentimento nativista de um Brasil em construção. Os seus versos demarcam a alteridade sentida pelo brasileiro em relação ao outro. Esse “outro” é a antiga metrópole, de onde Gonçalves Dias gritou com a pena: “Minha terra tem primores, Que tais não encontro eu cá” (DIAS, 2003, p. 31).

Somam-se à *Canção do exílio*, poemas como, *O Canto do guerreiro* e *O Canto do Piaga*, marcados por um ritmo acelerado e por remeterem a práticas cotidianas realizadas com maestria e dedicação pelos índios, tais como a guerra, a caça e as práticas religiosas. Os dois poemas coincidem por utilizar um recurso onde o eu lírico está a discursar para outras

peessoas. O *Canto do guerreiro* busca ressaltar a coragem e a ferocidade dos índios que se dedicam a guerrear e a caçar. “Uma das características que ultrapassam este poema e serviu para criar a identidade nacional no romantismo é a evocação da vida em total liberdade, dedicada aos afazeres, à união com a coletividade e à preservação do sentido de nação” (GUIDIN, 2003, p. 35).

Valente na guerra  
 Quem há, como eu sou?  
 Quem vibra o tacape  
 Com mais valentia?  
 Quem golpes daria  
 Fatais, como eu dou?  
 – Guerreiros, ouvi-me;  
 – Quem há, como eu sou? (DIAS, 2003, p. 34).

Apesar de eu encontrar essas similaridades entre Gonçalves Dias e o filósofo genebrino, Pereira (2016, p. 153) surpreendeu-me ao dizer que o indianismo de Gonçalves Dias não se prendeu inteiramente à Rousseau, pois os seus índios “são, sob certos aspectos, o contrário do *bom selvagem*; [uma vez que] não possuem a sua inocência, a sua ternura, a sua ingênua alegria”. Acredito que Pereira está levando em consideração os índios representados em produções feitas por Gonçalves Dias a partir de sua chegada ao Rio de Janeiro, momento em que passou a frequentar a Biblioteca Pública e a ser nomeado para recolher documentos importantes para a história do Brasil. Acredito que Gonçalves Dias, antes de chegar ao Rio de Janeiro, era um poeta essencialmente Romântico, que se prendia basicamente ao “bom selvagem” de Rousseau. Esse Gonçalves Dias estava preocupado em construir a alteridade da identidade nacional brasileira, através da singularidade da natureza e da constituição singular dos índios. Singularidade que se definia na simplicidade e na disciplina dos afazeres diários, como as práticas religiosas, caças, agricultura de subsistência, e até mesmo, a guerra.

Os índios que Gonçalves Dias descreveu, a partir de sua chegada ao Rio de Janeiro, estão em sintonia com os relatos históricos retirados de crônicas do período colonial e que denunciaram o genocídio do processo de colonização (SÁ, 2012). Essa característica pode ser explicitada ao comparar os poemas *Marabá* e *O canto do Índio*. Nesse último, publicado em 1846, Gonçalves Dias cantou o índio que não via problemas em casar-se com uma branca, contudo, em *Marabá*, publicado em 1851, o casamento não era opção para uma índia mestiça, loira e de olhos azuis. Essa faceta do Gonçalves Dias preocupado em construir os seus índios com pesquisas etnográficas será tratada com maior recorrência nos próximos itens, porém é necessário colocar que a estada na capital do Império pareceu modificar a forma como

Gonçalves Dias passou a tratar os índios, ou seja, a partir desse momento uma nova faceta vai se somando a de poeta.

É possível que os índios de Gonçalves Dias perderam a ingenuidade à medida que o interesse em Schiller cresceu. A influência de Schiller em Gonçalves Dias é sentida principalmente em sua produção teatral, que compreende os dramas: *Patkull* (1843), *Beatriz Cenci* (1843), *Leonor de Mendonça* (1847) e *Boabdil* (1850) (VOLOBUEF, 2005). Volobuef (2005) aproxima Gonçalves Dias de Schiller quando aponta a similaridade da composição das personagens teatrais do primeiro com as do autor alemão. Em especial, na peça gonçalvina *Patkull* cujo enredo se desenrola na Alemanha, Gonçalves Dias construiu uma personagem cheia de valores positivos. O protagonista de *Patkull* é Johann Reinhold Patkul, um personagem histórico que Gonçalves Dias buscou representar em sua obra como “absolutamente íntegro, fiel, valoroso, até o momento de sua execução<sup>44</sup>” (VOLOBUEF, 2005, p. 84-85). Para Volobuef (2005, p. 85), Schiller e Gonçalves Dias constroem tramas onde as personagens estão na berlinda “entre as paixões e o dever”, não seriam as tramas do destino que levariam ao fim trágico dos protagonistas e sim “as condições históricas e políticas da época, e a própria constituição psicológica, social e moral do personagem, que dirige as decisões do herói e conduzem seus passos”.

Essa característica que o poeta maranhense absorve do poeta alemão não se detecta apenas nas peças teatrais, basta lembrar da obra poética *I-Juca Pirama*, que se destaca por tratar do ritual da antropofagia. Longe de tentar descrever as características do ritual antropofágico, *I-Juca Pirama* simboliza uma prática que ritualiza a morte; uma morte que é resultado da aceitação de circunstâncias específicas por todos os seus participantes, os vencedores que consumirão o inimigo e os vencidos que serão sacrificados. O poema narra um índio tupi que caiu prisioneiro, e que estava sendo conduzido ao ritual antropofágico. Ao demonstrar fraqueza e chorar ao lembrar-se do pai cego que ficaria sozinho sem a sua proteção, foi libertado. Diante da liberdade, vislumbra o pai que ao saber das condições dessa liberdade, renega-o e demonstra a tristeza de ter um filho que teme a morte. Diante dessa condição, o guerreiro tupi arrepende-se e cumpre o seu destino, conquistando novamente o respeito de seu pai. Mais do que conhecer o conteúdo de *I-Juca Pirama*, é importante notar a importância que Gonçalves Dias atribuiu à antropofagia, encarando-o como parte da cultura

---

<sup>44</sup> “Johann Reinhold Patkul (1660-1707), um gentil homem sueco, que prestou serviços a Augusto II da Saxônia e Polônia e ao czar russo Pedro I. Por fim, em 1707, foi executado na roda, segundo as ordens de Carlos XII, rei da Suécia” (VOLOBUEF, 2005, p. 84).

tupi, não como Varnhagen, que o definia como uma prática proveniente de pessoas que não tinham bons dotes de coração.

*A heroicidade* [dos índios] era manifestada tanto na maneira ativa com que enfrentavam a morte, entoando cantos de guerra, quanto na coragem de renunciar à vida, quando privados da liberdade. Esses traços eram revestidos de positividade, constituindo-se no substrato do qual afloravam as qualidades que atribui ao brasileiro: generosidade, coragem, pertinácia, poesia (FARIA, 2012, p. 201, grifos da autora).

Schiller pode ser lido a partir de diferentes perspectivas, como pontuou Volobuef (2005), o autor alemão produziu poesia e teatro e é discutido no panorama histórico, filosófico e político. As obras de alemães, como Goethe, Gottfried Bürger e Schiller impactaram os escritores europeus que delinearão o Romantismo literário. Alexandre Herculano, em Portugal, inspirou-se na peça *Os bandoleiros*, de Schiller, para escrever o poema *A semana santa*; na Inglaterra, a mesma peça agradou ao público e à Samuel Coleridge, um dos fundadores do Romantismo inglês. Sir Walter Scott traduziu Goethe para o inglês e criou o romance histórico, onde “transpõe para a narrativa o que Schiller e Goethe faziam no teatro” (VOLOBUEF, 2005, p. 80-81). Schiller atravessará o Atlântico e chegará ao Brasil, o responsável por isso foi Gonçalves Dias. O maranhense era o único entre os poetas brasileiros de sua geração que dominava a língua alemã. Recorrentemente citava na abertura de seus trabalhos trechos de escritos de Goethe, Schiller, Kleist e Wieland. Bem verdade que Álvares de Azevedo e o Visconde de Taunay conheciam Klopstock, Shiller, Goethe e Hoffmann, mas Gonçalves Dias podia lê-los no original (VOLOBUEF, 2005).

Gonçalves Dias esteve ligado à Schiller até o seu derradeiro momento. O poeta ocupou-se, entre o final da década de 1850 e o ano de 1863, da tradução de *Die Braut von Messina* ou *A noiva de Messina*, de Schiller. Em diferentes correspondências, dos dias 02/03/1858, 04/03/1858, 01/04/1859 e 17/12/1859, informou à D. Pedro II e à Alexandre Teófilo, que trabalhava na tradução de Schiller. Inclusive, o poeta maranhense teve a oportunidade de traduzir Schiller durante o período em que esteve em Dresde, na Alemanha. “Aqui em Dresde, onde se reúnem os machacazes da literatura e arte alemã, cresci de algumas polegadas, desde que souberam que passo as minhas douradas vigílias na companhia da *Noiva de Messina*” (ANAIS DA BIBLIOTECA NACIONAL, 1971, p. 240). Infelizmente o naufrágio do *Ville de Boulogne* levou a versão final da tradução para o fundo do mar, apesar disso publicou-se um manuscrito inacabado (VOLOBUEF, 2005).

Acrescentar Schiller ao universo de Gonçalves Dias permite-me fazer uma nova interpretação do argumento do poeta maranhense sobre a construção da identidade nacional

brasileira. Quando Gonçalves Dias afirma que os brasileiros precisam inspirar-se nos índios para construir a característica nacional que irá diferenciá-los perante o outro, esse argumento pode ser ressignificado dependendo do lugar de fala de Gonçalves Dias. Se for o Gonçalves Dias, recém-chegado de Coimbra, embebido pelo discurso Romântico, ele está se referindo ao retorno à natureza e à simplicidade/rusticidade do índio, tal como indicou Rousseau. Nesse momento, Gonçalves Dias está reproduzindo um ponto de vista do colonizador europeu, aquele que coloca o índio como conjugado à natureza e por isso o seu protetor inato. Concepções atuais consideram que os povos indígenas possuem diferentes concepções sobre a natureza, mas essas concepções coincidem em definir que o “mundo natural” é fruto de um conjunto de inter-relações entre diferentes agentes, sejam humanos ou não-humanos, ou seja, todos estão interagindo com a natureza, não apenas os índios, que acreditamos viverem intocados (POVOS INDÍGENAS DO BRASIL, [21--], n. p.). Agora, se for o Gonçalves Dias que frequenta diariamente bibliotecas e arquivos, pesquisa em documentos que falam sobre os primeiros contatos com os europeus, esse poeta maranhense não defende o retorno do brasileiro ao estado natural, sem ciências e artes, mas afirma que o brasileiro deve constituir-se de uma educação pautada na racionalidade; na racionalidade de admitir que as populações indígenas possuem valores que podem contribuir positivamente para a construção da singularidade do brasileiro, e mais do que isso, saber que a condição dos índios, no século XIX, é resultado da violência advinda do homem moderno que acreditava ser superior.

Apesar de Faria (2012, p. 201) não propor essa associação, um dos argumentos apresentados por ela me despertaram a ligação entre Schiller e Gonçalves Dias, trago essa citação com o intuito de finalizar esse item: “A posição de Gonçalves Dias não é de volta ao passado, negando o progresso e a civilização; não é isso que ele propõe. Quer tão somente construir um passado e uma identidade para o povo brasileiro, inspirada nos silvícolas e não nos portugueses”.

#### **4.2 A cruz e a espada cobertas de sangue: crítica à colonização europeia**

O título do presente item faz referência a dois elementos presentes na colonização ibérica empreendida na América. A “cruz” que simboliza a imposição da fé católica aos nativos americanos e a “espada” que representa a força e a superioridade militar europeia contra os mesmos nativos. Ao longo desse item o leitor inteirar-se-á que uma das facetas de

Gonçalves Dias criticou esses dois aspectos da colonização europeia. Com o objetivo de corroborar essas críticas, acrescentei (fazendo uso da licença poética e utilizando um tom de dramaticidade) o elemento “sangue” ao nome desse item; sem sombra de dúvidas, o sangue ao qual me refiro é indígena.

Gonçalves Dias, nos últimos anos da década de 1840, tornou-se extremamente crítico. Apontou a deficiência e a violência do colonizador português, a ambição dos jesuítas, a escravização dos índios, o saque dos holandeses a São Luís, e o fracasso da colonização francesa, como os motivos que explicariam o atraso da província do Maranhão. Em especial, os três primeiros argumentos podem ser direcionados para todo o território brasileiro. Essas críticas estão presentes em prosas como *Reflexões sobre os Anais Históricos do Maranhão*, *Meditação* e *Resposta à Religião*.

Introduzi as *Reflexões sobre os Anais Históricos do Maranhão* nesta tese quando estava tratando do diálogo e das divergências existentes entre Gonçalves Dias, João Francisco Lisboa e Francisco Adolfo de Varnhagen. Esse texto foi escrito para servir de introdução à 2ª edição (1849) dos *Anais Históricos do Maranhão por Bernardo Pereira de Berredo* e, posteriormente, foi publicado nas duas primeiras edições da revista *Guanabara*, em 1850.

Certamente, o leitor concorda que o convite para escrever uma introdução, um prefácio ou um posfácio deveria resultar em um texto que tivesse a função de atrair positivamente o público à leitura da obra. Porém, Gonçalves Dias elegeu a sinceridade como norteador para os seus escritos. A introdução crítica de Gonçalves Dias não poupou nem mesmo o autor da obra, Bernardo Pereira de Berredo, cuja nacionalidade portuguesa é ressaltada, com o objetivo de enquadrar o seu livro como sendo proveniente do ponto de vista de um colonizador. Para Gonçalves Dias, Berredo era um cronista, e por isso, o seu texto era puramente descritivo e faltavam-lhe as análises dos fatos. “Justiça lhe seja feita: a exposição – é quase sempre verdadeira, as numerações são exactas, as classificações são justas: mas falta-lhe côr, o movimento, a vida, e por isso a sua obra é tantas vezes fastidiosa [monótona]” (DIAS, 1868, p. 199).

Gonçalves Dias apontou a deficiência daqueles que foram enviados ao Brasil, uma parcela ruim de portugueses, segundo ele; geralmente aqueles que não tinham coragem de se lançar à Ásia e à África. Na *Meditação*, descreveu-os como “homens sordidamente cobiçosos, que procuravam um pouco de oiro [ouro], pregando a religião de Christo com armas ensanguentadas” (DIAS, 1868, p. 80). Além disso, fez a ligação desse perfil de exploradores

portugueses à violência e ao sangue derramado nos primeiros anos de presença europeia, no Brasil.

Nos poemas, Gonçalves Dias estabeleceu esse mesmo tom de diálogo ao trazer a cobiça dos portugueses, como sua principal motivação, nos primeiros anos de contato. Em *O Canto do Piaga* o poeta maranhense explora os seus conhecimentos sobre a religião dos nativos para construir um panorama de alerta que deveria ter se estabelecido no início do século XVI. O poema é iniciado com a fala do Piaga<sup>45</sup> que revela aos outros índios presságios de infortúnio que foram transmitidos pelos deuses:

Ó guerreiros da Taba sagrada  
 Ó guerreiros da Tribo Tupi,  
 Falam Deuses nos cantos do Piaga,  
 Ó guerreiros, meus cantos ouvi.  
 Esta noite – era a lua já morta –  
 Anhangá me vedava sonhar;  
 Eis na horrível caverna, que habito,  
 Rouca voz começou-me a chamar.  
 Abro os olhos, inquieto, medroso,  
 Manitôs! que prodígios que vi!  
 Arde o pau de resina fumosa  
 Não fui eu, não fui eu, que o acendi!  
 Eis rebenta a meus pés um fantasma,  
 Um fantasma d’imensa extensão;  
 Liso crânio repousa a meu lado,  
 Feia cobra se enrosca no chão.  
 O meu sangue gelou-se nas veias,  
 Todo inteiro – ossos, carnes – tremi,  
 Frio horror me coou pelos membros,  
 Frio vento no rosto senti.  
 Era feio, medonho, tremendo,  
 Ó guerreiros, o espectro que eu vi.  
 Falam Deuses nos cantos do Piaga,  
 Ó guerreiros, meus cantos ouvi! (DIAS, 2003, p. 38-39).

“As figuras monstruosas que aparecem n’*O Canto do Piaga* simbolizam sinais que predizem o extermínio das nações selvagens” pelos portugueses que chegarão ao continente (GUIDIN, 2003, p. 37). No trecho que segue é possível observar, em um fragmento do poema, uma alusão às caravelas que anunciam o desastre, o que demarca que a destruição é o colonizador português:

Ouve o anúncio do horrendo fantasma,  
 Ouve os sons do fiel maracá  
 Manitôs já fugiram da Taba!  
 Ó desgraça! Ó ruína! Ó Tupá!  
 (...)

<sup>45</sup> “Os piagas eram sacerdotes austeros que viviam em cavernas fora das tribos. Eram objeto de culto e tinham o respeito de todos, principalmente dos caciques que os consultavam para qualquer atitude guerreira. Acreditava-se que dialogavam com espíritos em sonhos e faziam predições sobre tragédias, ao ouvir os sons de seus maracás, espécie de chocalhos místicos que carregavam consigo” (GUIDIN, 2003, p. 37).

**Negro monstro os sustenta por baixo,  
Branças asas abrindo ao tufão,**

Como um bando de cândidas graças,  
Que nos ares pairando – lá vão.  
Oh! quem foi das entranhas das águas,  
O marinho arcabouço arrancar?  
Nossas terras demanda, fareja...

Esse monstro... – o que vem cá buscar? (DIAS, 2003, p. 40, grifo nosso).

É difícil precisar o momento exato no qual Gonçalves Dias produziu *O Canto do Piaga*, porém isso não inviabiliza o levantamento de suposições. O poema foi publicado nos *Primeiros cantos*, datado de 1846. Em uma carta, o autor revelou que já chegou ao Rio de Janeiro com o volume preparado para impressão, e o referido poema não figura entre aqueles produzidos em Caxias, em 1845, como pode ser visualizado no *Quadro nº 8*. É mais provável acreditar que *O Canto do Piaga* foi produzido entre janeiro e junho de 1846, em São Luís; momento em que Gonçalves Dias trabalhou na produção do terceiro capítulo de *Meditação* e nos primeiros poemas dedicados à Ana Amélia.

Oliveira (2005) divide a obra poética gonçalvina em três fases. Cabe salientar que essas fases não são cronológicas e sim temáticas, ou seja, poesias de fases diferentes podem ter sido produzidas em momentos muito próximos. Essas fases seriam: “paradisíaca, guerreira e agônica” (OLIVEIRA, 2005, p. 39). Os poemas que correspondem às duas primeiras fases são importantes por desconstruírem o discurso colonizador e por criarem um sentimento de identificação com a figura do índio. Nos poemas da última fase, Gonçalves Dias “reescreve as ‘narrativas’ do encontro entre os nativos e os europeus, mostrando que o que se escondia por trás da capa do progresso, do civilizador, não significou outra coisa que não o genocídio dos nativos da América” (OLIVEIRA, 2005, p. 40). Encaro *O Canto do Piaga* como proveniente dessa fase “agônica”, assim como o poema *Deprecação*, que corporifica os presságios que são adiantados no primeiro:

Tupã, ó Deus grande! cobriste o teu rosto  
Com denso velâmen de penas gentis;  
E jazem teus filhos clamando vingança  
Dos bens que lhes deste da perda infeliz!  
Tupã, ó Deus grande! teu rosto descobre:  
Bastante sofremos com tua vingança!  
Já lágrimas tristes choraram teus filhos,  
Teus filhos que choram tão grande mudança.  
Anhangá impiedoso nos trouxe de longe  
Os homens que o raio manejam cruentos,  
Que vivem sem pátria, que vagam sem tino  
Trás do ouro correndo, voraces, sedentos.  
E a terra que pisam, e os campos e os rios  
Que assaltam, são nossos; tu és nosso Deus:  
Por que lhes concedes tão alta pujança,  
Se os raios de morte, que vibram, são teus?  
Tupã, ó Deus grande! cobriste o teu rosto

Com denso velâmen de penas gentis;  
 E jazem teus filhos clamando vingança  
 Dos bens que lhe destes, da perda infeliz.  
 Teus filhos valentes, temidos na guerra,  
 No albor da manhã quão fortes que os vi!  
 A morte pousava nas plumas da frecha,  
 No gume da maça no arco tupi!  
 E hoje em que apenas a enchente do rio  
 Cem vezes hei visto crescer e baixar...  
 Já restam bem poucos dos teus, qu'inda possam  
 Dos seus, que já dormem, os ossos levar.  
 Teus filhos valentes causavam terror,  
 Teus filhos enchiam as bordas do mar  
 As ondas coalhavam de estreitas igaras  
 De frechas cobrindo os espaços do ar.  
 Já hoje não caçam nas matas frondosas  
 A corça ligeira, o trombudo quati...  
 A morte pousava nas plumas da frecha,  
 No gume da maça, no arco Tupi!  
 O Piaga nos disse que breve seria,  
 A que nos infliges cruel punição;  
 E os teus ainda vagam por serras, por vales,  
 Buscando um asilo por ínvio sertão!  
 Tupã, ó Deus grande! descobre o teu rosto:  
 Bastante sofremos com tua vingança!  
 Já lágrimas tristes choraram teus filhos,  
 Teus filhos que choram tão grande tardança.  
 Descobre o teu rosto, ressurjam os bravos,  
 Que eu vi combatendo no albor da manhã;  
 Conheçam-te os feros, confessem vencidos  
 Que és grande o te vingas, qu'és Deus, ó Tupã! (DIAS, 2003, p. 46-47).

Gonçalves Dias constrói poemas que mostram a brutalidade portuguesa, mas visivelmente o seu objetivo não é produzir um cenário de identificação com os índios através de um confronto maniqueísta, onde se observam os índios passivos que encarnam as forças do bem e que usam de vias pacíficas para resolver os seus problemas. A resistência indígena à época da colonização é construída igualmente com a força e por isso é engrandecida pelo poeta maranhense. Esse jogo serve igualmente para justificar a “brutalidade” e a “ferocidade” daqueles outros índios que eram seus contemporâneos e que estavam espalhados pelos sertões do Império. Os índios são violentos por terem sido condicionados pelo comportamento violento imposto pelos portugueses, basta observar o que é dito nas *Reflexões*:

Não digamos, como Berredo, que era um povo bruto e feroz, nem os apreciemos pelos que hoje conhecemos. Não degeneraram ao contacto da civilização, porque esta não pode envilecer; mas embruteceram à força de servir, perderam a dignidade, o caracter próprio, e o heroísmo selvagem, que tantos prodígios commetteu e per fez. Vêde o que fizeram, e dizei se não há grandeza e magnanimidade n'essa luta que sustentam há mais de três séculos, opondo a flexa à bala, e o tacape sem gume à espada d'aço refinada (DIAS, 1868, p. 296-297).

O contato com os padres jesuítas também faz parte da corrupção do universo indígena, segundo Gonçalves Dias. O autor questiona os objetivos dos descimentos realizados pela Companhia de Jesus. Inicialmente, para atrair os índios aos aldeamentos, se utilizava a

desculpa de “resgatá-los da morte” e posteriormente “resgatá-los do inferno” (DIAS, 1868, p. 217). Independentemente dos objetivos traçados, Gonçalves Dias constata que o resultado final era obter homens para a escravidão.

As *Reflexões* trouxeram a cobiça dos Jesuítas como o “principal componente da corrupção do universo indígena” (SILVA, 2011, p. 47). Esta conclusão causou uma polêmica entre Gonçalves Dias e a Igreja católica. Os redatores de um periódico chamado *Religião*<sup>46</sup>, “ao lerem (...) ‘Reflexões sobre os Anais Históricos do Maranhão’, contesta[ra]m suas opiniões sobre o papel desempenhado pelos padres jesuítas na colonização do Brasil” (SANT’ANNA, 2016, n.p.). Os redatores questionaram aquilo que Gonçalves Dias chamou de a “censura fradesca”, ou seja, que as opiniões incongruentes de Berredo teriam sido resultado de uma limitação imposta pelo pensamento religioso.

Esse episódio levou Gonçalves Dias a escrever um artigo chamado de *Resposta à Religião*. Sant’Anna (2016) afirma que o objetivo de Gonçalves Dias era retratar-se, porém, ele acabou por reforçar as suas conclusões sobre a atuação da igreja no contato com os índios. Primeiramente, expôs que o seu argumento havia sido mal interpretado, pois, na verdade ele afirmava que, Berredo como português, tendia a escrever apenas aos portugueses, e por isso, não deu o valor que os índios mereciam. Afirmou Gonçalves Dias que, “longe de nós o attribuir à influencia ecclesiastica o modo por que encara um escriptor portuguez este ou aquelle facto” (DIAS, 1868, p. 226). A conclusão de seu argumento sobre essa questão se sustenta na ideia de que a censura da qual Berredo sofria era em decorrência das ações dos homens e não de Deus, “(...) por que o seu clero esquecido dos princípios de caridade christã, em vez de consultar o livro por excellencia [a Bíblia] abriu o Digesto das leis romanas (...)” (DIAS, 1868, p. 229). Para sustentar a sua fala, apoiado em fatos verídicos, Gonçalves Dias rememorou Galileu que refez suas conclusões, por conta da imposição da Igreja, assim como, lembrou-se de Antônio José da Silva (1705-1739), poeta morto pela inquisição, por ser judeu.

Gonçalves Dias recordou a expulsão dos jesuítas do Maranhão, acontecimento que se deu pelo “esquecimento dos princípios religiosos” (DIAS, 1868, p. 231). Os homens que fizeram parte da Companhia de Jesus eram objetos nas mãos de seus superiores. A ordem era movida pela cobiça, “Cobiça de poder augmentar a Companhia, cobiça de por um pé na América como o já o tinham posto na Índia, cobiça de infiltrar-se na população nascente com o leite da sua doutrina, cobiça enfim de conquistar um mundo” (DIAS, 1868, p. 233). Criticou

---

<sup>46</sup> Leal (1868, p. 225) traz a seguinte nota sobre o periódico *Religião*: “Jornal catholico ultramontano redigido pelo revd.º padre P. Moniz e outros sacerdotes.

ainda, com ferocidade, a catequese, afirmando que os índios que recebiam os mistérios da religião católica estariam presos em um mundo transitório, entre os índios intocados e o colono luso-brasileiro:

Assim, não podemos considerar o índio no estado de catechése senão com ente de transição; n'esse estado não achamos poesia, pelo menos aquella poesia característica que é a flor de uma civilização. N'esse estado o índio não era nem selvagem nem civilizado, nem pagão, nem catholico; mas passando, sem preparatório, instantaneamente de um para outro estado, tornára-se igualmente incapaz de ambos – de viver nas cidades com os homens que chamamos civilizados ou de viver nas selvas entre os que chamamos bárbaros (DIAS, 1868, p. 235).

Na poesia, esse tema é tratado em *Tabira*, que traz as consequências negativas decorrentes da introdução da religião católica e do estímulo às guerras entre diferentes nações. O poema narra um conflito entre os tobajaras [tabajaras], que eram liderados por Tabira, e os potiguares. “De um modo geral, a contenda entre as tribos ocorre pelo fato de Tabira, chefe dos tabajaras, ter se convertido ao cristianismo e firmado paz com os lusos, passando a ser visto pelos potiguares como um renegado que não mais crê em Tupã” (OLIVEIRA, 2005, p. 51). Nesse poema, o eu lírico adverte que a paz proposta pelos portugueses aos tabajaras é uma armadilha, um stratagem para utilizar a destreza e a coragem do cacique Tabira para enfraquecer as diferentes nações indígenas, com o objetivo de exterminá-las ou reduzi-las à condição de escravizados:

Já dos Lusos o troço apoucado,  
 Paz firmando com ele traidora,  
 Dorme ileso na fé do tratado,  
 Que Tabira é valente e leal.  
 Sem Tabira dos Lusos que fora?  
 Sem Tabira que os guarda e defende,  
 Que das pazes talvez se arrepende  
 Já feridas outrora em seu mal!  
 Chefe estulto dum povo de bravos,  
 Mas que os piagas vitórias te fadem,  
 Hão de os teus, miserandos escravos,  
 Tais triunfos um dia chorar!  
 Caraibas tais feitos aplaudem,  
 Mas sorrindo vos forjam cadeias,  
 E pesadas algemas, e peias,  
 Que traidores vos hão de lançar!  
 Chefe stólido, insano, imprudente,  
 Sangue e vida dos teus malbaratas?!  
 Míngua as forças da tribo potente,  
 Vencedora da raça Tupi!  
 Hão de os teus, acossados nas matas,  
 Malferidos, sangrentos, ignavos,  
 Não podendo viver como escravos,  
 Dar o resto de sangue por ti! (DIAS, 2003, p. 52-53).

Gomes (1988) afirma que essa prática portuguesa se personificou como uma continuidade das relações econômicas estabelecidas na América. Nos cinquenta primeiros

anos depois da chegada portuguesa, o pau-brasil era a principal fonte de riqueza dos aventureiros que chegavam ao Brasil, e então, a comercialização da mão-de-obra escrava indígena também passou a ser utilizada como possibilidade de negócio. “Em 1512, por exemplo, o navio *Bretoa*, capitaneado por Cristóvão Pires, relaciona, entre suas mercadorias para levar para Lisboa, 35 índios escravos (...) obtidos em guerras intestinas dos próprios Tupinambá” (GOMES, 1988, p. 45). É interessante destacar que, ao observar a data da informação trazida por Gomes (1988), é possível perceber que a estratégia portuguesa de obtenção de escravos através das guerras locais, descrita em *Tabira*, já era utilizada antes mesmo da chegada dos primeiros jesuítas ao Brasil. De fato, essa informação não causaria grandes surpresas a um público esclarecido, visto que essa prática portuguesa já era utilizada desde o século XV para obtenção de escravos na costa atlântica da África.

Voltando ao poema, fica clara a exaltação ao espírito de liberdade dos índios, que prefeririam morrer em guerra a viverem escravizados. E a passagem do poema que remete ao confronto entre tabajaras e potiguares é cheia de referências à coragem e a destreza dos índios na guerra. Na parte final da citação que segue, observa-se que a história do cacique Tabira é lembrada e repetida pelos índios nas senzalas como um grito de alerta e um chamado para assumir uma postura mais aguerrida contra os portugueses:

Peito a peito encontramos afoutos,  
Braço a braço travados briosos,  
Fervem todos inquietos, revoltos,  
Qu' indecisa a vitória ainda está.  
Todos movem tacapes pesados;  
Qual resvala, qual todo se enterra  
No inimigo que morde na terra,  
Que sepulcro talvez lhe será  
“Mas Tabira! Tabira! que é dele?”  
“Onde agora se esconde pujante?”  
– Não n' o vedes?! – Tabira é aquele  
Que sangrento, impiedoso lá vai!  
Vê-lo-eis andar sempre adiante,  
Larga esteira de mortos deixando  
Trás de si, como raio cortando  
Ramos, troncos do bosque, onde cai.  
(...)  
E com fúria tão grande arremetem,  
Com despego tão nobre da vida;  
Tantos golpes, tão fundo repetem,  
Que senhores dos campos já são!  
Potiguares lá vão de fugida,  
Inda à fera mais torva e bravia  
Disputando guarida dum dia  
No mais fundo do vasto sertão!  
Potiguares, que a autora risonha  
Viu nação numerosa e potente,  
Não já povo na tarde medonha,  
Mas só restos dum povo infeliz!

Insepultos na terra inclemente  
 Muitos dormem; mas há quem lh'inveja  
 Essa morte do bravo em peleja,  
 Quem a vida do escravo maldiz!  
 “Este o conto que os índios contavam,  
 A desoras, na triste senzala;  
 Outros homens ali descansavam,  
 Negra pel’; mas escravos também.  
 Não choravam; somente na fala  
 Era um quê da tristeza que mora  
 Dentro d’alma do homem que chora  
 O passado e o presente que tem” (DIAS, 2003, p. 57-59)

Porém, Oliveira (2005) destaca que em relação ao cacique Tabira é possível demarcar um duplo discurso, onde se destacam a sua coragem e ao mesmo tempo a sua ingenuidade por acreditar nos portugueses; o mesmo discurso se faz presente em *Os timbiras*:

Tu, filho de Jaguar, guerreiro ilustre,  
 E os teus, de que então vos ocupáveis,  
 Quando as naus de Holanda, os galeões de Espanha,  
 As fragatas de França, e as caravelas  
 E portuguesas naus se abalroavam,  
 Retalhando entre si o vosso domínio,  
 Qual se vosso não fora? Ardia o prélio,  
 Fervia o mar em fogo à meia-noite,  
 Nuvem de espesso fumo condensado  
 Toldava astros e céus; e o mar e os montes  
 Acordavam rugindo aos sons troantes  
 Da insólita peleja! – Vós, guerreiros,  
 Vós, que fazeis, quando a espavorida  
 Fera bravia procurava asilo  
 Nas fundas matas, e na praia o monstro  
 Marinho, a quem o mar, já não seguro  
 Reparo contra a força e indústria humana,  
 Lançava alheio e pávido na areia?  
 Agudas setas, válidos tacapes  
 Fabricavam talvez!... ai não... capelas,  
 Capelas enastravam para ornato  
 Do vencedor; – grinaldas penduravam  
 Dos alindados tetos, por que vissem  
 Os forasteiros, que os paternos ossos  
 Deixando atrás, sem manitôs vagavam,  
 Os filhos de Tupã como os hospedam  
 Na terra, a que Tupã não dera ferros!” (DIAS apud OLIVEIRA, 2003, p. 55-56).

Gonçalves Dias também retratou as uniões interétnicas como uma condição desvantajosa para os índios. Para conferir isso basta observar o poema *Marabá*. O título do poema é uma palavra tupi que significa “mestiço de europeu com índia” (GUIDIN, 2003, p. 88). O poema traz uma voz lírica feminina “que canta os seus infortúnios amorosos”, que se resumem à sua rejeição pelos índios que não a consideram como uma pretendente ao casamento por conta da sua condição de mestiça (OLIVEIRA, 2005, p. 41). Na citação que segue é possível observar o que acabei de colocar:

“Teus olhos são garços”,

Responde anojado; “mas és Marabá:  
 Quero antes uns olhos bem pretos, luzente,  
 (...)
 Quero antes um rosto de jambo corado,  
 Um rosto crestado  
 Do sol do deserto, não flor de cajá.”  
 (...)
 Me despendará:  
 Eu vivo sozinha, chorando mesquinha,  
 Que sou Marabá (DIAS, 2003, p. 89-91).

A mestiça descrita em *Marabá* está presa em um mundo transitório, não sendo aceita entre os “brancos” e nem entre os que ela considerava seus. O tema da mestiçagem, segundo Oliveira (2005, p. 46) nunca é tratado de forma positiva nas poesias americanas de Gonçalves Dias, esse tema sempre leva à “violência, degradação e extermínio”. O curioso é que Gonçalves Dias pareceu antever que algo semelhante aconteceria consigo. Refiro-me ao frustrado pedido de casamento feito à mãe de Ana Amélia, que recusara diante das origens mestiças do poeta.

Grizoste (2015) chama atenção que para Florestan Fernandes, *Marabá* seria o exemplo mais claro da brasilidade, visto que retrata o surgimento do mestiço, o que seria o modelo mais próximo do brasileiro. Considero que Florestan Fernandes está adiantando um discurso de exaltação à mestiçagem que não se adequa ao momento em que Gonçalves Dias está produzindo. Um discurso favorável à mestiçagem não se sustentaria naquele momento entre ninguém da intelectualidade e do governo imperial, visto que, como tratado no item *O determinismo biológico e a identidade nacional brasileira*, esse tema entrará em voga, inclusive como uma política de governo, apenas a partir da década de 1870.

As impressões que Gonçalves Dias conservava sobre os jesuítas eram no mínimo controversas. Teria sido interessante se o público tivesse conhecido *A História dos jesuítas*, obra cujos manuscritos afundaram com o seu autor no *Ville de Boulogne*. Ao finalizar a leitura de a *Resposta à Religião* concordei com Sant’Anna (2016), Gonçalves Dias apenas reforçou as opiniões que haviam sido dadas antes. De maneira polida e admitindo *mea culpa*, ele falou que os padres é que não souberam interpretá-lo: “não tivemos a fortuna de sermos compreendidos pelos illustres redactores da *Religião*, o que por certo não podemos deixar de atribuir a nossa má redacção” (DIAS, 1868, p. 226).

As críticas de Gonçalves Dias foram de grande impacto, visto que parcialmente poderiam ser direcionadas à política indigenista de então. É bem verdade que os jesuítas haviam sido expulsos do Brasil em 1759, porém, a Lei nº 285, de 1843, determinou que a catequese e a “civilização” dos índios seriam realizadas pelos capuchinhos (COELHO, 1990).

Coelho (1990) acrescenta que o Decreto nº 426, de 24/07/1845 – conhecido como Regimento das missões – detalhou as medidas necessárias para a “civilização” dos índios, dentre elas, a regularização do funcionamento das missões indígenas.

Esse documento explicita, em seu conteúdo, a visão que o governo imperial tinha com relação aos índios. Em primeiro lugar, está clara a ideia de que os índios eram seres incapazes de auto-determinação. Por isso, os diretores de aldeias e os missionários eram nomeados com o objetivo de administrar a vida nas aldeias. Mascarada pela proposta de proteção aos índios e às aldeias está a intenção de introduzir no seio das comunidades indígenas os hábitos, crenças e valores da sociedade nacional. A preocupação com a civilização é a marca decisiva desse decreto. Pretendia-se com isso destruir as culturas indígenas de forma branda e assim assimilar os índios à comunhão nacional como mão de obra produtora (COELHO, 1990, p. 90).

Aproximar as críticas de Gonçalves Dias a uma pauta *descolonial* poderia soar como anacronismo, porém tomando Mignolo (2017) como referência, acredito blindar-me contra essa possível interpretação. Mignolo (2017) traça a origem da pauta *descolonial* ao surgimento da *colonialidade* que nasceu com o advento da modernidade e da Expansão ultramarina europeia. A *colonialidade* de que trata Mignolo é uma categoria que surge através dos escritos do sociólogo peruano Aníbal Quijano, e resume-se ao exercício de padrão de poder dos Estados europeus sobre as regiões que formariam – a partir do século XVI – as Américas e o Caribe. “Consequentemente, o pensamento e ação *descoloniais* surgiram e se desdobraram, do século XVI em diante, como respostas às inclinações opressivas e imperiais dos ideais europeus modernos projetados para o mundo não europeu, onde são acionados” (MIGNOLO, 2017, p. 2). Particularmente, fico surpreso como Gonçalves Dias aparenta estar à frente de sua época, a excepcionalidade de seu trabalho não se resume ao rigor estético de sua produção poética, soma-se também a sua coragem em tratar de temas polêmicos que causariam insegurança a qualquer outro indivíduo ligado à burocracia imperial. Ao mesmo tempo, o poeta maranhense não negligenciou as suas responsabilidades profissionais com o Império, como será possível observar nas próximas páginas, onde comento os seus trabalhos que foram resultado de solicitações do Imperador, além de suas missões oficiais, na Europa e no norte do Brasil. As falas de Gonçalves Dias estão em sintonia com os debates *descoloniais*, mas o leitor não deve se esquecer que essa é uma de suas facetas. Cabe observar que no item anterior comentei que, por exemplo, o Gonçalves Dias que acionava o “bom selvagem” estava falando a partir de uma perspectiva europeia, reverberando uma pauta do Romantismo que era comum aos literatos europeus.

A partir do descrito nesse item comento que uma das principais contribuições de Gonçalves Dias para a constituição do verdadeiro brasileiro seria o total rompimento com os

resquícios de nosso passado ligado à Portugal. Os primeiros colonizadores trouxeram a corrupção exemplificada em suas práticas ligadas à violência e escravização dos índios. Para Gonçalves Dias não caberia fazer tal qual Varnhagen, que defendia a existência de um Império brasileiro “aportuguesado”, cujas tradições e características portuguesas deveriam ser a nossa primeira referência. Além disso, noto que o principal campo de atuação desse Gonçalves Dias “crítico” foram as prosas. São nelas que suas críticas estão mais visíveis, visto que nos *Segundos cantos*, de 1848, só foi publicado um poema americano, *Tabira*. É claro, que *Tabira* foi cenário para demarcar uma das diferenças entre o Gonçalves Dias fundamentalmente Romântico e esse outro, vide que, como comentado acima, a ingenuidade do índio tabira, que acreditou na paz com os portugueses, foi uma pauta de crítica. Note como a ingenuidade passou de qualidade a defeito. Da mesma forma, a miscigenação também vira pauta de crítica. Como comentado no item anterior, em *O Canto do índio*, o índio se apaixonou pela mulher branca e sonha unir-se a ela em matrimônio, porém a índia mestiça de *Marabá* – que apresenta as mesmas características fenotípicas da mulher branca – não é bem aceita e é rejeitada por outros índios que não querem desposá-la.

### **4.3 A etnografia e a visão antropológica de Gonçalves Dias**

Na década de 1850, além da publicação dos *Últimos cantos*, Gonçalves Dias iniciou a redação da etnografia *Brasil e Oceania*, bem como recebeu a incumbência de estudar a situação educacional e recolher documentos históricos nas províncias do norte. Além disso, a década de 1850, no Brasil, foi o período de consagração do Romantismo e de sua vertente mais nacional, o indianismo (CANDIDO, 2002).

No item anterior, apoiado em Sá (2012), escrevi que os índios descritos por Gonçalves Dias em sua produção poética foram resultado de diálogos travados com relatos históricos provenientes de crônicas do período colonial. Essas poesias mais preocupadas em condensar, um “eu lírico” a um “eu antropológico”, como pontuou Medeiros (2011), só foram possíveis a partir da sua chegada ao Rio de Janeiro, em 1846, quando iniciou uma rotina de estudos e procura de documentos na Biblioteca Pública. Tais estudos possibilitaram, por exemplo, o início da produção de *Os timbiras* e *Sextilhas de Frei Antão*. Da mesma forma as poesias americanas contidas nos *Últimos cantos* apresentaram uma maior preocupação em embasar o discurso poético com estudos etnográficos.

A obra poética não foi o único espaço utilizado por Gonçalves Dias para exercitar a sua escrita etnográfica, vide as *Reflexões*, onde o poeta maranhense influenciado pela ausência na obra de Berredo de um estudo sobre os costumes, os usos e a religião dos índios, discutiu a origem dos povos indígenas, do Brasil, a partir da etimologia de seus nomes. Tratou de estabelecer a Amazônia como centro irradiador dos tupis – que seriam uma etnia primitiva – que teria dado origem às outras etnias, no Brasil: “Eis os *tupinambás* e os *tupinikins* que conservando no seu nome a raiz *tupy*, apareceram bem longe do Amazonas. Eles surgem em Pernambuco, caminhando para o sul” (DIAS, 1868, p. 210-211). Já os *tabajaras* e os *potiguaras*, segundo o poeta, fixaram-se em Pernambuco. Os *tamoios* teriam aparecido no Rio de Janeiro, e as florestas centrais do Brasil teriam sido ocupadas por outra etnia que veio dos Andes, os *goitacazes* “– homens que vem das florestas ou que vivem nas florestas – isto é – longe das praias –” (DIAS, 1868, p. 211).

Esses dados apresentados nas *Reflexões* são um prelúdio para o que vai ser desenvolvido em *Brasil e Oceania* (1853) que, assim como *Amazonas* (1855), foram resultado de solicitações diretas do Imperador. Como dito anteriormente, a partir da década de 1850, D. Pedro II passou a participar ativamente das reuniões do IHGB, “e passou a eleger diversas questões e problemáticas para serem sorteadas entre os membros da agremiação” (LANGER, 2000, p. 171). *Brasil e Oceania* foi uma das primeiras incumbências dadas à Gonçalves Dias, e a sua primeira leitura em reuniões do IHGB, ocorreu em 1853<sup>47</sup> (LANGER, 2000). O programa designado pelo Imperador solicitava a comparação do “(...) estado dos indígenas da quinta parte do mundo [Oceania] com os do Brasil, considerados uns e outros na época da respectiva descoberta, e deduzir quais ofereciam maiores probabilidades à empresa da civilização” (BANDEIRA, 1998, p. 32).

A redação da etnografia deu-se em um momento conturbado da vida de Gonçalves Dias, como é possível constatar em uma correspondência pessoal enviada a Alexandre Teófilo, datada de 4 de abril de 1850. O poeta havia sido acamado por conta de um surto de febre amarela que atingiu o Rio de Janeiro. O Autor confia que:

O trabalho que me deu o Imperador está na massa dos possíveis: poucos estudos tenho feito sobre a Austrália, e parece-me que o mais cordato é ir de passeio ao Pará estudar mais de perto os nossos indígenas lucrando ao mesmo tempo ocasião de completar os outros meus trabalhos na tua companhia, ou nesses poucos meses de

<sup>47</sup> Segundo Pereira (2016, p. 292), as leituras de *Brasil e Oceania* ocorreram entre 1852 e 1853. E os originais foram entregues ao IHGB, em 1858, quando Gonçalves Dias retornou da Europa. Gonçalves Dias esteve na Europa entre 1854 e 1858, recolhendo documentos importantes para a História do Brasil, aproveitou-se do momento de pesquisa para acrescentar “notas e elucidações” aos originais de *Brasil e Oceania*.

folga, que pretendo ter muito breve, se Deus quiser (ANAIS DA BIBLIOTECA NACIONAL, 1971, p. 118).

A vida afetiva de Gonçalves Dias, à época, também contribuiu para “a falta de apreço ao trabalho que se via obrigado a realizar” (KODAMA, 2007, p. 2). Recordo ao leitor que, em 1852, o poeta maranhense casou-se com D. Olímpia Coriolana da Costa, com quem teve um casamento que se poderia considerar de aparências, visto que o poeta não parecia amar a esposa: “Fui para o Norte, e tive cartas dela; não lhe respondi, e ela continuou na sua porfia [persistência]. Acreditarias que era amor? – ou não queria a pobre provinciana senão escrever às suas amigas: ‘Casei-me com um poeta’, como se isso fosse alguma cousa” (ANAIS DA BIBLIOTECA NACIONAL, 1971, p. 153).

Apesar dos problemas de caráter pessoal, a redação de *Brasil e Oceania* não foi comprometida. A versão final é conhecida por sua extensão e por estar dividida em duas partes. A primeira parte trata das populações indígenas do Brasil, e conta com 13 capítulos. E a segunda apresenta as populações da Oceania: *malaios*, *polinésios* e *melanésios* em comparação com os nativos do Brasil. Na referida obra Gonçalves Dias tornou a expressar a opinião de que os índios, longe de serem autóctones, vieram da América do norte, fixaram-se na Amazônia – onde encontraram “tudo quanto era mister [necessário] à vida do selvagem” (DIAS, 1869, p. 12) – e espalharam-se pelo território brasileiro vindos do norte e rumando para o sul. Porém, demonstrando o seu compromisso com a pesquisa, não deixou de apresentar teorias que divergiam da fala que defendia. É o caso dos estudos do padre Simão de Vasconcelos que coloca a região de Cabo Frio como centro irradiador dos índios, e a sua emigração acontecendo tanto para o norte, quanto para o sul. E a do naturalista francês Alcide d’Orbigny, que apresenta a teoria de que tribos guaranis emigraram do sul para o norte, e pelo litoral chegaram às Guianas e estabeleceram-se no Orenoco e posteriormente nas Antilhas, onde foram encontradas pelos primeiros europeus.

Gonçalves Dias defendeu que os índios do Brasil estavam divididos em dois grupos, um que vivia no litoral e outro estabelecido em regiões mais internas do país. Essa constatação é resultado da adoção do binômio tupi-tapuaia, apresentado no início desta tese. Na citação que segue é possível observar a defesa do autor por essa perspectiva de análise:

Duas raças, portanto, duas pelo menos, ocupavam o território do Brasil: uma com a mesma língua, fisionomia, armas e costumes habitava o litoral. Todas as tribos desta família eram designadas por vocábulos tirados da mesma língua, o que tende a estabelecer certa identidade de origem entre elas; ou, o que é mais notável, essas designações indicam de um modo incontestável o parentesco que as unia todas. Tupi, formado da palavra tupá, era a tribo mãe. Tamuia ou tamoio, avô; tupiminós, netos; tobajaras, cunhados; e alguns outros mais. [...] Outra raça, diversíssima entre si, fracionada sempre em luta, ocupava o interior. Esta pela cor da pele, pelos traços

fisionômicos pertencerá a raça mongol (Le Brésil – F. Denis). Aquela tem no seu aspecto alguma cousa dos ramos menos nobres da raça caucásica (DIAS, 1869, p. 18-19).

Kodama (2007), afirma que essa era uma fala presente entre os sócios do IHGB. Inclusive faz menção a um artigo, da revista portuguesa *Panorama*, que trazia esse mesmo argumento e que foi reproduzida pela RIHGB:

Em dois grandes grupos se podem estes [índios] comodamente dividir. O 1º compreende todas aquelas nações ou raças de gentios indígenas, que falam com pouca discrepância a mesma língua geral e comum, a que por isso os europeus chamaram língua brasílica. Estes pela maior parte habitavam o litoral no tempo da conquista. No 2º entram os que vivendo quase todos mais para o sertão têm entre si línguas e costumes diferentes (RIHGB apud KODAMA, 2007, p. 8).

Dentro da nomenclatura dos capítulos de *Brasil e Oceania*, Gonçalves Dias se refere aos tupis como “Tribus que habitavão o littoral do Brazil” e os tapuias como “Tribus que habitavão o sertão”, reservando maior espaço para falar sobre os primeiros. O autor justificou-se falando que “como foi [os tupis] a primeira [etnia] que se offereceo aos olhos dos europeus, – a que em primeiro logar se achou em contacto com a civilização, dar-lhe-emos, também a preferencia neste trabalho” (DIAS, 1869, p. 19-20). É bem verdade que, considerando os estudos realizados por naturalistas, viajantes e missionários, existia muito mais material disponível sobre as populações do litoral do que sobre as populações que viviam nos sertões.

Gonçalves Dias apresentou a estrutura das aldeias tupis, afastando a teoria da existência de grandes cidades na América do Sul, tal como as cidades maias e astecas. Além disso, conferiu “desenvolvimento” às populações indígenas do Brasil, à medida que constatou certo grau de avanço intelectual, explicitado pela predisposição de algumas etnias para o aprendizado do cristianismo. A partir desta última constatação, chegou à conclusão que as populações indígenas, à época do primeiro contato, não apresentavam grande desenvolvimento cultural, mas possuíam certo estado de civilização, contudo, os índios que eram seus contemporâneos, caminhavam para a total decadência (LANGER, 2000).

O resultado das pesquisas sobre as populações tupis, segundo Kodama (2007), são matéria-prima utilizada na produção poética de Gonçalves Dias, o que proporciona tanta qualidade a esse segmento do seu trabalho. Por exemplo, no poema *Marabá*, já citado nesse capítulo, Gonçalves Dias destaca um dos elementos presentes nas cerimônias de casamento tupi, a *arasóia*.

E as doces palavras que eu tinha cá dentro  
A quem nas direi?  
O ramo d'acácia na frente de um homem

Jamais cingirei:  
 Jamais um guerreiro da minha arasóia  
 Me despenderá:  
 Eu vivo sozinha, chorando mesquinha,  
 Que sou Marabá (DIAS, 2003, p. 90-91).

*Arasóia* é um saiote de plumas, utilizado pelas índias na cerimônia de casamento, que indica que ainda são virgens. Quando a índia mestiça protesta que nenhum guerreiro a despenderá de sua *arasóia*, “ela está lamentando-se não só de sua solidão, mas, sobretudo, de sua condenação à virgindade e à esterilidade” (OLIVEIRA, 2005, p. 46). O *arasóia* é citado em outro poema de Gonçalves Dias, *Leito de folhas verdes* que, assim como o *Marabá*, foi publicado nos *Últimos cantos*. *Leito de folhas verdes* também traz uma voz lírica feminina, mas que diferentemente da primeira, não evoca a rejeição. Essa última clama de maneira erótica por seu amado Jatir, que foi lutar em um lugar distante. Nos versos que seguem é possível perceber como a *arasóia* dessa vez não representa rejeição, e sim o amor erótico que tem lugar à noite:

Meus olhos outros olhos nunca viram,  
 Não sentiram meus lábios outros lábios,  
 Nem outras mãos, Jatir, que não as tuas  
 A arasóia na cinta me apertaram  
 Do tamarindo a flor jaz entreaberta,  
 Já solta o bogari mais doce aroma;  
 Também meu coração, como estas flores,  
 Melhor perfume ao pé da noite exala! (DIAS, 2003, p. 69).

Porém, acrescento que a preferência dada ao maior detalhamento sobre os tupis, não impediu Gonçalves Dias de produzir um dos mais belos exemplares da literatura indianista e que versa sobre uma das populações tapuias, os timbiras. *Os timbiras* é alçado por seu autor como a sua principal obra poética, a sua *Ilíada* brasileira, como a adjetiva em carta enviada a Antônio Henriques Leal, em 1847.

*Os timbiras* demarcam que a produção gonçalvina acompanhou a modificação estrutural da produção Romântica da década de 1850, que proporcionou a superação da poesia lírica e a popularização dos romances e das epopeias. A composição dessa obra recebeu informações provenientes de pesquisas. Apenas a introdução e os quatro primeiros cantos da obra foram publicados, em 1857, deixando o grande público órfão de sua continuação. Em carta, provavelmente de setembro de 1847, Gonçalves Dias comentou a Teófilo que na época já estava trabalhando no terceiro canto, mas que não pretendia publicá-lo tão cedo, visto que outros trabalhos se encontravam na ordem de prioridades. Os trabalhos descritos por Gonçalves Dias eram o drama *Leonor de Mendonça*, que havia sido enviado para a impressão, e logo depois que se a imprimisse, ocupar-se-ia de “um 2º volume de Poesias (...)” (ANAIS

DA BIBLIOTECA NACIONAL, 1971, p. 94). Eram os *Segundos cantos*, que foram publicados em 1848. Segundo Leal (1874), Gonçalves Dias pretendia escrever dezesseis cantos, dos quais, seis leu ao próprio Leal, em outubro de 1857. Leal (1874) acreditava que, em 1861, a obra já estava completa, faltando “apenas as modificações que [Gonçalves Dias] pretendia fazer-lhe depois da sua visita às regiões amazônicas, onde os indígenas aproximavam-se de seu estado primitivo” (LEAL, 1874, p. 282). *Os timbiras* recebeu bastante atenção de seu autor, que segundo Leal (LEAL, 1874, p. 282) desejava “dar-lhe todo o desenvolvimento possível no que respeitava ao character, usos, costumes, superstições e lendas dos nossos indígenas, descrevendo ao mesmo tempo quanto há de maravilhoso e magnificante na natureza brasileira (...)”. Gonçalves Dias pretendia publicar *Os timbiras* de forma fragmentada, como havia feito Lorde Byron, com *D. Juan*, e Goethe, com *O Fausto*, cuja publicação completa demorou 24 anos. Infelizmente os cantos inéditos do poema épico acabaram naufragando com o *Ville de Boulogne* (LEAL, 1874).

No parágrafo anterior comentei que Antônio Henriques Leal acreditava que, em 1861, *Os timbiras* já estava completo, mas Gonçalves Dias desejava visitar as regiões amazônicas onde observaria os índios e poderia revisar o seu material. De fato, Gonçalves Dias chegou a ir à região amazônica, porém, antes de falar do seu período na província do Amazonas, é preciso comentar as circunstâncias que o levaram até lá.

O interesse de Gonçalves Dias pelas populações indígenas foi consideravelmente enxertado pelas viagens científicas. Tais viagens, como afirma Faria (2011), foram apontadas pelo desembargador Rodrigo de Souza Pontes, como um meio proficuo para obter informações sobre a história, a geografia, os recursos naturais e humanos do Império. Essas viagens foram incentivadas, em 1856, pelo naturalista Manuel Ferreira Lagos que produziu uma crítica às conclusões obtidas pela expedição do Conde de Castelneau<sup>48</sup> ao Brasil:

Propomos que o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro se dirija ao governo imperial, pedindo-lhe haja de nomear uma comissão de engenheiros e de naturalistas nacionais para explorar algumas das províncias menos conhecidas do Brasil, com a obrigação de formarem também para o Museu Nacional uma coleção de produtos dos reinos orgânicos e inorgânicos, e de tudo quanto possa servir de prova do estado de civilização, indústria, usos e costumes dos nossos indígenas (INSTITUTO HISTÓRICO E GEOGRÁFICO BRASILEIRO, 1898, p. 12).

<sup>48</sup> Em 1843, Francis de la Poste, o Conde de Castelneau, “percorreu as províncias do Rio de Janeiro, Minas Gerais, Goiás e Mato Grosso, internando-se depois pela Bolívia, Paraguai, Peru, descendo o Amazonas até o Pará, onde chegou no início de 1847” (LANGER, 2004, p. 61). Ao chegar ao Pará, Castelneau coletou objetos e os remeteu a uma exposição no Museu do Louvre. Dentre esses objetos, uma estátua de pedra estampou o periódico *L'Illustration* como sendo um ídolo esculpido pelas míticas amazonas.

A proposta apresentada por Manuel Ferreira Lagos resultou na formação da Comissão Científica de Exploração, que passou por Ceará, Paraíba e Rio Grande do Norte, em 1860. A Comissão era chefiada pelo botânico Francisco Freire Alemão e estava dividida em cinco seções: Botânica, Zoologia, Geologia e Mineralogia, Astronomia e Geografia, e por último, Etnografia. Gonçalves Dias ficou responsável por essa última seção e por registrar a expedição. O poeta maranhense seria responsável por registrar hábitos dos índios, organização social, tipos de habitação, vestimentas, comércio e agricultura, características linguísticas e suas influências no português, assim como, as proporções gerais de seus corpos. O objetivo desta última informação era atestar se estudiosos, como Petrus Camper, tinham razão em presumir que medidas do crânio atestavam níveis de inteligência (FARIA, 2011).

A primeira missão conduzida por cientistas brasileiros tinha também objetivos de natureza política, pois não se deve esquecer que estavam a serviço do governo imperial. No caso da seção etnográfica havia interesse em verificar *in loco* a situação das populações indígenas, tanto as que estavam submetidas ao sistema de aldeamentos criado pelo Regulamento das Missões, em 1845, como aquelas que se encontravam dispersas, isoladas ou fora do alcance das autoridades administrativas, militares e eclesiásticas. Os responsáveis pela execução da política de “catequese e civilização” deveriam ser identificados, de modo a ajudar na incumbência de fazer um diagnóstico dos problemas enfrentados nas províncias. No fim das contas, tratava-se de avaliar como vinham sendo aplicadas as medidas contidas na legislação, a qual dava autonomia às assembleias legislativas provinciais para decidir sobre o destino dos antigos aldeamentos missionários, com a extinção de algumas e a criação de diretorias de índios em outras (PORTO ALEGRE, 2006, p. 5, grifos da autora).

A “comissão das borboletas<sup>49</sup>”, como era popularmente conhecida, demorou cerca de dois anos e meio para concluir os seus preparativos, e de fato, iniciar a sua empreitada (PEREIRA, 2016). “A Comissão embarcou, a 26 de janeiro [de 1860], no vapor *Tocantins*, especialmente fretado pelo governo. (...). Tendo parado na Bahia e em Pernambuco, aportaram os viajantes a Fortaleza no dia 4 de fevereiro” (PEREIRA, 2016, p. 295).

As seções decidiram separar-se para realizar as suas respectivas explorações, e posteriormente encontrar-se na cidade do Crato. As seções de Geologia e Mineralogia, comandada por Guilherme Schüch, futuro barão de Capanema, e Etnografia seguiram juntas. As atividades lideradas por Gonçalves Dias e Guilherme Schüch – tratado por Gonçalves Dias simplesmente como Capanema – foram registradas e enviadas, periodicamente pelo poeta indianista, para serem publicadas no *Jornal do Comércio*, no Rio de Janeiro (PEREIRA, 2016). Faria (2011), embasada nos estudos de Maria Margareth Lopes, apresenta o caminho seguido por Gonçalves Dias:

---

<sup>49</sup> Esse era um entre os nomes pejorativos usados para se referir à Comissão Científica de Exploração. Como aponta Pinheiro (2002, p. 21), a Comissão também era conhecida como a “comissão defloradora”, em decorrência da vida boêmia de seus participantes.

[As] seções de Gonçalves Dias e Capanema percorreram juntas as localidades de Pacatuba, Acarape, Baturité, Canindé, Quixadá, Quixeramobim, Icó, Telha, Lavras da Mangabeira e Missão Velha, alcançando ainda o Crato, no Vale do Cariri, de onde seguiram depois para Pernambuco, voltaram ao Ceará e rumaram depois para Paraíba (FARIA, 2011, p. 100).

Encerrada as atividades expedicionárias da Comissão, deu-se o seu retorno para a capital do Império. A comunidade científica internacional aguardava ansiosamente a publicação das informações obtidas pelos estudiosos. Porém, as expectativas não foram satisfeitas em sua completude: “embora terminados os trabalhos de campo, não houve nenhuma grande publicação com os resultados da expedição e os relatórios só foram publicados em 1862 e mesmo assim contendo apenas resultados parciais das seções de Botânica, Geológica e Zoológica” (FARIA, 2011, p. 101-102). Cortes no orçamento da Comissão, a debilidade física e mental de seus participantes, os gastos com a guerra do Paraguai (1864-1870), contribuíram, segundo Faria (2011) para a ausência de outras publicações. Embora Gonçalves Dias não tenha escrito os relatórios sobre as atividades de sua seção, produziu o *Proêmio* e a *Parte Histórica* da publicação os *Trabalhos da Comissão Científica de Exploração* (1862) (FARIA, 2011).

A ausência de informações que deveriam ser produzidas por Gonçalves Dias justifica-se pelo seu crescente descontentamento com a receptividade que particulares e a opinião pública demonstravam com a Comissão. Enumera-se o caso envolvendo camelos: Capanema havia mandado trazer da África alguns camelos acreditando que esse animal seria o meio de transporte mais adequado para se utilizar no Ceará, em decorrência da seca. Antes da saída oficial da Comissão de Fortaleza, Gonçalves Dias decidiu fazer uso dos camelos para visitar Pacatuba, porém, a viagem não alcançou o sucesso esperado, inclusive, um dos camelos quebrou uma das pernas e morreu. “Esse fato simplicíssimo deu num mal-entendido oficial, em que o presidente do Ceará fez ao ministro do Império insinuações contra Gonçalves Dias, acusado, afinal do crime de camelicídio...” (PEREIRA, 2016, p. 301). Acrescido a isso, o incidente envolvendo o guia Abel<sup>50</sup> fez com que Gonçalves Dias solicitasse a “continuação dos seus trabalhos no extremo norte, na província do Amazonas,

<sup>50</sup>“Deu-se que Capanema pediu ao seu ajudante, João Martins Da Silva Coutinho, que examinasse a serra do Pereira, e que este, necessitando de um guia, chamara um tal Abel Rodrigues Pimentel, homem local, para a função. Como necessitavam de uma ‘faca de mato’ para excursão, a levaram consigo, mas ao retornar a cidade, como já não precisavam mais dela, Coutinho a entregou ao seu guia, o tal Abel. O fato é que o presidente da província havia proibido o porte de arma, de qualquer origem, na área da cidade, resolução que os membros da Comissão desconheciam, e um alferes vendo que Abel andava pela cidade portando uma faca, deu-lhe ordem de prisão. Capanema, Coutinho e Gonçalves Dias, que em verdade nada tinham a ver com o fato, meteram-se a explicar a origem e a função da faca, alegando ainda que como membros da Comissão tinham autorização para portar qualquer ‘arma’ necessária aos seus trabalhos, mas o caso acabou por se arrastar, tornando-se mais do que uma questão de justiça, mas uma questão política, na qual Gonçalves Dias foi o mais atingido, talvez por sua fama, talvez por ter, desavisadamente, tomado as dores do pobre Abel” (FARIA, 2011, p. 104-105).

numa espécie de *comissãozinha independente*” (FARIA, 2011, p. 105, grifos da autora). A justificativa utilizada pelo autor foi de que “só havendo encontrado, no Ceará, um aldeamento de índios, os chocos, localizados próximos a Milagres, no lugar chamado Cachorra Morta, e esses mesmos em número diminuto, não pôde dar andamento à parte mais importante de suas instruções” (PEREIRA, 2016, p. 318).

Logo que chegou à Manaus, em 1861, Gonçalves Dias foi nomeado pelo Presidente da província, Manuel Clementino Carneiro da Cunha, visitador das escolas do Solimões. Empreitada que realizou, e “segundo as informações que deixou, seu roteiro foi Boena, Coari, Tefé, Fonte Boa, Tocantins, Olivença, São Paulo e Tabatinga, no território brasileiro, e Loreto, Cochequinhas, Pebas, Iquitos, Nauta, S. Rossi, Parinarí e Maríná, no Peru” (FARIA, 2011, p. 106).

O período no Amazonas serviu de inspiração para a produção poética, vide os poemas produzidos para Ana Amélia e que estão descritos entre aqueles expostos no *Quadro nº 10*, e da mesma forma o poema americano *Estâncias*, onde é possível encontrar nas duas primeiras estrofes uma referência aos ritos fúnebres dos índios tupis. Se o leitor prestar atenção notará a referência ao sepultamento tupi realizado em urnas de barro:

O nosso índio errante vaga;  
 Mas por onde quer que vá,  
 Os ossos dos seus carrega;  
 Por isso onde quer que chega  
 Da vida n'amplo deserto,  
 Como que a pátria tem perto,  
 Nunca dos seus longe está  
 Tem para si que a poeira  
 Daquele que choram morto,  
 Quando a alma já descansa  
 Da eternidade no porto,  
 Nenhures está melhor  
 Do que na urna grosseira  
 Que a cada momento enxergam,  
 Que de instante a instante regam  
 Com seu prantear de amor! (DIAS, 2003, p. 96, grifo nosso).

Em *Brasil e Oceania*, Gonçalves Dias reuniu os relatos de diferentes escritores que observaram os ritos fúnebres dos índios de língua tupi. Descreveu que quando um índio morria, lavavam e adornavam o seu corpo com penas e depois era colocado em uma rede juntamente com “cocares, arco, flechas e os objectos que mais tinham amado na vida, e durante meio dia [as mulheres] o choravão acoradas em torno dele, e com os cabellos soltos sobre o rosto” (DIAS, 1869, p. 198). Geralmente, não eram enterrados nas redes, e sim em talhas [recipientes/urnas] de barro cozido, que chamavam de *kiçaba*, como se faz referência

na citação acima. Nas talhas eram colocados em uma posição acocorada de forma a lembrarem um bebê no útero de sua mãe.

Particularmente, Gonçalves Dias traz um desabafo perante a inveja que sentia dos índios que mesmo com a vida errante sabiam onde estavam os seus mortos. Essa era uma clara alusão a sua filha, Joana Olímpia, que morreu no Rio de Janeiro, em 1856, enquanto o pai encontrava-se na Europa.

Ando como ele incessantemente,  
Forasteiro, vago, errante,  
Sem próprio abrigo, sem lar,  
Sem ter uma voz amiga  
Que em minha aflição me diga  
Dessas palavras que fazem  
A dor no peito abrandar!  
E sei que morreste, filha!  
Sei que a dor de te perder  
Enquanto for vivo nunca,  
Nunca se há de esvaecer!  
Mas qual teu jazigo? E onde  
Jazem teus restos mortais?...  
Esse lugar que te esconde,  
Não vi: – não verei jamais (DIAS, 2003, p. 96-97).

É curioso notar que apesar do lamúrio desencadeado pela constante condição de viajante que o mantém em um exílio constante, Gonçalves Dias confessa nas correspondências o gosto pelas missões oficiais e o desânimo pelo trabalho burocrático que realizava na Secretária dos Negócios Estrangeiros.

A segunda empreitada realizada na província do Amazonas foi uma viagem ao rio Madeira, por onde alcançou o Crato<sup>51</sup>, na companhia do “Dr. Caetano Estelita Cavalcante Pessoa, chefe da polícia do Amazonas (...)” (FARIA, 2011, p. 107). Em correspondência enviada a Capanema, Gonçalves Dias demonstra a simplicidade dessa segunda viagem, que parece que tinha como objetivo apenas saciar a curiosidade do poeta indianista: “Parto, por estes dias para o Madeira, porém é excursão rápida, ainda que vamos até o Crato. O Chefe de Polícia vai lá acomodar patuscos que estão brigando por causa da borracha. Acompanho-o para ver esse Rio, de que a Bolívia tanto espera” (ANAIS DA BIBLIOTECA NACIONAL, 1971, p. 292).

Essa mesma viagem pelo Madeira é comentada em outra correspondência, de junho de 1861, que foi enviada a Antônio Henriques Leal. Nessa outra carta, Gonçalves Dias relembrou a indicação da “leitura do artigo de Quintino Quevedo, sobre a navegação do

---

<sup>51</sup> Trata-se do município amazonense Crato. É preciso tomar cuidado para não confundir com o município homônimo localizado no Estado do Ceará.

Madeira, publicado no ‘Treze de Maio’ de 27 de Abril último” (ANAIS DA BIBLIOTECA NACIONAL, 1971, p. 297). Gonçalves Dias transmite a Antônio Henriques Leal as impressões de Quevedo, que descreveu o rio Madeira como um ponto de atração de colonos por conta das drogas<sup>52</sup> presentes em suas margens, principalmente a seringueira. Da mesma forma asseverou que o rio é “saudável, fértil, piscoso, e por enquanto ainda abundante de caça” (ANAIS DA BIBLIOTECA NACIONAL, 1971, p. 297). E ainda, através da navegação pelo rio seria possível chegar às novas províncias de Goiás e Mato Grosso.

O rio Madeira era uma importante ligação entre o Amazonas e a Bolívia, fato atestado por Gonçalves Dias que descreveu a chegada de uma embarcação boliviana que havia atracado em Manaus trazendo redes, charutos e tecidos. Mas, o que mais aguçou a curiosidade de Gonçalves Dias foram os índios bolivianos que serviam de tripulação ao capitão Juan de tal Parada. Gonçalves Dias descreveu-os com detalhes:

Os índios bolivianos que desceram com Parada aí uns 12 ou mais, pertencem aos “Mahules”. São homens alentados, corpulentos e trabalhadores, – a côr dos nossos, mas feições muito mais regulares: homens que carecem de muito alimento, são também muito ativos e parecem tratáveis. – Falam somente a sua língua “a dos Mahules”, posto que um ou outro compreenda alguma coisa do espanhol. (...) A sua linguagem não tem semelhança nem com a dos nossos nem com o *Qichua* ou *Inca*. (...) Tomei dois para *Mestres*, e no fim de meia dúzia de lições estou cada vez mais gago com eles, por ir conhecendo melhor a dificuldade de escrever as suas palavras. Enfim tenho um vocabulário tão *bahul*, como eles. (...) Nestes exercícios tive ocasião de ver como eles tem a inteligência fácil. (...) As canoas ou *ubás*, são de toro de madeira, fundo de prato, profundas e imensamente compridas: os remos como os de voga, porém de haste menor; remam de pé – dois Jacumaúbas em pé no *castelo de popa*, e voam e não caem dentro d’água. (...) Vestem umas túnicas que vai do pescoço até abaixo dos joelhos, feitas de estopa de madeira, mas algumas de um trabalho delicado. Aram na cintura, e abrem para dar lugar aos braços, e nas pernas para não lhes embaraçarem os movimentos. Assim vestidos, figuram ser ainda mais altos do que são – uns Machabios da Bolívia (ANAIS DA BIBLIOTECA NACIONAL, 1971, p. 298).

Infelizmente nas correspondências não há maiores detalhes sobre a viagem pelo Madeira, exceto as referências à fragilidade de sua saúde no retorno da viagem. Contudo, Gonçalves Dias deixou um relato da sua última incursão na província do Amazonas. O poeta registrou detalhadamente a sua passagem pelo Rio Negro até a cidade de Cucuí, entre os dias 15 de agosto e 6 de outubro de 1861, preocupou-se em fazer registros de todos os dias, documentando todos os lugares por onde passou, demarcando as características da paisagem, assim como os moradores dessas regiões, fossem índios ou caboclos. O diário é repleto de notas referentes à grafia e ao significado de algumas palavras indígenas. Quem já leu alguma das poesias americanas de Gonçalves Dias pode atestar o seu cuidado no emprego de palavras indígenas, cujos significados muitas vezes estão descritos em notas de rodapé. Esse interesse

<sup>52</sup> Produtos obtidos através da extração vegetal, por exemplo, baunilha, cacau, castanha, pimenta etc.

pela língua indígena acompanha o poeta desde muito antes dessa passagem pela província do Amazonas. Em 1858, enquanto esteve na Alemanha, mandou publicar com o livreiro alemão Brockhaus, o seu *Dicionário da língua tupi*.

Mas antes de embarcar nessa viagem pelo Rio Negro, relatou a Capanema a importância da exploração desses rios para o desenvolvimento do Império: “A nossa viagem a Silves e Madeira foi interessante. Suponho que a do Rio Negro ainda o será mais. É muitíssimo urgente o estudo destes rios – o Madeira por causa do comércio com Bolívia, – o Rio Negro por causa de Venezuela” (ANAIS DA BIBLIOTECA NACIONAL, 1971, p. 305).

Além do seu *Diário da Viagem ao Rio Negro*, a passagem de Gonçalves Dias pela província do Amazonas resultou em relatórios “sobre a situação da instrução primária na região, a condição das comunicações, os produtos naturais, industriais e agrícolas, além de tratar de mineralogia e etnografia (...)” (FARIA, 2011, p. 103), “além de uma coleção de objetos e uma iconografia dos povos indígenas da região” (PORTO ALEGRE, 2006, p. 12). A passagem de Gonçalves Dias pelo Amazonas foi um importante momento de sua trajetória, o contato com o rio Amazonas encantou-o, descreveu o seu tamanho colossal de margem à margem, além disso, enalteceu a variedade de drogas, e a agricultura, favorecida pela fertilidade do solo, pelo clima e pela presença de pessoas dispostas a explorarem a região.

Na prática, as incursões provenientes da inserção na Comissão ampliaram o campo de análise de Gonçalves Dias. As pesquisas em arquivos foram a base para as suas poesias americanas e para *Brasil e Oceania*, e esses materiais objetivavam-se em falar de índios pretéritos, aqueles que seriam a base para a criação de uma identidade para o brasileiro. Em contrapartida, o período na província do Amazonas possibilitou a reflexão sobre questões referentes ao desenvolvimento da economia, das comunicações e da legislação indígena do Império. Por exemplo, a catequese tão criticada quando realizada pelos jesuítas sofreu retificações. Não que Gonçalves Dias tenha passado a defender o uso dos religiosos, na verdade, a partir da observação no Amazonas passou a defender que os índios deveriam ser instruídos nas aldeias por homens que possuíssem a capacidade profissional de ensinar, fossem religiosos ou seculares (PORTO ALEGRE, 2006).

Gonçalves Dias ainda apontou que os índios da província do Amazonas ainda falavam o *nheegatu*, a língua geral. Defendeu, então, melhorias na instrução pública primária da província com o objetivo de ensinar a língua portuguesa aos índios. A língua geral se fazia presente, visto que em Manaus “circulavam pelo menos duas gramáticas em língua geral e cinco dicionários, sendo um deles o dicionário de G. Dias” (BESSA FREIRE apud PORTO

ALEGRE, 2006, p. 17). Dado ao uso popular da língua geral, dominá-la era um pré-requisito para os funcionários da administração que estavam empenhados na gradativa transição para a língua portuguesa. Essa necessidade de usar o português está intrinsicamente ligado ao projeto de constituição de uma língua oficial. Na fala de Bourdieu (2008, p. 32), a gênese do Estado reside na instituição de uma “língua oficial”, e no seu uso em espaços oficiais, como “escolas, entidades públicas, instituições políticas, etc”. A mesma é necessária para a construção de um mercado linguístico unificado e dominado por esta língua. Em alguns momentos da tese aponto a preocupação do Império com as condições da instrução primária em diferentes províncias, vide o próprio Gonçalves Dias, que no Amazonas, foi designado visitador das escolas. Ensinar as primeiras letras aos índios seria importante dentro do projeto de estabelecimento de uma língua oficial, pois, como destaca Guibernau (1997) um nacionalismo incentivado pelo Estado se desenvolveria melhor em uma população alfabetizada. Os índios que, por ventura, frequentassem irregularmente ou não frequentassem as escolas “oferec[er]iam a possibilidade de manter vivas as línguas e as culturas autóctones” (GUIBERNAU, 1997, p. 79).

A vida errante ainda se fazia presente entre os índios do Amazonas, sendo a canoa o item mais valioso das famílias, se comparado às suas habitações que comumente eram temporárias. Gonçalves Dias sabia que para o desenvolvimento do Império era preciso incutir uma vida mais sedentária, incentivando o cultivo de diferentes gêneros, contudo, sabia que essa transição deveria acontecer de maneira lenta, forçá-los a fixarem-se seria o mesmo de incentivá-los a pegarem as suas canoas e buscarem novas terras (DIAS apud PORTO ALEGRE, 2006).

Infelizmente, o autor observou que a questão das migrações eram mais complicadas do que imaginava. Em sua derradeira viagem pelo Rio Negro observou que os índios mudavam-se constantemente em decorrência dos impulsos econômicos que chegavam à região, e que em algumas décadas resultariam no ciclo da borracha. A chegada de colonos à região obrigavam os índios a deslocarem-se para “às cabeceiras dos rios, igarapés e lagos, onde havia maior abundância de caça e pesca” (PORTO ALEGRE, 2006, p. 19).

Gonçalves Dias acabou por constatar que os índios, seus contemporâneos, não divergiam muito daqueles que pesquisou nos arquivos: estavam escondidos pelas matas, praticavam o escambo com o intuito de obter panos, facas e machados, fugiam constantemente dos religiosos, lutavam entre si e estavam sujeitos às doenças dos brancos. Acrescido a isso anotou a decadência de antigas cidades opulentas do século XVIII, como

Tomar, Barcelos, Carvoeiro, Lama Longa e Santa Isabel (DIAS apud PORTO ALEGRE, 2006).

O material produzido e as viagens empreendidas por Gonçalves Dias são bastante significativas, não apenas por seu conteúdo, mais também pelo seu valor simbólico. Além disso, ajudaram a formar uma nova faceta do autor maranhense. Esse Gonçalves Dias era o funcionário da burocracia imperial, que dividia o seu tempo entre as atividades da Secretária dos Negócios Estrangeiros, a investigação da situação educacional e o recolhimento de documentos, em diferentes partes do Brasil e do mundo. A etnografia, em meados do século XIX, “consistia nos estudo dos povos distantes e exóticos no qual o praticante era tido como um especialista em aspectos das ‘raças humanas’, tais como características físicas, os costumes, as línguas e as tradições históricas (PORTO ALEGRE, 2006, p. 3), da mesma forma, a antropologia ainda não se constituía como uma disciplina autônoma, e os trabalhos associados a ela provinham dos registros de viajantes e naturalistas estrangeiros (PORTO ALEGRE, 2006). O que se sabia sobre a natureza e os índios se devia ao olhar do estrangeiro; no momento em que o Império decidiu organizar a Comissão Científica de Exploração foi possível observar um rompimento, ou pelo menos uma tentativa de rompimento, com a visão do *outro/exterior/colonizador*. Gonçalves Dias, ao ser escolhido para capitanear a Seção de etnografia, teve o reconhecimento de seu compromisso com o conhecimento sobre os índios. Analisando a partir da óptica de Bourdieu (2008), esse ato de escolha por Gonçalves Dias representou um rito de passagem, o maranhense recebeu a alcunha de uma espécie de “porta-voz autorizado” para falar sobre a situação dos índios do Brasil. Ao mesmo tempo ele ganhou representatividade perante outros agentes, o que, também, modificou a sua forma de se perceber e alterou o seu comportamento para um em que ele “acredita estar obrigado a adotar para se ajustar a tal representação” (BOURDIEU, 2008, p. 99). É importante salientar que, segundo Porto Alegre (2006, p. 9), a Comissão “redesenhou, por assim dizer, os horizontes” de Gonçalves Dias, visto que possibilitou ao maranhense ultrapassar a pesquisa em arquivos e acrescentar o trabalho de campo ao seu *métier*.

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS: afinal, qual a minha tese?

À guisa de *Considerações finais*, eu trouxe algumas páginas que foram escritas a partir da provocação contida no subtítulo acima: *afinal, qual a minha tese?* Essa pergunta surgiu através dos diálogos com a Prof.<sup>a</sup> Elizabeth Coelho, orientadora desta tese, e nasceu inspirada na provocação feita a outra colega, Daisy Damasceno Araújo, durante a sua defesa de doutorado em Ciências Sociais<sup>53</sup>. A busca para uma resposta para essa pergunta gerou um debate entre os membros da banca e a aluna arguida, naquele dia. Pensando no trabalho que apresento aqui, espero com essas páginas apontar um direcionamento satisfatório para responder a essa pergunta.

Esta tese, pautada nos estudos sobre identidades nacionais, nasceu com a seguinte provocação: o movimento indianista foi utilizado como artifício para criar um sentimento de identificação entre os indivíduos que passariam a constituir a massa de um Estado nacional, que estava começando a se construir no século XIX, e que se chamava Brasil. Trabalhos de autores como José de Alencar e Gonçalves Dias exemplificam os esforços do indianismo. A natureza e o índio foram alçados a elemento nacional, mas uma particularidade contida da obra de Gonçalves Dias despertou em mim o desejo de iniciar uma investigação.

Logo que Gonçalves Dias retornou ao Brasil, em 1845, começou a escrever partes de sua prosa poética, chamada *Meditação*. Esse trabalho trouxe um toque de polêmica, pois fazia uma forte crítica ao regime escravista e introduzia o negro como uma pauta para a discussão do elemento nacional. A escravidão negra era um grande flagelo que ainda não cessara, pois, ainda se fazia presente no Brasil e Gonçalves Dias recomendou, nas *Reflexões*, que fosse providencial que alguém buscasse mostrar como a escravidão havia sido perniciosa, no passado. Na *Meditação*, mesclou a fala poética à prosa para esclarecer que a escravidão herdada dos portugueses impedia que o Império fosse grande, e da mesma forma, fazia com que a nação apresentasse todos os defeitos de uma nação que já estava em seus anos de decadência, pois, fazia da violência uma prática recorrente para a submissão das populações negras. Gonçalves Dias rememorou grandes civilizações, como os gregos, os romanos, os bretões e os gauleses, no intuito de demonstrar que todos passaram de um governo regido pela força para um pautado pela razão, ou seja, seria necessário abrir mão do regime de trabalho escravista em nome do progresso da nação.

---

<sup>53</sup> Daisy Damasceno Araújo defendeu a tese *O ÉTNICO E O NACIONAL EM DISPUTA: dinâmicas da construção do artigo 68 (ADCT) da Constituição Federal de 1988*, no dia 21/12/2019.

A polêmica se construiu no fato de que o Brasil era um país com uma elite escravocrata e a pauta abolicionista ainda não tinha força em nosso território. *Meditação* ficou incompleta, sendo a sua publicação interrompida em 1849. Na *Introdução* da tese escrevi que acreditava que a interrupção de *Meditação* estava ligada ao fato de Gonçalves Dias ter assumido os seus primeiros cargos junto à burocracia imperial e por isso os seus escritos foram direcionados para o indígena, que para o Império seria o elemento utilizado pela literatura para criar um sentimento de unidade nacional.

Ao longo da tese percebi que seria difícil comprovar a ideia exposta no parágrafo anterior, visto que no máximo poderia estabelecer uma correlação e não uma relação de causa, já que não posso manipular cenários onde, por exemplo, poderia estabelecer quais temas seriam trabalhados por Gonçalves Dias em sua produção literária caso não tivesse sido empregado pela burocracia imperial. Contudo, ao aprofundar-me na obra e na trajetória de Gonçalves Dias percebi que a minha ideia inicial estava pautada em um conhecimento limitado sobre os temas que Gonçalves Dias trabalhou em seus poemas indianistas e, além disso, pude entrar em contato com alguns textos da sua prosa que demonstram que o autor mantinha um discurso crítico que não parecia podar-se por limitações externas.

O poeta encontrou formas para tratar questões como a escravidão, um assunto polêmico para ser abordado por um funcionário público que deveria compactuar com esse regime tão importante para a economia do Império do Brasil. Por exemplo, a escravidão sempre se fez presente na obra do poeta maranhense, se não a negra, a indígena sempre foi uma pauta de crítica. O trabalho escravo imposto aos nativos foi considerado por Gonçalves Dias como uma “grande calamidade”, que justificaria a brutalidade dos índios que estavam presentes na época do Império. A opção por criticar a escolha portuguesa de escravização e evangelização dos índios, foi o principal argumento usado por Gonçalves Dias para afastar a identidade brasileira do “elemento português” e atraí-la para o “elemento indígena”. E as partes inéditas de *Os timbiras* e a *História dos Jesuítas* poderiam ter representado a “cereja do bolo” dentro desse modelo de crítica à colonização portuguesa e exaltação das características dos índios, os legítimos moradores do Brasil.

Para Gonçalves Dias os portugueses falharam por ter usado a violência e por terem submetido os índios ao trabalho escravo. A conduta europeia que mereceu elogios de Gonçalves Dias foi a dos franceses, que estavam mais interessados em estabelecer relações comerciais. E advertiu que aos holandeses, quando estavam no Maranhão, faltou buscar

estabelecer relações com os índios, pois se os holandeses tivessem se aliado aos índios teriam saído vitoriosos.

Na *Meditação*, Gonçalves Dias questionou a escravidão negra, mas não chegou a problematizá-la com profundidade. Apresentou as falas vigentes, no século XIX, e que estabeleceram a inferioridade do negro dentro dos estágios civilizatórios, mas não chegou a debater se o negro realmente deveria ocupar essa posição de subalternidade. Mas, a ausência de um debate mais profundo não é motivo de descrédito, o leitor não pode esquecer-se de que trazer os negros e a escravidão ao debate já era um grande avanço, e talvez a proposta de escrever em prosa poética tenha impossibilitado trazer dados e estudiosos que seriam mais bem detalhados em uma monografia, por exemplo. Inclusive, posteriormente, apresentou em um relatório sobre a instrução pública que para evitar possíveis questionamentos revoltosos dos negros, seria profícuo incentivar a sua educação religiosa.

Mas, o que levou Gonçalves Dias a preterir o negro e dar preferência ao índio? É parte da *minha tese* situar que Gonçalves Dias escreveu de forma condizente com o seu tempo. Ele esteve sob a influência das sanções do mercado linguístico, que para Pierre Bourdieu, impõem uma série de sanções e censuras específicas. E esse mercado linguístico já se construía antes do lançamento dos *Primeiros cantos*. O poeta maranhense foi um dos grandes representantes do movimento indianista, mas as suas obras não inauguraram esse discurso de valorização da figura do nativo. O tema, personificado na obra de Gonçalves de Magalhães, *Suspiros Poéticos e Saudades*, atravessou o atlântico e chegou aos brasileiros que estavam em Coimbra. Brasileiros que, assim como o jovem maranhense, estavam em contato com os artigos da *Crônica Literária*, embebidos por autores Românticos, como Alexandre Dumas, Chateaubriand, Victor Hugo, Lamartine, de Vigny, Beranger, Alexandre Herculano, Almeida Garret e Castilho. Gonçalves Dias, quando retornou da Europa, já trazia algumas poesias americanas na bagagem, o mercado linguístico encontrado na capital do Império acabou sendo fundamental para inflamar o seu discurso indianista. O prestígio que Gonçalves Dias alcançou está muito ligado à sua fidelidade aos temas tratados à época. Acredito que se Gonçalves Dias tivesse vivido mais 20 anos, a modificação dos temas tratados no Rio de Janeiro teria favorecido o fortalecimento da figura do negro na sua obra. Os temas aos quais me refiro dizem respeito às políticas de imigração, ao crescimento do movimento abolicionista após a Guerra do Paraguai (1864-1870) e as políticas de incentivo à miscigenação. Talvez Gonçalves Dias tivesse feito frente à Castro Alves e produzisse mais poemas, tal como *A Escrava* (1844). Mas, essas são outras suposições, infelizmente, não

posso prová-las, pois, novamente só poderia produzir uma correlação, e não uma relação de causa.

Ainda, faz parte *da minha tese* o que consegui observar ao construir meu último capítulo. É possível destacar ao menos três facetas na produção de Gonçalves Dias. Facetas essas que vão se delineando, somando-se, e muitas vezes, divergindo entre si, durante a sua trajetória. Um Gonçalves Dias que chega da Europa embebido pelo espírito Romântico e que escreve pela óptica do “bom selvagem” rousseauiano. Esse Gonçalves Dias descreve um índio ingênuo, amigável, que vive em comunhão com a natureza. Esse índio, por exemplo, é aquele d’*O canto do Índio*, que se apaixona pela mulher branca que se banha no rio Itapecuru. Ou ainda, esse Gonçalves Dias é aquele que escreve a *Canção do exílio* e *Caxias*, poemas onde a “perfeição” da natureza é o tema usado para descrever os melhores atributos da terra natal. A segunda faceta de Gonçalves Dias é construída, principalmente, a partir do momento em que o maranhense passa a realizar pesquisas em bibliotecas e arquivos, onde passa a destacar a cobiça e a violência do colonizador português e o índio que descreve então perde a ingenuidade e passa a ser aguerrido e combativo. Nesse momento, Gonçalves Dias passa a recorrer à Schiller para propor que esse índio combativo, “que perdeu a ingenuidade”, seja analisado através da racionalidade, a fim de, que se destaquem suas virtudes e contribuições para a identidade nacional brasileira. Coexiste, ainda, a faceta de um Gonçalves Dias funcionário da burocracia imperial, que participou de missões oficiais para recolher documentos no norte do Brasil e na Europa, que participou das expedições científicas no Ceará e no Amazonas, e que por isso entrou em contato com os índios que ainda viviam nos sertões do Império. É a partir da perspectiva desse Gonçalves Dias que chego à conclusão de que o índio acionado para fornecer características para a identidade nacional brasileira é o índio do período colonial, descrito nos documentos dos arquivos. Os índios contemporâneos à Gonçalves Dias, aqueles que visitou na província do Amazonas, deveriam abandonar os hábitos errantes, fixar-se à terra e dedicar-se ao desenvolvimento da economia agrícola. E mais, deveriam frequentar a escola e aprender o português. Essas facetas formam a completude da figura que pode ser poeta, jornalista, funcionário da burocracia imperial, professor, arquivista, etnógrafo, marido, etc. Dependendo do espaço que está ocupando, ou do lugar de fala, ou a quem está se dirigindo, Gonçalves Dias pode expressar uma, ou até mesmo, mais de uma de suas facetas.

Pensando a partir do que escreve Pierre Bourdieu, em *A Economia das trocas linguísticas*, as diferentes comunicações que esses Gonçalves Dias estabeleceram com os seus

leitores podem ser apreendidas de diferentes maneiras. Em relação às formas estilísticas desses discursos, é preciso pensar nas pessoas que esses diferentes Gonçalves Dias queriam atingir. Dependendo dos “receptores”, o autor produziu “produtos linguísticos” diferentes, afinal, faz parte do processo de “circulação linguística” querer ser compreendido. Por exemplo, penso que na *Meditação*, a escolha pela prosa poética se deu por acreditar que esse estilo linguístico seria atrativo e facilmente compreendido por diferentes grupos. Diferentemente, a redação de *Brasil e Oceania* apresenta um conteúdo formal, por ser direcionado a um público seletivo, o Imperador e os membros do IHGB. Da mesma forma, o autor maranhense foi interpretado de diferentes formas levando em consideração as variadas experiências daqueles que o leram, sejam experiências particulares ou advindas das relações com outros agentes. O Gonçalves Dias que fala em nome do Império não escreve a um público que está apenas interessado em distrair-se com poemas. Ele reproduz através de relatórios, monografias e prosas, uma visão condizente com o grupo que está no poder. E a legitimação do discurso desse Gonçalves Dias vem justamente desse grupo que lhe conferiu o “capital simbólico acumulado” por eles. Esse Gonçalves Dias, funcionário da burocracia imperial, reproduz mecanismos de dominação, que são aceitos pelo público receptor que o considera, igualmente, como detentor de um capital simbólico que eles admiram. Reforçar essas relações de domínio e poder é uma das funções da comunicação, segundo Pierre Bourdieu. A legitimidade de Gonçalves Dias – para falar em nome do Império e principalmente em usar o português – começa a se desenhar a partir do lançamento dos *Primeiros cantos*, cuja recepção positiva rendeu o artigo *Futuro litterario de Portugal e do Brazil*, onde Alexandre Herculano sinalizou que com os *Primeiros cantos* nascia uma literatura nova, uma genuinamente brasileira que rompeu com a literatura portuguesa. Essa obra é fundamental para fazer com que o seu autor passe a acumular os capitais linguístico e simbólico necessários para distingui-lo dos outros autores de sua geração.

Mas, afinal, quais são as características desse índio do período colonial, que devem servir de referência à constituição da identidade nacional brasileira? A partir daqui reúno as ideias que estão espalhadas pela tese. Primeiramente, Gonçalves Dias preocupou-se em produzir uma etnografia dos índios, destacando os seus aspectos políticos, culturais e sociais, por acreditar que era necessário conhecer suas histórias para embasar os seus poemas, e extrair os elementos de identificação nacional.

Também, o Gonçalves Dias que havia acabado de voltar de Coimbra fugiu da ideia de tentar encontrar resquícios de grandes cidades e primou pela simplicidade e pela

ligação com a natureza. Esse Gonçalves Dias, em sintonia com o “bom selvagem”, defendeu a natureza, tão característica do Brasil, como elemento gerador de identificação nacional. Reconhecer positivamente a particularidade da flora e da fauna brasileira seria um ingrediente para gerar a alteridade necessária para o rompimento com o elemento português.

Para o Gonçalves Dias que se dedicou às pesquisas em arquivos e bibliotecas, a forma de proceder com esse afastamento do elemento português seria denunciando as violências que o colonizador impôs ao índio. Esse outro índio teria outros elementos a oferecer à identidade brasileira, principalmente, a coragem e a ferocidade dedicadas às guerras interétnicas e/ou contra os portugueses. Lembro que a educação estética de Schiller deve ser acionada para interpretar esse índio combativo e não ingênuo, que, por exemplo, tem a antropofagia como um elemento constituidor de suas características culturais.

Gonçalves Dias percorreu um caminho inverso ao de Varnhagen, explicarei melhor. Quando Varnhagen produziu *Os índios bravos e o Sr. Lisboa*, falou que quando retornou ao Brasil possuía uma visão romantizada sobre os índios, mas quando percorreu os sertões do sul do Brasil deparou-se com os índios bravos, acontecimento que modificou a sua visão sobre os mesmos. Gonçalves Dias ao retornar ao Brasil não entrou em contato imediatamente com os índios do sertão, mas, não tardou em entrar em contato com os documentos de arquivos e bibliotecas, fato que o levou a repensar o contato e denunciar a violência do colonizador português. Talvez, não considerar o Império brasileiro como uma continuidade do Império português, assim como fazia Varnhagen, tenha facilitado à Gonçalves Dias criticar tão veementemente o português.

Relembro o que Martius escreveu sobre *como escrever a história do Brasil*. O naturalista afirmou que a particularidade do Brasil era a junção de três “raças”, a índia, a negra e a branca. Francisco Adolfo de Varnhagen defendeu uma “superioridade” da branca sobre as demais, com objetivo de demarcar a sua opinião de que o elemento português deveria ser a primeira referência na constituição da identidade nacional brasileira. O Império brasileiro deveria reconhecer-se como descendente do português, segundo Varnhagen. Gonçalves Dias posicionou-se de maneira oposta ao “primeiro historiador brasileiro” de descendência alemã. Gonçalves Dias preferiu privilegiar os índios – apesar de acreditar que não eram autóctones – defendendo-os como os legítimos donos do território e como sendo o elemento que inaugurava a constituição do brasileiro.

Mas quais motivos levaram Gonçalves Dias a assumir essa postura? Antes de tudo, as suas ascendências parentais. Gonçalves Dias nasceu da conjunção carnal de um

português e uma cafuza, termo utilizado para referir-se aos nascidos da miscigenação entre negros e índios. Gonçalves Dias era fruto da imbricação dos elementos, ditos por Martius, constituidores da particularidade do Brasil. De fato, Gonçalves Dias deveria acreditar possuir uma posição mais privilegiada para dizer o que é genuinamente nacional do que Varnhagen, filho de alemão com portuguesa. Peço ao leitor que se recorde que Gonçalves Dias ao escrever uma nota autobiográfica, à pedido de Ferdinand Denis, ligou-se ao nascimento do Brasil ao correlacionar o próprio nascimento com a luta de consolidação da independência. E, Gonçalves Dias buscou afastar o elemento português, defendido por Varnhagen, por considerar que o colonizador agiu com extrema violência (uma violência que classifico tanto física, com as “guerras justas”, quanto simbólica, com a imposição da religião cristã). Percebo que o poeta maranhense expôs nas “poesias americanas” contidas nas obras conhecidas como *Cantos*, principalmente essa sua crítica à colonização portuguesa. Ao questionar a escravidão que os portugueses impuseram aos índios, o poeta exaltou o espírito de liberdade dos mesmos, que prefeririam morrer em guerra a viverem escravizados. Esse é um elemento, que segundo Gonçalves Dias, deveria fazer parte da identidade nacional brasileira. Comentei anteriormente que Osório Duque-Estrada pegou emprestado alguns versos da *Canção do exílio* para colocar no Hino nacional. Parece que outro trecho do hino foi inspirado no argumento acima: “(...) Verás que um filho teu não foge à luta. Nem teme, que te adora, a própria morte”.

Resumindo, o brasileiro deve identificar-se com a natureza tão característica de seu país. Entre os elementos constituidores de sua população (o índio, o negro, e o europeu) deve privilegiar o índio, pois é ele o habitante que está nessa terra há mais tempo. Do índio, não deve apegar-se à ingenuidade que por ventura tenha apresentado, mas aos valores exemplificados pelo espírito de liberdade, a coragem, a ferocidade e o compromisso com as suas atividades diárias. É claro, essas características de inspiração pertencem ao índio do período colonial, aos índios contemporâneos ao Império é preciso imbuir a necessidade de fixar-se à terra, para contribuir com o desenvolvimento da economia agrícola e ensinar o português através de um sistema de ensino estruturado. A incorporação dos índios à massa populacional brasileira que vive dentro das fronteiras do Império, também seria necessária para o bom desenvolvimento do Estado nacional. Para que esses elementos despertassem o sentido de criação de uma identidade nacional duas coisas eram necessárias, segundo Montserrat Guibernau. Primeiro, a sua continuidade no tempo. Acredito que esse objetivo foi alcançado, visto que eu e outros pesquisadores, 256 anos após a morte de Gonçalves Dias, ainda debatemos esses pontos propostos por ele e outros acionados com o objetivo de

representar a nacionalidade brasileira. Segundo, esses elementos precisariam despertar um sentimento de alteridade. Com relação a esse último tópico, acredito que o objetivo de Gonçalves Dias foi parcialmente alcançado. Mas, que fique claro que não estou falando que Gonçalves Dias falhou, na verdade o Estado brasileiro é que em momentos posteriores buscou acionar outros elementos para despertar esse sentimento de alteridade, vide a figura do mestiço, a partir da década de 1870.

Os pontos de homogeneização defendidos por Gonçalves Dias despertam alguns questionamentos se forem analisados a partir de uma perspectiva atual de estudos. Novamente, buscando carona no que escreveu a socióloga catalã Montserrat Guibernau, utilizo os conceitos de Estado “legítimo” e “ilegítimo”. O primeiro refere-se a um Estado que se harmoniza com a nação, enquanto o segundo refere-se a um Estado que dentro de seu território possui diferentes nações. Utilizando o conceito de nação de Will Kymlicka – que fala que uma nação é uma comunidade que ocupa um território, possui uma língua e cultura próprias – posso falar que o Brasil caracteriza-se como um “Estado ilegítimo”, visto que em seu território existem diferentes povos indígenas que possuem características e culturas diversas e falam mais de 170 línguas diferentes, segundo o linguista Aryon Rodrigues. Mas, ser um “Estado ilegítimo” não é um problema, a questão preocupante reside no fato de o Brasil querer se personificar como um “Estado legítimo”. A própria Guibernau adverte que esse cenário leva o Estado a querer privilegiar uma nação em decorrência de outras. Quando Gonçalves Dias busca reconhecer apenas as qualidades dos índios pretéritos, acaba negando a diversidade e as contribuições dos índios que ainda viviam nas fronteiras do Império. O Gonçalves Dias que ocupa o lugar de fala do Estado Imperial brasileiro fala no mesmo tom de Estados contemporâneos que acreditam que a política do bem estar social, pautada na garantia de direitos civis básicos, é suficiente para resguardar minorias sociais. Como bem pontua Kymlicka, é necessário garantir direitos *específicos* às minorias sociais. É preciso resguardar a individualidade dos povos indígenas brasileiros, e não recomendar a sua educação em língua portuguesa e a conversão de seus hábitos culturais e históricos em hábitos considerados pelo Estado como necessários ao desenvolvimento, principalmente econômico, do Brasil. O Gonçalves Dias funcionário do Império faz essas recomendações que não diferem muito da opinião de determinados segmentos políticos e da sociedade civil brasileira da atualidade.

A existência desses “Estados ilegítimos” está diretamente relacionada à má difusão da educação. O Estado brasileiro era sabedor da importância da educação no fortalecimento de um projeto de homogeneização, visto que se interessava em investigar o

estado da instrução em diferentes províncias. O próprio Gonçalves Dias foi responsabilizado por fazer essa investigação e observar modelos educacionais nos países europeus por onde passou entre 1854 e 1858. É pensando através do prisma do Estado, que o maranhense apontou a frequência insatisfatória dos índios à escola, quando esteve na província do Amazonas. Como apontei no capítulo final, para os Estados, a escola e alfabetização diminuem as chances de sobrevivência das línguas e culturas autóctones.

Pensando a partir da óptica de Benedict Anderson, seria impreciso acreditar que o uso da língua portuguesa seria um elemento formador de um país independente que se propunha a ter um nacionalismo próprio, visto que essa mesma língua é a língua de nosso colonizador. Foi nessa língua que vieram os documentos que definiram as “guerras-justas” contra os índios ou as cartas de doação e sesmarias que transmitiram a posse da terra – histórica e culturalmente pertencente aos índios – aos colonos portugueses. A língua portuguesa foi instituída como língua oficial por conta de um fator técnico. A imposição do seu uso em 1755, pelo Diretório de Pombal, o seu uso pela burocracia, o fato de circular nos primeiros impressos autorizados a serem publicados no Brasil, fizeram com que o seu conhecimento fosse requisito necessário para transitar entre os centros políticos e econômicos que foram se estabelecendo, no Brasil, ao longo dos quase 300<sup>54</sup> anos do período colonial. Talvez, se o *nheengatu* não tivesse sido proibido, em 1755, o seu uso não teria sido observado, por Gonçalves Dias, apenas na província do Amazonas. É possível que os seus falantes estivessem espalhados em outras províncias e representassem um número expressivo da população. Não estou querendo afirmar que ao *nheengatu* caberia o *status* de língua oficial do Brasil, mas quem sabe poderíamos possuí-la como uma de nossas línguas. Da mesma forma como no Paraguai, recentemente, o guarani passou a figurar como língua oficial conjuntamente com o espanhol.

Apesar de Montserrat Guibernau estar analisando a formação de Estados na África e na Ásia do século XX, me inspiro nela para falar que no Brasil o que se pode observar é o caso de um “Estado sem nação”, algo comum, segundo a socióloga, em países de “Terceiro Mundo”. Estados sem nação ou uma “nação-estado”, são formados em situações onde o Estado é projetado ignorando as diferentes línguas e culturas existentes dentro de suas fronteiras. Nesses países, o sentimento nacional inicialmente é lançado como uma estratégia de rompimento colonial. E posteriormente, é acionado com o intuito de criar uma

---

<sup>54</sup> O período colonial se inicia da expedição de Martim Afonso de Sousa (1530) ao ano da independência do Brasil (1822).

homogeneização populacional e uma soberania política e territorial. Mas, na prática, o nacionalismo vai se definindo a partir de estratégias exportadas da Europa, como também afirma o sociólogo Aníbal Quijano. No caso brasileiro, a independência, na prática, não significou um rompimento com o colonizador, visto que, a língua portuguesa permaneceu sendo amplamente utilizada, continuamos sendo uma monarquia com a Dinastia Bragança no trono, e ainda permanecemos um país de economia escravocrata. O Brasil, a partir da década de 1840, passou a buscar um conjunto de elementos que pudessem aglutinar a diversidade da população que compartilhava o território brasileiro; engana-se quem acredita que esse empreendimento foi um sucesso, pois, hoje as discussões *descoloniais* estão se fortalecendo na América, buscando desconstruir esses Estados – que se dizem nacionais – construídos a partir de um enredo que reproduz lógicas colonizadoras. Hoje os estudos precisam ser direcionados a enveredar por outras lógicas de construção da identidade nacional brasileira. Substituir os estudos que se preocupam em analisar as estratégias do Estado em criar uma identidade nacional a partir de meados do século XIX, e passar a se preocupar em analisar formas de fazer o Brasil reconhecer-se como um Estado multinacional. Mas, isso será tema de trabalhos futuros, pois, assim como Gonçalves Dias escrevo de acordo com o meu tempo, estou à mercê das sanções do mercado linguístico.

## Referências Bibliográficas

ACOSTA, Alberto. *O bem viver: uma oportunidade para imaginar outros mundos*. Trad.: Tadeu Breda. São Paulo: Autonomia Literária; Elefante, 2016.

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Os índios na História do Brasil*. Rio de Janeiro: FGV, 2010.

ANAIAS DA BIBLIOTECA NACIONAL. Correspondência ativa de Gonçalves Dias. Rio de Janeiro, vol.84, 1971.

ASSUNÇÃO, Mathias Röring. Balaiada e resistência camponesa no Maranhão (1838-1841). In: ZARTH, Márcia Motta Paulo (org.). *Formas de resistência camponesa: visibilidade e diversidade de conflitos ao longo da história*. Volume 1. São Paulo: Editora UNESP, 2008.

AZEVEDO, Philipe Luiz Trindade de. *A identidade Nacional Portuguesa no século XIX a partir de contos literários de Alexandre Herculano*. 95 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Maranhão, São Luís, 2014.

\_\_\_\_\_. O romance histórico e outras aproximações entre a história e a literatura. *Pergaminho*, Patos de Minas/MG, n. 2, p. 69-80, nov. 2011.

BACKES, Marcelo. Prefácio. In: GOETHE, Johann Wolfgang. *Os sofrimentos do jovem Werther*. Porto Alegre: L&PM, 2010.

BANDEIRA, Manoel. Vida e Obra do Poeta. In: BUENO, Alexei (Org.). *Gonçalves Dias: Poesia e Prosa Completas*. Rio de Janeiro: Editora Nova Aguilar, 1998.

BANDEIRA, Júlio; LAGO, Pedro Correa. *Debret e o Brasil*. Obra completa 1816-1831. 3. ed. Rio de Janeiro: Capivara, 2009.

BARBATO, Luís Fernando Tosta. A construção da identidade nacional brasileira: necessidade e contexto. *História em reflexão*, v. 8, n. 15, Dourados, p. 1-15, 2014.

BARBOSA, Januário. Qual seria o melhor sistema de colonizar os índios. *Revista Trimensal de Historia e Geographia ou Jornal do Instituto Historico e Geographico Brasileiro*, Rio de Janeiro, tomo II, p. 3-18, 1840.

BARBOSA, Girlene Pereira. *A Busca da Identidade Nacional em Alencar*. 2012. 22 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em Letras) – Universidade Estadual da Paraíba, Guarapira, PB, 2012.

BARROS NETO, Eziqiuo. *O assassinato de Raimundo Teixeira Mendes*, 2017a. Disponível em: < <https://eziqiuo.wordpress.com/2017/12/15/o-assassinato-de-raimundo-teixeira-mendes/>>. Acesso em: jul. 2018.

\_\_\_\_\_. *Os amores de Ana Amélia – Parte I*, 2017b. Disponível em: <<https://eziqiuo.wordpress.com/2017/02/09/os-amores-de-ana-amelia-parte-i/>>. Acesso em: jan. 2020.

BASTOS, Alcmeno. *Introdução ao romance histórico*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2007.

BAULER, Almir; KEIM, Ernesto Jacob. O discurso etnográfico na Revista do IHGB: 1840-1860. *Espaço Ameríndio*, Porto Alegre, v. 5, n. 3, p. 66-84, jul./dez. 2011. Disponível em: <<http://seer.ufrgs.br/EspacoAmerindio/article/viewFile/24319/14562>>. Acesso em: 10 nov. 2017.

BOLSANELLO, Maria Augusta. Darwinismo social, eugenia e racismo “científico”: sua repercussão na sociedade e na educação brasileiras. *Educar*, Curitiba, n. 12, p. 153-165. 1996.

BORRALHO, José Henrique de Paula. *A Athenas Equinocial: a fundação de um Maranhão no Império brasileiro*. 2009. 332 f. Tese de Doutorado (Doutorado em História) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, Rio de Janeiro, 2009.

BOTELHO, André. Cientificismo à brasileira: notas sobre a questão racial no pensamento social. *Achegas*, Rio de Janeiro, n. 1, p.1-12, set./out. 2002. Disponível em: <[http://www.achegas.net/numero/um/andre\\_b.htm](http://www.achegas.net/numero/um/andre_b.htm)>. Acesso em: 08 nov. 2018.

BOURDIEU, Pierre. *Razões práticas: sobre a teoria da ação*. Campinas, SP: Papirus, 1996.

\_\_\_\_\_. *O Poder simbólico*. Lisboa: DIFEL, 1989.

\_\_\_\_\_. *Economia das trocas linguísticas: O que falar quer dizer*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008.

\_\_\_\_\_. A ilusão biográfica. In: AMADO, Janaína; FERREIRA, Marieta (Orgs.). *Usos e abusos da história oral*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2006.

\_\_\_\_\_. *Economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 2007.

\_\_\_\_\_. *Questões de Sociologia*. Lisboa: Fim de Século, 2003.

BRASIL. *Constituição política do Império do Brasil*, 1824. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/Constituicao/Constituicao24.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao24.htm)>. Acesso em: jul. 2018.

BRASIL, Bruno. *Jornal de Timon*, 2014. Disponível em: <<https://bndigital.bn.gov.br/artigos/jornal-de-timon/>>. Acesso em: jul. 2018.

CAIRO, Luiz Roberto Velloso. A condição americana da nossa identidade e a história da literatura brasileira. *Revista brasileira de literatura comparada*, São Paulo, n. 14, p. 77-97. 2009.

CALMON, Pedro. Varnhagen. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, Rio de Janeiro, nº 338, 1983.

CANDIDO, Antonio. *O Romantismo no Brasil*. São Paulo: Humanitas/FFLCH, 2002.

\_\_\_\_\_. *Formação da literatura brasileira: momentos decisivos*. 6 ed. Belo Horizonte: Editora Itatiaia Ltda, 2000.

CANILHA, Samla Borges. Um poeta nacional: rastreando Gonçalves Dias em textos de historiografia da literatura brasileira. In: XXX Seminário Brasileiro de Crítica Literária; XXIX Seminário de Crítica do Rio Grande do Sul; III Encontro Nacional de Escrita Criativa, 2017, Porto Alegre. *A Escrita e Crítica Literária no Brasil: limiares e perspectivas*. Porto Alegre: EdUPUCRS, 2016.

CASTRO, Celso (Org.). *Evolucionismo Cultural: textos de Morgan, Tylor e Frazer*. Apresentação e revisão de Celso Castro. Trad.: Maria Lúcia de Oliveira. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

COELHO, Elizabeth Maria Beserra. *A política indigenista no Maranhão Provincial*. SIOGE, 1990. 236 p.

\_\_\_\_\_. *Territórios em confronto: a dinâmica da disputa pela terra entre índios e brancos no Maranhão*. São Paulo: Editora HUCITEC, 2002.

COMANDULLI, Ana Cristina. Os Primeiros Cantos de Gonçalves Dias nos dois lados do Atlântico. *Revista Araticum*, Montes Claros/MG, v. 12, n. 2, 2015, p. 1-9. Disponível em: < <https://periodicos.fclar.unesp.br/itinerarios/article/download> >. Acesso: jan. 2020.

CORDEIRO, Marcelo. O blue whale e o efeito werther – um estudo discursivo do suicídio juvenil - algumas reflexões sobre a melancolia no mundo digital e a sua última consequência factual no século XXI. In: XII Colóquio Nacional e V Colóquio Internacional do Museu Pedagógico, 2017, Salvador. *Anais do XII Colóquio Nacional e V Colóquio Internacional do Museu Pedagógico*. Salvador: UESB, 2017.

COUTINHO, Eduardo F. Discurso literário e a construção da identidade brasileira. *Léguas & Meia*, Feira de Santana, n. 1, 2002.

CUCHE, Denys. *A noção de cultura nas ciências sociais*. Tradução de Viviane Ribeiro. Bauru: EDUSC, 1999.

CUNHA, Manuela Carneiro da. *Índios no Brasil: história, direitos e cidadania*. São Paulo: Claro Enigma, 2012.

CUNHA, Cilaine Alves. A invenção da tradição brasileira. Gonçalves Dias. *Miscelânea*, Assis, v. 23, p. 27-50, jan-jun 2018.

DA MATTA, Roberto. *O que faz o Brasil, Brasil?*. 12ª edição. Rio de Janeiro: Rocco, 2001

DEL PRIORI, Mary; VENANCIO, Renato. *Uma breve história do Brasil*. São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2010.

DOLHNIKOFF, Miriam. Introdução. In: DOLHNIKOFF, Miriam (org.). *Projetos para o Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

DIAS, Gonçalves. *Cantos*: coleção de poesias de A. Gonçalves Dias. Quinta edição. Tomo II. Rio de Janeiro: Leipzig: F.A. Brockhaus, 1877.

\_\_\_\_\_. *Obra poética completa de Gonçalves Dias*. Revisado no Brasil: Epub, 2016. Edição Kindle.

\_\_\_\_\_. Meditação. In: LEAL, Antônio Henriques. *Obras Posthumas de Gonçalves Dias*: precedidas de uma notícia da sua vida e obras. Volume III. São Luís: Typographia Rua da Paz, 1868, p. 7-128.

\_\_\_\_\_. Reflexões sobre os Annaes Históricos do Maranhão por Bernardo Pereira de Berredo. In: LEAL, Antônio Henriques. *Obras Posthumas de Gonçalves Dias*: precedidas de uma notícia da sua vida e obras. Volume III. São Luís: Typographia Rua da Paz, 1868, p. 197-223.

\_\_\_\_\_. Resposta à Religião. In: LEAL, Antônio Henriques. *Obras Posthumas de Gonçalves Dias*: precedidas de uma notícia da sua vida e obras. Volume III. São Luís: Typographia Rua da Paz, 1868, p. 225-239.

\_\_\_\_\_. Brasil e Oceania. In: LEAL, Antônio Henriques. *Obras Posthumas de Gonçalves Dias*: precedidas de uma notícia da sua vida e obras. Volume VI. São Luís: Typographia Rua da Paz, 1869.

\_\_\_\_\_. O Canto do Índio. In: GUIDIN, Márcia Lígia (Org.). *Poesia lírica e Indianista*. São Paulo: Ática, 2003, p. 43-45.

\_\_\_\_\_. Canção do Exílio. In: GUIDIN, Márcia Lígia (Org.). *Poesia lírica e Indianista*. São Paulo: Ática, 2003, p. 31-32.

\_\_\_\_\_. O Canto do guerreiro. In: GUIDIN, Márcia Lígia (Org.). *Poesia lírica e Indianista*. São Paulo: Ática, 2003, p. 34-36.

\_\_\_\_\_. O Canto do Piaga. In: GUIDIN, Márcia Lígia (Org.). *Poesia lírica e Indianista*. São Paulo: Ática, 2003, p. 38-41.

\_\_\_\_\_. Deprecação. In: GUIDIN, Márcia Lígia (Org.). *Poesia lírica e Indianista*. São Paulo: Ática, 2003, p. 46-47.

\_\_\_\_\_. Tabira. In: GUIDIN, Márcia Lígia (Org.). *Poesia lírica e Indianista*. São Paulo: Ática, 2003, p. 51-59.

\_\_\_\_\_. Marabá. In: GUIDIN, Márcia Lígia (Org.). *Poesia lírica e Indianista*. São Paulo: Ática, 2003, p. 89-91.

\_\_\_\_\_. Leito de folhes verdes. In: GUIDIN, Márcia Lígia (Org.). *Poesia lírica e Indianista*. São Paulo: Ática, 2003, p. 68-69.

\_\_\_\_\_. Estâncias. In: GUIDIN, Márcia Lígia (Org.). *Poesia lírica e Indianista*. São Paulo: Ática, 2003, p. 96-98.

\_\_\_\_\_. I-Juca Pirama. In: GUIDIN, Márcia Lúcia (Org.). *Poesia lírica e Indianista*. São Paulo: Ática, 2003, p. 71-87.

DURKHEIM, Émile. *Da divisão social do trabalho*. São Paulo: Editora Abril, 1979.

ECCEL, Daiane; DOZOL, Marlene de Souza. Rousseau e Schiller: elementos para uma educação estética do homem. *Educação e Filosofia*, Uberlândia/MG, v. 32, n. 62, p. 1227-1248, mai.-ago. 2017. Disponível em: <  
<http://www.seer.ufu.br/index.php/EducacaoFilosofia/article/view/32680/22119>>. Acesso em: Jul. 2020.

ELIAS, Norbert. *A sociedade de corte: investigação sobre a sociologia da realeza e da aristocracia de corte*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

\_\_\_\_\_. *Introdução à Sociologia*. Lisboa: Edições 70, 2008.

FAJARDO, Gerardo Andrés Godoy. O Mito da Amazonas. *Hispanista*, vol. XVI, nº 60, Enero – Febrero – Marzo, 2015. Disponível em: <  
<http://www.hispanista.com.br/artigos%20autores%20e%20pdfs/483.pdf>>. Acesso em: fev. 2020.

FAORO, Raymundo. *Os donos do poder: formação do patronato político brasileiro*. Rio Grande do Sul: Editoras Globo, 2001.

FARIA, Regina Helena Martins de. *Mundos do trabalho no Maranhão oitocentista: os descaminhos da liberdade*. São Luís: Edufma, 2012.

FARIA, Andréa Camila. *O santo comércio da amizade: política, literatura e sociabilidade*. 2011. 125f. Dissertação de Mestrado (Mestrado em História) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 2011.

FRAZER, James. *O ramo de ouro*. Rio de Janeiro, Zahar editores, 1978.

FRANCHETTI, Paulo. *Nitheroy, revista brasileira*, [21--?]. Disponível em: <  
<https://www.bbm.usp.br/node/95>>. Acesso em Out. 2018.

FIORIN, José Luiz. A construção da identidade nacional brasileira. *Bakhtiniana*, São Paulo, v. 1, n. 1, p. 115-126, 2009.

GANZER, Nathália Nicácio. CARL FRIEDRICH PHILIPP VON MARTIUS: como as ideias de um alemão influenciaram as construções historiográficas e identitárias brasileiras. In: Simpósio Nacional Discurso, Identidade e Sociedade, 2012, Campinas. *Anais do III Simpósio Nacional Discurso, Identidade e Sociedade: Dilemas e desafios na contemporaneidade*. Campinas: Unicamp, 2012.

GEERTZ, Clifford. Uma descrição densa: por uma teoria interpretativa da cultura. In: \_\_\_\_\_. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GINZBURG, Carlo. *O Queijo e os vermes*. São Paulo: Companhia de Bolso, 2006.

- GOLDSTEIN, Ilana Seltzer. A construção da identidade nacional nos romances de Jorge Amado. In: SCHWARCZ, Lilia Moritz; GOLDSTEIN, Ilana Seltzer. *Cadernos de Leitura: O universo de Jorge Amado*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- GOMES, Mércio Pereira. *Os índios e o Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1988.
- GOMES, Samara Maria Cordeiro. Gramáticas e o ensino das línguas do Brasil Império. *História do ensino de línguas no Brasil*, ano 4, n. 4, 2010.
- GRIZOSTE, Weberson Fernandes. Gonçalves Dias e a procura da Identidade Nacional Brasileira. *Brasiliiana*, São Paulo, v. 2, n. 2, p. 371-400, 2013.
- \_\_\_\_\_. Os timbiras: a procura da identidade nacional brasileira. *Revista Alere*, Cáceres/MT v. 11, n. 11, p. 141-166, 2015.
- GUIBERNAU, Montserrat. *Nacionalismos: o estado nacional e o nacionalismo no século XX*. Trad.: Mauro Gama; Cláudia Martinelli Gama. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997.
- GUIDIN, Márcia Lígia (Org.). *Poesia lírica e Indianista*. São Paulo: Ática, 2003.
- HALL, Stuart. *A identidade Cultural na pós-modernidade*. São Paulo: DP&A Editora, 2003.
- HERZFELD, Michael. *A produção social da indiferença: explorando as raízes simbólicas da burocracia ocidental*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2016.
- HOBBSAWN, Eric J. *Nações e nacionalismo desde 1780*. Trad.: Maria Celia Poli; Anna Maria Quirino. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.
- IAMASHITA, Léa Maria Carrer. *Modernização e Rebelião: a dinâmica da política regencial e a Revolta da Balaiada no Maranhão (1831-1841)*, 316 f. Tese (Doutorado em História) – Universidade de Brasília, Brasília, 2010.
- INSTITUTO HISTÓRICO E GEOGRÁFICO BRASILEIRO. *Manuel Odorico Mendes*, [21--?]. Disponível em: <<https://ihgb.org.br/perfil/userprofile/MOMendes.html>>. Acesso em jan. 2020.
- \_\_\_\_\_. Ata da sessão realizada em 30 de maio de 1856. *Suplemento da Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, Tomo XIX. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1898.
- KODAMA, Kaori. O tupi e o sabiá: Gonçalves Dias e a etnografia do IHGB em Brasil e Oceania, *Fênix: revista histórica e estudos culturais*, Uberlândia/MG, n. 4, vol. IV, nº 3, 2007, p. 1-14.
- KYMLICKA, Will. *Ciudadania Multicultural: uma teoria liberal de los derechos de las minorías*. Barcelona: Editorial Paidós, 1996.
- LACERDA, João Baptista. Sobre os mestiços no Brasil. In: SCHWARCZ, Lilia Motitz. Previsões são sempre traiçoeiras: João Baptista de Lacerda e seu Brasil branco. *História, Ciências, Saúde-Manguinhos*, Rio de Janeiro, v. 18, n. jan/mar. 2011, p. 225-242, 2011.

LANGER, Johnni. *Ruínas e Mito: a arqueologia no Brasil Império*. 316 f. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2000. Disponível em: <<http://acervodigital.ufpr.br/bitstream/handle/1884/28598/T%20-%20JOHNNI%20LANGER.pdf?sequence=1>>. Acesso em: 29 jan. 2018.

\_\_\_\_\_. As Amazonas: história e cultura material no Brasil oitocentista. *Revista de Humanidades*, v. 05, n. 10, Caicó/RN, 2004. Disponível em: <<https://periodicos.ufrn.br/mneme/article/download/198/184/0>>. Acessado em: fev. 2020.

LAPLATINE, François. *Aprender Antropologia*. 5ª edição. São Paulo: Brasiliense, 1991.

LARAIA, Roque de Barros. *Cultura: um conceito antropológico*. 27ª reimpressão. Rio de Janeiro: Zahar, 1986.

LEAL, Antônio Henriques. *Notícia acerca da vida e obras de João Francisco Lisboa*. São Luís: Edições AML, 2012.

\_\_\_\_\_. *Pantheon maranhense: ensaios biográficos dos maranhenses ilustres já falecidos*. 2ª Edição. Tomo I. Rio de Janeiro: Editorial Alhambra, 1987.

\_\_\_\_\_. *Pantheon maranhense: ensaios biográficos dos maranhenses ilustres já falecidos*. Tomo III. Lisboa: Imprensa Nacional, 1874.

\_\_\_\_\_. *Obras Posthumas de Gonçalves Dias: precedidas de uma notícia da sua vida e obras*. Volume III. São Luís: Typographia Rua da Paz, 1868.

LIMA, Renata Ribeiro. Representações de exílio e nacionalismo em Gonçalves Dias. *Nau Literária: crítica e teoria de literaturas*, Porto Alegre, vol. 10, n. 2, p. 53-66, 2014.

LIMA, Ivana Stolze. A língua nacional no império do Brasil. In: GRINBERG, Keila; SALLES, Ricardo. *O Brasil Imperial: volume II (1831-1870)*. 5ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

LISBOA, João Francisco. *Obras de João Francisco Lisboa*. 4ª Edição. Volume II. São Luís: Edições AML, 2012.

LORIGA, Sabina. A biografia como problema. [Entrevista concedida a Adriana Barreto de Souza e Fábio Henrique Lopes]. *História da historiografia*, Ouro Preto, n. 9, p. 26-37, 2012. Disponível em: <<https://www.historiadahistoriografia.com.br/revista/article/view/473>>. Acesso em: abr. 2020.

MACHADO, R. C. M.; BARROSO, S. L.; ALMEIDA, R. V. A construção da cultura literária brasileira: Gonçalves Dias, o consolidador da identidade nacional na literatura do Brasil. *Contemporâneos: Revista de Artes e Humanidades*, São Paulo, n. 5, p. 19-29, 2010.

MACHADO, Daiana Santos; BORGES, Telma. Uma visão de pátria por Gonçalves Dias e José da Silva Maia Ferreira. *Anais do SILEL*, Uberlândia, v. 3, n. 1, p. p. 1-8, 2013

MAGALHÃES, Gonçalves de. Ensaio sobre a Historia da Litteratura do Brasil. *Nitheroy*, Tomo primeiro, nº 1. Paris: Dauvin et Fontaine Libraires, p. 132-159, 1836.

MARANHÃO. *Catálogo de jornais maranhenses do acervo da Biblioteca Pública Benedito Leite: 1821-2007*. São Luís: Edições SECMA, 2007.

MARQUES, Cecília; DOMINGUES, Eliane. A Identidade Nacional Brasileira em Teses e Dissertações: uma revisão bibliográfica. *Psicologia Política*, São Paulo, vol. 14, n. 31, 2014, p. 465-480.

MARQUES, Wilton José. Gonçalves Dias: o poeta na contramão (Literatura e escravidão no romantismo brasileiro). Rio de Janeiro: [s.n], 2009.

MARTINS, Manoel de Jesus Barros. *Operários da saudade: os novos atenienses e a invenção do Maranhão*. São Luís: Edufma, 2006.

MARTINS, Ricardo André Ferreira. Breve panorama histórico da imprensa literária no maranhão oitocentista. *Revista Interamericana de Comunicação Midiática*, Vol. 09, n° 18, 2010, p.107-129. Disponível em: < <https://periodicos.ufsm.br/animus/article/view/2442/2518> >. Acesso em: jan. 2020.

MARTIUS, Carl Philipp von. Como se deve escrever a história do Brasil. *Revista Trimensal de Historia e Geographia ou Jornal do Instituto Historico e Geographico Brasileiro*, Rio de Janeiro, n. 24, p. 381-403, 1845.

MEDEIROS, Michelle Cristine. I-Juca Pirama: o poema diorama de Gonçalves Dias. *Revista Travessias*, Cascavel/PR, v.5, n. 1, p. 374-383, 2011. Disponível em: < <http://e-revista.unioeste.br/index.php/travessias/article/view/5092/3892> >. Acesso em: abr. 2020.

MEIRELES, Mário. *História do Maranhão*. 5ª Edição. São Luís: Edições AML, 2015.

\_\_\_\_\_. *História de São Luís*. 3ª Edição. São Luís: Edições AML, 2017.

MENEZES, Rodrigo Otávio Langgard. Balaiada (1839): depoimento de um dos heroes do cerco de Caxias sobre a Revolução dos balaios. *Revista Trimensal de Historia e Geographia ou Jornal do Instituto Historico e Geographico Brasileiro*, Rio de Janeiro, Tomo LXV, parte II, p. 285-332, 1903.

MIGNOLO, Walter. O lado mais escuro da modernidade. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, vol. 32, n° 94, p. 1-18, 2017.

MOLINA, Diego A. A Meditação de Gonçalves Dias. A natureza dos males Brasileiros. *Estudos avançados*, vol. 30, n. 86, São Paulo, 2016.

MONTEIRO, John Manuel. *Tupis, Tapuias e Historiadores*. 235 f. Tese (Livre Docência em História) – Universidade Estadual de Campinas, 2001.

MONTEIRO, Hamilton M. *Brasil Império*. São Paulo: Ática, 1994.

MORAES, Jomar. *Gonçalves Dias: vida e obra*. São Luís: Alumar, 1998.

\_\_\_\_\_. *João Francisco Lisboa e sua obra*, 2012. Disponível em: < <http://www.academiamaranhense.org.br/blog/joao-francisco-lisboa-e-sua-obra/>>. Acesso em: jul. 2018.

MORAIS, Frederico Augusto Pereira. *Diatribes contra a timonice do Jornal de Timon Maranhense acerca da História Geral do Sr. Varnhagen*. Lisboa: Typ. de José da Costa, 1859.

MORAIS, Alexandre José de Melo, *A independência e o Império do Brasil*. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2004.

MORENO, Jean Carlos. Revisitando o conceito de Identidade nacional. In: RODRIGUES, Cristina; LUCA, Tania; GUIMARÃES, Valéria (Orgs.). *Identidade brasileiras: composições e recomposições*. São Paulo: Editora Unesp; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2014, pp. 7-29.

MOSCATO, Daniela Casoni. *Traços de Peri: Leituras do leitor José de Alencar para a composição do indígena em sua obra O Guarani – 1857*. 2006. 110 f. Dissertação de Mestrado (Mestrado em História) – Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Assis, SP, 2006.

NITHEROY. Tomo primeiro, nº 1. Paris: Dauvin et Fontaine Libraires. 1836.

O ARCHIVO. Jornal científico e litterario da Associação Litteraria Maranhense. São Luís: Typographia Maranhense, 1846.

ODÁLIA, Nilo (Org.). *Varnhagen: história*. São Paulo: Ática, 1979.

OLIVEIRA, João Pacheco de. *O nascimento do Brasil e outros ensaios: “pacificação”, regime tutelar e formação de alteridades*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2016.

OLIVEIRA, Andrey Pereira de. Imagens do nativo americano nas epopeias coloniais brasileiras do sec. XVIII. *Antares: Letras e Humanidades, Caxias do Sul/RS*, Vol. 3, nº 6, p. 120-143, jul./dez. 2011.

\_\_\_\_\_. A corrupção do universo indígena nas “Poesias Americanas” de Gonçalves Dias. *Trama: Revista Científica, Marechal Cândido Rondon/PR*, v. 1, n. 2, p. 39-57, 2005. Disponível em: < <http://e-revista.unioeste.br/index.php/trama/article/view/206/141#>>. Acesso em: abr. 2020.

OLIVEIRA, Bruno Lima. Divergências e convergência entre José de Alencar e Gonçalves Dias. *Literatura em Debate*, Erechim/RS, v. 1, p.1-11, 2007.

ORTIZ, Renato. *Cultura brasileira e Identidade Nacional*. São Paulo: Brasiliense, 2012.

OTTE, Georg. Do mito do “bom selvagem” à Nova Mitologia. A crise da cultura em Rousseau e Schiller. *Ipotesi*, Juiz de Fora/MG, v. 19, n. 2, p. 12-18, 2015.

PAZ, Francisco Moraes. *Na poética da História: a realização da utopia nacional oitocentista*. Curitiba: Editora da UFPR, 1996.

PEREIRA, Lucia Miguel. *A vida de Gonçalves Dias*. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2016.

PINASSI, Maria Orlanda. *Três devotos, uma fé, nenhum milagre*: Nitheroy Revista Brasiliense de Ciências e Artes. São Paulo: Fundação Editora Unesp, 1998.

PINHEIRO, Luiz Antonio. *A modernização dos serviços urbanos de abastecimento d'água na São Luís Oitocentista, advinda das viagens de estudos de jovens maranhenses para a Europa: o caso da Companhia Anil*. 2017. 132 f. Dissertação de Mestrado (Mestrado Interdisciplinar em Cultura e Sociedade) – Universidade Federal do Maranhão, São Luís, 2017.

PINHEIRO, Rachel. *As histórias da Comissão Científica de Exploração (1856) nas cartas de Guilherme Schüch de Capanema*. 2002. 205f. Dissertação de Mestrado (Mestrado em História) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, SP, 2002.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. *Estudos históricos*, Rio de Janeiro, Vol. 5, n. 10, p. 200-212, 1992.

PORTO ALEGRE, Maria Sylvania. Gonçalves Dias etnógrafo. In: 30º Encontro Anual da ANPOCS, 2006, Caxambu/MG. *Anais do 30º Encontro Anual da ANPOCS*. Caxambu/MG: ANPOCS, 2006.

POVOS INDÍGENAS DO BRASIL. *Os índios e o meio ambiente*, [21--]. Disponível em: <[https://pib.socioambiental.org/pt/%C3%8Dndios\\_e\\_o\\_meio\\_ambiente#:~:text=A%20vis%C3%A3o%20dos%20%C3%ADndios%20como,o%20assunto%20%C3%A9%20bem%20diferente.>](https://pib.socioambiental.org/pt/%C3%8Dndios_e_o_meio_ambiente#:~:text=A%20vis%C3%A3o%20dos%20%C3%ADndios%20como,o%20assunto%20%C3%A9%20bem%20diferente.>). Acesso em: jul. 2020.

PRATA, Manuel Alberto Carvalho (Org.). *Imprensa estudantil de Coimbra: repertório analítico (século XIX)*. Coimbra: Imprensa da Universidade, 2006.

PUNTONI, Pedro. *Varnhagen e a história do Brasil*, 2010. Disponível em: <<http://geraldojose.blogspot.com/2010/04/varnhagen-e-historia-do-brasil.html>>. Acesso em Jul. 2018.

\_\_\_\_\_. O Sr. Varnhagen e o patriotismo caboclo: o indígena e o indianismo perante a historiografia brasileira. In: JANCSÓ, István (Org.). *Brasil: formação do Estado e da Nação*. São Paulo: HUCITEC, 2003.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (org.). *A Colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

RAEDERS, Georges. *D. Pedro II e o Conde de Gobineau*. São Paulo; Rio de Janeiro; Recife; Porto Alegre: Companhia Editora Nacional, 1938.

REDFIELD, LINTON & HERSKOVITS. Memorandum for the study of acculturation. *American Anthropologist*, n.38, 1936.

REIS, José Carlos. *As identidades do Brasil: de Varnhagen a FHC*. Rio de Janeiro: FGV, 2006.

REIS, Francisco Sotero dos. *Curso de Litteratura Portuguesa e Brasileira*. Tomo Quarto. São Luiz: Typographia B. de Mattos, 1868.

ROMANELLI, Sérgio; MAFRA, Adriano; SOUZA, Rosane de. D. Pedro II tradutor: análise do processo criativo. *Cadernos de tradução*, v. 2, n. 30, 2012. Disponível em: <  
<https://periodicos.ufsc.br/index.php/traducao/article/view/2175-7968.2012v2n30p101/23497>>. Acesso em: 10 jul. 2018.

ROMERO, Sílvio. *História da literatura brasileira*. Vol. 1. [21--]. Disponível em: <  
<http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/bn000117.pdf>>. Acesso em: <17 dez. 2018>.

ROMPATTO, Maurilio. A Formação do Estado Nacional brasileiro. *Akrópolis*, Umuarama, v. 9, n. 4, p. 185-195, out./dez. 2001. Disponível em: <  
<http://revistas.unipar.br/akropolis/article/view/1840/1604>>. Acesso em: 10 nov. 2014.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Discurso sobre as ciências e as artes*. Trad.: Néelson Jahr Garcia. [S.I.]: Ridendo Castigat Moraes, [S.d.]. Edição eletrônica. Copyrigh: domínio público. Edição Kindle.

\_\_\_\_\_. *Discurso sobre a desigualdade*. Trad.: Heitor Afonso de Gusmão Sobrinho. Rio de Janeiro: Editora Livraria Quaresma, 1925. Edição Kindle.

SÁ, Lúcia. *Literatura da floresta: textos amazônicas e cultura latina-americana*. Rio Janeiro: EdUERJ, 2012.

SANT'ANNA, Benedita de Cássia Lima. *D'O Brasil Ilustrado (1855-1856) à Revista Ilustrada (1876-1898): trajetória da imprensa periódica literária ilustrada fluminense*. Jundiaí-SP: Paco editorial, 2016. Edição Kindle.

SANTINI, Juliana. *Rousseau e Romantismo*, 2000. Disponível em: <  
<https://www.unicamp.br/~jmarques/cursos/2000rousseau/js.htm>>. Acesso em: jul. 2020.

SCHILLER, Friedrich. *A educação estética do homem*. Trad.: Roberto Schwarz e Márcio Suzuki. São Paulo: Iluminuras, 1990.

SHWARCAZ, Lilia Moritz. *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil (1870-1930)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

\_\_\_\_\_. *As Barbas do Imperador: D. Pedro II, um monarca nos trópicos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

\_\_\_\_\_. Previsões são sempre traiçoeiras: João Baptista de Lacerda e seu Brasil branco. *História, Ciências, Saúde-Manguinhos*, Rio de Janeiro, v. 18, n. jan/mar. 2011, p. 225-242, 2011.

\_\_\_\_\_. Biografia como gênero e problema. *História Social*, Campinas, n. 24, p. 51-73, 2013.

SKIDMORE, Thomas. *Preto no branco: Raça e nacionalidade no pensamento brasileiro*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

SILVA, Camyle de Araújo; XAVIER, Wiebke Röben de Alencar. Gonçalves Dias e a tradução na Imprensa periódica oitocentista. *Cultura & Tradução*, João Pessoa, v. 3, n.1, p. 384-396, 2014.

SILVA, José Bonifácio de Andrada e. Apontamentos para a civilização dos índios bravos do Império do Brasil. In: DOLHNIKOFF, Miriam (org.). *Projetos para o Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

SILVA, Joaquim Norberto de Souza (Org.). *Poesias de A. Gonçalves Dias*. Sexta edição. Tomo I. Rio de Janeiro: B. L. Garnier, 1877.

SILVA, Nayane Vieira da. *O índio no romantismo brasileiro: uma análise O Guarani*, de José de Alencar, e *I-Juca Pirama*, de Gonçalves Dias. 41 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Linguagens e Códigos) – Universidade Federal do Maranhão, 2018.

SILVA, Maurílio Mendes da. *Bosquejos Americanos: a intuição de uma identidade americana na Poesia de Gonçalves Dias (1823-1864)*. 156 f. Dissertação de Mestrado (Mestrado em Letras) – Universidade Estadual Paulista, 2011.

SILVA, Gilmar Pereira. *Memórias históricas escritas pelo doutor César Augusto Marques*. Caxias-MA: Gráfica e Editora JM, 2010.

SOARES, Flávio José Silva. *Barbárie e simulacro no Jornal de Timon de João Francisco Lisboa*. 132 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Pernambuco, 2002.

\_\_\_\_\_. *No avesso da forma: apontamentos para uma Genealogia da Província do Maranhão*. 369 f. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal de Pernambuco, 2008.

SOBRAL, José Manuel. Da casa à Nação: passado, memória, identidade. *Etnográfica*, Lisboa, v. III, n. 1, p. 71-86, 1999. Disponível em: <[http://ceas.iscte.pt/etnografica/docs/vol\\_03/N1/Vol\\_iii\\_N1\\_71-86.pdf](http://ceas.iscte.pt/etnografica/docs/vol_03/N1/Vol_iii_N1_71-86.pdf)>. Acesso em: 02 jun. 2017.

SOUSA, Ricardo Alexandre Santos de. A extinção dos brasileiros segundo o conde Gobineau. *Revista brasileira de História da Ciência*, Rio de Janeiro, v. 6, n. 1, p. 21-34, JAN/JUN 2013.

SOUZA, Octavio. *Fantasia de Brasil: as identificações na busca da identidade nacional*. São Paulo: Editora Escuta, 1994.

STRAUMANN, Patrick (org.). Rio de Janeiro, cidade mestiça: nascimento da imagem de uma nação. Ilustração e comentários Jean-Baptiste Debret. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

TRINDADE, Joyce Nathália de Souza. *José de Alencar e a escravidão: necessidade nacional e benfeitoria senhorial*. 2014, 124 f. Dissertação de Mestrado (Mestrado em História) – Universidade Federal do Estado de São Paulo, Guarulhos, SP, 2014.

VARNHAGEN, Francisco Adolfo de. *Historia Geral do Brasil: antes da sua separação e independência de Portugal*. Tomo Primeiro. São Paulo: Melhoramentos; Brasília: INL, 1975.

\_\_\_\_\_. *Historia Geral do Brazil*. Tomo Primeiro. Madrid: Imprensa de V. de Dominguez, 1854.

\_\_\_\_\_. *História Geral do Brazil*. Tomo Segundo. Madrid: Imprensa de J. del Rio, 1857.

\_\_\_\_\_. *Memorial orgânico*. Brasília: FUNAG, 2016.

\_\_\_\_\_. *Os índios bravos e o Sr. Lisboa*. Lima: Imprensa Liberal, 1867.

\_\_\_\_\_. Sobre a necessidade do estudo e ensino das línguas indígenas do Brazil, *Revista Trimensal de Historia e Geographia ou Jornal do Instituto Historico e Geographico Brasileiro*, Rio de Janeiro, tomo III, p. 53-61, 1841.

\_\_\_\_\_. *História da Independência do Brasil*. São Paulo: Edusp; Belo Horizonte: Itatiaia, 1981.

VOLOBUEF, Karin. Friedrich Schiller e Gonçalves Dias. *Padaemonium Germanicum: revista de estudos germanísticos*, São Paulo, n. 9, p. 77-90, 2005

WACQUANT, Loïc. Esclarecer o habitus, *Educação & Linguagem*, Curitiba, ano 10, nº 16, p. 63-71, 2007.

WEBER, Max. A política como vocação. In: *Ensaio de Sociologia*. Trad.: Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: LTC, 1982.

WEHLING, Arno. As origens do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, Rio de Janeiro, nº 338, 1983.

\_\_\_\_\_. Varnhagen: história, diplomacia e um projeto para o Brasil. In: VARNHAGEN, Francisco Adolfo de. *Memorial orgânico*. Brasília: FUNAG, 2016.

## APÊNDICE A – PRODUÇÃO GONÇALVINA

TÍTULO	GÊNERO LITERÁRIO	ANO DE INÍCIO	ANO DE TÉRMINO	TEMÁTICA AMERICANA (INDIANISTA/NACIONAL)	FOI PUBLICADO?			OBSERVAÇÕES	
					EM COLETÂNEA	ISOLADAMENTE	ANO		
<i>Entusiasmo Ardente</i>	Poesia	1841		x				x	
<i>À Morte Prematura da Il.ma Sra. D. (no Álbum de seu irmão Das. J. D. Lisboa Serra)</i>	Poesia	1841			x		1846		Publicado nos <i>Primeiros cantos</i> ; Dedicado à morte prematura da irmã de Lisboa Serra;
<i>Ao Dr. João Duarte Lisboa</i>	Poesia	1841			x		1846		Publicado nos <i>Primeiros cantos</i> ;

<i>Serra</i>									
<i>Memórias de Agapito Goiaba</i>	Romance Biográfico	1842	1844			x	1846		Publicaram-se apenas fragmentos da obra, no periódico literário <i>O Arquivo</i> , em 1846. Os manuscritos originais foram queimados por G.D., em 1857; Os fragmentos foram publicados postumamente por Antônio Henriques Leal, em 1868;
<i>Inocência</i>	Poesia	1842				x	1842		Publicado na revista portuguesa <i>O Trovador</i> ; Foi publicada, também, nos <i>Primeiros cantos</i> ;
<i>Canção do Exílio</i>	Poesia	1843		x	x		1846		Publicado nos <i>Primeiros cantos</i> ;
<i>Patkull</i>	Teatro	1843				x	1868		Publicado postumamente por Antônio Henriques Leal;
<i>Beatriz Cenci</i>	Teatro	1844	1845			x	1868		Publicado postumamente por Antônio Henriques Leal;
<i>A Tarde</i>	Hino	1843				x	1846		Publicado nos <i>Primeiros cantos</i> ;
<i>A noite</i>	Hino	1843				x	1848		Publicado nos <i>Segundos cantos</i> ;
<i>O Romper d'Alva</i>	Poesia	1843				x	1846		Publicado nos <i>Primeiros cantos</i> ;
<i>O desterro de um pobre velho</i>	Poesia	1843				x	1846		Publicado nos <i>Primeiros cantos</i> ;
<i>O Soldado Espanhol</i>	Poesia	1843/ 1844				x	1846		Publicado nos <i>Primeiros cantos</i> ;
<i>O vate</i>	Poesia	1843/ 1844				x	1846		Publicado nos <i>Primeiros cantos</i> ;
<i>O ramallete</i>	Poesia	1843/ 1844						x	Segundo Pereira (2016, p. 69), “não há notícias” sobre essa poesia;
<i>O coral</i>	Poesia	1843/ 1844						x	Segundo Pereira (2016, p. 69), a poesia foi destruída;
<i>O jacaré</i>	Poesia	1843/ 1844						x	Segundo Pereira (2016, p. 69), a poesia foi destruída;
<i>Minha Vida e Meus Amores</i>	Poesia	1844				x	1846		Publicado nos <i>Primeiros cantos</i> ;

<i>A Minha Musa</i>	Poesia	1844			x		1846		Publicado nos <i>Primeiros cantos</i> ;
<i>Desejo</i>	Poesia	1844			x		1846		Publicado nos <i>Primeiros cantos</i> ;
<i>O Satélite</i>	Poesia	1844							G. D. escreveu à Teófilo Leal, em 4 de janeiro de 1845, falando sobre essas poesias. Deduzo que essas poesias foram escritas ao longo de 1844;
<i>A mendiga</i>	Poesia	1844			x		1846		G. D. escreveu à Teófilo Leal, em 4 de janeiro de 1845, falando sobre essas poesias. Deduzo que essas poesias foram escritas ao longo de 1844; Publicado nos <i>Primeiros cantos</i> ;
<i>O Bardo</i>	Poesia	1844			x		1848		G. D. escreveu à Teófilo Leal, em 4 de janeiro de 1845, falando sobre essas poesias. Deduzo que essas poesias foram escritas ao longo de 1844; Publicado nos <i>Segundos cantos</i> ; Foi publicado de forma póstuma, em <i>Outras Poesias</i> , de 1869;
<i>A cruz</i>	Poesia	1844							G. D. escreveu à Teófilo Leal, em 4 de janeiro de 1845, falando sobre essas poesias. Deduzo que essas poesias foram escritas ao longo de 1844;
<i>O Prodígio</i>	Poesia	1844							G. D. escreveu à Teófilo Leal, em 4 de janeiro de 1845, falando sobre essas poesias. Deduzo que essas poesias foram escritas ao longo de 1844;
<i>O Canto do Espectro adúltero</i>	Poesia	1844							G. D. escreveu à Teófilo Leal, em 4 de janeiro de 1845, falando sobre essas poesias. Deduzo que essas poesias foram escritas ao longo de 1844;
<i>Fantasmas</i>	Poesia	1844							G. D. escreveu à Teófilo Leal, em 4 de janeiro de 1845, falando sobre essas poesias. Deduzo que essas poesias foram escritas ao longo de 1844; Foi publicado de forma póstuma, em <i>Outras Poesias</i> , de 1869;
<i>A Morte do</i>	Poesia	1844		x					G. D. escreveu à Teófilo Leal, em 4 de janeiro de 1845,

<i>Índio</i>								falando sobre essas poesias. Deduzo que essas poesias foram escritas ao longo de 1844;
<i>A Escrava</i>	Poesia	1844		x	x		1846	G. D. escreveu à Teófilo Leal, em 4 de janeiro de 1845, falando sobre essas poesias. Deduzo que essas poesias foram escritas ao longo de 1844; Publicado nos <i>Primeiros cantos</i> ;
<i>O Mar</i>	Hino	1845			x		1846	Publicado nos <i>Primeiros cantos</i> ;
<i>Ideia de Deus</i>	Hino	1845			x		1846	Publicado nos <i>Primeiros cantos</i> ;
<i>Meditação</i>	Prosa poética	1845	1846	x			1868	Fragmentos públicos, em completude, por Antônio Henriques Leal;
<i>O Canto do Índio</i>	Poesia	1845		x			1868	Publicado nos <i>Primeiros cantos</i> ;
<i>Morro do Alecrim</i>	Poesia	1845		x	x		1846	Nos <i>Primeiros cantos</i> a poesia foi desdobrada em outros dois: <i>Caxias</i> e <i>Deprecação</i> ; Foi publicado de forma póstuma, em <i>Outras Poesias</i> , de 1869;
<i>Sufrimento</i>	Poesia	1845			x		1846	Publicado nos <i>Primeiros cantos</i> ;
<i>Tristeza</i>	Poesia	1845			x		1846	Publicado nos <i>Primeiros cantos</i> ;
<i>O orgulhoso</i>	Poesia	1845			x		1846	Publicado nos <i>Primeiros cantos</i> ;
<i>Delírio</i>	Poesia	1845			x		1846	Publicado nos <i>Primeiros cantos</i> ;
<i>Recordação</i>	Poesia	1845			x		1846	Publicado nos <i>Primeiros cantos</i> ;
<i>Amor! Delírio – Engano</i>	Poesia	1845			x		1846	Publicado nos <i>Primeiros cantos</i> ;
<i>A virgem</i>	Poesia	1845			x		1848	Publicado nos <i>Segundos cantos</i> ;
<i>O donzel</i>	Poesia	1845			x		1869	Publicado em <i>Outras Poesias</i> ; Foi publicado de forma póstuma, em <i>Outras Poesias</i> , de 1869;
<i>O cometa</i>	Poesia	1845			x		1848	Publicado nos <i>Primeiros cantos</i> ;
<i>A certa autoridade</i>	Poesia	1845			x		1868	Publicado nas <i>Obras Póstumas</i> ;

<i>Hino ao dia 28 de Julho</i>	Poesia	1845			x		1868		Publicado nas <i>Obras Póstumas</i> ;
<i>Ao aniversário da Independência do Maranhão</i>	Poesia	1845			x		1868		Publicado nas <i>Obras Póstumas</i> ;
<i>À restauração do Rio Grande do Sul</i>	Poesia	1845			x		1868		Publicado nas <i>Obras Póstumas</i> ;
<i>Tristes Recordações</i>	Poesia	1845			x		1868		Publicado nas <i>Obras Póstumas</i> ;
<i>Ao aniversário natalício de S.M.I</i>	Poesia	1845			x		1868		Publicado nas <i>Obras Póstumas</i> ;
<i>Ao aniversário da Independência de Caxias</i>	Poesia	1845			x		1868		Publicado nas <i>Obras Póstumas</i> ;
<i>Caxias</i>	Poesia	1845		x	x		1845		Foi publicado de forma póstuma, em <i>Outras Poesias</i> , de 1869;
<i>Seus Olhos</i>	Poesia	1846			x		1846		Publicado nos <i>Primeiros cantos</i> ;
<i>A Leviana</i>	Poesia	1846			x		1846		Publicado nos <i>Primeiros cantos</i> ;
<i>O trovador</i>	Poesia	1846			x		1846		Publicado nos <i>Primeiros cantos</i> ;
<i>Quadras da minha vida</i>	Poesia	1846			x		1846		Publicado nos <i>Primeiros cantos</i> ;
<i>Adeus</i>	Hino	1846			x		1846		Publicado nos <i>Primeiros cantos</i> ;
<i>Leonor de Mendonça</i>	Teatro	1846				x	1846		Publicado com dedicatória a José Hermenegildo Xavier de Moraes; Publicado postumamente por Antônio Henriques Leal, em 1868;

<i>Lágrimas sem dor e dor sem lágrimas</i>	Poesia	1846				x	1846		Publicado nos <i>Primeiros cantos</i> ; Foi publicado de forma póstuma, em <i>Outras Poesias</i> , de 1869;
<i>As sextilhas de Frei Antão</i>	Poesias	1846	1847			x	1848		Publicado no mesmo volume que os <i>Segundos cantos</i> , trazia os seguintes poemas: Loa da princesa santa; Gulnaré e Mustaphá; Lenda de S. Gonçalo; Soláo do Senhor Rey Dom João Segundo; Soláo de Gonçalo Hermiguez;
<i>O Canto do Guerreiro</i>	Poesia	1846		x	x		1846		Publicado nos <i>Primeiros cantos</i> ;
<i>O Canto do Piaga</i>	Poesia	1846		x	x		1846		Publicado nos <i>Primeiros cantos</i> ;
<i>O Baile</i>	Poesia	1846				x	1846		Publicado nos <i>Primeiros cantos</i> ;
<i>Epicédio</i>	Poesia	1846				x	1846		Publicado nos <i>Primeiros cantos</i> ;
<i>Te-Deum</i>	Poesia	1846				x			Poesias de A. Gonçalves Dias, 5ª Edição (Garnier)
<i>Adeus aos amigos do Maranhão</i>	Poesia	1846				x			Poesias de A. Gonçalves Dias, 5ª Edição (Garnier)
<i>Pedido</i>	Poesia	Entre 1841 – 1846 (?)				x	1846		Publicado nos <i>Primeiros cantos</i> ;
<i>O Desengano</i>	Poesia	Entre 1841 – 1846 (?)				x	1846		Publicado nos <i>Primeiros cantos</i> ;
<i>Visões</i>	Poesia	1844		x	x		1846		Publicado nos <i>Primeiros cantos</i> ;
<i>O oiro</i>	Poesia	Entre 1841				x	1846		Publicado nos <i>Primeiros cantos</i> ;

		– 1846 (?)							
<i>A um menino</i>	Poesia	Entre 1841 – 1846 (?)			x		1846		Publicado nos <i>Primeiros cantos</i> ;
<i>Miserrimus</i>	Poesia	Entre 1841 – 1846 (?)			x		1846		Publicado nos <i>Primeiros cantos</i> ;
<i>O Pirata</i>	Poesia	Entre 1841 – 1846 (?)			x		1846		Publicado nos <i>Primeiros cantos</i> ;
<i>A Vila Maldita, Cidade de Deus</i>	Poesia	Entre 1841 – 1846 (?)			x		1846		Publicado nos <i>Primeiros cantos</i> ; Dedicada à Alexandre Teófilo Leal;
<i>O Mar</i>	Hino	Entre 1841 – 1846 (?)			x		1846		Publicado nos <i>Primeiros cantos</i> ;
<i>O Templo</i>	Hino	Entre 1841			x		1846		Publicado nos <i>Primeiros cantos</i> ;

		– 1846 (?)							
<i>Te Deum</i>	Hino	Entre 1841 – 1846 (?)			x		1846		Publicado nos <i>Primeiros cantos</i> ;
<i>Os timbiras</i>	Poesia	1847		x		x	1857		
<i>Consolação nas lágrimas</i>	Poesia	Entre 1841 – 1847 (?)			x		1848		Publicado nos <i>Segundos cantos</i> ;
<i>Canção</i>	Poesia	Entre 1841 – 1847 (?)			x		1848		Publicado nos <i>Segundos cantos</i> ;
<i>Lyra</i>	Poesia	Entre 1841 – 1847 (?)			x		1848		Publicado nos <i>Segundos cantos</i> ;
<i>Lenda de Sam Gonçalo</i>	Poesia	1846	1847		x		1869		Foi publicado de forma póstuma, em <i>Outras Poesias</i> , de 1869;
<i>A harmonia</i>	Poesia	Entre 1841 – 1864			x		1869		Foi publicado de forma póstuma, em <i>Outras Poesias</i> , de 1869;

		(?)							
<i>Anália</i>	Poesia	Entre 1841 – 1864 (?)			x		1869		Foi publicado de forma póstuma, em <i>Outras Poesias</i> , de 1869;
<i>Agora e sempre</i>	Poesia	Entre 1841 – 1847 (?)			x		1848		Publicado nos <i>Segundos cantos</i> ;
<i>Rosa no Mar</i>	Poesia	Entre 1841 – 1847 (?)			x		1848		Publicado nos <i>Segundos cantos</i> ;
<i>O amor</i>	Poesia	Entre 1841 – 1847 (?)			x		1848		Publicado nos <i>Segundos cantos</i> ;
<i>Sempre ela</i>	Poesia	Entre 1841 – 1847 (?)			x		1848		Publicado nos <i>Segundos cantos</i> ;
<i>Mimosa e bela</i>	Poesia	Entre 1841 – 1847			x		1848		Publicado nos <i>Segundos cantos</i> ;

		(?)							
<i>As duas amigas</i>	Poesia	Entre 1841 – 1847 (?)			x		1848		Publicado nos <i>Segundos cantos</i> ;
<i>Sonho</i>	Poesia	Entre 1841 – 1847 (?)			x		1848		Publicado nos <i>Segundos cantos</i> ;
<i>Harmonias</i>	Poesia	Entre 1841 – 1847 (?)			x		1848		Publicado nos <i>Segundos cantos</i> ; Foi publicado de forma póstuma, em <i>Outras Poesias</i> , de 1869;
<i>Solidão</i>	Poesia	Entre 1841 – 1847 (?)			x		1848		Publicado nos <i>Segundos cantos</i> ;
<i>A um poeta exilado</i>	Poesia	Entre 1841 – 1847 (?)		x	x		1848		Publicado nos <i>Segundos cantos</i> ;
<i>Palinodia</i>	Poesia	Entre 1841 – 1847			x		1848		Publicado nos <i>Segundos cantos</i> ;

		(?)							
<i>Os suspiros</i>	Poesia	Entre 1841 – 1847 (?)			x		1848		Publicado nos <i>Segundos cantos</i> ;
<i>Queixumes</i>	Poesia	Entre 1841 – 1847 (?)			x		1848		Publicado nos <i>Segundos cantos</i> ;
<i>Ao aniversário de um casamento</i>	Poesia	Entre 1841 – 1847 (?)		x	x		1848		Publicado nos <i>Segundos cantos</i> ;
<i>Canto Inaugural</i>	Poesia	Entre 1841 – 1847 (?)		x	x		1848		À memória do Cônego Januário da Cunha Barbosa; Recitado na sessão do IHGB de 06/04/1848; Publicado nos <i>Segundos cantos</i> ;
<i>À desordem de Caxias</i>	Poesia	Entre 1841 – 1847 (?)		x	x		1848		Publicado nos <i>Segundos cantos</i> ; Foi publicado de forma póstuma, em <i>Outras Poesias</i> , de 1869;
<i>Tabyra</i>	Poesia	Entre 1841 – 1847		x	x		1848		Publicado nos <i>Segundos cantos</i> ;

		(?)						
<i>À lua</i>	Hino	Entre 1841 – 1847 (?)			x		1848	Publicado nos <i>Segundos cantos</i> ;
<i>À noite</i>	Hino	Entre 1841 – 1847 (?)			x		1848	Publicado nos <i>Segundos cantos</i> ;
<i>A tempestade</i>	Hino	Entre 1841 – 1847 (?)			x		1848	Publicado nos <i>Segundos cantos</i> ; Foi publicado de forma póstuma, em <i>Outras Poesias</i> , de 1869;
<i>Boabdil</i>	Teatro		1850		x		1868	Publicado postumamente por Antônio Henriques Leal;
<i>Relatório apresentado ao Visconde de Monte Alegre, ministro do Império, em 1 de Julho de 1851, sobre exames nos arquivos dos mosteiros e das repartições públicas, para</i>		1851		x			1853	Publicado na RIHGB, em 1853;

<i>coleção de documentos históricos relativos ao Maranhão;</i>									
<i>Vocabulário da língua geral usada hoje em dia no Alto-Amazonas;</i>		1851		x			1854		Publicado na RIHGB, em 1854;
<i>Ainda uma vez - Adeus</i>	Poesia	1855			x		1858		Ana Amélia foi a inspiração para esse poema; Publicado nos <i>Novos cantos</i> ;
<i>Au Revoir</i>	Poesia	1856							Dedicado à Joana Olímpia, filha de Gonçalves Dias, falecida em agosto de 1856;
<i>Dicionário da língua tupi;</i>	Dicionário	1857		x		x	1858		Publicado pelo livreiro alemão F. A. Brockhaus;
<i>Vocabulário da língua geral usada hoje em dia no Alto-Amazonas</i>	Dicionário	1851		x			1854		Publicado na RIHGB;
<i>Processo de Abel: ao público</i>	Folheto	1860				x	1860		Publicado em Fortaleza/CE (Tipografia Brasileira), durante a passagem da Comissão científica de Exploração;
<i>Parecer sobre um novo sistema de medidas</i>	Relatório	1860				x	1861		É assinado por Raja Gabaglia, Guilherme Capanema e Gonçalves Dias;
<i>Visita às escolas</i>	Relatório	1861				x	1861		Publicado em Manaus, pela Tipografia de Francisco José Silva Ramos;

<i>públicas de primeiras letras das freguesias do Solimões</i>								
<i>Sobre os trabalhos da Comissão encarregada de angariar objetos para a Exposição de Indústria</i>	Relatório	1862			x		1862	Publicado em Belém pela Tipografia de Frederico Carlos Rhossard;
<i>O homem forte</i>	Poesia	Entre 1841 – 1857 (?)			x		1858	Publicado nos <i>Novos cantos</i> ;
<i>Dies irae</i>		Entre 1841 – 1857 (?)			x		1858	Publicado nos <i>Novos cantos</i> ;
<i>A saudade</i>	Poesia	Entre 1841 – 1857 (?)			x		1858	Publicado nos <i>Novos cantos</i> ;
<i>Não me deixes</i>	Poesia	Entre 1841 –			x		1858	Publicado nos <i>Novos cantos</i> ;

		1857 (?)							
<i>Zulmira</i>	Poesia	Entre 1841 – 1857 (?)			x		1858		Publicado nos <i>Novos cantos</i> ;
<i>Uma poetisa</i>	Poesia	Entre 1841 – 1857 (?)			x		1858		Publicado nos <i>Novos cantos</i> ;
<i>Angelina</i>	Poesia	Entre 1841 – 1857 (?)			x		1858		Publicado nos <i>Novos cantos</i> ;
<i>Rola</i>	Poesia	Entre 1841 – 1857 (?)			x		1858		Publicado nos <i>Novos cantos</i> ;
<i>Sono</i>	Poesia	Entre 1841 – 1857 (?)			x		1858		Publicado nos <i>Novos cantos</i> ;
<i>Se eu fosse querido!</i>	Poesia	Entre 1841 –			x		1858		Publicado nos <i>Novos cantos</i> ;

		1857 (?)							
<i>A flor do amor</i>	Poesia	Entre 1841 – 1857 (?)			x		1858		Publicado nos <i>Novos cantos</i> ;
<i>A sua voz</i>	Poesia	Entre 1841 – 1857 (?)			x		1858		Publicado nos <i>Novos cantos</i> ;
<i>Se morre de amor</i>	Poesia	Entre 1841 – 1857 (?)			x		1858		Publicado nos <i>Novos cantos</i> ;
<i>A morte é vária</i>	Poesia/Tra dução	Entre 1841 – 1857 (?)			x		1858		Publicado nos <i>Novos cantos</i> ; Na publicação Gonçalves Dias destacou que se tratava de uma tradução, mas apesar de diferentes leituras não foi possível detectar de quem é o original;
<i>O gigante de pedra</i>	Poesia	Entre 1846 – 1851 (?)		x	x		1851		Publicado nos <i>Últimos cantos</i> ;
<i>Leito de folhas verdes</i>	Poesia	Entre 1846 –		x	x		1851		Publicado nos <i>Últimos cantos</i> ;

		1851 (?)							
<i>I-Juca Pirama</i>	Poesia	Entre 1846 – 1851 (?)		x	x		1851		Publicado nos <i>Últimos cantos</i> ;
<i>Marabá</i>	Poesia	Entre 1846 – 1851 (?)		x	x		1851		Publicado nos <i>Últimos cantos</i> ;
<i>Canção do Tamoio</i>	Poesia	Entre 1846 – 1851 (?)		x	x		1851		Publicado nos <i>Últimos cantos</i> ;
<i>A mangueira</i>	Poesia	Entre 1846 – 1851 (?)		x	x		1851		Publicado nos <i>Últimos cantos</i> ;
<i>A mãe d'água</i>	Poesia	Entre 1846 – 1851 (?)		x	x		1851		Publicado nos <i>Últimos cantos</i> ;
<i>Nênia</i>	Poesia	1850			x		1851		Publicado nos <i>Últimos cantos</i> ; Dedicada ao Príncipe Imperial D. Pedro, que morreu em 1850;

<i>Olhos verdes</i>	Poesia	Entre 1846 – 1851 (?)			x		1851		Publicado nos <i>Últimos cantos</i> ;
<i>Cumprimento de um voto</i>	Poesia	1850			x		1851		Publicado nos <i>Últimos cantos</i> ; Traz a seguinte dedicatória: Feito às Sras. De Itapacorá, que abrilhantaram a festa do Ilmo. Sr. António José Rodrigues Torres.
<i>Lira quebrada</i>	Poesia	Entre 1846 – 1851 (?)			x		1851		Publicado nos <i>Últimos cantos</i> ;
<i>A pastora</i>	Poesia	Entre 1846 – 1851 (?)			x		1851		Publicado nos <i>Últimos cantos</i> ;
<i>A infância</i>	Poesia	Entre 1846 – 1851 (?)			x		1851		Publicado nos <i>Últimos cantos</i> ;
<i>Urge o tempo</i>	Poesia	Entre 1846 – 1851 (?)			x		1851		Publicado nos <i>Últimos cantos</i> ;
<i>Menina e moça</i>	Poesia	Entre			x		1851		Publicado nos <i>Últimos cantos</i> ;

		1846 – 1851 (?)							
<i>Como eu te amo</i>	Poesia	Entre 1846 – 1851 (?)			x		1851		Publicado nos <i>Últimos cantos</i> ;
<i>As duas coroas</i>	Poesia	Entre 1846 – 1851 (?)			x		1851		Publicado nos <i>Últimos cantos</i> ;
<i>Harpejos</i>	Poesia	Entre 1846 – 1851 (?)			x		1851		Publicado nos <i>Últimos cantos</i> ;
<i>Triste do trovador</i>	Poesia	Entre 1846 – 1851 (?)			x		1851		Publicado nos <i>Últimos cantos</i> ;
<i>Velhice e mocidade</i>	Poesia	Entre 1846 – 1851 (?)			x		1851		Publicado nos <i>Últimos cantos</i> ;
<i>As flores</i>	Poesia	Entre			x		1851		Publicado nos <i>Últimos cantos</i> ;

		1846 – 1851 (?)							
<i>O que mais dói na vida</i>	Poesia	Entre 1846 – 1851 (?)			x		1851		Publicado nos <i>Últimos cantos</i> ;
<i>Flor de beleza</i>	Poesia	Entre 1846 – 1851 (?)			x		1851		Publicado nos <i>Últimos cantos</i> ;
<i>A anjo da harmonia</i>	Poesia	Entre 1846 – 1851 (?)			x		1851		Publicado nos <i>Últimos cantos</i> ;
<i>A história</i>	Poesia	Entre 1846 – 1851 (?)			x		1851		Publicado nos <i>Últimos cantos</i> ;
<i>A concha e a virgem</i>	Poesia	Entre 1846 – 1851 (?)			x		1851		Publicado nos <i>Últimos cantos</i> ;
<i>Sei amar</i>	Poesia	Entre			x		1851		Publicado nos <i>Últimos cantos</i> ;

		1846 – 1851 (?)							
<i>Por um aí</i>	Poesia	Entre 1846 – 1851 (?)			x		1851		Publicado nos <i>Últimos cantos</i> ;
<i>Protesto</i>	Poesia	Entre 1846 – 1851 (?)			x		1851		Publicado nos <i>Últimos cantos</i> ;
<i>Fadário</i>	Poesia	Entre 1846 – 1851 (?)			x		1851		Publicado nos <i>Últimos cantos</i> ;
<i>O assassino</i>	Poesia	Entre 1846 – 1851 (?)			x		1851		Publicado nos <i>Últimos cantos</i> ;
<i>A uns anos</i>	Poesia	Entre 1846 – 1851 (?)			x		1851		Publicado nos <i>Últimos cantos</i> ;
<i>Quando nas</i>	Poesia	Entre			x		1851		Publicado nos <i>Últimos cantos</i> ;

<i>horas</i>		1846 – 1851 (?)							
<i>Retratação</i>	Poesia	Entre 1846 – 1851 (?)			x		1851		Publicado nos <i>Últimos cantos</i> ;
<i>Anelo</i>	Poesia	Entre 1846 – 1851 (?)			x		1851		Publicado nos <i>Últimos cantos</i> ;
<i>Que me pedes</i>	Poesia	Entre 1846 – 1851 (?)			x		1851		Publicado nos <i>Últimos cantos</i> ;
<i>O ciúme</i>	Poesia	Entre 1846 – 1851 (?)			X		1851		Publicado nos <i>Últimos cantos</i> ;
<i>A nuvem doirada</i>	Poesia	Entre 1846 – 1851 (?)			x		1851		Publicado nos <i>Últimos cantos</i> ;
<i>Sonho de</i>	Poesia	Entre			x		1851		Publicado nos <i>Últimos cantos</i> ;

<i>virgem</i>		1846 – 1851 (?)							
<i>Meu anjo escuta</i>	Poesia	Entre 1846 – 1851 (?)			x		1851		Publicado nos <i>Últimos cantos</i> ;
<i>Os beijos</i>	Poesia	Entre 1846 – 1851 (?)			x		1851		Publicado nos <i>Últimos cantos</i> ;
<i>Desesperança</i>	Poesia	Entre 1846 – 1851 (?)			x		1851		Publicado nos <i>Últimos cantos</i> ;
<i>Se queres que eu sonhe</i>	Poesia	Entre 1846 – 1851 (?)			x		1851		Publicado nos <i>Últimos cantos</i> ;
<i>O baile</i>	Poesia	Entre 1846 – 1851 (?)			x		1851		Publicado nos <i>Últimos cantos</i> ;
<i>Desalento</i>	Poesia	Entre			x		1851		Publicado nos <i>Últimos cantos</i> ;

		1846 – 1851 (?)							
<i>A queda de sataná</i>	Poesia/Tra dução	Entre 1846 – 1851 (?)			x		1851		Publicado nos <i>Últimos cantos</i> ;
<i>Canção de bug-jargal</i>	Poesia/Tra dução	Entre 1846 – 1851 (?)			x		1851		Publicado nos <i>Últimos cantos</i> ;
<i>Hagar no deserto</i>	Poesia/Tra dução	Entre 1846 – 1851 (?)			x		1851		Publicado nos <i>Últimos cantos</i> ;
<i>O meu sepulcro</i>	Hino	1846 – 1851 (?)			x		1851		Publicado nos <i>Últimos cantos</i> ;
<i>Saudades</i>	Hino	1846 – 1851 (?)			x		1851		Publicado nos <i>Últimos cantos</i> ;
<i>Que Cousa é um ministro</i>	Poesia	1861			x				Produzido durante período em que esteve no Amazonas; Ana Amélia foi a inspiração para esse poema;
<i>Oh! que</i>	Poesia	1861			x				Produzido durante período em que esteve no Amazonas;

<i>Acordar!</i>									Ana Amélia foi a inspiração para esse poema;
<i>Se Muito Sofri já, não mo Perguntas</i>	Poesia	1861							Produzido durante período em que esteve no Amazonas; Ana Amélia foi a inspiração para esse poema;
<i>No Jardim!</i>	Poesia	1861							Produzido durante período em que esteve no Amazonas; Ana Amélia foi a inspiração para esse poema;
<i>A baunilha</i>	Poesia	1861							Produzido durante o período em que esteve no Amazonas; Ana Amélia foi a inspiração para esse poema;
<i>Se te Amo, não Sei!</i>	Poesia	1861							Produzido durante período em que esteve no Amazonas; Ana Amélia foi a inspiração para esse poema;
<i>Como! És Tu?</i>	Poesia	1861							Produzido durante período em que esteve no Amazonas; Ana Amélia foi a inspiração para esse poema;
<i>Estâncias</i>	Poema	1861		x	x		1868		Publicado postumamente. Faz alusão à morte de Joana Olímpia;
<i>D. Emília</i>	Poesia	1863					1868		Dedicado à poetisa portuguesa Emília Adelaide Moniz da Maia;
<i>É Alegre a Flor que Brota</i>	Poesia	1864			x		1868		Publicado nas <i>Obras Póstumas</i> ;
<i>Minha Terra!</i>	Poesia	1864		x	x		1868		Publicado nas <i>Obras Póstumas</i> ;
<i>Esmeralda</i>	Poesia	Entre 1855 – 1864 (?)			x		1868		Publicado nas <i>Obras Póstumas</i> ;
<i>Exames nos arquivos dos mosteiros e das repartições públicas para coleção de</i>	Prosa	1853 (?)		x	x		1853		Publicado na RIHGB;

<i>documentos históricos relativos ao Maranhão</i>									
<i>Amazonas</i>	Prosa	1854			x		1855		Publicado na RIHGB;
<i>O descobrimento do Brasil por Pedro Álvares Cabral foi devido a um mero acaso?</i>	Prosa	1854		X	x		1855		Publicado na RIHGB;
<i>A noiva de Messina</i>	Tradução	1851	1864		x		1867		Publicado postumamente por Antônio Henriques Leal;
<i>A Claudio Frolo</i>	Poesia	Entre 1844 – 1864 (?)			x		1868		Publicado nas <i>Obras Póstumas</i> ;
<i>Ao quasimodo</i>	Poesia	Entre 1844 – 1864 (?)			x		1868		Publicado nas <i>Obras Póstumas</i> ;
<i>A Notre-Dame de V. Hugo</i>	Poesia	1844			x		1868		Publicado nas <i>Obras Póstumas</i> ;
<i>Epístola</i>	Poesia	1844			x		1868		Publicado nas <i>Obras Póstumas</i> ;
<i>Epigrama</i>	Poesia	1844			x		1868		Publicado nas <i>Obras Póstumas</i> ;
<i>No álbum de meu amigo José</i>	Poesia	1844			x		1868		Publicado nas <i>Obras Póstumas</i> ;

<i>Hermenegildo Xavier de Moraes</i>									
<i>Orgulho e avareza</i>	Poesia	1844			x		1868		Publicado nas <i>Obras Póstumas</i> ;
<i>No álbum de meu amigo Antônio Cardoso Avelino</i>	Poesia	1845			x		1868		Publicado nas <i>Obras Póstumas</i> ;
<i>Voltas e motes glosados</i>	Poesia	1846	1845		x		1868		Publicado nas <i>Obras Póstumas</i> ;
<i>Al aniversário de D. F. S. R.</i>	Poesia	1847			x		1968		Publicado nas <i>Obras Póstumas</i> ;
<i>Sonetos</i>	Poesia	1847	1848		x		1868		Publicado nas <i>Obras Póstumas</i> ;
<i>À partida da atriz</i>	Poesia	1847			x		1868		Publicado nas <i>Obras Póstumas</i> ;
<i>Hino dos Reis Magos</i>	Poesia	1850			x		1868		Publicado nas <i>Obras Póstumas</i> ;
<i>A violeta</i>	Poesia	1851			x		1868		Publicado nas <i>Obras Póstumas</i> ;
<i>Ao casamento da filha do Sr. Norris</i>	Poesia	1851			x		1868		Publicado nas <i>Obras Póstumas</i> ;
<i>Consente-me aqui escrever meu nome!</i>	Poesia	1851			x		1868		Publicado nas <i>Obras Póstumas</i> ;
<i>No álbum de Luísa Amat</i>	Poesia	1852			x		1868		Publicado nas <i>Obras Póstumas</i> ;
<i>As artes são irmãs</i>	Poesia	1852			x		1868		Publicado nas <i>Obras Póstumas</i> ;

<i>Tu não queres te ligar comigo</i>	Poesia	1852			x		1868		Publicado nas <i>Obras Póstumas</i> ;
<i>No álbum de D. América P. R. Lopes</i>	Poesia	Entre 1844 - 1864 (?)			x		1868		Publicado nas <i>Obras Póstumas</i> ;
<i>A minha rosa</i>	Poesia	Entre 1844 - 1864 (?)			x		1868		Publicado nas <i>Obras Póstumas</i> ;
<i>Ciúmes</i>	Poesia	Entre 1844 - 1864 (?)			x		1868		Publicado nas <i>Obras Póstumas</i> ;
<i>Tens mais poesia</i>	Poesia	Entre 1844 - 1864 (?)			x		1868		Publicado nas <i>Obras Póstumas</i> ;
<i>Poema Americano (Fragmento)</i>	Poesia	Entre 1844 - 1864 (?)			x		1868		Publicado nas <i>Obras Póstumas</i> ;
<i>Ao grande literato Homeopático Dr. Veludo</i>	Poesia	Entre 1844 - 1864 (?)			x		1868		Publicado nas <i>Obras Póstumas</i> ;
<i>Amor de árabe</i>	Poesia	Entre 1844 - 1864 (?)			x		1868		Publicado nas <i>Obras Póstumas</i> ;

<i>Seu nome</i>	Poesia	1864			x		1868		Publicado nas <i>Obras Póstumas</i> ;
<i>Fragmento</i>	Poesia	Entre 1844 - 1864 (?)			x		1868		Publicado nas <i>Obras Póstumas</i> ;
<i>Ausência</i>	Poesia	1844			x		1868		Publicado nas <i>Obras Póstumas</i> ;
<i>Brasil e Oceania</i>	Prosa	1852	1858			x	1869		Foi publicado pela primeira vez pela RIHGB; Publicado postumamente por Antônio Henriques Leal;
<i>Diário de viagem no Apa</i>	Diário	07/04/ 1862	14/06/186 2		x				Publicado por Antônio Henriques Leal, no tomo III, de o <i>Pantheon maranhense</i> , em 1874;
<i>Diário de viagem ao Rio Negro</i>	Diário	15/08/ 1861	05/10/186 1		x		1943		Publicado por Lucia Miguel Pereira. Está contido na biografia <i>A vida de Gonçalves Dias</i> ;