

A CONFEDERAÇÃO DOS TAMOYOS DE GONÇALVES DE MAGALHÃES

A POÉTICA DA HISTÓRIA E A HISTORIOGRAFIA DO IMPÉRIO¹

Pedro Puntoni

RESUMO

A Confederação dos Tamoyos, epopéia publicada por Gonçalves de Magalhães em 1857, ficou mais conhecida pela marca que deixou no cânon historiográfico brasileiro do que pelas suas qualidades literárias. É que, naquele momento da formação de nosso sistema cultural, a história ainda se subordinava à literatura. E as fronteiras entre poesia e conhecimento do passado se confundiam nos projetos de constituição de uma nação que orientavam, de maneira determinante, a atividade intelectual dos nossos românticos e, particularmente, do movimento indianista. A análise detalhada da poesia de Magalhães pode nos ajudar a revelar os mecanismos de invenção existentes nessa poética do império, cujas marcas ainda se fazem presentes.

Palavras-chave: Gonçalves de Magalhães; *A Confederação dos Tamoyos*; historiografia; século XIX; literatura brasileira; indianismo; romantismo.

SUMMARY

The Tamoyo Confederation, a heroic poem published by Gonçalves de Magalhães in 1857, is more famous for the impression it left on Brazilian historiography than for its literary qualities. At that point in the formation of a Brazilian cultural system, history remained subordinated to literature. The boundaries between poetry and a knowledge of the past were blurred in the projects that sought to build a nation, projects which determined the intellectual activities of the Brazilian Romantics and, more specifically, the Indianist movement. A detailed analysis of Gonçalves de Magalhães' poetry helps reveal the tools of invention present in the poetry of the Imperial period, which continue to bear marks to this day.

Keywords: Domingos José Gonçalves de Magalhães; *the Tamoyo Confederation*; Brazilian historiography; Brazilian literature; Romanticism; Indianism.

*De resto, o herói do poema é um pretexto,
uma regra d'arte para a unidade da ação.*

Gonçalves de Magalhães, 1857

A formação de um sistema cultural brasileiro, que remonta ao século XIX, foi inicialmente resultado do esforço coletivo para dotar o país de uma literatura e de uma historiografia próprias, capazes de garantir as condições mínimas de civilização à inserção planejada no concerto das nações capitalistas, segundo o esquema já famoso de Antonio Candido². País onde a escravidão tardava, o Brasil nascia em 1822 como um amplo espaço onde interesses conflitantes mal coabitavam, e cuja

(1) Esta é uma versão ampliada do trabalho que apresentei no congresso *Littérature-Histoire: regards croisés*, na Universidade de Paris IV-Sorbonne, em março de 1995. Na ocasião, pude dispor das sugestões de Kátia de Queiroz Mattoso e Luiz Felipe de Alencastro. Outros ainda me ajudaram com sugestões e críticas, notadamente Angela Alonso, Ornar Thomaz, Míriam Dolnikoff, Roberto Schwarz, Rodrigo Naves e meu orientador, Fernando Novais.

(2) Cf. *Literatura e sociedade*. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1965.

unidade seria garantida e construída pelas instituições geradas no seio mesmo da monarquia dos Braganças. Apesar de algumas das heranças coloniais concorrerem para a unidade da nação, podemos dizer que ela foi uma conquista do império independente. Associados a ele, militares, homens da Igreja, funcionários públicos, toda a sorte de fazendeiros e homens de negócios, contribuíam para levar a cabo a tarefa da centralização. O império era a única instituição capaz do duplo jogo necessário ao reconhecimento diplomático internacional e à manutenção do tráfico encoberto de escravos, fazendo-o à custa (e em benefício) dos interesses regionais e particulares das províncias. Por outro lado, o processo de interiorização da metrópole, iniciado com a vinda da corte portuguesa em 1808, orientava as classes dominantes para o Rio de Janeiro e, posteriormente, para o projeto de constituir uma nação civilizada e européia. Herdeira do funcionalismo ilustrado do império português, a elite burocrática local organizava-se, agora, em torno de um projeto nacional hegemônico. Tal foi o "fardo do bacharéis": uma enorme ação contínua e progressiva de fortalecimento do Império brasileiro, nas palavras de Luiz Felipe de Alencastro³.

Para além da ameaça de coerção, o Estado nascente definia-se por mecanismos disciplinares positivos, situados, no caso, no nível da constituição de uma cultura nacional⁴. O esforço de criar uma literatura independente associava-se desta maneira à noção da atividade intelectual como tarefa patriótica de construção nacional⁵. No entanto, diferentemente do movimento literário alemão, analisado por Norbert Elias⁶, estes "novos brasileiros" empenhados na produção de uma cultura de feição local eram membros ativos da sociedade de corte nascente, originários da elite ou das camadas médias cooptadas que se prestavam ao jogo político da constituição do Império brasileiro. Seu ideal de gosto e suas tendências artísticas não só procuravam afinar-se com os do próprio imperador como constituíam-se no mesmo processo. Outra particularidade, de extrema importância para o argumento deste trabalho, era o fato de que, nesse momento de sua linha evolutiva, a literatura brasileira possuía uma soberania *vis-à-vis* os outros gêneros, notadamente a historiografia. Pobre em matéria de estudos sobre sua história, a jovem nação pouco herdara para além dos enleados volumes de crônica colonial: alguns parcos conhecimentos sobre a documentação e apenas um livro, em inglês, falta de melhor, escrito segundo as regras modernas do método historiográfico. Tudo estava por fazer, como o sabiam estes bacharéis, certos da importância da tarefa para o projeto de constituição da nação. Mas, se a produção de um conhecimento sobre a história brasileira se faria desde o início como instrumento deste projeto, ela seria instituída pela literatura, cuja expressão mais acabada, e primeira, do impulso intelectual em busca de autonomia foi o indianismo.

Movimento de valorização e *invenção* do indígena, enquanto elemento original, símbolo da independência e particularidade do país, o indianismo brasileiro, na verdade, vinha de longe, fincando suas raízes na idealização do índio, própria dos tempos do mito do homem natural, e na poesia clássica portuguesa. Quando o problema nacional ainda não se colocava, no século XVIII, os poemas pioneiros de Basílio da Gama (*O Uruguary*, de 1769) e de Santa Rita Durão (*O Caramuru*, de 1781), já haviam trazido o índio para o plano da epopéia, como expressão das cores locais e em razão dos interesses imediatos que patrocinavam as obras⁷. Inaugurado na verdade por Gonçalves Dias, em 1846, e interpretando diferentemente o mesmo sentimento contagioso, o indianismo romântico tendia a particularizar os grandes temas da literatura ocidental, querendo como que aclimatá-los à realidade local, segundo intenções claras de produzir um discurso implicado no projeto nacional⁸. O índio, uma vez fisicamente desaparecido (na errônea visão corrente no século), devia se prestar ao papel de elemento referencial na reconstrução historicista da literatura romântica, e de símbolo privilegiado da especificidade da pátria. Colorido pelo romantismo americanista de Chateaubriand (*Atala* de 1801 e os *Natchez* de 1801-1826, por exemplo) e de outros poetas

(3) Cf. "O fardo dos bacharéis". *Novos estudos*. São Paulo, Cebrap, 19:68-72, 1987. Veja também Sérgio Buarque de Holanda. "A herança colonial — sua desagregação". In: *História Geral da Civilização Brasileira* (HGCb). São Paulo: Difel, 1962, Tomo II, vol. 1, pp. 9-39; A.J.R. Russel-Wood, ed.). *From colony to nation*. Baltimore/London: John Hopkins U.P., 1975; e Maria Odila Silva Dias. "A interiorização da Metrópole (1808-1853)". In: CG. Mota, org. 1822: *Dimensões*. São Paulo: Perspectiva, 1972, pp. 160-84.

(4) Estou pensando na revisão foucaultiana da definição de sistema político weberiano, tal como apresenta Antonio Manuel Hespanha. *As vésperas do Leviatã*. Coimbra: Almedina, 1994, pp. 37-41.

(5) Cf. Antonio Candido. *Formação da literatura brasileira*. São Paulo: Livraria Martins, 1959, vol. 1, p. 11.

(6) Cf. *La civilisation des mœurs*. Paris, Calmann-Lévy, 1973, particularmente o capítulo 1, pp. 11-51.

(7) Para as origens literárias do indianismo do período colonial, veja José Aderaldo Castello, "O Indigenismo/indianismo — seus fundamentos externos e internos". *Estudos Portugueses*. Lisboa, pp. 899-911, 1991; David Miller Driver. *The Indian in the Brazilian literature*. Hispanic Institute in the United States, 1942; Manoel de Souza Pinto. "O indigenismo na poesia brasileira". *Revista da Academia Brasileira de Letras*. Rio de Janeiro, XXX(91), 1929; e Sérgio Buarque de Holanda. *Capítulos de literatura colonial*. São Paulo: Brasiliense, 1991, pp. 79-226.

(8) Cf. Antonio Candido, *Formação...*, vol. 1, p. 20.

menores, como de Edouard Corbière (*Elégies Brésiliennes* de 1823)⁹, o indianismo brasileiro de fato nascera em solo francês e já tinha seu programa definido em 1826. Neste ano, Ferdinand Denis, um francês amigo das brasileiras e afeiçoado às glórias futuras do império nascente, publicou, em Paris, a sua dissertação de como se deve escrever a literatura brasileira, em apêndice à um *Résumé de l'histoire littéraire du Portugal*. Particularmente, suas "Considérations générales sur le caractère que la poésie doit prendre dans le Nouveau Monde" estabeleciam que "o maravilhoso, tão necessário à poesia, encontrar-se-ia nos antigos costumes destes povos". Para ele, o tema da literatura americana eram os índios e "seus combates, seus sacrifícios". Sem esquecer, naturalmente, de "nossas conquistas". O indianismo deveria nos oferecer um passado histórico heróico à maneira da Idade Média, com "todo espírito ardente e aventureiro dos tempos da cavalaria", dizia Denis, inspirado em Madame de Staël¹⁰. Seu programa será seguido à risca pelos letrados brasileiros, sobre os quais a literatura francesa exercia uma influência importante. O Brasil tomava a França por madrinha.

O mesmo movimento intelectual que visava dotar o país de uma literatura de cores locais desdobrava-se (de maneira subordinada, sublinho) na tarefa de escrever a história de uma nação que engatinhava. Destaca-se, para tanto, a iniciativa de um grupo de intelectuais — membros da burocracia imperial, do governo e dos altos escalões militares — para a fundação de um Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro. Nascido no bojo da Sociedade Auxiliadora da Indústria Nacional¹¹, em assembléia no 19 de outubro de 1838, o IHGB tinha por objetivo coligir, metodizar, publicar ou arquivar os documentos necessários para a história e geografia do Brasil, assim como promover o conhecimento destes dois ramos científicos por meio do ensino público¹². Revela-se, claramente, a intenção formativa da consciência nacional — nos termos de uma *Bildung* já filtrada pelo romantismo de cepa francesa — entendida como "missão" desta instituição civilizadora¹³. Não por acaso, o primeiro presidente, visconde de São Leopoldo, Conselheiro do Estado e Senador do império, recorria a Chateaubriand para epígrafe de sua tese, publicada em 1839, de que o Instituto Histórico é "o representante das idéias da ilustração": "Versez l'instruction sur la tête du peuple./ vous lui devez ce baptême"¹⁴.

Para além das medidas militares ou institucionais que garantissem a unidade nacional, a monarquia portuguesa, aqui transplantada, tinha de desdobrar-se para costurar as diversidades regionais num todo, cujo sentido deveria ser traçado, não só numa *literatura*, mas numa *história geral* a ser escrita. Nas primeiras reuniões do Instituto, logo colocado sob a proteção direta do "menino imperador", seriam discutidas as alternativas à periodização de nossa história e a construção dos episódios dignos de indicar uma linha ascendente, e contínua, da afirmação da especificidade nacional e da vontade secular de independência. Desenhar-se-ia, desde então, o panteão dos heróis nacionais, o passo da providência em direção à legitimação do nosso braço da monarquia bragantina. Note-se que não caminhávamos sozinhos nessa direção. Se, por um lado, éramos herdeiros de uma longa tradição do academicismo setecentista português, estávamos, de outro, afinados com os países europeus, onde associações congêneres vinham de aparecer. Na França, particularmente, o *Institut Historique de Paris*, fundado em 1834 (cujo orleanismo tão bem recebia os pupilos do nosso Bragança), não deixava de saudar esse novo companheiro que, no indianismo um pouco tardio de Olegário Herculano em palestra ao ministro da Justiça em 1897, aparecia "qual robusta indígena das florestas brasileiras, se apresenta(ndo) garrida e bem disposta à rude missão de trabalhar pelo engrandecimento de sua tribo"¹⁵. De fato, a relação do *Instituí* de Paris com o Brasileiro é mais forte do que poderíamos imaginar. Idealizado por Eugène Gamay de Monglave (que estivera no Brasil nos tempos de d. João VI e era tradutor, entre outros, de *Marília de Dirceu*, em 1825, e do épico *Caramuru*, em 1829, que já vimos ser o precursor do indianismo nas letras

(9) Pedro Moacyr Campos. "Imagens do Brasil no Velho Mundo". In: Sérgio Buarque de Holanda (org.), *HGCB*. São Paulo: Difel, 1968, tomo II, vol. 1, pp. 44-5.

(10) Cf. Ferdinand Denis. "Considérations générales sur le caractère que la poésie doit prendre dans le Nouveau Monde". In: *Résumé de l'histoire littéraire du Portugal suivi d'un résumé de l'histoire littéraire du Brésil*. Paris: Lecoq et Durvey, 1826, pp. 518-20.

(11) A SAIN foi criada em 1827 para contribuir, no plano da difusão de novas técnicas e de apoio à atividade econômica, com o projeto ilustrado do Estado nacional.

(12) Cf. "Extracto dos estatutos do IHGB". *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (RIHGB)*. Rio de Janeiro, 1:19-22, 1839.

(13) A obra de Gonçalves de Magalhães é lugar privilegiado para esta reflexão, como o mostrou Roque Spencer Maciel de Barros, no seu livro *A significação educativa do romantismo brasileiro: Gonçalves de Magalhães*. São Paulo: Edusp/Grijalbo, 1973.

(14) "Programa histórico: o IHGB é o representante das idéias de Ilustração, que em diferentes épocas se manifestaram em nosso continente". *RIHGB*, 2:61-8, 1839.

(15) "O IHGB desde a sua fundação até hoje". *RIHGB*, 60:177, 1897.

nacionais), o instituto francês abrigara, desde a sua fundação, jovens e já notórios letrados brasileiros. Entre eles, e não sem razão, Manoel de Araújo Porto-Alegre, Francisco Sales Torres Homem, Domingos José Gonçalves de Magalhães, frei Francisco de Monte Alverne (o mestre de todos eles), o visconde de São Leopoldo e, em 1835, Januário da Cunha Barbosa. Ora, estes todos serão também membros do Instituto Brasileiro, e particularmente Barbosa e São Leopoldo, seus idealizadores. O próprio imperador, antes mesmo de começar sua participação ativa no *congênere* brasileiro, a partir de 1849 (ano da inauguração das novas instalações no Paço da Cidade), inscrevia-se como membro deste instituto de Paris, em 1842. As relações foram então intensas. Protegidos de Monglave, os jovens aprendizes de romântico bebiam em Paris o espírito da literatura e da história que aqui desejavam ver escritas¹⁶.

Salgado Guimarães acredita, não sem um certo exagero, que "podemos pensar o *Institut Historique de Paris* como fornecedor dos parâmetros de trabalho historiográfico ao IHGB, e instância legitimadora"¹⁷. Todavia, à diferença dos seus congêneres, o Instituto Brasileiro deveria escrever uma história nacional quase a partir do nada e numa complexa situação de procura mesma do seu elemento constituidor, ainda indefinido. À exceção das crônicas coloniais, de Vicente do Salvador ou Simão de Vasconcelos, e da *História da América Portuguesa* de Rocha Pita (1727), então abominada pelo patriotismo local, não tínhamos em língua portuguesa sequer uma História do Brasil nos marcos da cientificidade que impunham os novos modelos do historicismo, então em voga. O livro de Southey, pioneiro indiscutível, seria logo traduzido nas páginas da *Revista Trimensal*, e funcionaria, pelo menos até a *História geral* de Varnhagen, como a referência obrigatória da historiografia e literatura nacionais, apesar das estocadas pouco agradáveis dadas no brio histórico que se desenhava na cabeça dos intelectuais interessados¹⁸.

Se Ferdinand Denis nos havia dado o programa para uma literatura nacional, seria outro estrangeiro, desta vez um alemão, que nos diria "como se deve escrever a história do Brasil", aliás título de sua dissertação publicada em 1845, mas já escrita dois anos antes para um concurso proposto pelo próprio Instituto¹⁹. Num curto ensaio, estabelecia os princípios básicos que deviam nortear o historiador do "país que se principia a sentir-se como um todo unido" que, em suas palavras, "para prestar um verdadeiro serviço a sua pátria, deverá escrever como autor monárquico-constitucional, como unitário no mais puro sentido da palavra". A tese de Martius, que ficou famosa, propunha a história nacional como a da miscigenação das três raças (negros, brancos e indígenas), resultando na constituição de um povo²⁰. Atualizada com as tendências conceituais das teorias raciais, a proposta tinha a vantagem de aliar uma vontade local de inscrever a produção historiográfica, desde o início, na modernidade da ciência social europeia, com a necessidade básica de pensar a história nacional como a da evolução e constituição do povo brasileiro: verdadeiro graal das primeiras gerações de intelectuais pátrios. Terra de escravos e de negócios sombrios, o Brasil devia afirmar-se, rapidamente, uma nação liberal e apta ao jogo ilustrado do capitalismo industrial. As reviravoltas da aclimação das idéias inglesas (e francesas) nos nossos trópicos, e refiro-me particularmente ao liberalismo, já foram, como sabemos, por diversos ângulos estudadas — e são ainda arena de interessante debate intelectual no Brasil. Não vale a pena, no entanto, esmiuçá-las aqui.

O programa de Martius, que buscava compreender a formação de um povo brasileiro, permitiu as mais variadas leituras, sendo a mais forte e imediata a de Varnhagen, que entre 1857 e 1860 publicaria sua *História geral do Brasil*. O visconde de Porto Seguro fez leitura própria do valor do indígena neste compósito que é o povo brasileiro. Discordou vivamente da importância dada ao índio — a quem nega mesmo a qualidade de indígena, quer dizer de habitante originário da terra (proposição cheia de consequências históricas e políticas), e portanto

(16) O estudo desta presença brasileira no *Institut Historique de Paris* foi feito, a partir de sugestão de Antonio Candido, por Maria Alice de Oliveira Faria, que mostra que foram ali acolhidos como membros 46 brasileiros, dos quais 26 faziam igualmente parte do nosso Instituto carioca. Cf. "Os brasileiros no Instituto Histórico de Paris". *RIHGB*, 266:64-148, 1965.

(17) Manoel Luís Salgado Guimarães, "O IHGB e o Projeto de uma história nacional". *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, 1:13, 1988.

(18) A *História do Brasil* do inglês Robert Southey, foi publicada no curso da década de 1810.

(19) O imperador e o Instituto haviam criado, em 1842, prêmios em medalhas de ouro para os melhores trabalhos de estatística, história, geografia, história da legislação e de "um plano para se escrever a história antiga e moderna do Brasil". Martius, como venho de dizer, ganhou este último; Varnhagen ganhou outro pelo seu texto sobre Diogo Alvares e Paraguassu, os heróis do poema de Santa Rita Durão; e Gonçalves de Magalhães, pelo seu ensaio sobre a Bailada (veja a nota 21).

(20) Carl F. P. Von Martius, "Como se deve escrever a história do Brasil". *RIHGB*, 24:389-411, 1845.

enquanto participante de nossa evolução nacional —, travando numerosas discussões com os representantes do indianismo literário, ou mesmo historiográfico. Entretanto, a colisão, assim explicitada, não se fazia entre as alternativas românticas de origem francesa — que privilegiavam a busca de um passado "mítico" capaz de dar ordem e dignidade a especificidade de nosso desenvolvimento histórico e que excluía, providencialmente, a realidade presente do negro africano —, com a leitura germanizada da evolução do contato das raças, no mais apurado estilo da ciência social da época. Muito pelo contrário, a Martius não escapava a necessidade de "considerar o indígena brasileiro" e notadamente a dimensão da sua esfera espiritual. Foi Varnhagen, portanto, que se afastou por conta e risco da idéia, que lhe parecia perniciosa, de que estes povos, em cuja atualidade ele via somente a barbárie, estavam na origem da civilização brasileira.

Gonçalves de Magalhães é o exemplo mais acabado desta espécie de "intelectual orgânico" do Império brasileiro. Reunia em sua obra história e literatura, subordinando aos ares do século e aos interesses da monarquia o recurso a documentos e episódios passados. Foi, se não o mais ilustre, o mais importante poeta destes anos formativos, notadamente do movimento indianista. Se a primeira expressão romântica do indianismo no Brasil foram as poesias líricas de Gonçalves Dias, em 1846, foi Gonçalves de Magalhães que desempenhou papel capital no estabelecimento do modelo indianista oficial, em sua versão mais orgânica. Esse poetastro nacional, funcionário fiel do Império brasileiro, por duas ocasiões secretário do "pacificador" Caxias (no Maranhão e no Rio Grande do Sul), organizou em torno de si todo o oficialismo da literatura nacional, à sombra do imperador ele mesmo. Nascido em 1811, depois de frequentar o seminário onde lecionava Monte Alverne e formar-se em medicina, aos 32 anos, partiu para a França, onde tomou contato com a poesia romântica e, juntamente com outros beletristas brasileiros, todos sócios do *Institut Historique*, resolveu fundar uma revista de Ciências, Letras e Artes, que seria o marco do romantismo em nossa literatura. Claramente influenciada pelo indianismo, ela já o denotava na escolha do nome: *Niterói*, topônimo tupi da baía de Guanabara. Sob o lema de "tudo pelo o Brasil e para o Brasil", a revista pretendia se mostrar um símbolo da procura das raízes particulares da nação e de seu consórcio com o poder centralizado na cidade do Rio de Janeiro, em outras palavras, com a unidade nacional²¹. Era já todo um programa.

Desde o seu início, o indianismo romântico marchava ao lado dos progressos da ciência histórica, procurando afinar seus conhecimentos dos primitivos habitantes do Brasil, dos seus costumes, suas crenças e de sua "poética". O trabalho de leitura dos cronistas e da documentação disponível e de sua interpretação, sempre nos moldes do romantismo imperante, ombreava com os esforços puramente estilísticos e criativos destes letrados. Assim, o indianismo propriamente literário alimentava (e era alimentado por) um indianismo "etno-historiográfico", digamos assim. A pesquisa acurada e apaixonada dos traços e caracteres das culturas indígenas *desaparecidas* (note-se o adjetivo) resultava em fonte primeira de inspiração aos polígrafos do Império, em busca sempre daqueles mitos, acontecimentos e exotismos que resumiam na idéia de uma "poética indígena". Mas a coisa se fazia seriamente, não podemos duvidá-lo. Ao ponto de que Gonçalves de Magalhães, já conhecido poeta introdutor do romantismo em nossas plagas (com seu *Suspiros poéticos e saudades*, publicado em Paris em 1836), dedicasse sete anos de leituras e pesquisa ao projeto de dotar o país de uma obra que inspirasse confiança nos esforços da jovem geração de românticos: uma epopéia indianista.

Magalhães não era inexperiente no ofício. Como vimos, interessado participante do Instituto Histórico do Rio de Janeiro e do de Paris, já havia mesmo ganhado um prêmio por conta de seu trabalho sobre a Balaia no Maranhão publicado em 1848 na *Revista Trimensal*. Nesse texto, ele historia os acontecimentos no sertão, onde estivera como secretário de Caxias, empregando "uma linguagem direta, enxuta, sem as bolhas científicas que empolam *Os sertões*" de Euclides da Cunha,

(21) Segundo o "Discurso sobre a história da literatura no Brasil", publicado por Magalhães em quatro capítulos nesta revista, as letras nacionais se apresentavam sob a idéia que absorvia "todos os pensamentos, uma idéia até então quase desconhecida; é a idéia de pátria; ela domina tudo, e tudo se faz por ela, ou em seu nome". Apud José Aderaldo Castello. *Gonçalves de Magalhães, trechos escolhidos*. Rio de Janeiro: Agir, 1961, pp. 93-100.

segundo as palavras de Alencastro, e se aproxima de forma desembaraçada da realidade nacional²². Se há algo de moderno nesta prosa, sua poesia, diferentemente, o afasta dos conflitos concretos que estavam na raiz do nascimento da nação e sugere mais o devaneio romântico. De fato, para Magalhães, que se atinha à tradição literária portuguesa tão marcada pelo poema de Camões²³, a escritura de uma epopéia seria o resultado natural do seu próprio percurso (que tinha muito em conta) e o fundamento inesgotável da nova literatura que pedia a nação emergente. A escolha parecia natural, pois, como o mostrou Antonio Candido, o ideal dessas gerações sempre foi mesmo o de superar a lírica e elaborar uma grande epopéia nacional²⁴. Gonçalves Dias, que escrevera mesmo um dicionário de tupi antigo no curso de seus estudos, teria concluído o seu *Os Timbiras*, não fosse o naufrágio que o vitimou²⁵. Os românticos recuperavam, então, uma ambição corrente, um século antes, entre os acadêmicos Esquecidos ou Renascidos, acrescida da valorização interessada do índio, cara aos autores da segunda metade do XVIII, e traduzindo-a na chave explicativa em voga: no lugar de um mito regional (ou americano), um mito nacional²⁶. O modelo estético, a epopéia, implicava contudo uma universalidade que o país desconhecía, daí o desajuste evidente. Magalhães, despreocupadamente, porém, pretendia paradoxalmente fundir a excentricidade romântica com a pesquisa histórica.

A *Confederação dos Tamoyos* foi publicado no ano de 1857, à custa da bolsa do próprio imperador Pedro II, seu fiel protetor e homenageado²⁷. Aliás, não poderia haver maior índice do engajamento do autor. O resultado, como sabemos, foi pífio. Um poema infundável, um "cartapácio de dez cantos num estilo bronco", como o definiu Sílvio Romero, cuja influência na literatura brasileira mais se deve à personalidade do indivíduo do que às qualidades prováveis da obra. Se a impressão que temos é que só se "ingressava na literatura naquela época com o seu visto", nos termos de Antonio Candido, a preeminência da poesia de Magalhães devia-se mais ao favoritismo do imperador do que às qualidades de literato. O fato é que, na época, *A Confederação dos Tamoyos* não mereceu senão o sarcasmo dos seus críticos ou a simples justificação patriótica dos apologistas²⁸. José Soares de Azevedo, por exemplo, correu em apoio do amigo, achincalhado nas páginas de um jornal carioca por um certo Ig. (que mais tarde se revelou José de Alencar, outro escritor com incursões importantes no mundo indianista), definindo o texto como "um grande brado de amor nacional, sob a forma visível de um poema" (sic)! Os defensores de Magalhães, entre os quais o próprio imperador (que escreveu no *Jornal do Comércio*, sob o pseudônimo de "o outro amigo do poeta"), viam apenas a defesa intransigente da pátria e a fidelidade às cores locais como qualidades apresentáveis do poema²⁹.

Mas à parte este fracasso artístico, *A Confederação dos Tamoyos*, apesar de ser o exemplo claro da subordinação do discurso histórico ao literário, deixou sua marca no sistema cultural brasileiro em formação particularmente como obra "historiográfica". Explico: se o poema tinha pequeno valor literário, e isso foi percebido *in actu* pelos espíritos mais apurados, pela própria maneira como foi concebido (e posteriormente defendido) acabou por dar redação definitiva ao que se entendeu ser um episódio da história nacional. Quantos não são os manuais de escola (de preferência os marxizantes, para não falar da historiografia mais conservadora) em que esta confederação dos índios, contra o inimigo invasor, não aparece como o exemplo da resistência organizada, e em grande escala, dos povos tupi? Todavia, e isto é fundamental, tal confederação, que, bem entendido, não nascera da imaginação exclusiva de Magalhães, *nunca existiu*, pelo menos enquanto realidade histórica discernível, ou como "concreto real". A epopéia de Magalhães cumpre o papel de, ao misturar personagens e acontecimentos reais e fictícios, tecer uma narrativa plausível e funcional nos moldes exigidos pela historiografia romântica em construção. Percebemos, então, o mecanismo contrário ao observado em *O Uruguai*, de Basílio da Gama, pelo crítico Antonio Candido. N'A

(22) Cf. "Memória histórica e documentada da Revolução da Província do Maranhão, desde 1839 até 1840", publicada recentemente nesta *Novos estudos* com uma introdução de L.F. de Alencastro, "Memórias da Balaiada". *Novos estudos*, São Paulo, Cebrap, 23:7-13 e 14-66, 1989.

(23) José Veríssimo nota que tal fora a impressão feita na mente portuguesa pela epopéia de Camões que disso resultou "o parvoího pressuposto de que o poeta, para merecer inteira estimação, cumpria-lhe escrever um poema épico". *História da literatura brasileira*. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1954, p. 176.

(24) Antonio Candido. "A literatura durante o Império". In: S.D. de Holanda [org.], *HGCB*. São Paulo: Difel, 1968, tomo II, vol. 3, p. 347.

(25) Cf. *O dicionário da língua Tupi*. Leipzig: F.A. Brockhaus, 1857. Dedicado ao Instituto, serviu à revisão da 2ª edição do poema de Magalhães. Gonçalves Dias, tendo já publicado quatro cantos de seu épico, em 1857, preocupava-se demasiado com o resultado, tendo em vista a crítica acirrada de que fora vítima Magalhães. Conforme confessara ao imperador em carta de 13.9.1856, de Lisboa, apud Georges Raeders. *Dom Pedro II e os sábios franceses*. Rio de Janeiro: Atlântica editora, 1944, pp. 217-20.

(26) Para uma análise da poesia épica no período colonial veja a primeira parte dos *Capítulos de literatura colonial* de Sérgio Buarque de Holanda.

(27) Gonçalves de Magalhães, *A Confederação dos Tamoyos*. Rio de Janeiro: Garnier, 1857. Utilizei igualmente as seguintes outras edições: a de Coimbra (Imprensa Literária, 1864), que é igual à primeira, e a 2ª edição revista, corrigida e acrescentada pelo autor (Rio de Janeiro: Garnier, 1864).

(28) De fato, como afirmou A. Candido, "provavelmente, a maior influência individual jamais exercida sobre contemporâneos tenha sido, na literatura brasileira, a de Gonçalves de Magalhães. Durante pelo menos dez anos, ele foi a Literatura Brasileira; a impressão de quem lê artigos e prefácios daquele tempo é que só se ingressava nela com o seu visto". Cf. *Formação...*, vol. 1 p. 55.

Confederação dos Tamoyos o "concreto real" não "passa para o segundo plano enquanto sobressai o concreto poético"; a *data* virtual do poema é o essencial da matéria narrativa e informativa³⁰. Como sabemos, desde então, o papel do indígena na formação nacional foi pensado ora com a romantização destes tipos históricos nos moldes que lhes foram conferidos pela poética indigenista, ora pelo viés racista, seja ele positivo ou negativo. Magalhães não imaginava estar apenas romantizando acontecimentos passados, mas lhes dando forma definitiva. No caso de seu poema, poderíamos inverter a sentença do crítico: o caráter contingente da obra de circunstância *não* foi superado pela durabilidade dos produtos imaginários. Porque estes não tinham força estética e porque o caráter contingente da obra e toda a narrativa, construída em solo de veracidade histórica, pretendiam legitimar-se como tal.

O romantismo de Magalhães bebeu nas fontes documentais de que dispunha o século, o que já, em razão da onipresença da *Chronica* de Vasconcelos, incitava ao devaneio. Contudo, foi precisamente seu romantismo, expresso na vontade primeira de louvar a unidade do Império (nas trilhas precisas de Martius), de forjar-lhe um "mito fundador" e de encontrar-lhe um passado digno, segundo o esquema corrente, que o induziu ao historicismo que ancorava sua imaginação poética na referência a um concreto histórico³¹. Neste sentido, não podemos deixar de perceber que o épico de Magalhães é também um texto historiográfico, cuja costura, ainda que no registro literário, foi feita em alguma medida nas regras do método. Como vimos, a separação dos gêneros, que ganhava fôlego no "século da história" (como já foi chamado o XIX), não se fazia sentir fortemente no Brasil. De toda maneira, o autor não escapava do mecanismo de invenção tão usual na historiografia romântica. Pois são justamente estes períodos mais apegados à tradição, como dizia Marc Bloch, que são também aqueles que tiveram maior liberdade com as suas heranças: "Como se, por uma singular vingança de um irresistível desejo de criação, de tanto venerar o passado, nos víssemos naturalmente forçados a inventá-lo"³². É, portanto, apenas nesse comércio entre a poética e a historiografia, no âmbito textual, mas também institucional, que podemos dimensionar a importância d'A *Confederação dos Tamoyos*.

O argumento do poema é simples. Foi em grande parte inspirado na trama estabelecida por Balthazar da Silva Lisboa, em seus *Annaes do Rio de Janeiro*, publicados em 1834³³. No coração do século XVI, os índios da nação Tamoyo lutam pela liberdade contra os agressores portugueses e, ajudados pelos franceses, impedem o normal desenvolvimento da colonização do Brasil e da expansão do catolicismo. O herói do poema, Aimbire, grande guerreiro e principal tamoyo, simboliza a resistência ao invasor. Nobres selvagens, cujas qualidades são constantemente louvadas, os Tamoyo de Magalhães ocupam o papel de entrave moral ao livre curso da história nacional. A violência de que foram vítimas e o crime que é denunciado servem, ao mesmo tempo, como elemento de expressão do antilusitanismo típico dos anos que se seguiram à independência e de crítica imediata aos defeitos morais do tempo presente. Em seu texto, os portugueses, selvagens aventureiros, desrespeitando todas as leis e direitos (já na época fixados pela consciência cristã), cumprem a colonização a ferro e a fogo. O preço da evolução histórica e da gênese do Brasil, enquanto nação unitária (pois é isto que está em jogo), supõe, contra o bom senso humanista imediato, o massacre destes povos. Antonio Candido achava assim que Magalhães, ante a necessidade de celebrar também a obra civilizadora, era "preso de certa indecisão", o que comprometia o objeto épico, uma vez que acabava por desfibrar "um gênero fundado essencialmente na opção a favor de um ponto de vista", resultando o poema numa "maquinaria pesada e desgraciosa"³⁴. É evidente que havia um desajuste formal no poema. Desajuste percebido, aliás, pelos contemporâneos. Mas, posto que há muita verdade nisto, podemos perceber que de fato Magalhães não se deixa pegar em contradição, em razão da sua concepção particular de história. Discípulo fiel de

(29) José Soares de Azevedo, "A Confederação dos Tamoyos". *Revista Brasileira*. Rio de Janeiro, 1:59-113, 1857; os grifos são meus. As cartas que Alencar publicou sobre o pseudônimo de Ig. (que significava Iguassu, como ele mesmo revelou) tomaram a forma de livro, no próprio ano de 1856. Cf. "Cartas sobre A Confederação dos Tamoyos" (agosto de 1856), in: *Obras completas*. Rio de Janeiro: José Aguilar, 1960, vol. 4. Em 1953, José Aderaldo Castello publicou uma coletânea, com um estudo introdutório, reunindo todas as cartas relativas à *Polêmica sobre A Confederação dos Tamoyos* (São Paulo: FFLC-USP, 1953).

(30) Estou me referindo à análise de Antonio Candido sobre Basílio da Gama no seu texto "Os dois séculos d'O Uruguai", em *Vários escritos* (São Paulo: Duas Cidades, 1970), particularmente à p. 172.

(31) A definição do Indianismo como um mito foi feita de maneira mais sistemática por Paul Teyssier, em 1958. Todavia, este autor faz uma leitura psicologizante, supondo que o mito deveria, antes de tudo, cumprir uma função de fornecer um "confort intellectuel et moral" à sociedade brasileira (e, no caso, às elites dominantes) que "brûle d'imiter l'Europe, d'où viennent tous les modèles et toute l'échelle des valeurs, mais elle souffre d'appartenir à un peuple exotique et métissé". Cf. "Le mythe indianiste dans la littérature brésilienne". *Littératures, Annales de la faculté des Lettres de Toulouse*, VII:99-114, 1958.

(32) *Apologie pour l'histoire ou Métier d'historien*. Paris: Armand Colin, édition critique préparée par Étienne Bloch, 1993, p. 130, minha tradução.

(33) Cf. especialmente o cap. 2. Rio de Janeiro: Typ. Seignot-Plancher, 1834, tomo 1, pp. 39-152.

(34) *Formação...*, vol. 1, p. 64.

Monte Alverne, de quem fora aluno no Seminário de São Joaquim em 1829, o poeta está impregnado de uma profunda religiosidade que organiza, num plano transcendental, sua noção de história. Para ele, que apenas se filiava ao agostinismo típico do romantismo cristão, a história se realizaria segundo o ditado da Providência Divina. Esta idéia, que perpassa toda a sua obra, conferia lógica e continuidade ao movimento histórico, o que permitia a costura coerente da narrativa e uma proposição moral afinada à ética católica. Assim, o plano divino previa, apesar da culpabilidade do lado português, a vitória deste para o bem da unidade nacional e para o bom sucesso da fundação da cidade que seria a futura capital do Império: "Bons ou maus, tudo serve à providência"³⁵. Escapando, portanto, ao paradigma renascentista do "herói civilizador" e ao do herói coletivo camoniano, Magalhães escreveu um épico centrado justamente na tragicidade típica do universo da culpa e do sacrifício cristãos. Neste sentido, o seu Aimbire, que não pode ser entendido como herói civilizador, encarna o complexo sacrificial típico do indianismo, nos termos de Alfredo Bosi³⁶.

Ao providencialismo de Magalhães, que na época era concepção amplamente partilhada, somava-se a noção da origem divina do poder monárquico, herança dos tempos de colônia. A nossa monarquia, de origem metropolitana, ainda se legitimava por meio de ideologias teocráticas. Magalhães, "súdito fiel e reverente" (como se define na dedicatória), faz questão de incluir em seu poema, além dos elogios diretos ao poder do imperador, uma exposição de sua emanção divina. De fato, é Tibiriça, índio converso e campeão dos portugueses (esse "selvagem cristão, um verdadeiro fanático", nas palavras de Alencar), que a faz, explicando ao sobrinho rebelado, Jagoanharo, o funcionamento do novo mundo civilizado, de que era apologista: a terra, diz ele, não é mais dos índios, mas do rei por doação divina, uma vez que o "senhor nosso" é "homem sim; mas de Deus na Terra imagem". O rei poderia, nesse caso, distribuí-la ao seu arbítrio³⁷. A associação direta entre propriedade divina da terra e fundamento do poder repercute a noção peculiar de patriotismo que confessa o poeta, como veremos mais adiante.

Mas voltemos ao enredo. O poema se inicia nos anos que se seguiram à derrota dos franceses de Villegagnon, em 1555. Aimbire prepara a guerra total contra os inimigos portugueses que escravizam e cometem todo tipo de agressão ao seu povo. A gota d'água é a morte de Camocim, filho de outro chefe tamoyo, Pindobuçu. Por acaso, este é pai também de Iguassu, bela índia de olhos negros, que será o par amoroso de Aimbire³⁸. Este, por sua vez, é viúvo e tem uma filha chamada Potira que se casará com Ernesto, um francês aliado dos índios rebelados. Do outro lado estão os portugueses, que se dividem em dois tipos: os brutos colonos, ávidos de ganho e presos à mentalidade dos tempos, e os padres jesuítas, "santos homens", capazes de transcender as contingências da história e, escrutando a vontade divina, dimensionar o papel dos indígenas. Desejavam, então, apenas o "bem" destes, ou seja, a sua conversão à fé e a civilização dos seus costumes. Neste ponto, Magalhães se filia à tradição maniqueísta de interpretação da presença da Companhia de Jesus na colônia portuguesa, que não quer perceber que nossos jesuítas eram, na verdade, pragmáticos defensores das políticas duras do Império Português³⁹.

Entre os europeus de Piratininga e São Vicente (duas vilas que o poeta confunde intencionalmente), encontra-se Tibiriça, índio principal da tribo Guayaná, mas irmão carnal de Arary, outro chefe tamoyo aliado de Aimbire. Tibiriça aparece como converso e já "civilizado", adotando o nome de batismo de seu padrinho, o próprio donatário, Martim Afonso. Campeão dos portugueses, é também sogro de João Ramalho, que casara com sua filha Bartira Mbci (ou Isabel Dias, na versão cristã). Deste modo, Gonçalves de Magalhães estrutura a narrativa em torno de dois núcleos familiares que representam o jogo histórico de alianças entre franceses, portugueses e as diversas tribos tupi. De um lado, Aimbire, tamoyo

(35) *A Confederação...*, 1857, canto VI, p. 185.

(36) Cf. "Um mito sacrificial: o indianismo de Alencar". In: *Dialética da colonização*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993, pp. 176-93.

(37) *A Confederação...*, 1857, canto V, p. 137.

(38) Tal como Paraguaçu, a heroína do poema de Santa Rita Durão, Iguassu tem o seu nome tirado de um rio.

(39) Em 1555, por exemplo, Anchieta escrevia a Loyola que não se podia esperar "nada em toda essa terra na conversão dos gentios, sem virem para cá muitos cristãos, que conformando a si e as suas vidas com a vontade de Deus, sujeitem os índios ao jugo da escravidão e os obriguem a acolher-se a Bandeira de Cristo", como já foi feito em "outras nações já domadas pelas forças das armas [e ele fala da Nova Espanha], das quais é certo se recolherão frutos muito copiosos". "Carta de Anchieta ao Pe. Loyola, São Vicente, fim de março de 1555". In: Serafim Leite, ed. *Monumenta Brasiliae*. Roma: Institutum Historicum Societas Iesu, vol. II, pp. 207-8.

(40) Título, como se sabe, que no Brasil colônia era conferido apenas às vilas sedes de bispados. Quer dizer que, no momento, somente Salvador podia ser considerada uma cidade.

(41) Nota à 2ª edição d'A *Confederação...*, 1864, p. 352.

(42) Cf. *A Confederação...*, 1857, canto VI, p. 170. Curiosamente, Jagoanharo vê a cidade como num "panorama" (1ª edição) ou "diorama" (2ª edição). O panorama era uma invenção que combinava o uso de fotografias (ou desenhos) e luzes, para criar uma visão geral (um panorama, dizemos hoje) de um sítio qualquer. No caso específico, Magalhães se refere a um panorama do Rio de Janeiro, que imagino ele ainda tenha visto quando de sua estada na França. De fato, existia em Paris uma exposição permanente, na rua das Passagens, onde era possível ao público ver diversos panoramas e tomar contato, sem viajar, com lugares distantes e exóticos. Trata-se, provavelmente, do panorama do Rio de Janeiro que podemos ver hoje no Museu Nacional de Belas Artes. As telas foram executadas por Rommy a partir de desenhos

e aliado de Ernesto (francês) e, do outro, Tibiriça, guayaná e aliado de João Ramalho (português). Entre os dois grupos, os padres jesuítas, Nóbrega e Anchieta, que se batiam pela paz, desde que vitoriosa a dominação portuguesa. Em outras palavras, num plano superior aos interesses puramente materiais dos portugueses, os padres buscavam a conversão pacífica dos Tamoyo ao processo evolutivo da formação nacional, já em curso. Sempre segundo a leitura enviesada do poeta, temos a solução do conflito, em favor dos portugueses, na forma de uma epifania, que implicava a manutenção da unidade territorial do Brasil. O episódio justamente simbolizava o nascimento desta unidade, corporificada na garantia do domínio português e na fundação do Rio de Janeiro, povoação que nascera já *cidade*⁴⁰. Como Magalhães mesmo explicava, em 1860:

*Se a redenção do gênero humano refere-se ao pecado de Adão, a fundação da cidade do Rio de Janeiro, hoje capital de um grande Império, liga-se neste poema à defesa heróica dos Tamoyos dirigidos por Aimbire. Sem ela não se teria apressado Mem de Sá, e os seus, a vir fundar cidade, para evitar que os franceses ali se estabelecessem*⁴¹.

A confederação orquestrada por Aimbire enfrentará duas vezes os portugueses: um ataque derrotado a São Vicente, imediatamente após a notícia da captura de Iguassu pelos escravistas lusos, e a guerra a São Sebastião do Rio de Janeiro. No entremeio, o episódio da "paz de Iperoig", onde Anchieta e Nóbrega acertam pazes com os selvagens, que são logo rompidas. O ato central, que estrutura a narrativa e que orienta o discurso apologético do autor, é o sonho de Jagoanharo, no Canto VI. Sobrinho de Tibiriça, filho portanto de Arary, jovem guerreiro, antes do ataque a São Vicente (onde perderá a vida), tenta convencer seu tio a desistir do apoio aos portugueses. Trata-se, então, de uma súplica à unidade da família, mais do que da etnia, uma vez que, misteriosamente, Tibiriça não é tamoyo, mas guayaná. Cansado da infrutífera conversa com o índio converso, que, como havíamos visto, lhe explicara as maravilhas do mundo civilizado e da religião católica, Jagoanharo resiste e se espanta com a "diferença e hierarquia, necessária ao governo e civil ordem" e com o filistinismo de seu tio que quer lhe justificar as vantagens de sua situação. Cansado e atormentado, o jovem tamoyo adormece. Eis que lhe aparece o próprio São Sebastião que o leva a um passeio pelos ares. Este lhe mostra a baía de Guanabara e o futuro da cidade que ali há de se construir após a derrota dos Tamoyo — "cabeça ilustre de todo vasto império brasileiro, do qual a cruz será o alçado emblema de sua liberdade e independência". O poema se realiza, finalmente, como uma grande profecia das glórias futuras (ou passadas, do ponto de vista do leitor) da nação brasileira⁴². Como mito fundador, associa o trágico destino de nossos antepassados morais ao nascimento da cidade, símbolo do Império e, portanto, da centralidade e unidade do poder político.

Em acordo com o historicismo romântico, Gonçalves de Magalhães parte da documentação para construir essa sua grande narrativa da fundação do Império. Todos as personagens do poema — à exceção das mulheres e do francês Ernesto — são personagens históricas, como o são os episódios principais: o ataque a São Vicente (na verdade a Piratininga, onde sobrinho e irmão combatem Tibiriça⁴³), ao Rio de Janeiro e a paz de Iperoig⁴⁴. Todavia, ele os utiliza segundo os interesses superiores desta sua mitologia em construção, da narrativa de origem que busca escrever. Apesar da "falsidade dos tipos indígenas", que salta aos olhos, na expressão de Sílvia Romero, para quem Magalhães os fez "portugueses de classe média com cores selvagens"⁴⁵, Aimbire, Tibiriça, Cunhambeba, Jagoanharo, Arary, Pindobuçú, todos, são indivíduos presentes na documentação e nas crônicas coloniais, assim como Estácio de Sá, Mem de Sá, Anchieta, Nóbrega, Brás Cubas,

de Felix Taunay. Na exposição em Paris, o espectador poderia também aproveitar para ler um "catálogo" com informações sobre as imagens, histórias e hábitos do Brasil, como se pode ver na *Notice Historique du Panorama du Rio de Janeiro*, escrita por Ferdinand Denis e Hyppolite Taunay, e publicada por Nepveu Librairie em 1824.

(43) O ataque a Piratininga, em julho de 1562, e não a São Vicente como quer Magalhães, realmente opôs Arary a Tibiriça, irmãos carnais, ambos Guayaná e inimigos dos Tamoyos. Ora, os Guayanás eram, ainda nas palavras de Vasconcelos, "confederados dos portugueses" (Livro II, §52) e haviam se tornado seus contrários, sendo repelidos com a ajuda daqueles conversos que restaram fiéis. O fato, cheio de dramaticidade, deve ter seduzido o poeta, que não hesitou em distorcê-lo. O próprio Anchieta escrevia que a escaramuça "foi coisa maravilhosa, que se achavam e se encontravam a flechadas irmãos com irmãos, primos com primos, sobrinhos com tios, e o que mais [surpreende] é dois filhos que eram cristãos e estavam conosco, contra seu pai que era contra nós". Cf. "Carta de Anchieta ao Pe. Diogo Laynes, São Vicente, 16 de abril de 1563". In: Serafim Leite, ed., *Monumenta Brasiliae*, vol. III, p. 551.

(44) Anchieta e Nóbrega ficaram entre os Tamoyos de Iperoig, nas cercanias de Ubatuba, de abril de 1563 até 21 de junho (Nóbrega já havia se retirado para S. Vicente em 14 de setembro). De toda maneira, como já havia notado Capistrano de Abreu, os índios pacificados de Iperoig não haviam entrado na expedição contra os parentes do Rio, como quer Magalhães. As escaramuças entre Tamoyos e portugueses no Rio de Janeiro duraram de 1º de março de 1565 até 19 de janeiro de 1567, quando chegaram os socorros de Mem de Sá. Cf. Simão de Vasconcelos, *Crônica da Companhia de Jesus*. Lisboa: typ. De João da Costa, 1663, livro III, §10; Frei Vicente do Salvador, *História do Brasil: 1500-1627* (1627). Rio de Janeiro: Publicações da Biblioteca Nacional, 1889, p. 179; "Carta de Anchieta a Diogo Laynes, de 8 de janeiro de 1565". In: Serafim Leite, ed., *Monumenta Brasiliae*, vol. IV, p. 120.

(45) Sílvia Romero, *História da Literatura Brasileira*. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1960, vol. 3, p. 797.

Francisco Dias etc. Há aí uma busca de veracidade que abone a autenticidade do mito em construção.

A idéia de que era possível falar da existência de uma confederação dos índios tupi que habitavam a costa da região da baía de Guanabara até o cabo Frio foi o resultado de um exagero da leitura oitocentista de Simão de Vasconcelos, aliada a uma valorização do seu papel histórico. O autor da *Crônica da Companhia de Jesus*, publicada em 1663, utilizava para os episódios em questão o termo "confederação" como sinônimo de aliança, mas no sentido de submissão ou fidelidade: os índios eram "confederados" dos portugueses ou dos franceses, e nunca "confederados" entre eles⁴⁶. Assim, para Vasconcelos não havia propriamente aliança das tribos tamoyo contra o invasor português, mas apenas o uso pelos franceses de tribos hostis, uma vez que — dado o preconceito vigente desde o século XVI, que não via nenhuma racionalidade nas guerras indígenas e tampouco possibilidade de governo político — somente os interesses europeus poderiam dar lógica aos conflitos em curso. O episódio da conquista do Rio de Janeiro era e sempre foi considerado pela crônica capítulo da afirmação do domínio português sobre um território que disputava com a França. Ora, é exatamente esta visão que a epopéia de Magalhães coloca em xeque, mas utilizando, de toda maneira, o termo "confederação", num sentido transformado, ou atualizado. A ideologia do indianismo queria dar espaço ao indígena na História do Brasil, ainda que fosse o de trágico perdedor. Sua contribuição deveria ser recuperada, pois permitia a afirmação da especificidade nacional. O índio, assim construído como nobre selvagem, digno de presença na grande narrativa da gênese do Império, deveria ser visto como capaz de governo político. Magalhães, em nota explicativa à sua epopéia, critica acidamente as leituras desnaturantes das sociedades indígenas, que as viam na completa anomia. Particularmente aquelas provenientes de Gandavo, que em seu *Tratado da Terra do Brasil*, dos anos 1570, tramou a idéia de que aos habitantes originários do Brasil faltavam três letras do ABC, que são o "F", o "L" e o "R", de modo que não tinham Fé, não possuíam Leis e não tinham Reis, logo, não obedeciam a ninguém. A postura positiva do poeta previa a possibilidade de uma resistência organizada ao invasor, nos termos de uma aliança militar do tipo europeu, quer dizer, uma confederação entre as tribos (que para ele são unidades políticas, dirigidas por um chefe⁴⁷), cujos móveis eram a defesa da pátria e da liberdade.

Uma vez que os limites entre literatura e história não se faziam claramente nesse momento, estas maquinações do poeta não estavam relegadas ao campo exclusivo da imaginação literária, sempre a serviço da glorificação do jovem Estado nacional. Muito pelo contrário, Magalhães sempre dimensionou a importância "científica" de suas opiniões, considerando-as participantes legítimas do debate historiográfico em gestação. Assim, apesar de ter sido diretamente atacado por José de Alencar, nas páginas do *Diário do Rio*, não respondeu, deixando a réplica aos seus amigos e aliados, entre os quais o próprio imperador, como já vimos. É que a crítica partia de dentro do campo indianista e limitava-se à análise da forma — no que importa —, porque os poucos conhecimentos etnográficos de Alencar não condiziam com sua presunção crítica. Recriminava Magalhães por haver contido sua imaginação, e "deixado em toda a sua nudez cronística ou histórica" os caracteres principais d'A *Confederação dos Tamoyos*, tendo feito "uma tradução em verso de algumas páginas de escritores conhecidos"⁴⁸. Mas o assunto aparentemente desinteressava nosso poeta, como podemos perceber da sua pífia justificativa ao uso do verso livre no prefácio à segunda edição revista da epopéia. Neste sentido, podemos entender o episódio nos termos anunciados mais acima: o interesse pela matéria poética subordinava-se ao caráter contingente da obra, isto é, a sua matéria histórica.

Todavia, quando a crítica veio de fora da tribo indianista, mas nos marcos do debate historiográfico, Magalhães não se furtou ao debate. Francisco Adolfo de

(46) Vasconcelos nos conta, por exemplo, que Villegagnon, sabedor de que os Tamoyos, naturais da baía da Guanabara, "irritados com os agravos que diziam haver recebido dos portugueses", haviam rompido amizade e tornado seus contrários, "tinha assumido liga com os índios, e com brandas palavras e dádivas liberais, se tinha feito senhor dos seus corações". Portanto, tinham se confederado com os franceses. Cf. Simão de Vasconcelos. *Crônica da Companhia de Jesus*. Lisboa, 1663, Livro II, §45. Para o uso setecentista do termo "confederado", veja também os §§52, §74 e §131 do livro II.

(47) E um índice da importância desta passagem para todo seu esquema é a correção que realiza de seu poema para a segunda edição, onde esclarece a diferença entre chefe militar (o mais valente) e o conselho dos anciãos, que governaria a tribo. Cf. *A Confederação...*, 1857, canto VI.

(48) Cf. "Cartas sobre A *Confederação dos Tamoyos* (agosto de 1856)", in *Obras Completas*, vol. 4, p. 909.

(49) Este "discurso preliminar" foi retirado da 2ª edição pelo autor, de modo que é texto de difícil acesso. Cf. *História geral do Brasil*. Madrid: 1ª edição, Imprensa da viúva de D. R. J. Dominguez, vol. 1, 1854 e vol. 2, 1857.

(50) "Carta de Gonçalves Dias a SMI Pedro II, 13/09/1856, Lisboa" e "Carta de Alexandre Herculano a SMI Pedro II, 06/12/1856, Lisboa", apud Georges Raeders. *Dom Pedro II e os sábios franceses*, pp. 205-9 e pp. 217-20.

(51) Cf. "Introdução" in Bernardo Pereira de Berredo. *Annaes Históricos do Estado do Maranhão*. São Luís, 2ª ed., Typ. Maranhense, 1849 (1749).

(52) Claudio Ribeiro de Lessa, org. Francisco Adolfo Varnhagen, *Correspondência Ativa*. Rio de Janeiro: INL, 1961, p. 187.

(53) "Nos selvagens não existe o sublime desvelo, que chamamos patriotismo, que não é tanto o apego a um pedaço de terra ou bairrismo, que nem sequer eles como nômades tinham bairro seu, como um sentimento elevado que nos impele a sacrificar o bem estar e a até a existência pelos compatriotas, ou pela glória da pátria". Varnhagen, *História Geral do Brasil*, livro 1, pp. 23-30.

(54) Cf. *ibidem*, livro 1, pp. 47-56.

Varnhagen (1816-1878), o grande historiador do Império, atacou frontalmente os indianistas, a quem chamava de "patriotas caboclos", no discurso preliminar da primeira edição do segundo volume de sua *História geral do Brasil*⁴⁹. Para ele, mais do que os erros "de ofício" cometidos por Magalhães, já apontados na mesma época por outros historiadores, como Herculano⁵⁰, o mais condenável era a defesa das concepções que supunham o elemento indígena como construtor ativo da nacionalidade, seja concretamente ou idealmente. Publicada logo depois d'A *Confederação*, no mesmo ano de 1857, sua *História* reproduzia uma fala ("Os índios perante a nacionalidade brasileira") que fizera, cinco anos antes, na Academia de História de Madri. Na ocasião, respondia indignado às idéias defendidas pelo indianista Gonçalves Dias na introdução que escrevera aos *Annaes Históricos do Maranhão*, de Berredo, uma crônica dos tempos coloniais reeditada no seu centenário, em 1849⁵¹. Na verdade, o sorocabano reiterava as opiniões do *Memorial orgânico* que apresentou "à consideração das Assembléias Geral e Provinciais do Império", no mesmo ano. Para ele, a coisa era de tal gravidade que o imperador pessoalmente deveria tomar uma atitude. Em carta a dom Pedro II, de 18 de julho de 1852, que encaminhava uma cópia do discurso de Madri, o alertava para "não deixar para mais tarde a solução de uma questão importante acerca da qual convém muito ao país e ao trono que a opinião não se extravie, com idéias que acabam por ser subversivas⁵²". Do seu ponto de vista, essencialmente nômades e bárbaros, os diversos povos indígenas americanos não possuíam o espírito de nacionalidade, vivendo em espécie de "anarquia selvagem", e tenderiam a deixar o território sem população, não fosse a "Divina Providência" trazer o cristianismo⁵³. Os tupis teriam se originado de povos navegadores do mediterrâneo que haviam, "com inauditas crueldades, invadido uma grande parte do lado oriental deste continente" e a colonização seria, então, o seu "dia de expiação", quando esta "humanidade bestial" pagaria por todos os seus "horrores" e "misérias". E, à vista de tais idéias, não sabia como havia "ainda poetas, e até filósofos, que [viam] no estado do selvagem a maior felicidade do homem". Mais ainda, a subversão estava em querer dar espaço aos índios na história nacional: "não foram os Aimbires que civilizaram o Brasil", provocava⁵⁴.

O recado era direto. Gonçalves de Magalhães daria a resposta em forma de memória publicada nas páginas da *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, em 1860. Intitulado "Os indígenas do Brasil perante a História", o fim deste trabalho era "reabilitar o elemento indígena que faz parte da população do Brasil", não porque "o sangue [lhe] circule nas veias" (sic), mas por "amor à humanidade" e à "voz da verdade"⁵⁵. Para tanto, o poeta acreditava que deveria refutar "alguns erros que se tem assoalhado contra os nossos indígenas", como os que reunia o recente livro de Varnhagen, cujas "idéias morais e políticas" não eram de sua simpatia. Seria demasiado longo expor aqui todos os pontos desta crítica, que vai do uso equivocado da documentação pelo historiador, ao poligenismo que ele ali verifica escandalizado (dado o seu catolicismo). Deixo isso para outro artigo, desta vez sobre Varnhagen e o patriotismo caboclo. De todo modo, o que é de grande importância para nosso argumento é que Magalhães, para revidar ao sorocabano, se apóia nos métodos da crítica histórica científica, tão cara ao tempo. Se por um lado isto mostra a dubiedade de sua literatura, presa entre poesia e história, por outro deixa claro que o poeta não hesitava em manifestar a cientificidade de seu discurso. A história, para ele, era um "arrazoado segundo o intento e a dialética dos advogados", escrito "como um processo pleiteado por interesses contrários"; mas, para que os fatos "sejam compreendidos, e falem por eles mesmos, carecem de todas as circunstâncias; e uma só omitida por descuido, ignorância ou malícia, errado irá o raciocínio, injusta e falsa a conclusão"⁵⁶. Proposta assim como uma ciência a serviço da busca da verdade dos fatos, a história não é simplesmente a sua identificação e encadeamento, "consiste mais do que tudo na justa apreciação dos homens e acontecimentos, e na melhor lição moral e

(55) Gonçalves de Magalhães, "Os Indígenas do Brasil perante a História", *RIHGB*, 23:3-66, 1860. Texto que era tido por Veríssimo como um comentário perpétuo de sua obra. Cf. *História da literatura brasileira*, p. 177.

(56) Gonçalves de Magalhães, "Os Indígenas do Brasil perante a História", *RIHGB*, 23:4, 1860.

(57) *Ibidem*, p. 35.

(58) Podemos encontrar nos documentos da época dois Aimbires, ambos originários do registro de Anchieta. O primeiro deles, histórico, que o próprio Varnhagen diz ser o principal dos índios que caíram sobre a tranqueira dos portugueses (concordando com a invenção do poeta), aparece apenas no episódio de Iperoig, tal como está na *Crônica* de Simão de Vasconcelos, isto é, sem nenhum traço do heroísmo pregado. Segundo este, "Aimbire, amigo dos franceses e sogro de um deles, inimicíssimo dos portugueses porque fora assaltado deles, metido em uma barca com uma ferropéia nos pés, donde fugira a nado; lembrando sempre da injúria e de natureza tão cruel que por um erro que cometeu contra ele uma das vinte mulheres que tinha a mandou abrir viva pelo ventre até morrer". De toda maneira, a única fonte original que nos resta hoje de todo o episódio é a carta de Anchieta de 8 de janeiro de 1565, que, curiosamente, nada diz deste índio Aimbire. Assim, a existência histórica do herói de Gonçalves de Magalhães deve-se unicamente aos detalhes da *Crônica* de Vasconcelos. O cronista, no entanto, talvez tenha tido acesso, para além do relato de Anchieta, a uma *Vida de Nobrega*, escrita pelo contemporâneo e também missionário jesuíta Quirício Caxa e hoje perdida, onde o nome do índio deveria ser mencionado. É o que sugere Serafim Leite. De fato, corroborando esta tese, há nos papéis de Anchieta um segundo "Aimbire". Curiosamente este era o nome de um dos "criados" do "rei dos Diabos", Guaixará, no teatro quinhentista do jesuíta (particularmente as peças "Na festa de São Lourenço" e "Na festa de Natal", uma adaptação da anterior, que giram em torno dos ataques dos Tamoyos aos portugueses). Como era comum também na época, Anchieta fazia uso de "concretos reais" para realizar o seu "concreto poético". Mas, contrariamente a Magalhães, ele provavelmente conheceu o Aimbire histórico pessoalmente (pois estava envolvido nos episódios). Este Aimbire teatral, tal como o outro, entre outras, infestava a cabeça dos índios

política que se possa servir ao aperfeiçoamento da ordem social"⁵⁷. Magalhães, como tantos outros, acreditava na utilidade do exemplo que os indígenas podiam dar à nação em construção, como instrumento da educação do povo e formação da consciência nacional. O romantismo que animava a missão civilizadora (nos termos de Herder) do grupo a que pertencia assim como sua concepção de história como *magistra vitae* supunham a invenção destes exemplos, encarnados nos índios. Assim, o seu Aimbire é uma personagem que saiu da documentação (na verdade de uma única referência em Vasconcelos⁵⁸), mas para "oferecer um grande espetáculo, um nobre exemplo, credor dos louvores do poeta, e digno de ser imitado"⁵⁹. Seu amigo, o pintor e escritor Porto-Alegre, resumiu com brilho a equação civilizadora em curso: "o sr. Magalhães e o Sr. Irineu [Irineu Evangelista de Souza, visconde de Mauá] são dois homens civilizadores: *A Confederação dos Tamoyos*, e a Estrada de Ferro da Estrela hão de dar fruto"⁶⁰.

Magalhães, em suma, realizou em seu épico diversas operações: organizou a leitura da crônica e da documentação colonial, segundo as regras do método histórico, para forjar um conjunto de fatos e personagens que lhe permitiram produzir uma narrativa literária, cujos traços de veracidade, apesar dos exageros presentes, garantiam o seu funcionamento enquanto "mito fundador" da nação-Estado brasileira. O que estava em disputa, então, era a natureza da ideologia que deveria estruturar esta mitologia tão necessária ao processo formativo da consciência nacional. Magalhães supõe que a identidade era resultado de uma determinação geográfica. Independentemente da origem de cada elemento que a compunha, a sociedade brasileira deveria se edificar em torno da idéia da unidade territorial. Nisto, seu indianismo diferenciava-se da proposta de Martius e das matrizes racialistas em voga. Para ele, era o fundamento geográfico da soberania nacional que regulava todas as dimensões ditas "raciais" do problema da formação de um povo. Não lhe pareciam fazer sentido, portanto, as críticas que desqualificavam sua historiografia alegando a inexistência de descendência concreta entre as "tribus de bárbaros" e os atuais brasileiros. Tampouco o desajuste formal colocado pelo heroísmo imputado (não universal) de seu épico; daí Aimbire ser apenas um "pretexto, uma regra d'arte para a unidade da ação". Magalhães não pretendia constituir um modelo capaz de amalgamar um "povo brasileiro", mas apenas uma genealogia imaginária para a contemporaneidade brasileira. Em seus termos, "a pátria é uma idéia, representada pela terra que nascemos. Quanto à origem das raças humanas, isto é questão de história, pela qual não se regula o patriotismo"⁶¹. No limite, para Magalhães, aos antigos habitantes do Brasil cabia o direito de cidadania, ainda que apenas histórico. Ainda mais quando era a eles que se pedia, numa terra de escravos, o serviço de inventá-la. O poética d'A *Confederação dos Tamoyos* servia enormemente a esta operação, ficando (bem entendido) tudo restrito assim ao mundo das letras, onde os próprios índios eram invenção (não obstante a marca de veracidade introduzida por Magalhães). Em sua epopéia, a história colocava-se assim como gênero subordinado e útil à afirmação de um projeto nacional mutilado, uma vez que excludente. Invertendo o postulado do poeta, poderíamos concluir que, neste estágio da evolução de nosso sistema cultural, era a história que se regulava pelo patriotismo; uma idéia em busca das regras da arte que lhe permitissem a unidade da ação.

tamoios com idéias perversas e inimigas dos portugueses; mas, demoníaco, não tinha perfil algum de herói romântico, quanto mais cristão. Todavia, como sabemos, Magalhães não teve conhecimento desta literatura e tampouco desta "outra personalidade" de seu índio. O teatro anchietano, escrito em castelhano, português e tupi, devia ser apresentado em ocasiões festivas ou solenes. Não é errado, portanto, imaginar que o nome deste índio-diabo estava presente nas mentes dos possíveis espectadores ou participantes deste teatro e, consequentemente, no imaginário colonial. Aliás, Anchieta endossava a tese de que os Tamoyos eram "uma nação que dobrara a cabeça ao jugo do tirano infernal e levava uma vida vazia de luz divina". Por outros motivos, então, o jesuíta não concordaria em ver Aimbire como herói, e tampouco os tamoyos como povos piedosos. Cf. Simão de Vasconcelos, *Crônica da Companhia de Jesus*, livro III, §10; "Carta de Anchieta a Diogo Laynes, de 8 de janeiro de 1565". In: Serafim Leite, ed. *Monumenta Brasiliæ*, vol. IV, p. 120; José de Anchieta. *Poesias*. São Paulo: Museu Paulista, 1962, pp. 681-774; e *De Gestis Mendi Saa*, poema epicum. São Paulo: s.e., 1970.

(59) Como escreveu em nota à 2ª edição de 1864, onde rebate novamente Varnhagen.

(60) Cf. *O Guanabara*, 16.10. 1852 apud Roque Spencer Maciel de Barros, *A significação educativa do romantismo brasileiro*, pp. 137-8.

(61) Nota à 2ª edição d'A *Confederação...*, 1864, p. 353.

Recebido para publicação em junho de 1996.

Pedro Puntoni, doutorando em História Social pela USP e pesquisador do Cebap.

Novos Estudos

CEBRAP

N.º 45, julho 1996

pp. 119-130
