

MARIA, UMA ESCRITORA MULHER NO INDIANISMO ROMÂNTICO BRASILEIRO

<http://dx.doi.org/10.25091/S01013300202600010009>

MARINA SANTOS*

RESUMO

É conhecida a relevância da produção indianista no romantismo literário brasileiro do século XIX, que tem em autores como Gonçalves Dias, Gonçalves de Magalhães e José de Alencar seus nomes de maior prestígio. Tendo em vista, no entanto, que o indianismo se constituiu por uma produção que extrapola esses autores, o presente trabalho aborda a narrativa *Guido (páginas de dor)*, publicada em 1895, por Maria do Carmo de Mello Rego.

PALAVRAS-CHAVE: *Maria do Carmo de Mello Rego; Guido; Piududo; indianismo; maternidade*

Maria, a Female Writer in Brazilian Romantic Indianism

ABSTRACT

It is well known the relevance of the Indianist literature in the 19th century in Brazilian Romanticism, with authors such as Gonçalves Dias, Gonçalves de Magalhães e José de Alencar as the most prestigious figures. However, taking into consideration that the Indianism has works by other authors, this study focuses on the narrative *Guido (páginas de dor)*, by Maria do Carmo de Mello Rego, published in 1895.

KEYWORDS: *Maria do Carmo de Mello Rego; Guido; Piududo; indianism; motherhood*

[*] Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), Santa Catarina, SC, Brasil.
E-mail: msf.gaspar@gmail.com

INTRODUÇÃO

É preciso uma aldeia inteira para educar uma criança.
(Provérbio africano)

[1] O presente trabalho é fruto de pesquisa de pós-doutorado, em andamento no PPGLIT-UFSC, sob a supervisão de Alexandre Nodari.

O presente trabalho¹ corresponde ao recorte de uma pesquisa, ainda em andamento, que propõe revisitar publicações indianistas do século XIX produzidas por mulheres. Se considerarmos a projeção do indianismo romântico, sobretudo no que diz respeito ao projeto político de criação de uma identidade nacional, estimulado em grande medida pelo governo imperial, chama a atenção a ausência de escritoras mulheres mesmo em estudos mais detalhados sobre o movi-

mento, como é o caso do trabalho de David Treece. Em *Exilados, aliados, rebeldes* (2008), ele expande o tradicional *corpus* indianista, incluindo uma série de trabalhos e autores pouco conhecidos, sem, no entanto, incluir análises de textos de autoria feminina.

Sabemos que o apagamento de vozes não hegemônicas é constitutivo dos processos oficiais de canonização e historicização; sabemos também que o legado indianista oferece uma versão deturpada e fantasiosa dos povos originários, moldados a um ideal civilizatório ocidental que borra, entre outros aspectos, a agência desses sujeitos, relegando-os ao papel de objetos históricos, muitas vezes restritos a um passado remoto, e não a agentes de sua própria história. Radicalmente oposta a esta noção, a crescente visibilidade de artistas, pensadores, professores, ativistas indígenas, entre outros, no cenário contemporâneo vem evidenciando que a agência indígena sempre esteve presente e permanece existindo e reexistindo. Tendo em vista as limitações de uma pesquisa própria ao campo da literatura, propomos o recorte de gênero, numa investigação de textos que, escritos e publicados por mulheres ao longo daquele século, tenham abordado a questão indígena. Diferentemente do que a historiografia literária convencional nos apresenta, elas existiram e alcançaram, inclusive, alguma repercussão crítica quando de suas publicações, como é o caso de Maria do Carmo de Mello Rego, autora de *Guido (páginas de dor)* (1895), narrativa que será abordada neste trabalho. Trata-se de um breve relato sobre a experiência de maternidade interétnica, a partir da adoção de Piududo, uma criança indígena bororo batizada como Guido, atravessada pelo impacto de sua morte precoce.

Após uma breve contextualização sobre a autora e sua obra, propomos observar a recepção crítica imediata do texto e seus desdobramentos, tanto em relação à política indigenista do período quanto aos efeitos de leitura e aos critérios de legitimação crítica. Além disso, exploro a produção iconográfica advinda da experiência narrada por Maria do Carmo, envolvendo fotografias e um retrato, bem como desenhos e aquarelas, estes últimos atribuídos à própria criança, de modo a problematizar a construção de um legado narrativo e imagético resultante de uma perspectiva parcial, ou seja, a da própria autora. Por fim, argumento pela diferenciação entre Piududo e Guido, reservando a este a dimensão ficcional, tendo em vista a aproximação sugerida pela fortuna crítica da época entre a personagem de Maria do Carmo de Mello Rego e o Peri alencariano.

BREVE CONTEXTUALIZAÇÃO

Pouco se sabe sobre a vida de Maria do Carmo² antes de seu casamento com Francisco Raphael de Mello Rego, que, em 1887, foi nomeado presidente da província do Mato Grosso. É, portanto, na condição de

[2] De acordo com Maria Ester de Siqueira Rosin Sartori (2019), a autora teria nascido em 1840, na Estância de Lencho, Uruguai, e teria chegado ao Brasil em função do casamento com Francisco Raphael de Mello Rego.

primeira-dama que a autora chega a Cuiabá, onde passa a ter contato direto com indígenas da região, experiência que fomenta sua produção. Maria do Carmo de Mello Rego foi autora de, ao menos, quatro publicações na última década do século XIX: *Guido (páginas de dor)* (1895), *Rosa Bororo* (1895), *Lembranças de Mato Grosso* (1897) e *Artefatos indígenas de Mato Grosso* (1899), todas de temática indígena, sendo que “Rosa Bororo” e “Curupira, lenda cuiabana”, capítulos de *Lembranças de Mato Grosso*, também foram publicados separadamente.

Aqui nos interessa, em particular, *Guido (páginas de dor)*, escrito em 1892 e somente publicado três anos depois. Trata-se de uma breve narrativa autoficcional, em que a autora recupera a experiência de sua maternidade ao longo de quatro anos, desde a adoção de uma criança indígena até a morte precoce desta, aproximadamente aos 12 anos. O relato, ao que tudo indica, foi escrito imediatamente após a perda e é repleto de dor, culpa e luto maternos. Dividido em três partes, a primeira conta o início desta relação e traz uma série de memórias da convivência entre “mãe” e “filho”; a segunda, bastante breve, é uma intervenção, datada de 26 de março de 1892, em que a autora lamenta os dois meses passados desde a perda de “meu inolvidável Guido, o filho idolatrado da minh’alma, o indiozinho que herdaria o nosso nome, de cujo futuro eu tanto teria cuidado!” (Rego, 2002, p. 36); por fim, a terceira parte, endereçada ao Visconde de Taunay, é uma espécie de missiva em que retoma outras cenas com a criança e onde somos informados de que a publicação teria sido estimulada pelo interlocutor – que, aliás, assina o prefácio do livrinho (42 páginas numa encadernação de 18 x 11,50 cm).

Passemos, então, à narrativa. Já nas primeiras páginas, lemos sobre como teria se dado o início da relação:

Em Mato Grosso, um dia, sendo meu marido Presidente da Província, trouxe o Capitão Antônio José Duarte, pacificador da tribo dos Bororos, uma turma de índios para serem batizados, e deles fomos padrinhos.

Vinham dois caciques, e dei-lhes os nomes de meu marido, Francisco e Rafael. Fiz-lhes quantos agrados pude e presenteei-os largamente.

[...] A um desses caciques, chamado no idioma indígena Boroíaga, e a quem coube o nome cristão de Rafael, pedi, já por intervenção do intérprete, já auxiliada por um vocabuláriozinho que me fora oferecido pelo Capitão Duarte, que, uma vez na aldeia, de lá me mandasse um indiozinho órfão de pais, mas com o cabelo comprido.

Eu o criaria como filho.

Respondeu-me que sim, porque me sabia boa amiga dos Bororos.

Um mês depois, no dia 12 de junho de 1888, entregava-me o capitão Duarte um indiozinho, vestidinho com uma camisinha de chita e umas calcinhas azuis. Tinha os cabelos compridos. Era Piududo, o meu Piududo! (Rego, 2002, pp. 27-8)

Feita e recebida a encomenda de um “indiozinho”, “órfão” e de “cabelo comprido”, o pragmatismo desta primeira cena dá lugar a uma narrativa extremamente sentimental e lamentosa, em que o foco principal está na caracterização de Guido, nome atribuído a Piududo³ – que em sua língua nativa Bororo significa beija-flor – após o batismo cristão. De acordo com a narrativa, desde o princípio, apesar de um brevíssimo estranhamento, o menino teria demonstrado uma reciprocidade afetiva irrefutável, chegando mesmo a considerá-la, em muitos sentidos, superior às mulheres de seu povo:

Pensara a princípio que meus cabelos fossem pintados de branco. Então lhe viera um desejo ardente de que eu fosse sua mãe, pois a outra lhe morrera quando muito pequenino.

Nem se lembrava mais das suas feições.

As índias que conhecia de cabelos brancos, eram tão velhas e tão feias...!

Pobre filho das imensas florestas a quem amo como ente idolatrado da minha alma!

Nunca vira ninguém tão bonita como eu, afirmava-me ele de contínuo.
(Rego, 2002, p. 28)

De acordo com a publicação, a criança não apenas teria se afeiçoado imediatamente à figura materna, considerando-a mais bonita que outras mulheres, como também teria demonstrado admiração e devoção profundas tanto pelos militares em geral, quanto pelo imperador em particular:

Como já disse, mostrara desde Cuiabá muita simpatia pelos militares, e desde lá, pelo que eu lhe contava, com a pessoa do Imperador, isto é, Pa-guemegera (Senhor).

Por batizado no dia 29 de julho, quis logo bem à Princesa D. Isabel, que mais tarde o acolheu com inolvidável carinho.

Quando se deu o 15 de novembro, ficou muito aflito e observou-me: Minha mamãe, se os militares são tão bons e o Imperador é tão grande, por que fazem isso com ele?

Ah! Meu filho, de quantas injustiças não se torna cúmplice a sorte? (Rego, 2002, pp. 32-3; grifos do original)

Diante da versão ocidental da história brasileira, teria feito observações em profunda sintonia com o discurso colonial hegemônico:

Começando a ler a história do Brasil, o fez com o maior interesse e curiosidade, manifestando a cada momento o seu caráter e o fundo de justiça que o distinguia.

Que criança extraordinária!

[3] Na própria narrativa a autora nos informa que “Piududo” significa “beija-flor”. A *Enciclopédia Bororo: vocabulários e etnografia* (1962) confirma a tradução, mas oferece o seguinte registro: “Piodúdu”. Para fins de citação, mantivemos a forma utilizada pela autora.

Pobrezinho do meu Guido...

Ao ler o morticínio do bispo da Bahia e dos seus companheiros, exclamou:

— Coitado! É porque os índios pensavam que era ele que os mandava matar. Quem sabe se esses índios não eram companheiros dos Caiapós? (*Tribo que os Bororos mais temem*).

Na guerra dos holandeses fez a seguinte reflexão: — Mas se os portugueses descobriam o Brasil, como é que os tais outros queriam tomá-lo? Isso não podia ser. (Rego, 2002, p. 33; grifos do original)

Criança extraordinária, Guido parece atender a todas as expectativas projetadas por Maria do Carmo que, por sua vez, não se furta a desempenhar com dedicação absoluta sua maternidade:

Era já meu filho aquela criança tão pura, tão meiga, tão sedutora!

Em poucos dias começou a manifestar-me a mais confiante estima e em breve tempo dava-me provas da maior dedicação.

Como citá-las?

Entre outras: estando eu a arrumar uma mala grande, a criada que segurava a tampa deixou-a involuntariamente cair sobre minha mão. Ouvindo depois a criada gritar, volto-me e vejo o menino todo irado, batendo nela com verdadeira impetuosidade.

Não acreditava que tivesse sido casual o fato e chegara a lançá-la por terra a fim de matá-la, por ter machucado a mão de sua mãe!

O índio é de natural vingativo, confesso; mas, naquela ocasião, o pobrezinho não tomava um desforço pessoal, dava demonstração de dedicada amizade a quem tanto o acarinhava. (Rego, 2002, p. 29)

Apesar do que entende como a natureza “selvagem” e “vingativa” do menino, a autora, desempenhando de modo exemplar o ideal da maternidade ocidental moderna, amplamente preconizado ao longo do século XIX, consegue moldá-lo às suas expectativas: “Aliás, sempre dócil, nunca o contrariei, conseguindo por este meio, não só conquistar-lhe toda a confiança, como obtendo dele o que não conseguiria pela violência ou por maneiras bruscas” (Rego, 2002, p. 29).

Assim como o imperador, o próprio menino seria um pequeno senhor — “Altivo em extremo, dizia-me sempre que era um pequeno *pagumejera* (senhor)” (Rego, 2002, p. 38) — destacando-se, evidentemente, dos demais.⁴ Diferença que também podia ser percebida no exímio talento que teria demonstrado na realização de desenhos e aquarelas. Maria do Carmo, notando sua habilidade, passou a estimular suas produções, às quais voltaremos na parte final deste texto. Por enquanto, vale dizer que era tamanho o seu talento que se comparava a ninguém mais, ninguém menos que o pintor de *A primeira missa no Brasil*: “Era um artista por intuição; havia de ser um gênio. Olhando para o panorama

[4] Como veremos adiante, o termo é utilizado pela autora para atribuir certa superioridade a Guido em seu contexto originário, assim como “taino” é usado por Maria do Carmo para se referir a outra criança em relação ao “filho adotivo”. De acordo com a *Enciclopédia Bororo*, “tɔĩnõwɨ” significa “amigo, companheiro”, enquanto “imejéra” significa “chefe”, sendo “pag-imejéra” “teu chefe” (Albisetti; Venturelli, 1962, p. 992 e p. 619, respectivamente).

de Vitor Meirelles, exclamou convicto: Mamãe, eu hei de fazer um igual, acredita” (Rego, 2002, p. 32).

Segundo Maria do Carmo, além de um extraordinário talento, Guido tinha no pudor uma de suas características mais notáveis. Somente ela, sua mãe, podia banhá-lo e quando, em certa ocasião, ela lhe sugeriu que visitassem sua aldeia, teria recebido como resposta: “*Minha mãe está louca? Como havia eu de levá-la a ver índios nus?*” (Rego, 2002, p. 40; grifos do original).

RECEPÇÃO CRÍTICA IMEDIATA

Guido (páginas de dor) foi uma publicação de pequena tiragem, com circulação restrita e não posta à venda, além de estar circunscrita a espaços e leitores privilegiados, como é o caso do já mencionado Visconde de Taunay, prefaciador e incentivador da obra, assim como de pessoas como José Veríssimo e Araripe Júnior, para citarmos alguns exemplos. Conforme já mencionamos, não é irrelevante o espaço social ocupado por Maria do Carmo, sobretudo se considerarmos a pequena elite letrada dos anos finais do século XIX. No que diz respeito à fortuna crítica e à recepção imediata da publicação, uma pesquisa feita na Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional revela algumas leituras relevantes. Na *Revista Brasileira*, José Veríssimo escreve que:

As quarenta e duas páginas deste folheto são um longo e doloroso soluço. Não se analisam livros destes. Os artificios literários não lhe emprestam nenhum efeito, todos lhos dão uma dor que se sente sinceramente legítima. [...] Uma senhora no mais alto da hierarquia social da antiga província de Mato Grosso, adota um indiozinho bororo, órfão de pai e mãe e ama-o com extremos de mãe, amantíssima, ela que jamais tivera filhos. Piududo, batizado em Guido, corresponde a esse amor com paixão, a que uma inteligência precoce dá um relevo singular. Na expressão dela seu juvenil coração de selvagem acha acentos que, de parte a diversidade das situações, relembram involuntariamente o Peri de Alencar. (Veríssimo, 1895; grifos meus)

Ludovico Lins, em breve comentário n’*O Paiz*, despreza a elaboração escrita, mas parece se comover com os fatos narrados e observa:

Guido era um índio bororó, órfão de pai e mãe, que a autora deste folheto adotou como filho quando seu esposo foi presidente de Mato Grosso. A pobre criança, que era meiga, reconhecida e de uma inteligência notável, morreu... e o folheto cujas páginas são efetivamente outros tantos gritos de dor lancinante, se não é bem escrito é pelo menos muito comovedor. A mãe de Guido fez-me lembrar esta frase deliciosa, que li num dos sermões

do padre Antonio Vieira: “Os filhos naturais se amam porque são filhos; os adotivos são filhos porque se amam.” (Lins, 1895)

Nemo assina, em *A Semana*, outra breve nota sobre a publicação:

Dolorosíssimo ementário de uma alma materna, ferida nas mais recônditas fibras o coração de quem escreveu esse livro tão expressivamente intitulado – páginas de dor.

Prefacia o volumezinho o visconde de Taunay; como ele achamos que poucos lerão a confissão da mater dolorosa “sem uma lágrima de simpatia e compaixão”. Fechado o livro, que as mães vão folheando “com longas paradas e soluço de bem sincera angústia”, desaparece a autora e surge um símbolo. Rachel chorando os filhos e não querendo ser consolada. (Nemo, 1895)

Diferentemente de seus colegas, Araripe Júnior prescinde dos escrúpulos que determinariam um livro destes como impassíveis de leitura crítica e se debruça mais demoradamente sobre a publicação, escrevendo um texto repleto de suspeitas, mas em tom evidentemente mais elogioso que os demais no que diz respeito à esfera literária. Reconhecendo aqui e ali “formas poéticas”, chega a se perguntar o que faltaria para que se tratasse de uma obra de arte, pergunta à qual ele mesmo responde como podemos ler abaixo. Destaco alguns trechos de sua crítica:

Piududo veio com seus protetores para o Rio de Janeiro, admirou a baía de Guanabara, embelezou-se diante da casaria da cidade, enraizou-se nos corações de seus pais adotivos e morreu, de súbito, justamente no momento em que o índio ia desaparecer para dar lugar ao homem civilizado apenas tingido na dor pelo raio tropical.

Pode ser que me engane, porque não tenho experiência própria, mas parece-me que esses amores de filhos adotivos são ainda mais extremados que o dos legítimos. [...] Se vem então a morte arrebatá-los, as mães adotivas, principalmente estas, julgam-se roubadas, e, desesperando diante de tamanha iniquidade, bradam contra a vingança da cega e impiedosa natureza. Quem escreveu as páginas de Guido deve ter sido uma vítima dessa espécie. [...] Quando ela fala naquela criança adorável, ressurgem o fetichismo, e a darmos-lhe crédito, esse Piududo, cujo nome se traduzia por beija-flor e que foi mudado para Guido, seria uma reencarnação do Peri de José de Alencar, em outra categoria, na categoria de adoração filial.

[...] Vê-se, portanto, que no opúsculo existem preciosas notações de dolorosos sentimentos.

O que falta, então, a esse trabalho para que se o considere uma obra de arte? Falta-lhe apenas, melhor distribuição das matérias, mais desenvolvimento na parte descritiva, o preenchimento de algumas lacunas na biografia de Guido,

esse arranjo livresco, enfim, que é tão fácil ao homem do *métier*, mas de que por certo a autora de Guido não se preocupou quando escreveu aquela página de dor. (Araripe Júnior, 1895; grifos meus)

Destaco a longa passagem com o objetivo de apontar alguns aspectos: primeiro, por se tratar do texto da recepção imediata com maior disposição crítica; segundo, por ser o único entre os encontrados até o momento que relativiza, ou ao menos insinua a possibilidade de relativizar, o caráter de veracidade do relato (“a darmos-lhe crédito”); terceiro, pela semelhança apontada entre Guido e o Peri alencariano; e, por fim, pela observação de que o “arranjo livresco”, próprio à concepção de um livro como obra de arte, seria aparentemente natural ao “homem do *métier*”, o que, como podemos supor, não era o caso de Maria do Carmo.

De todo modo, para além da misoginia relativamente comum à recepção crítica de obras escritas e publicadas por mulheres ao longo dos séculos passados, ao colocar em suspeição a veracidade do relato, Araripe Júnior parece ser o único a apontar para a possibilidade de leitura de *Guido (páginas de dor)* na esfera literária. Enquanto a maior parte da crítica tende a reduzir o relato a seu caráter biográfico e testemunhal, expressando, inclusive, posturas solidárias ao luto materno como único eixo da publicação, a introdução da dúvida nos parece relevante, ainda que o autor não avance nesse sentido. Pelo contrário, assim como faz Veríssimo, aponta para a evidente semelhança entre Guido e o Peri alencariano, o que, de fato, pode ser atestado na narrativa, uma vez que a caracterização do menino revela um sujeito absolutamente disposto e disponível ao processo “civilizatório” mediado pelo núcleo familiar ocidental.

Contudo, é precisamente pela existência dessa semelhança que aquele deve ser circunscrito à esfera literária: é preciso enfatizar que, assim como Peri, Guido é uma personagem construída narrativa e imageticamente; diferentemente da personagem de Alencar, no entanto, ele se constitui a partir de uma experiência concreta que envolve a “adoção” de um pequeno indígena que, por sua vez, vem a falecer poucos anos após sua inserção no chamado universo “civilizado”.

POLÍTICA INDIGENISTA

A prática de adoção de crianças indígenas por pessoas não indígenas não era rara no século XIX, nem exclusiva do casal Mello Rego naquela região.⁵ O que chama a atenção, neste caso, é a distinção atribuída à maternidade de Maria do Carmo, tanto pela própria autora, quanto pela fortuna crítica. Assim, o processo de adoção que projeta, social e publicamente, Maria do Carmo de Mello Rego à categoria de mãe,

[5] A prática está presente nos diferentes textos de Maria do Carmo que, com frequência, repudia o uso do trabalho forçado e os maus-tratos dirigidos aos indígenas cativos. Destacam-se, a esse respeito, não apenas *Guido (páginas de dor)*, mas também “Rosa, a Bororo” (1895) em que a “adoção” de uma jovem indígena é altamente romantizada, o que pode ser desmentido a partir de documentos oficiais, como revela o trabalho de Marli Auxiliadora de Almeida (2003).

não se dá de modo isolado da política integracionista voltada aos povos originários naquele período. Muito pelo contrário, conforme já mencionamos, é na condição de esposa do presidente da província do Mato Grosso que ela chega a Cuiabá e estabelece relação com o “Capitão Duarte”, então conhecido como “pacificador” dos indígenas daquela região. Lembremos que é por suas mãos que a autora diz ter recebido a criança sobre quem afirma a orfandade de pai e mãe. Ainda que tal condição fosse atestada, é importante notar a assunção de universalidade dos critérios ocidentais no que diz respeito à economia de cuidados, o que, sabemos não se aplica do mesmo modo às diversas culturas e cosmologias dos povos originários.

O caráter institucional do casal de Mello Rego naquele contexto não é de menor relevância no que diz respeito à política indigenista, uma vez que a resistência dos povos que ocupavam aquele território gerou intensos confrontos com os não indígenas ao longo de décadas. Parece haver consenso de que a história do contato e da invasão do território dos então chamados Bororo Coroado foi um dos episódios mais violentos do Mato Grosso ao longo do século XIX, configurando-se como um dos grandes desafios a serem enfrentados pelos sucessivos presidentes daquela província.⁶ Em 1887, ano em que Francisco Raphael assume este posto, comemoram-se tanto o êxito da “pacificação” quanto a inauguração de duas colônias militares destinadas aos aldeamentos dos indígenas “pacificados”, a Colônia Isabel e a Colônia Teresa Cristina.

De acordo com Marli Auxiliadora de Almeida, táticas de “guerra” e de “paz” foram utilizadas em diferentes momentos visando à chamada pacificação dos Bororo ao longo do XIX. Como nos informa a autora, apesar do Regulamento de 1845 propor a abstenção do uso da violência, todas as “estratégias valiam para pacificar os indígenas, pois o que realmente estava em jogo era o ‘progresso’ da Província” (Almeida, 2005, p. 4). Assim, diante do recorrente fracasso das investidas pautadas por violência e extermínio, passaram a ser organizadas algumas expedições de contato. A primeira, de 1886, comandada pelo alferes Antonio José Duarte (mencionado como Capitão Duarte por Maria do Carmo), teve como resultado o:

aprisionamento de vinte e oito Coroados, que foram trazidos para a capital da província, Cuiabá, no dia 24 de junho de 1886. Esses indígenas também foram batizados e receberam nomes escolhidos por seus padrinhos, ocupantes de cargos políticos e suas respectivas esposas, inclusive incorporando os sobrenomes dessas famílias. (Almeida, 2005, p. 5).

De acordo com o relatório do próprio Duarte, a estratégia nesse caso envolvia, “além de brindes para os selvagens [levar] como

[6] Enfatizando tanto os processos de mudança ecológica quanto os cerimoniais, Renate Brigitte Viertler apresenta um panorama do contato entre os brancos e os indígenas da região do Mato Grosso em *A duras penas: um histórico das relações entre índios Bororo e “civilizados” no Mato Grosso* (1990). Marli Auxiliadora de Almeida, por sua vez, trata especificamente do processo de “pacificação” adotado pelos governantes nos anos que precederam a presença do casal Mello Rego na região, incluindo a prática de “adoção” de pessoas indígenas por famílias distintas em “‘Pacificação’ dos Bororo Coroado na Província de Mato Grosso: ‘Guerras e Alianças’ (1845-1887)” (2005) e “Cibaé Modojebádo – A Rosa Bororo e a ‘Pacificação’ dos Bororo Coroado (1845-1887)” (2003). Tanto no trabalho de Viertler quanto no de Almeida, as publicações de Maria do Carmo de Mello Rego constam como referência bibliográfica.

medianeiras seis índias e um índio daquela tribo de índios, que, há tempos tinham sido aprisionados e viviam entre nós já afeitos aos costumes da vida civilizada” (Duarte *apud* Almeida, 2005, p. 4). O sucesso da empreitada leva à organização de outras expedições que culminam no que Francisco Raphael considera a conclusão da “pacificação” em relatório à Assembleia Legislativa Provincial de Mato Grosso, de 1888, no qual o item “Catequese e colonização” corresponde a uma seção do documento que, entre outras informações, registra:

A pacificação dos índios Bororos-Coroados, a tribo mais numerosa, a mais audaz e que maior dano tem causado a esta província, por espaço de cerca de 100 anos, disseminada pela zona de mais vida e atividade e em que existem as fazendas de plantação e criação e povoados, foi um grande benefício, não só para a lavoura, como para as outras indústrias, que não podiam medrar sobre a pressão do medo que inspiravam aqueles filhos das selvas.

[...] O referido Tenente Duarte, no relatório que apresentou-me, insiste na necessidade de dois missionários, um para o aldeamento na foz do Prata e outro para a foz do Piquiry, a fim de, por meio da educação, extinguir os costumes bárbaros a que se acham aferrados aqueles selvagens, que nenhum proveito intelectual podem tirar do contato com os soldados, mantendo com estes, familiaridade, em que certamente não colhem exemplos de pureza e regularidade de conduta. (Rego, 1888, p. 17; grifos meus).

Esses relatórios parecem atestar a persuasão como a principal estratégia adotada na continuidade do processo de “pacificação” dos povos indígenas da região depois dos longos períodos de intensos conflitos em que a violência e o extermínio foram condutas predominantes, refletindo o que aponta Manuela Carneiro da Cunha sobre a política indigenista daquele contexto ao afirmar que:

Debate-se a partir do fim do século XVIII e até meados do século XIX, se se devem exterminar os índios ‘bravos’, ‘desinfetando’ os sertões – solução em geral propícia aos colonos – ou se cumpre civilizá-los e incluí-los na sociedade política – solução em geral propugnada por estadistas e que supunha sua possível incorporação como mão de obra. Ou seja, nos termos da época, se se deve usar de brandura ou de violência”. (Cunha, 2012, p. 63)

Estadista bem-sucedido enquanto tal, Francisco Raphael opta pela “brandura”, mas não sem descuidar dos desdobramentos necessários que levariam à completude do processo “civilizatório”. Como podemos ler, ainda, em outra passagem do mesmo relatório, era preciso dar continuidade às atividades iniciadas:

Foi, portanto, um bem imenso a pacificação, que figurará nos fatos da província como um dos mais importantes acontecimentos que concorrerá para o seu progresso [...].

Mas não basta o que está feito; muito resta ainda a fazer, para o que não serão demais os sacrifícios reclamados.

Como sabeis, foram fundadas no ano passado duas colônias: – Teresa Cristina – na confluência do Prata com o S. Lourenço, e – Isabel – na foz do Piquiry, também afluente do mesmo. Esta acha-se confiada à direção do Tenente Manoel da Cunha Moreno; aquela à do incansável Tenente Antonio José Duarte, a cujos esforços, abnegação e zelo devemos essa pacificação, cuja primeira tentativa operou-se a 24 de maio de 1886.

Não sei, porém, se semelhante deliberação foi a mais acertada e se de tais colônias, que mais parecem aldeamentos, em que não é possível evitar a promiscuidade a que os silvícolas estão habituados, se colherá sem grande esforço e tempo, o desejado resultado.

O índio adulto, afeito ao viver selvagem, criado na liberdade da vida errante, sem a mínima noção de nenhuma das obrigações sociais que tolhem o homem no seu modo de agir e nas suas aspirações, não se amolda, não se presta ao viver do homem civilizado, e menos ao trabalho regular, necessário para a existência, e executado com ordem e sob preceitos determinados. (Rego, 1888, p. 18; grifos meus)

Brandura, ordem, educação e tempo formariam a combinação necessária ao “desejado resultado”, ou seja, à integração do “selvagem” moldado e conformado à civilização ocidental. O relatório do presidente da província expressa o investimento político voltado àquele momento preciso em que, nas já mencionadas palavras de Araripe Júnior, o “índio ia desaparecer para dar lugar ao homem civilizado” (Araripe Júnior, 1895, s.p.). Enquanto o documento oficial deixa entrever as incertezas quanto aos resultados esperados pelo empreendimento colonial diante dos pedidos ainda não atendidos pelo governo central, como o envio de missionários para a execução da tarefa educacional, a narrativa de Maria do Carmo nos apresenta Guido à imagem e semelhança do grande símbolo propagado pela literatura indianista, o Peri, de José de Alencar. O que seu marido objetiva na esfera pública, ela afirma realizar na esfera privada ao performar, de modo exemplar, a maternidade.⁷

ENTRE GUIDO E PIUDUDO, A MATERNIDADE

Como vimos, enquanto Maria do Carmo é desautorizada como escritora, a legitimidade de sua produção repousa no reconhecimento de seu sofrimento materno. No restrito universo das letras daquele contexto, em que a estrutura patriarcal é dominante, é possível que a crítica se solidarize com o luto expresso pela mulher-mãe, mas não parece possível o

[7] Em “A prática de adoção de crianças indígenas no final do século XIX: o caso dos Apurinã” (2016), Rogério Sávio Link aborda a adoção como tática civilizatória no período, a partir de uma missão inglesa no Médio Rio Purus, chamando a atenção para a demanda pela presença de mulheres entre os missionários, uma vez que seriam elas as mais apropriadas para atuar como educadoras das crianças.

reconhecimento de sua atuação como escritora e, portanto, da dimensão criativa de sua publicação. Não é novidade que mulheres enfrentaram dificuldades para se inserir no cenário literário do século XIX; o número crescente de pesquisas envolvendo a recuperação de obras produzidas por mulheres e as dificuldades inerentes a essa busca, como o fato de que muitas sequer assinavam seus trabalhos e/ou usavam pseudônimos ou, ainda, a recorrente presença de notas ou observações justificando suas publicações “apesar” de sua autoria, têm deixado isso bastante evidente. Autoras como Nísia Floresta, Maria Firmina dos Reis, Ana Castro e a própria Maria do Carmo de Mello Rego, apenas para citarmos exemplos de autoras que abordaram a temática indígena no século XIX, não figuram no que conhecemos como indianismo romântico brasileiro.

“Velhos, eu e meu marido, sem filhos, sem laços mais que nos prendam à vida, tínhamos concentrado nele todos os nossos afetos, todos os nossos cuidados” (Rego, 2002, p. 43), escreve Maria do Carmo a certa altura do relato. Sendo uma pessoa adulta, de elite, “bem-casada” e bem relacionada, faltava a ela a experiência da maternidade para sua plenitude enquanto mulher. Vale lembrar que o pensamento hegemônico naquele período, profundamente influenciado pela noção do bom selvagem, era tributário, em grande medida, dos trabalhos de Jean-Jacques Rousseau, autor tanto de *Do contrato social* quanto de *Emílio ou Da educação*, este último um extenso tratado sobre o tema da instrução que, entre outras coisas, prevê como modelo ideal de mulher aquela que se restringe ao ambiente doméstico, dedicando-se integralmente aos cuidados familiares, desempenhando, portanto, os papéis de boa mãe, boa esposa e boa filha.

Assim, parece-nos que, apesar da posição privilegiada na sociedade, Maria do Carmo reconhecia certa incompletude de seu “ser mulher”, carência que seria suprida com a maternidade. Como mãe ideal, criaria o filho ideal, conforme lemos em seu relato. No trecho de *Guido (páginas de dor)* que parece ser uma resposta à missiva prévia do Visconde de Taunay, a autora não deixa de registrar sua hesitação quanto à publicação do relato:

Não sei, porém, o que lhe hei de dizer, dando resposta à sua pergunta. Não me sinto com coragem para me expor à crítica que tem até obrigação de ser severa no seu empenho de justiça e verdade; mas, ao mesmo tempo, seduz-me a ideia de animada pelo Sr., não digo nem sequer esboçar a vida de meu filho, porém sim falar dele aos outros em caracteres de imprensa, como que, tentar firmar o seu nome de um modo que resista ao tempo. (Rego, 2002, p. 37)

Como atesta a autora, a severidade da crítica era esperada, o que não impede que a publicação aconteça. Era preciso atestar sua maternidade publicamente e construir a posteridade de *Guido*, posteridade esta que extrapola as páginas do livrinho e se dá, também, imagetivamente:

*Mandei fazer em Paris um retrato. Quer vê-lo quando chegar?
Fiz presente ao Museu da importante coleção de artefatos de índios que
colecionei e guardava para meu filho, com a condição de lhe conservarem o
nome no lugar onde ela for colocada.
Um dia perguntará algum curioso: — Quem foi esse Guido de Mello
Rego?
O dr. Ladislau Neto, que conhece e aprecia o seu valor, aceitou de bom
grado essa condição e lhe destina um gabinete especial.
O retrato que mandei tirar, também pertencerá ao museu depois de minha morte.
Não acha boa ideia de assim perpetuar, naquele local, a memória do meu cho-
rado filho, do meu Piududo, que voou para sempre desta terra, do meu idolatra-
do Guido?* (Rego, 2002, p. 44; grifos do original)

De acordo com João Pacheco de Oliveira, Maria do Carmo foi, de fato, responsável por uma “das mais antigas coleções do Museu Nacional, composta por cerca de 400 artefatos indígenas de Mato Grosso, além de desenhos e quadros, doados por sua mãe adotiva” (Oliveira, 2024, p. 75), “desenhos e quadros” que serão analisados mais adiante e cuja autoria é atribuída à criança desde a doação ao Museu. Ainda segundo o autor:

*Entre os últimos elementos da coleção, já vindos como parte do legado testa-
mentário, existem duas fotografias colocadas em porta-retratos de mesa. Em
uma dessas fotos Guido está sozinho e de pé; na outra ele aparece sentado
em algo que parece a figuração de um rochedo, enquanto a seus pés está um
menino indígena, apoiado sobre o cotovelo direito, deitado sobre um enorme
couro de onça. Foram essas fotos, tiradas anos antes, que viajaram até Paris,
na encomenda feita por D. Maria do Carmo. (Oliveira, 2024, p. 95)*



Imagem 1 - “Guido”. Pintura a óleo, acervo do Museu Nacional/UFRJ, feita por pintor anônimo por volta de 1892. Fonte: Oliveira (2024, p. 76).

O retrato (Imagem 1) teria sido feito em Paris, por um pintor anônimo, a partir das duas fotografias abaixo (Imagens 2 e 3)⁸ nas quais, como se pode observar, a montagem cenográfica é evidente. De acordo com Oliveira (2024), a criança deitada aos pés de Guido (Imagem 3) seria Salvador, mencionado brevemente na narrativa de Maria do Carmo como “outro índio que trouxemos conosco e que aqui batizamos como Salvato”⁹ (Rego, 2002, p. 40). Segundo Sheyla Pinto Trapiá (2021), há ainda uma terceira fotografia de Guido (Imagem 4), provavelmente realizada na mesma oportunidade.



Imagem 2 - “Índio com cabeça de onça”. 1892, Fotografia. 17,8 x 11,2 cm. Acervo da Coleção Princesa Isabel. Reproduzido com a autorização da Editora Capivara. Fonte: Lago e Lago (2013, p. 338).



Imagem 3 - “Jovens índios com cabeça de onça”. 1892. Fotografia, 26,3 x 18,1 cm. Acervo da Coleção Princesa Isabel. Reproduzido com a autorização da Editora Capivara. Fonte: Lago e Lago (2013, p. 339).

[8] As imagens 2, 3, 4 e 5 foram reunidas na edição *Coleção Princesa Isabel: fotografia do século XIX* (2013), organizada por Pedro e Bia Corrêa do Lago, com digitalização e tratamento das imagens pelo Estúdio C. B. Aragão. Os autores da edição esclarecem que era prática comum fotógrafos do século XIX venderem seus trabalhos permitindo aos compradores publicá-los com o próprio nome, de modo que essas imagens apresentam um desafio no que diz respeito à autoria, uma vez que, apesar de recorrentemente atribuídas a Marc Ferrez, trazem a borda utilizada por Teixeira e Vasquez (Lago; Lago, 2013, p. 336). Agradeço a Luciana Medeiros, da Editora Capivara, pela autorização para a reprodução das imagens.

[9] As citações do texto de Maria do Carmo são feitas a partir da edição de 2002 onde consta “Salvato”; acatamos a crítica (Trapiá, 2021; Oliveira, 2024) que tem assumido tratar-se de Salvador, mas mantivemos a transcrição tal como aparece na edição consultada.

Conforme já mencionamos, a narrativa de Maria do Carmo nos apresenta Guido como um *pagumejera* (senhor), enquanto Salvador seria um *taino* (amigo) daquele. Já de volta à capital, acompanhada da família, referindo-se a Salvador, a autora escreve que “quando este índio a quem [Guido] era muito afeiçoado e chamava *taino* teve de voltar a Mato Grosso, receei que ficasse triste e disse-lhe que se quisesse também iria, respondeu-me rápido e com os olhos a fulgir: — *Eu? Só se minha mãe for também.*” (Rego, 2002, p. 40; grifos do original)



Imagem 4 - “Índio”. 1982. Fotografia, 25, 2 x 18,6 cm. Acervo da Coleção Princesa Isabel. Reproduzido com a autorização da Editora Capivara. Fonte: Lago e Lago (2013, p. 337).

Como sugere Sheyla Pinto Trapiá (2022), além da reivindicação de superioridade hierárquica na afirmação de que Guido seria um “pequeno senhor” (*pagumejera*), o arranjo fotográfico, em que Salvador é colocado a seus pés, poderia ser um indício de subalternidade, uma vez que, diferentemente daquele, este não parece ocupar o espaço reservado à condição de “filho legítimo” do casal. O fato de que a fotografia de Salvador (Imagem 5) mais tarde se converta em cartão-postal,¹⁰ passando à esfera comercial de ampla circulação, enquanto a de Guido serve de base ao retrato sacralizado pela museificação, também parece apontar para a necessidade de estabelecer gradações evolutivas entre o “selvagem” e o “civilizado”. Além disso, enquanto Salvador retorna ao Mato Grosso, Guido segue sendo “moldado” pela civilização ocidental, conforme podemos observar no retrato, pintado a partir das fotografias, no qual marcadores raciais não desaparecem, mas são atenuados.

[10] De acordo com Trapiá (2022, p. 4), a fotografia do “Índio com pé sobre a cabeça de onça” (Imagem 5), que corresponderia ao Salvador mencionado por Maria do Carmo, foi transformada em cartão-postal e circulou mundo afora no início do século XX. Destaca-se, inclusive, a imprecisão no registro do gênero da criança, uma vez que ora a legenda presente no postal indica o masculino, isto é, “Índio do Matto-Grosso” em português, ora “Indienne de Matto Grosso”, apontando para o feminino quando descrito em língua francesa.



Imagem 5 - “Índio com o pé sobre cabeça de onça”. 1892. Fotografia, 17,6 cm x 11,7 cm. Acervo da Coleção Princesa Isabel. Reproduzido com a autorização da Editora Capivara. Fonte: Lago e Lago (2008, p. 338).

Como já observado por Oliveira, o enfeite labial que aparece nas fotografias de Guido é mantido no retrato, no entanto, “os demais paramentos foram modificados, como as braçadeiras e os colares bororo (reduzidos em tamanho e complexidade), o colar de madreperolas, que lhe fora dado por sua mãe adotiva (que foi aumentado) e o cocar de penas (inteiramente suprimido)” (Oliveira, 2024, p. 96). Além disso, a cenografia, evidentemente montada em referência ao exotismo atribuído aos povos nativos no século XIX, dá lugar a um fundo sóbrio, sem rochedos ou pele de onça, retirando o menino da lógica associada à ideia de “vida selvagem”. Esta, sob a perspectiva de teorias evolucionistas, surge como marco zero a partir do qual se busca alcançar o “progresso” e o “desenvolvimento”. Como observa Manuela Carneiro da Cunha:

A partir do terceiro quartel do século XIX, novas teorias afirmam não mais que os índios são a velhice prematura da humanidade, mas antes a sua infância: um evolucionismo sumário consagra os índios e outros tantos povos não ocidentais como “primitivos”, testemunhos de uma era pela qual já teríamos passado: fósseis, de certa forma, milagrosamente preservados nas matas e que, mantidos em puerilidade prolongada, teriam no entanto por destino acederem a esse télos que é a sociedade ocidental. (Cunha, 2012, p. 66)

Desse modo, parece-nos seguro afirmar que a maternidade de Maria do Carmo, amparada pela construção narrativa e imagética de Guido, impõe-se entre duas infâncias: aquela “eterna”, atribuída aos povos originários, e a da criança propriamente dita, sobre a qual

passa a exercer o que parece considerar seu papel por excelência enquanto mulher, ou seja, o de mãe. Frustrados, pela morte precoce da criança, os planos de excepcionalidade previsto para o futuro, resta-lhe apenas a construção de um legado à posteridade.

“Não sabia uma palavra em português; mostrava ter sete anos, pois começava a mudar os dentes. Cuidava eu dele, banhava-o e muitas vezes me assentava ao chão a abaná-lo com uma ventarola, porque sentia muito calor, até vê-lo dormir” (Rego, 2002, pp. 28-9). São inúmeras as passagens em que a autora descreve seus cuidados e declara seu amor pela criança, bem como seu sofrimento diante da perda. Não me interessa aqui, evidentemente, investigar a veracidade dos sentimentos declarados por Maria do Carmo. Ressalto que as possíveis dinâmicas afetivas no interior do núcleo familiar constituído com a presença da criança indígena, neste caso, são relegadas à posteridade pela própria autora (tanto na publicação de *Guido (páginas de dor)*, quanto na elaboração imagética, com as fotografias e o retrato mais tarde doados ao Museu Nacional), de modo que, antes de colocar em questão a dimensão subjetiva da dinâmica afetiva entre os sujeitos aqui envolvidos, trata-se de observar a instrumentalização da maternidade como dispositivo político de aculturação. Assim, a possível legitimidade do amor materno, na falta de melhor termo e para nos mantermos no campo semântico que vem caracterizando a recepção da obra, não apaga a violência implícita ao integracionismo como objetivo último de um pretenso processo civilizatório oriundo da colonização.

Pelo contrário, afirmações – como “Amei-te, amo-te, como se pode e se pode amar o filho mais idolatrado. Sinto por ti todas, todas as aflições, todas as agonias maternas e olho para as espadas cravadas no peito da Mãe de Deus como o meu símbolo” (Rego, 2002, p. 35), parecem ter sido suficientes para orientar boa parte da fortuna crítica que, ao mesmo tempo que desconsidera a dimensão literária, reduzindo a escritora Maria do Carmo de Mello Rego à sua maternidade, invisibiliza a violência colonial perpetrada por tais processos de “adoção”. Assim, é importante notar que, ao registrar a adoração filial, a autora elabora, na caracterização de Guido, o “mito sacrificial” de que nos fala Alfredo Bosi (1992) ao pensar a literatura indianista de Alencar.

PIUDUDO

Na medida em que aceitamos Guido em sua dimensão propriamente ficcional, torna-se necessário reconhecer a singularidade deste caso na intrincada relação entre vida e obra. Singularidade esta que, é preciso enfatizar, não está no fato amplamente presente na fortuna crítica da obra, a saber, de que o casal de Mello Rego teria se relacionado com a criança como se fosse um “filho verdadeiro”. Insisto

que a investigação a respeito de uma possível legitimidade afetiva não apenas nos é inalcançável, na medida em que apenas a versão de Maria do Carmo chega até nós, invisibilizando a agência indígena, como também contribui para a invalidação de sua produção escrita no cenário literário da época.

A singularidade deste caso de adoção interétnica não estaria, portanto, na condição de “filho verdadeiro”, mas na aposta da posteridade de Guido que, construída narrativa e imagetivamente pela autora a partir das publicações escritas e do material museificado, se afirma em reminiscências de Piududo. Conforme já mencionado, além da publicação de *Guido (páginas de dor)*, Maria do Carmo legou ao Museu Nacional fotografias, o retrato, desenhos e aquarelas atribuídos à criança, material que, segundo consta, virou cinzas no conhecido incêndio que atingiu a instituição em 2018. Graças à publicação de Rosza W. Vel Zoladz (1990), temos acesso a fotografias, realizadas pelo fotógrafo Beto Felício, de dez aquarelas – de um total de 329 imagens que, segundo Oliveira (2024), compunham três portfólios organizados por Maria do Carmo de Mello Rego.

Tendo tais imagens por base e assumindo os riscos da insuficiência diante do recorte, proponho uma leitura de vestígios do pequeno Boro-ro, num gesto de “escuta do silêncio”, conforme sugere Marília Librandi Rocha (2012) ao defender uma teoria literária ameríndia. Como escutar o silêncio a que Piududo é submetido pela construção de Guido? Selecciono, entre seus desenhos, quatro imagens que me parecem contribuir para a elaboração dessa escuta, na medida em que evidenciam uma distinção profunda entre o universo ocidental e o da aldeia.



Imagem 6 - “Paisagem e casa ocidental”. [s.d.]. Aquarela atribuída a Guido. Acervo do Museu Nacional/UFRJ. Fotografia reproduzida com a autorização do fotógrafo Beto Felício. Fonte: Zoladz (1990).



Imagem 7 - "Paisagem e casa ocidental". [s.d.]. Aquarela atribuída a Guido. Acervo do Museu Nacional/UFRJ. Fotografia reproduzida com a autorização de Beto Felício. Fonte: Zoladz (1990).

Proposta semelhante, de leitura dessas imagens, foi realizada por João Pacheco Oliveira:

Esses desenhos estão na maior parte voltados para a reprodução de paisagens do interior do Mato Grosso. São raras as figuras humanas. Aparecem também em algumas ocasiões fazendas, sendo esses desenhos mais elaborados. A impressão que transmitem é como se as fazendas estivessem situadas numa ilha, como que emolduradas e destacadas em relação à floresta. É esse núcleo civilizatório que Guido reproduziu com destaque, distinguindo-o fortemente dos "arranchamentos" (palavra utilizada em um texto elaborado por sua mãe adotiva), que indicariam tanto as moradias indígenas quanto aquelas de extratores e pescadores. (Oliveira, 2011, p. 46)

De fato, como podemos ver, as paisagens ocidentais (Imagens 6 e 7) revelam insulamento: circunscritas ao centro do papel, ainda que rodeadas por alguma vegetação, as casas ocidentais parecem indicar um universo finito em si mesmo. Já as cenas de aldeia (Imagens 8 e 9) – acato e reproduzo aqui as legendas atribuídas às aquarelas por Zoladz (1990) – expandem-se sobre a superfície, como se limitadas apenas pelas margens do papel, indicando continuidade.¹¹ Enquanto aquelas são esvaziadas e diminutas, nestas chama a atenção a presença de coletivos, ou seja, a presença de *parentes* humanos como característica própria das cenas da aldeia. Mesmo em paisagens não representativas da aldeia propriamente dita, com ou sem edifício ocidental, a natureza tende a transbordar a finitude do papel.

[11] Não há informação exata acerca das datas, mas as aquarelas foram pintadas entre 1888 e 1892. Agradeço ao fotógrafo Beto Felício pela permissão para reproduzir as fotografias das imagens 6, 7, 8 e 9.

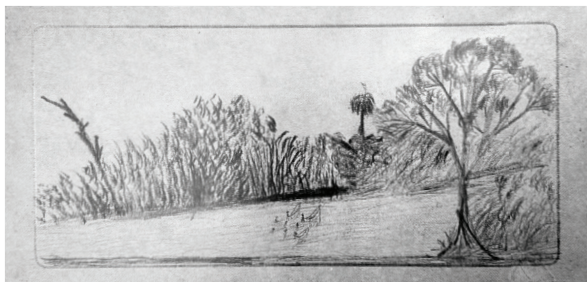


Imagem 8: "Cena de aldeia". [s.d.]. Aquarela atribuída a Guido. Acervo do Museu Nacional/UFRJ. Fotografia reproduzida com a autorização do fotógrafo Beto Felício. Fonte: Zoladz (1990).

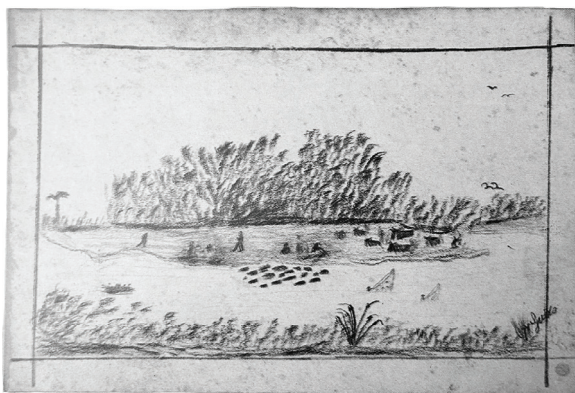


Imagem 9: "Cena de aldeia". [s.d.]. Aquarela atribuída a Guido. Acervo do Museu Nacional/UFRJ. Fotografia reproduzida com a autorização do fotógrafo Beto Felício. Fonte: Zoladz (1990).

Diante dessas observações, seria possível inferir que a construção narrativa e imagética, em que a superioridade hierárquica insistentemente reivindicada pela autora, da criança como um pequeno *paguemegera*, denuncia ou ao menos registra, entre outros aspectos, uma diferença radical entre o modo de vida ocidental e o dos povos originários que, neste caso, recai precisamente sobre dinâmicas de economia dos cuidados? Em outras palavras, se aceitamos, nesta tentativa de ler o silêncio de Piududo a partir dos desenhos a ele atribuídos, que o insulamento está para a vida ocidental, assim como a abundância e a coletividade estão para a cosmologia de sua vida prévia, o processo a que Piududo foi submetido não o retira de uma lógica comunitária de economia de cuidados para inseri-lo na estrutura ocidental, em que essa responsabilidade é atribuída singular e hierarquicamente (na condição, inclusive, de preceptora) à mulher? A distância e a pequenez das paisagens ocidentais não poderiam também ser lidas como uma tradução das relações de parentalidade neste universo ao qual é submetido o menino?

Aliás, é de se destacar que enquanto o termo “parente” é recorrentemente utilizado entre pessoas dos povos originários indicando, entre outras coisas, o fortalecimento de laços comunitários (com parentes humanos e não humanos), a maternidade ocidental agoniza em sua insuficiência diante da eleição singular da mulher para a execução solitária das múltiplas tarefas relacionadas ao cuidado. Não à toa, como observa Vera Iaconelli (2023), o termo “parentalidade” vem sendo reivindicado de modo a chamar a sociedade como um todo à responsabilidade pelos cuidados com as próximas gerações.

Provavelmente acometido por uma pneumonia, passados quatro anos de convivência após ter sido levado a Maria do Carmo pelas mãos do “pacificador”, Piududo, o pequeno indígena Bororo vem a falecer na fazenda São Paulo, em Mendes, atual Valença, Rio de Janeiro, em 26 de janeiro de 1892, evento disparador da narrativa de Maria do Carmo de Mello Rego. Ao escrever, em termos românticos, característicos de sua época, sobre sua experiência de maternidade interétnica, Maria do Carmo nos deixa uma narrativa sobre sua própria vida, suas expectativas e as da sociedade a seu respeito. Ao atribuir finitude às cenas ocidentais e espriar a paisagem natural, incluindo grupos humanos nas cenas de aldeia, talvez Piududo nos diga sobre a experiência de coletividade como traço estrutural próprio ao seu modo de vida pregresso, cuja cosmologia foi negligenciada por parte significativa da fortuna crítica responsável pela recepção inicial da obra.

No que diz respeito à escritora Maria do Carmo de Mello Rego, assim como tantas escritoras mulheres do século XIX, a crítica a suas publicações ainda é bastante escassa, embora seja importante destacar leituras como a de Maria Ester de Siqueira Rosin Sartori (2019),¹² que aborda seu trabalho sob a perspectiva de uma “mulher viajante do século XIX”, enfatizando este aspecto fundamental nos escritos da autora, assim como a edição dos *Escritos completos – Maria do Carmo de Mello Rego* (2002), publicada pelo Instituto Histórico e Geográfico do Mato Grosso. Vale dizer que, embora pouco lida e valorizada nesse grande universo que é o das letras, Maria do Carmo é fonte bibliográfica de uma série de trabalhos e pesquisas sobre os Boe Bororo já desde suas primeiras publicações,¹³ o que parece reafirmar os parâmetros patriarcais de validação literária que foram capazes de reconhecer o relato de experiência de uma mulher naquele contexto, mas não exatamente a escritora de literatura.

Há, certamente, ainda muito por fazer e analisar quanto às produções literárias de autorias não hegemônicas produzidas no século XIX. Fosse a autora um “homem do *métier*” – para usarmos a expressão de Araripe Júnior –, talvez a recepção crítica mais imediata não tivesse recaído sobre a maternidade, mas sobre a narrativa propriamente dita, e Piududo chegasse a nossos dias menos estigmatizado. Do mesmo modo, fossem consideradas outras produções no movimento a que se convencionou re-

[12] Enquanto este texto estava sendo escrito, publicou-se a *Obra reunida de Maria do Carmo de Mello Rego* (2025), também organizada por Maria Ester de Siqueira Rosin Sartori.

[13] É o caso dos já mencionados trabalhos de Viertler (1990), Trapiá (2022), Almeida (2003 e 2005), mas também de publicações mais precoces sobre os Bororo, como o *Vocabulário da língua indígena dos Bororós-Corôados*, de José Augusto Caldas, publicado em 1899, imediatamente após os primeiros trabalhos de Maria do Carmo de Mello Rego, que, inclusive inclui na íntegra uma passagem de *Lembranças do Mato Grosso* da autora descrevendo o “batismo dos Bororos”.

conhecer como indianismo romântico brasileiro, talvez a imagem cristalizada do indígena como herói medieval e sacrificial, relegado a um passado distante e simbólico, não conformasse os principais debates em torno da nacionalidade nascente que então se impunha. É inegável que os povos originários foram e são agentes de suas próprias histórias, como vêm mostrando autores e autoras indígenas contemporâneos, e que a perspectiva originária é obliterada em *Guido* (páginas de dor).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Concluo este texto sem nenhuma pretensão de ter abordado exaustivamente essas *Páginas de dor*, mas com o objetivo de, ao menos, estimular a abordagem do trabalho de Maria do Carmo de Mello Rego no escopo dos estudos literários, especialmente daqueles sobre temática indianista no século XIX, tendo em vista que, ainda que limitada pela estrutura patriarcal vigente, como procuramos demonstrar, a produção literária escrita por mulheres pode provocar outros debates acerca do indianismo. E, neste caso específico, também com o objetivo de convidar, a partir de sua escrita, à escuta da voz silenciada de Piududo, que, diferentemente de Guido, acredito, nada tem do Peri alencariano.

MARINA SANTOS [<https://orcid.org/0000-0002-7285-8183>] é professora de literatura brasileira na Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). É mestra e doutora em literatura pela mesma instituição. Integra o “ao contrário: laboratório experimental de estudos da literatura e seus avessos” e o grupo de pesquisa “Literatura, território indígena”, coordenado por Suene Honorato e Alexandre Nodari.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Albisetti, César; Venturelli, Ângelo Jayme. *Enciclopédia Bororo*, v. 1: *vocabulários e etnografia*. Campo Grande: Museu Regional Dom Bosco, 1962.
- Almeida, Marli Auxiliadora de. “Pacificação dos Bororo Coroado na Província de Mato Grosso: ‘Guerras e Alianças’ (1845-1887)”. Apresentação realizada em evento ANPUH – XXIII Simpósio Nacional de História, Londrina, 2005.
- Almeida, Marli Auxiliadora de. “Cibae Modojebádo – A Rosa Bororo e a ‘Pacificação’ dos Bororo Coroado (1845-1887)”. Apresentação realizada em evento ANPUH – XXII Simpósio Nacional de História, João Pessoa, 2003.
- Araipe Júnior. *Diário de Notícias*, ano 10, n. 3.544, 13 abril, 1895. Disponível em: <<https://memoria.bn.gov.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=369365&pesq=Araipe&pasta=ano%20189&hf=memoria.bn.gov.br&pagfis=14839>>. Acesso em: 2/5/2025.
- Bosi, Alfredo. “Um mito sacrificial: o indianismo de Alencar”. In: *Dialética da Colonização*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992, pp. 176-93.

Editora responsável: Renata Francisco.

Recebido para publicação
em 19 de junho de 2025.

Aprovado para publicação
em 5 de março de 2026.

NOVOS ESTUDOS

CEBRAP

134, jan. - abr. 2026
pp. 1-24

DISPONIBILIDADE DE DADOS

As fontes primárias foram consultadas na base de dados da Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional e estão listadas, com os respectivos links de acesso, junto às demais fontes nas referências bibliográficas.

DECLARAÇÃO SOBRE O USO DE INTELIGÊNCIA ARTIFICIAL

Não houve uso de ferramenta de inteligência artificial em nenhuma etapa da pesquisa.

FINANCIAMENTO

A pesquisa não recebeu nenhum tipo de financiamento.

- Caldas, José Augusto. *Vocabulário da língua indígena dos Boróros-Corôados*. Cuiabá: Typografiado Matto-Grosso, 1899.
- Cunha, Manuela Carneiro da. “Política indigenista no século XIX”. In: *Índios no Brasil: história, direitos e cidadania*. São Paulo: Claro Enigma, 2012, pp. 58-105.
- Iaconelli, Vera. *Manifesto antimaternalista: psicanálise e políticas públicas da reprodução*. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 2023.
- Lago, Pedro Corrêa; Lago, Bia Corrêa. *Coleção Princesa Isabel: fotografia do século XIX*. Rio de Janeiro: Editora Capivara, 2013.
- Link, Rogério Sávio. “A prática de adoção de crianças indígenas no final do século XIX: o caso dos Apurinã”. *Fronteiras: Revista de História*, v. 18, n. 32, 2016, pp. 268-85.
- Lins, Ludovico. *O Paiz*, ano 11, n. 3.770, 27 jan. 1895. Disponível em: <https://memoria.bn.gov.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=178691__02&pesq=%22p%C3%A1ginas%20de%20odor%22&pasta=ano%20189&hf=memoria.bn.gov.br&pagfis=11846>. Acesso em: 12/5/2025.
- Nemo. *A Semana*, ano 6, n. 70, 2 jan. 1895. Disponível em: <<https://memoria.bn.gov.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=383422&pesq=%22p%C3%A1ginas%20de%20odor%22&pasta=ano%20189&hf=memoria.bn.gov.br&pagfis=1880>>. Acesso em: 10/5/2025.
- Oliveira, João Pacheco de. “O retrato de um menino Bororo: narrativas sobre o destino dos índios e o horizonte político dos museus, séculos XIX e XX”. *Revista Tempo*, n. 23, 2007, pp. 73-99.
- Oliveira, João Pacheco de. “O retrato de um menino bororo: narrativas sobre o destino dos índios e o horizonte político dos museus. Séculos XIX e XXI”. *Musas - Revista Brasileira de Museus e Museologia*, n. 5, 2011, pp. 36-59.
- Oliveira, João Pacheco de. “O retrato de um menino Bororo: uma antropologia dialógica da produção de uma coleção etnográfica”. In: *O fogo avassalador e a nova sementeira. Museus, antropologias e protagonismo indígena*. Rio de Janeiro: Mórula editorial, 2024, pp. 73-96.
- Rego, Francisco Raphael de Mello. “Relatório com que o Exm. Sr. Coronel Dr. Francisco Raphael de Mello Rego, presidente da Província, abriu a 27ª sessão da Assembleia Legislativa Provincial de Matto-Grosso”, 20 out. 1888. Disponível em: <<https://archive.org/details/rpemgrosso1888b/mode/1up?view=theater>>. Acesso em: 18/3/2025.
- Rego, Maria do Carmo de Mello. *Escritos completos: Maria do Carmo de Mello Rego*. Série Publicações Avulsas. Cuiabá: Instituto Histórico e Geográfico de Mato Grosso, 2002.
- Rego, Maria do Carmo de Mello. *Obra reunida de Maria do Carmo de Mello Rego*. Brasília: Senado Federal, 2025.
- Rocha, Marília Librandi. “Escutar a escrita: por uma teoria literária ameríndia”. *O eixo e a roda*, v. 21, n. 2. 2012, pp. 179-202.
- Sartori, Maria Ester de Siqueira Rosin. *Memórias de uma mulher viajante do século XIX: Maria do Carmo de Mello Rego*. Jundiá: Paco Editorial, 2019.

- Trapiá, Sheyla Pinto. “Para além do tipo humano: Guido e Salvador, um *paguemejera* Bororo e seu pajem posam no estúdio”. Anais Eletrônicos do XI Encontro Estadual de História: (De)colonialidades da História: independências, imperialismos e cidadania, ANPUH, Salvador, 2022.
- Trapiá, Sheyla Pinto. *Curumins no estúdio fotográfico. Identidade, estúdio fotográfico, impressão e circulação (1888-1910)*. Trabalho de Conclusão de Curso (graduação em história) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas/UFBA, Salvador, 2021.
- Treece, David. *Exilados, aliados, rebeldes: o movimento indianista, a política indigenista e o Estado-nação imperial*. São Paulo: Nankin, Edusp, 2008.
- Veríssimo, José. *Revista Brasileira*, tomo I, 1895, p. 255. Disponível em: <<https://memoria.bn.gov.br/docreader/DocReader.aspx?bib=139955&pagfis=7206>>. Acesso em: 18/3/2025.
- Viertler, Renate Brigitte. *A duras penas: um histórico das relações entre índios Bororo e “civilizados” no Mato Grosso*. São Paulo: FFLCH/USP, 1990.
- Zoladz, Rosza W. Vel. *O impressionismo de Guido, um menino índio Bororo*. Rio de Janeiro: Editora Universitária Santa Úrsula, 1990.