Adriane Costa da Silva

VERSÕES DIDÁTICAS DA HISTÓRIA INDÍGENA (1870-1950)

Dissertação de Mestrado apresentada à Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo

Área de Didática

Orientadora: Profa Dra Circe M. F. Bittencourt

Maio de 2000

Para os Guarani.

AGRADECIMENTOS

Quase sempre às agências financiadoras se destinam as palavras iniciais em páginas como essa: nesse caso, gostaria de agradecer a G. C. S. por ter me concedido, durante o último ano e nos primeiros meses desse, a *bolsa de estudos* que tornou possível concluir esse trabalho.

Muitas pessoas ofereceram gentilmente a sua colaboração em diversas etapas da elaboração desse trabalho. Agradeço especialmente,

Aos participantes do grupo do Seminário *História do ensino e cultura escolar* o companheirismo intelectual.

Aos professores Maria Lígia C. Prado, Kabengele Munanga, Celso Favaretto e Maria do Carmo Domite Mendonça *espaços* de reflexão alternativos, numa época em que o cumprimento dos créditos se transformaram em enfadonha obrigação burocrática.

Às professoras Sylvia Basseto e Kátia Abud pelas críticas e sugestões feitas durante a banca de qualificação.

À minha mais que orientadora pela infinita paciência em todas as etapas dessa longa trajétoria.

À minha família pelo valioso apoio nos momentos mais e menos críticos.

ÍNDICE

INTRODUÇÃO, 5

A FORMAÇÃO DO POVO BRASILEIRO, 22

Localização do Brasil no Mapa do Império, 22

Homens-fósseis num fantástico museu continental, 31

Legendas de náufragos e princesas, 41

Descrições etnográficas: o elemento indígena, 53

AS GUERRAS DE CONQUISTA, 82

IMAGENS CANÔNICAS
DAS POPULAÇÕES INDÍGENAS, 107

Os índios e a história de contato
na visão de Debret e Rugendas, 113

A invenção do passado brasileiro
sob o pincel e as tintas de Victor Meirelles, 123

INDIANISMO E
CULTURA HISTÓRICA ESCOLAR, 128

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS 133

INTRODUÇÃO

É durante o período de escolarização que a maioria das pessoas tem acesso aos conhecimentos sobre culturas e povos *diferentes*: nessa fase, os livros didáticos são uma fonte importante de informações sobre as populações indígenas. Desde o seu surgimento nas primeiras décadas do século XIX até os dias de hoje, a disciplina escolar de História, juntamente com outras disciplinas como a Geografia e a Literatura, tem influenciado fortemente a consolidação das representações sobre os povos indígenas, através dos textos e da iconografia reproduzidas nas páginas dos manuais escolares. A História ensinada na escola era e ainda é narrada em termos dos mitos nacionais e étnicos e das tradições políticas da Nação brasileira inventados durante o Oitocentos.

Juntamente com as demais disciplinas que fazem parte das propostas curriculares apresentadas em diferentes contextos, a História se constituiu, ao longo de sua trajetória, em instrumento de legitimação de determinados conhecimentos prescritos pelas elites que dominaram o poder, em sucessivas reformas educativas no transcorrer do século passado e deste. Mas, apesar dessa continuidade que marca o sentido das reformas educacionais, o processo de construção das disciplinas escolares não se desenvolveu de forma linear, envolvendo confrontos entre os grupos que disputavam os espaços políticos[1]. As redefinições de currículos e programas indicam mudanças nos compromissos temporariamente estabelecidos entre tais grupos: *"a disputa entre as facções das classes dominantes, no âmbito do conhecimento histórico, foi visível no embate entre o predomínio de uma História Sagrada*

[1] Bittencourt, C. *Livro didático e conhecimento histórico: uma história do saber escolar*, p 136.

em contraposição à constituição de uma História laica, de caráter positivista ou cientificista. Por outro lado, a História desempenhou papéis diferenciados segundo as concepções de um programa predominantemente humanístico e um outro voltado para os estudos denominados científicos, no momento em que o tema da 'universalidade' se defrontava com o do 'nacionalismo' "[2]. O momento a que se refere Bittencourt abrange a segunda metade do século XIX até a década de 1910: os conflitos apontados, entretanto, ultrapassam esse período, como a mesma autora demonstrou em dois outros trabalhos[3]. Os embates entre grupos de educadores católicos e liberais perduraram durante o século atual, assim como a proeminência das disciplinas *científicas* no currículo, especialmente no pós 1945, e os acirrados debates pelo espaço conferido à História do Brasil nos currículos durante todo o período.

A descrição dos habitantes que aqui viviam em épocas anteriores ao *descobrimento*, a conquista e ocupação da região que corresponde aos limites geopolíticos do território brasileiro na atualidade, as guerras entre indígenas e europeus, a escravização dos *negros da terra*, os conflitos entre colonos, índios e jesuítas, resolvidos muitas vezes na ponta da espada, são temas de estudo que integram os programas curriculares da História escolar, desde o nascimento da disciplina na primeira metade do Oitocentos até a atualidade. Esses currículos têm orientado a produção da literatura didática, definindo a organização dos conteúdos segundo uma concepção de tempo histórico evolutivo e progressista, determinado pelo eurocentrismo e sua lógica de periodização, baseada nos sujeitos históricos Estado-Nação e Igreja Católica.

---

[2] Idem, ibidem, p 137.

[3] O debate sobre a laicização do ensino e a influência católica na escola na primeira metade deste século é analisado em *Pátria, Civilização e Trabalho: o ensino de História nas escolas paulistas (1917-1939)*. Sobre a importância que determinadas disciplinas assumiram nos diferentes momentos das reformulações curriculares ver "Capitalismo e cidadania nas atuais propostas curriculares de História" que integra a coletânea *O saber histórico na sala de aula* organizada pela mesma autora.

São os autores dos livros didáticos que selecionam temas entre os elencados nos currículos, articulando-os em lições ou capítulos, realizando a *transposição do conhecimento erudito para a forma didática*[4].

A transposição didática tem sido interpretada como a *adaptação* e *simplificação* dos conhecimentos que integram as ciências de referência pelas disciplinas escolares[5]. Esta concepção está presente nas reflexões sobre as imagens das populações indígenas difundidas através da literatura didática, desenvolvidas por antropólogos, historiadores e educadores nas duas últimas décadas. As críticas desses estudiosos foram o ponto de partida para a problematização do tema da dissertação de mestrado. A publicação de obras como *Cartografia Brasilis ou: esta História está mal contada*[6], *A questão indígena na sala de aula: subsídios para professores de 1º e 2º graus*[7] e *A temática indígena na escola: novos subsídios para professores de 1º e 2º graus*[8] é resultado do intenso diálogo estabelecidos entre o conhecimento produzido em diversas áreas das ciências humanas e o saber escolar produzido pelas disciplinas como história, geografia, literatura e outras. Estes textos apresentaram ao público escolar análises sobre a história indígena, tal como tem sido ensinada nos manuais escolares e currículos, nas últimas duas décadas, revendo noções e conceitos já criticados pelos pesquisadores das

---

[4] Para uma discussão mais aprofundada sobre o processo de transposição didática ver Bittencourt, C. - *Livro didático e conhecimento histórico....*; Chervel, A. - História das disciplinas escolares: reflexões sobre um campo de pesquisa in *Teoria & Educação.*

[5] *"Na opinião comum"*, escreve Chervel, *"a escola ensina as ciências, as quais fizeram suas comprovações em outro local (...) Se se ligam diretamente as disciplinas escolares às ciências, aos saberes, aos* ***savoir-faire*** *correntes na sociedade global todos os desvios entre umas e outros são então atribuidos à necessidade de simplificar, na verdade vulgarizar, para um público jovem, os cohecimentos que não se lhes podem apresentar na sua pureza e integridade. A tarefa dos pedagogos, supõe-se, consiste em arranjar os métodos de modo que eles permitam que os alunos assimilem o mais rápido e o melhor possível a maior porção possível da ciência de referência."*, op cit., pp 180-1.

[6] Telles, N. A. *Cartografia brasilis ou esta história está mal contada.* São Paulo: Loyola, 1984. (Coleção Espaço)

[7] Silva, A. L. da (org) *A questão indígena na sala de aula: subsídios para professores de 1º e 2º graus.* 2ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1993.

ciências humanas, mas profundamente arraigados no senso comum, e sugerindo possibilidades de trabalho com a temática indígena em sala de aula bastante afinadas com as revisões bibliográficas dos últimos anos. Em linhas gerais, os autores que se ocuparam especificamente das *sociedades indígenas na história, na cultura e na literatura brasileiras* e dos *recursos didáticos para professores*, discutem as representações dos índios veiculadas através dos textos e da iconografia da literatura didática; o papel destas representações na criação das idéias de nacionalidade e identidade através da disciplina escolar de História do Brasil; os preconceitos e estereótipos que deformam as imagens sobre as populações indígenas; os conceitos de tempo e espaço presentes nos livros escolares; os momentos em que os índios aparecem e desaparecem ao longo da história ensinada na escola; e a defasagem entre a produção didática e as pesquisas nas áreas de História e Antropologia.

Os estudos desenvolvidos nos grupos de pesquisa das universidades ou publicações organizadas pelas ONGs, nos últimos anos, extrapolam o âmbito das pesquisas acadêmicas, voltando-se para os professores do ensino fundamental e médio. Para aqueles preocupados com a forma de como o passado indígena é ensinado na escola, as revisões dizem respeito não apenas ao conhecimento adquirido na graduação pelos futuros professores, mas também à contribuição dos livros didáticos e grades curriculares na perpetuação da imagem estereotipada dos índios[9]. Para além das generalizações presentes na literatura pedagógica analisada por esses autores, na qual as especificidades culturais dos diferentes grupos são homogeneizadas na figura de um "*índio genérico, estereotipado, que vive nu na mata, mora em*

[8] Grupioni, L. D. B. e Silva, A. L. da (org) *A temática indígena na escola: novos subsídios para professores de 1º e 2º graus*. Brasília: MEC/MARI/UNESCO, 1995.
[9] Idem, ibidem, p 407.

ocas e tabas, cultua Tupã e Jaci e que fala Tupi"[10], nos deparamos com imagens contraditórias e fragmentadas dos indíos, assim como são fragmentados os momentos históricos em que estes aparecem.

Segundo Telles[11], a maior parte dos manuais escolares de História do Brasil utilizados nas escolas entre os anos 1970-80, elegem como data fundadora para a história do Novo Mundo o ano de 1500. Dentre os livros analisados, poucos são aqueles que tratam da origem dos povos indígenas no continente americano, omitindo, reduzindo e simplificando deste modo todo o processo histórico em curso no continente na época da conquista. Trata-se de uma história marcada por uma noção de tempo etnocêntrica, que elege como significativos os eventos de uma historiografia basicamente européia. Os conceitos de descoberta, terra e território, e os referenciais cronológicos escolhidos estão inscritos em uma concepção da história, cuja percepção social do espaço nega a existência e autonomia de grande parte da humanidade, valorizando a incorporação de entidades geográficas - esvaziadas em sua historicidade - pela Europa. É como se o espaço americano só adquirisse realidade e sentido em relação à Europa e à possibilidade de ser europeizado: expressões recorrentes nos textos didáticos como *novo mundo, mundo desconhecido* são utilizadas para descrever um espaço vazio, onde as relações entre os homens e destes com a natureza são eliminadas, e que deverá ser preenchido através da colonização européia. Os mapas nos informam sobre esse preenchimento, primeiro pela divisão imposta pelo meridiano de Tordesilhas, e depois pela sobreposição de outras divisões administrativas - as capitanias hereditárias, os governos gerais, etc.

---

[10] Idem, ibidem, p 483.

[11] Telles, N. A. op cit.; "A imagem do índio no livro didático: equivocada, enganadora" in Silva, A. L. da op cit.

Bons e maus selvagens, os indíos das páginas dos livros de História do Brasil analisados por esses autores, ou fazem parte do passado colonial, ou, se continuam a existir na atualidade, deverão desaparecer em breve. Cordiais e amigáveis nos primeiros tempos da colonização, eles logo passam a ser caracterizados como traiçoeiros, inimigos do progresso e da civilização, em função das alianças que estabelecem com os europeus e da sua resistência a escravização. Os povos indígenas aparecem sempre como coadjuvantes das ações dos heróis civilizadores brancos, tais como os bandeirantes e os jesuítas, e nunca como sujeitos históricos[12]. Terminados os capítulos de história colonial, os índios *" viram uma herança cultural a ser resgatada pela nacionalidade"*[13].

Segundo Grupioni, as imagens diversas e contraditórias dos índios presentes em muitos manuais didáticos *"parecem encobrir uma dicotomia que perspassa toda a história: ou há índios vivendo isolados na Amazônia e protegidos no Xingu ou já estão contaminados pela civilização e a aculturação é seu caminho sem volta. Esta dicotomia pode ser escrita de outra forma: ou estão no passado ou vão desaparecer em breve."*[14] Tais imagens estão relacionadas às figuras do bom e mau selvagem, que catalizam o imaginário sobre os índios na nossa sociedade, e traduzem a forma como a sociedade ocidental representa as sociedades indígenas, demonstrando a nossa incapacidade em compreender um outro, que é diferente em seus próprios termos[15]. A forma como as sociedades indígenas são tratadas, ou através da negação de traços culturais considerados significativos pelos europeus, tais

[12] Pinto, R. P. e Myazaki, N. "A representação do índio nos livros didáticos na área de Estudos Sociais" in *Revista do Museu Paulista*. São Paulo: USP, 1985. Nova Série, Vol XXX.
[13] Almeida, M. W. B. de "O racismo nos livros didáticos" in Silva, A. L. da op cit, pp 64-65.
[14] Grupioni, op cit., p 490.
[15] Laplantine apud Grupioni, p 491.

como governo, tecnologia, sedentarismo, ou através da apresentação de outros tantos traços culturais, retirados do sistema de referência que os organiza e lhes confere sentido, contribui para a criação de um quadro de exotismo, de detalhes incompreensíveis e de uma diferença impossível de ser apreendida e aceita[16].

Grupioni, ao criticar a forma como o passado indígena tem sido contado nos livros didáticos[17], explica a permanência dos estereótipos sobre os índios em função da *defasagem* entre a produção didática e as pesquisas acadêmicas: *"...os manuais escolares continuam a ignorar as pesquisas feitas pela história e pela antropologia no conhecimento do outro, revelando-se deficientes no tratamento da diversidade étnica e cultural existente no Brasil, dos tempos da colonização aos dias atuais, e da viabilidade de outras ordens sociais"*[18]. Segundo o antropólogo, a escola, que desempenha papel fundamental na formação do nosso referencial explicativo da realidade, devendo colaborar na construção de uma sociedade pluriétnica, capaz de respeitar e conviver com diferentes normas e valores, acabaria por gerar ou reforçar o preconceito e a discriminação, através de um conjunto de informações incorretas, incompletas ou descontextualizadas sobre os índios divulgadas nos compêndios. *"Parece-nos"*, continua ele, *"que o caminho é rever nossos conhecimentos, perceber nossas deficiências, buscar novas formas e novas fontes de saber. O professor precisa levar para dentro da sala de aula a crítica séria e competente dos livros didáticos e o exercício de convívio na diferença, não só entre os*

---

[16] Rocha, E. P. G. "Um índio didático: nota para o estudo de representações" in Rocha, E. P. G. et alii - *Testemunha ocular - textos de Antropologia Social do cotidiano.* São Paulo: Brasiliense, 1984, p 29.

[17] O texto de Grupioni (1995, 487) apresenta as principais conclusões que historiadores, pedagogos e antropólogos chegaram em suas pesquisas, utilizando-se principalmente das análises de Rocha (1984), Pinto e Myazadi (1985) e Telles (1987).

[18] Grupioni, L. D. B. op cit., p 491.

membros de sociedades diferentes, mas também entre aqueles que têm origens regionais e culturais diversas. Os antropólogos, que por força de profissão, mantém contatos intensos com os grupos indígenas e estudam a questão da diversidade, precisam tomar para si e como um desafio a tarefa de produzir materiais adequados e contextualizados para um público mais amplo que aquele dos especialistas. Os autores desses manuais didáticos precisam rever suas fontes e as teorias que seguem, balizando seus livros em pesquisas mais contemporâneas. As editoras, por sua vez, precisam ser mais cuidadosas no controle dos materiais que publicam. E o Governo Federal deve incentivar avaliações sistemáticas dos livros didáticos nos programas de compra e distribuição de material didático para todo o país. Por fim, cabe aos próprios índios, e muitos representantes indígenas já estão em condições de manterem um diálogo mais efetivo com a sociedade nacional, 'pacificar' e 'civilizar' os não-índios"[19].

A passagem (tão extensa!) citada no parágrafo anterior aponta questões importantes envolvidas na elaboração e circulação da produção didática. Quando tomamos os livros escolares como objeto de pesquisa, é necessário considerar sua natureza complexa e multifacetada. Trata-se de uma *mercadoria*, isto é, um produto do mundo da edição e da indústria cultural, obedecendo assim à evolução das técnicas de fabricação e comercialização, bem como a uma forma organizada por profissionais das editoras e não exatamente pelo autor. Eles são também um *depositário dos conteúdos escolares*, suporte básico e sitematizador privilegiado das temáticas elencadas pelas propostas curriculares. Em suas páginas, encontramos os conhecimentos e técnicas considerados fundamentais por uma sociedade em determinada

[19] Idem, ibidem, pp 492-3.

época. Os manuais escolares criam padrões lingüísticos e formas de comunicação específicas, através da elaboração de textos com vocabulário próprio, da ordenação de capítulos e conceitos, da seleção de ilustrações, etc. Além disso, são considerados como *veículo portador de um sistema de valores, de uma ideologia, de uma cultura*, transmitindo através dos textos e ilustrações estereótipos e valores dos grupos dominantes[20]. Por último, a utilização que professores e alunos fazem do livro didático é variada, não obedecendo necessariamente às determinações de autores e editores ou de órgãos governamentais.

Tais questões são problematizadas nos estudos sobre a literatura pedagógica, em diversas áreas do conhecimento, desenvolvidos a partir de enfoques e metodologias diversos, muitas vezes divergentes. As pesquisas sobre a história dos compêndios escolares no Brasil datam, sobretudo, da última década, aparecendo como introdução para outros temas ou como fonte para análises da evolução de conceitos de determinadas disciplinas. Outros trabalhos procuram analisar a produção didática sob as lentes da história do livro e da cultura. Dentre as abordagens possíveis há aquelas que privilegiam as análises dos conteúdos presentes na literatura didática, seja em seus aspectos ideológicos, ou através dos aspectos políticos influentes na produção e divulgação destes. Mais recentemente, o tema tem sido investigado em suas ligações mais amplas com a construção do saber escolar e com a história das disciplinas, que são parte dos sistemas de ensino institucionalizados a partir do XIX.

[20] Bittencourt, C. "Livros didáticos: entre textos e imagens" in op cit., pp 72-3.

De acordo com esta última tendência dos estudos sobre a literatura didática vinculada à história das disciplinas escolares, as articulações entre saber histórico escolar e erudito são pensadas não em termos de relações hierárquicas entre lugares de produção, mas em termos das *finalidades* socialmente atribuídas à instituição escolar. Nesses termos, os conteúdos de ensino não são encarados como meras *vulgarizações* das ciências de referência, nem a escola é definida como agente de transmissão de saberes elaborados em outro lugar[21]: as reflexões sobre esse campo de pesquisa, ao contrário, apontam a escola como lugar de produção de conhecimento, espaço de intervenção de vários sujeitos históricos, e os conteúdos de ensino como saberes criados pela escola e para a escola. Tais conteúdos, presentes nos livros didáticos e programas curriculares, resultam do processo de transposição didática e constituem o *saber a ser ensinado* difundido pelas disciplinas escolares.

No que diz respeito aos manuais de História produzidos para o público escolar no período analisado, a transposição didática realizada pelos autores implica na leitura e releitura de trabalhos de outros estudiosos das humanidades, quando não são os autores dos livros escolares, eles mesmos, intelectuais cujas obras contribuiram significativamente na construção do pensamento brasileiro. Muitos deles sistematizaram modos de se pensar a nossa realidade social e configuraram campos de reflexão e sistemas de saber. Por isso, o diálogo mais ou menos intenso, entre autores, obras, correntes e lugares de produção do saber, é um elemento imprescindível nas análises de versões didáticas e eruditas da historiografia brasileira, na medida em que temas, explicações, conceitos, metodologias e teorias fundantes da investigação histórica foram cunhados simultaneamente no processo de

[21] Chervel, op cit., pp 180-2

institucionalização da História como disciplina escolar e científica, aqui e em outros estados nacionais.

Bittencourt, analisando as representações das relações entre senhores e escravos na literatura didática entre 1917 e1939, concluiu que a maioria dos autores dos manuais examinados procurava *"reproduzir a produção historiográfica da época, sendo alguns deles os próprios intelectuais que se encarregavam das investigações históricas,* (e que) *prevalecia nas escolas os mesmo mitos criados pelo poder institucionalizado que se encarregava de constituir a memória nacional. Nesse sentido, a produção didática não estava defasada em relação à produção historiográfica hegemônica do período. Da mesma forma que grande parte dos trabalhos dos intelectuais procurava sustentar o mito da 'democracia racial', o mesmo ocorria com os compêndios escolares. Foi, portanto, comum que se incluísse nessa criação para os alunos, a figura benevolente dos 'proprietários de escravos', ou seja a outra forma de provar que a escravidão no Brasil foi 'melhor' do que em outros países"*[22].

Assim, a *defasagem* apontada por Grupioni entre as pesquisas no campo das ciências humanas e o saber histórico escolar parece explicar apenas em parte a recorrência das simplificações e esteriótipos sobre os índios nos livros didáticos de História do Brasil. As reformas educacionais implementadas nos últimos anos estabeleceram critérios de avaliação bastante rigorosos para a adoção de livros didáticos de todas as disciplinas, de um lado; os parâmetros curriculares também sugerem alguns pontos que os professores devem considerar na escolha destes para o trabalho na sala de aula, por outro. Muitos desses critérios e pontos dizem respeito às formas como o passado tem sido enfocado nos manuais. Mesmo assim, a leitura dos livros que constam dos

catálogos do PNLD (Programa Nacional do Livro Didático) do MEC: os capítulos referentes à colonização brasileira, especificamente aqueles que narram a história de contato entre indígenas e europeus, revelam imagens esteriotipadas, muito semelhantes àquelas criticadas por Grupioni et alli.

Atualmente, alguns dos autores de livros didáticos e paradidáticos de História do Brasil, que vêm acompanhando os debates sobre as reformas curriculares em curso no Brasil e as renovações na produção historiográfica, têm manifestado grande dificuldade em romper com as periodizações tradicionalmente utilizadas, calcadas na trajetória política brasileira e ocidental. Tais periodizações e as noções de tempo que as informam são apontadas por estes como amarras que os prenderiam às velhas fórmulas de elaboração das versões didáticas canonizadas através da história ensinada na escola e limitariam a incorporação de temáticas e problematizações inovadoras propostas pelos estudos acadêmicos. No caso da temática indígena, as reformulações feitas por grande parte dos autores a partir de pesquisa bibliográfica dão continuidade aos padrões de representação da história de contato entre índios e não-índios criticados por Grupioni et alli. Personagens e enredos que animam as tradições inventadas no oitocentos ainda são parte das histórias ensinadas nos livros didáticos, como *Cunhambebe*, um dos líderes da resistência indígena contra os portugueses, estampado no capítulo do referido livro do Martins que trata da Confederação dos Tamoios.

A invenção do panteão de heróis brasileiros e da mitologia nacional não foi, portanto, tarefa desempenhada unicamente pela imaginação histórica. Houve, no século XIX e na primeira metade deste, movimentos intelectuais que objetivavam a formação de um sistema cultural brasileiro, nos quais estiveram envolvidos diferentes espaços sociais de produção do

[22] Bittencourt, Pátria..., op cit., pp 215-6.

conhecimento. Durante todo o século passado, a escrita da história esteve vinculada a associações criadas nos moldes das academias européias setecentistas, os *Institutos Históricos* como o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB). Neste momento, não se podia distinguir claramente limites ou especializações entre as humanidades: tal coisa só acontecerá a partir dos anos 1930[23], quando também são criadas as faculdades de Filosofia, Ciências e Letras. A disciplina escolar de História do Brasil não apenas contribuiu para o conhecimento do nosso passado, como criou demandas de pesquisa e participou ativamente na construção deste. Ensino, ciência e política estiveram complexamente interligados: a análise da trajetória dos intelectuais que produziram obras relevantes para a história da historiografia brasileira o comprova. Grande parte dos sócios do IHGB também eram professores do Colégio Pedro II, cujos ensaios eram compostos, muitas vezes, para os concursos que disputavam no ensino público. Muitos daqueles que escreveram manuais escolares, formados no mesmo colégio, ocupavam cargos na administração pública e se destacavam pela produção historiográfica, seja associações como o IHGB e a Sociedade Capistrano de Abreu ou nas universidades. Os debates historiográficos travados nos institutos, associações históricas e nas universidades marcaram profundamente a História ensinada na escola.

Refletir sobre o processo de formação das disciplinas ligadas às humanidades no Brasil pode tornar compreensível o descompasso entre a produção didática e a literatura científica - especialmente nas áreas de antropologia e história - não em termos de técnica, mas de política. Com efeito, a defasagem entre uma e outra parece existir menos por razões de

[23] Gomes, A. de C. *História e historiadores: a política cultural do Estado Novo.* Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1996.

pesquisa bibliográfica ou circulação restrita da produção dos centros de pesquisa e universidades, do que pelas finalidades socialmente atribuídas à disciplina escolar de História na construção da Nação. Neste sentido, a elaboração do conhecimento histórico em associações, centros de pesquisa e universidades e a produção do saber histórico escolar estão complexamente interligadas à construção da *cultura e identidade nacionais*.

Tais questões orientaram a leitura dos livros didáticos publicados no Brasil entre os anos 1860-70 até meados desse século. O recorte cronológico proposto tem como referencial para o início da pesquisa o momento de efetivação da produção didática de História do Brasil, concomitantemente à ampliação do ensino primário. Esses anos também marcaram a introdução do Brasil à cultura histórica moderna, quando foram rompidas as amarras do pensamento religioso em prol de uma visão laica do mundo, de acordo com os pressupostos da etnologia e da história natural[24]. Tais paradigmas influenciaram a produção didática de História do Brasil, principalmente no que diz respeito às explicações sobre a formação do povo brasileiro e ao potencial civilizatório do país. Na década de 1930, eles serão substituídos pelas teses culturalistas, aplicadas à nacionalização do ensino e ao *abrasileiramento* da população com vistas à construção de um país civilizado, isto é, branco, ocidental e cristão[25].

As décadas de 1950-60 sinalizam o fechamento da periodização recortada, pois nestas duas décadas ocorreram mudanças significativas na interpretação das diferenças culturais características da nossa identidade nacional: as diferenças entre os homens, antes discutidas em termos

---

[24] Ventura, R. *Estilo Tropical: história cultural e polêmicas literárias no Brasil, 1870-1914*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994, p 12.

[25] Consorte, J. G. "Culturalismo e educação nos anos 50: o desafio da diversidade". *Antropologia e educação: interfaces do ensino e pesquisa*.Campinas: CEDES/UNICAMP, 1997, p 28. (Cadernos CEDES)

geográficos e biológicos e mais tarde em seus aspectos culturais, passará a ser tratada como diferença de classe, de acordo com os quadros teóricos do materialismo histórico e do estruturalismo[26]

Do ponto de vista das transformações ocorridas nos currículos e no ensino de história, que influenciaram fortemente a produção didática, o final do século XIX foi um momento de embates envolvendo reformulações curriculares: alguns projetos defendiam a continuidade do currículo humanístico, enfatizando as disciplinas literárias, consideradas importantes para a formação do espírito; outros propunham um currículo científico, com destaque para disciplinas ligadas às ciências exatas, possibilitadoras de uma formação adequada à modernização que colocaria o país no rol das nações civilizadas. Nos dois casos, a disciplina escolar de História desempenhava papel importante na construção da identidade nacional. A História da Civilização que substituiu a História Universal nos currículos reflete o afastamento entre o laico e o sagrado e o deslocamento do estudo da história religiosa para o processo civilizatório. Nesse contexto foram engendrados alguns mitos da História brasileira ligados à História indígena, especialmente ligados à miscigenação e formação da primeiras famílias brasileiras e à lideranças indígenas aliadas dos colonizadores.

Nos anos 1930, o ensino de História desempenhou papel relevante na nacionalização e abrasileiramento, através de valores ligados ao patriotismo e da unidade étnica, administrativa, territorial e cultural da nação. Nessa época, consolidou-se o mito da democracia racial, para o qual a história ensinada através dos livros didáticos constribuiu significativamente. O ensino da disciplina foi debatido em termos das propostas escolanovistas, que propunham mudanças nos métodos decorativos utilizados até então. Durante o

[26] Idem, ibidem, p 36.

pós-guerra e com o fim da ditadura Vargas e o processo de democratização do país, intensificaram-se os debates sobre as finalidades do ensino de História e seu papel na formação política dos alunos. Visando promover a formação de uma cidadania para a paz, a Unesco — Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura — passou a interferir na elaboração de livros escolares e nas propostas curriculares, indicando possíveis perigos na ênfase dada às histórias de guerras, no modo de apresentar a história nacional e nas questões raciais, em especial na disseminação de idéias racistas, etnocêntricas e preconceituosas.

Assim, a periodização proposta procurou enfatizar momentos considerados significativos na definição e redefinição dos debates e reflexões em torno das *diferenças*, tanto no âmbito da produção do conhecimento histórico como do saber histórico escolar.

Na constituição do *corpus* documental da pesquisa, nos deparamos com dificuldades ligadas à diversidade de produção didática e a fragmentação dos livros que integram o acervo da Biblioteca do Livro Didático, a Biblioteca "Paulo Borroul" e a Biblioteca "Macedo Soares da FE-USP. Essas dificuldades devem-se às sucessivas reestruturações do sistema escolar e reformas curriculares que condicionam a produção da literatura didática e a característica de produto a ser consumido em tempo breve, sendo portanto pouco preservados. Além dos livros didáticos, as revistas de ensino e os programas curriculares também constituem fontes para a pesquisa.

Nas páginas que se seguem procuramos refletir sobre as relações mais amplas que envolvem a produção da literatura didática, analisando-a em suas relações com a produção do conhecimento histórico em diferentes momentos; na articulação desta produção com os programas curriculares; e através de

dados relacionados à circulação dos livros didáticos e do acompanhamento das sucessivas edições.

Além disso, procuramos analisar os textos e ilustrações que tratam da história indígena a partir de dois aspectos: em primeiro lugar, as relações entre textos e imagens numa perspectiva dialógica; depois, a constituição do acervo iconográfico *canonizado* pela literatura didática no período estudado e o papel destas imagens na configuração da memória difundida através da cultura histórica escolar.

A FORMAÇÃO DO POVO BRASILEIRO

A localização do Brasil no Mapa do Império

A história canônica do Brasil começa com o relato de naufrágios de portugueses: os índios entram nessa história pela porta dos fundos. *"Antes do descobrimento"* conta Viriato Corrêia *"não havia Brasil, havia a Pindorama indígena. Não havia brasileiros, havia selvagens. O Brasil começou com a chegada dos civilizados"*[27]. O autor, cuja *História do Brasil para crianças* teve sua primeira edição em 1934, escreveu livros que foram utilizados pelas estudantes brasileiros como textos para leitura até os anos 1960. Sua produção[28] pode ser analisada no contexto da multiplicação das disciplinas históricas no currículos e na política cultural promovida pelo Estado Novo de recuperação do passado brasileiro. Os episódios da História Pátria são narrados em reuniões, que acontecem durante as férias ou feriados, numa Chácara na Gávea, e nos quais tomam parte um grupo de crianças - Quiquita, Mariazinha, Neco, Nhonhô, Pedrinho e o narrador anônimo - reunidas em torno de um velhinho contador de histórias, o Vovô.

Os livros de leitura utilizados no ensino elementar eram considerados fundamentais para a inculcação de valores morais, fossem estes religiosos ou cívicos. Incialmente os textos versavam sobre temas religiosos; a partir do período republicano, tais obras passaram a privilegiar conteúdos nacionalistas[29]. Para além da associação imediata entre o Vovô e a figura de

---

[27] Corrêia, V. *História do Brasil para crianças*. S. Paulo: Cia Editora Nacional, 1934.

[28] O autor publicou pela mesma editora: *Cazuza, a Macacada, Meu Torrão, Bandeira das Esmeraldas, As Belas Histórias da História do Brasil, Histórias da História do Brasil* cf relação verso da folha de rosto desta última obra, cuja 2ª edição data de 1967.

[29] Biitencourt, op cit., pp 55-6.

Getúlio Vargas, as obras de Viriato Corrêia nos remetem à genealogia da Nação Brasileira, marca das manifestações historiográficas românticas na maioria dos Estados Nacionais. O passado é reconstruído, nos moldes dessa história genealógica, *"em função daquilo que se pretende anunciar ou preparar: a Antiguidade clássica, a Idade Média cristã, a Europa moderna e contemporânea. As outras sociedades, espalhadas no espaço são abandonadas a outras disciplinas. A história só concede a honra de se interessar por aqueles que participam da evolução que é o outro nome do progresso"* [30] Assim, a História do Brasil só ganha *sentido* quando incorporada à trajetória histórica da civilização européia. Os índices dos manuais escolares, utilizados no ensino da disciplina, nos informam sobre a lógica que presidiu a organização dos conteúdos: os capítulos iniciais geralmente são dedicados às transformações políticas e econômicas ocorridas em Portugal e Espanha no século XV, que *antecederam* a expansão marítima.

O primeiro gesto dos navegadores europeus, cujas viagens resultam de investimentos públicos para a primeira vaga de expansão colonialista, é nomear: como Adão no Éden dedicam-se à rebatizar o Novo Mundo que têm diante de seus olhos. Dentre as funções dessa atividade nominadora, destaca-se a de criação simbólica das novas terras, das quais os conquistadores tomam posse pela simples nomeação[31]. Segundo Pratt, *"era no processo de nomear que os projetos religiosos e geográficos se combinavam no sentido em que os emissários reivindicavam o mundo pelo batismo de marcos e formações geográficas com nomes eurocristãos"*[32] O *batismo* da Nação brasileira está presente nos livros didáticos de História Pátria e equivale ao momento de inserção do futuro Estado Nacional no mundo civilizado: coincidência ou não,

[30] Furet, F. "O nascimento da História"in *A oficina da História*. Lisboa: Gradiva, s/d, p 131.
[31] Todorov, T. *A conquista da América: a questão do outro*, pp 27-8
[32] Pratt, M. L. *Os olhos do Império: relatos de viagem e transculturação*. Bauru/SP: EDUSC, 1999.

todos os autores dos livros analisados contam os nomes que foram colocados nas terras recém-descobertas, até que elas fossem chamadas Brasil. Nesse sentido, o século XIX também foi um momento de intensa atividade nominadora. O país foi redescoberto, no contexto da segunda vaga colonialista, com a chegada dos naturalistas, cuja *"imagem utópica do indivíduo burguês europeu, simultaneamente inocente e imperial, professando uma benigna visão hegemônica que não instauraria qualquer aparato de dominação"*[33]. Se os empreendimentos científicos estavam ligados à expansão mercantil e ao imperialismo, ideologicamente falando a ciência *"criou um imaginário global que transcendia o comércio. Ela funcionou como um espelho rico e multifacetado no qual toda a Europa pode projetar a si mesma como constituindo um 'processo planetário' em expansão, enquanto abstraía desta imagem a competição, exploração e violência acarretadas pela expansão comercial e política e pelo domínio colonial"*[34]

A história americana não constava das edições estrangeiras e traduções dos compêndios de História Universal, utilizados durante o século passado e duas primeiras décadas deste nos ginásios oficiais e Escolas Normais. São elas: traduções da *História Universal* de Webber, da História Universal de Parley, do *Compêndio da História Universal* de Duruy, os dois volumes de *Histoire de la Civilisation* de Seignobos, o *Cours d'Histoire* de Malet[35]. A adoção de tais obras deve ser contextualizada em relação aos embates entre a História Sagrada e a História Profana e influência dos franceses na construção de currículos para as disciplinas históricas. Assim, as obras francesas e alemãs eram adaptadas de acordo com os programas curriculares brasileiros: *"as traduções dos livros didáticos eram articuladas profundamente às*

[33] Pratt, M. L. op cit., p 69.
[34] Idem, ibidem, p 71.
[35] Bittencourt, C. M. F. *Livro didático e conhecimento histórico...*, pp 170-7

necessidades sociais e políticas internas e o tradutor transformava o texto de acordo com seus interesses e ideologia"[36]. Um exemplo desse processo de transposição didática é a tradução feita pelo padre Francisco Bernardino de Souza, em 1895, para o *Nouveau manuel du baccalauréat ès lettres* de Victor Duruy. No texto original de Duruy é possível perceber certa preocupação em conciliar a história política e a tradição católica francesas, mas a História Sagrada estava separada da História civil. Já na edição brasileira, há uma mixagem entre essas duas tendências historiográficas: nela a origem das raças humanas é explicada segundo as versões bíblicas, associando-as à Cam, Jafet e Sem, os três filhos de Noé. Essa conciliação da História Profana com a Igreja também está presente na *História Geral* do português Raposo Botelho.

A produção nacional de História Universal tem início no final dos anos 1880 e está vinculada aos professores do Colégio Pedro II. Nela nota-se um certo distanciamento dos pressupostos históricos de inspiração divina em favor aqueles da historiografia positivista e suas concepções de civilização e progresso[37]. Positivistas e católicos divergiam quanto ao fato político fundamental, que separava os tempos modernos da contemporaneidade: os últimos apontavam a Santa Aliança como desencadeadora das mudanças, enquanto os primeiros as creditavam a Revolução Francesa. No que diz respeito à periodização, especialmente aos Tempos Antigos, os últimos eram criticados pelos primeiros, por apresentarem os seus compêndios *"sério defeito de composição"*: *"atribuem demasiado espaço a certos aspectos de história antiga, cuja influência sobre a civilização não só é muito remota como comparativamente diminuta, cifrando-se em parte em histórias mais ou menos controversas, e inserem mesmo resumos de história sagrada, que mais*

[36] Idem, ibidem, p 177.
[37] Idem, ibidem, pp 179-80.

pertencem à educação religiosa porque abrangem lendas para as quais é mister a fé. Nossa civilização ocidental filia-se diretamente na civilização greco-latina e esta é a que deve ser mais amplamente exposta, sobretudo a romana, que nos legou a criação do direito."[38] Nesse sentido, autores como Oliveira Lima e João Ribeiro aproximam-se do programa pedagógico de Charles Seignobos, para o qual as mudanças históricas seguiam o compasso do tempo evolutivo, marcado pelas realizações dos povos europeus e pela racionalidade humana. Os marcos cronológicos e noção de tempo histórico definidos por Seignobos foram incorporados pela literatura didática das primeiras décadas do período republicano, juntamente com o ideário *"civilização e progresso"*[39]. Mas a tendência conciliatória entre o tempo laico e sagrado, no qual as transformações eram motivadas pela ordem divina, continou presente em algumas obras, como a *Epítome de História Universal* de Jonathas Serrano, publicado em 1934.

Em seus manuais, os autores brasileiros dedicaram alguns capítulos à colonização do Novo Mundo, à descolonização do continente e à evolução política e econômica dos Estados Unidos[40]. *"Nos compêndios em questão, cujo merecimento se não discute e tão somente sua orientação"*, diz Oliveira Lima, em continuação ao techo do prefácio da sua *História da Civilização* citado acima, *"a América não recebe quase atenção, quando, muito pelo contrário, deve ela ser melhor conhecida dos que estudam do que qualquer outro dos continentes, exceção feita do europeu. De ambos deve ficar familiar a expansão histórica. Nossa solidariedade de interesses políticos, econômicos e sobretudo morais com os Estados Unidos e com a América Espanhola, crescente de dia para dia, requer que, pelo menos nas suas linhas*

[38] Lima, O. *História da Civilização*. São Paulo: Melhoramentos, s/d.
[39] Idem, ibidem, p 181.
[40]

gerais, conheçamos as condições e lances da sua evolução de pouco mais de quatro séculos. Concedendo a essa história amplitude proporcional às demais e não esquecendo a história da mãe-pátria portuguesa..."[41].

A entrada da América na cena histórica acontece na *"Parte Segunda"* que trata da *"Idade Moderna"*. A opressão das populações indígenas é tema comum nas origens da América ibérica:

"A espoliação levada a cabo pela avidez dessas personagens (Pizarro e Cortez) não assumiu apenas a forma indicada da pilhagem: estendeu-se à liberdade dos dos índios, a princípio capturados isoladamente e depois sistematicamente forçados em massa aos mais duros trabalhos nas minas de prata do México e do Perú e nas plantações de cana e de tabaco das Índias Ocidentais. Há quem pense que metade da população do Peru ali encontrou a morte. Em Hispaniola (São Domingos) a raça indígena desapareceu em menos de um século. Quando entraram a faltar índios ou que estes encontraram defensores tão ardentes como o bispo Las Casas (1474-1566), os negros passaram a ser as vítimas, importando-se escravos africanos por meio de um tráfico abominável que durou até meados do século XIX. Nem com isso melhorou de resto consideravelmente a sorte dos índios americanos. No Brasil, os jesuítas interessado em protegê-los, conseguiram da corte portuguesa providências em seu faor que foram, apesar da oposição dos colonos, até o reconhecimento da liberdade da raça oprimida, exceção feita de tribos eventualmente condenadas à escravidão pelas suas desumanidades ou dos prisioneiros feitos pelas tribos em guerra entre si, os quais podiam ser ***resgatados****. Eram corpos que se furtava assim à antropofagia e almas que se ganhava em nome do verdadeiro credo. De fato esse resgate significava uma servidão, como também o significavam os* ***repartimientos*** *e as* ***encomiendas***

[41] Lima, O. op cit., p IV.

com que, sob pretexto de por os índios a coberto de intuitos malévolos, proporcionando-lhes patrocínio e instrução na fé critã a troco de labor relativamente moderado, na verdade se os colocava numa dependência servil."[42].

A narrativa sobre as *condições e lances da evolução* do Novo Mundo constitui a *"Parte Quarta"* do compêndio. Seus capítulos abordam a conquista das terras, a montagem e o funcionamento do sistema colonial, o processo de emancipação política das colônias e a formação dos Estados Nacionais, bem como as *"questões do momento"*. Tais temas foram divididos em dois capítulos: o primeiro deles dedicado às *Colônias inglesas*, seguido de outro sobre *As colonias espanholas e portuguesa*. Nesse último, o autor faz comparações entre as experiências históricas latinoamericanas, no que se refere a adoção de regimes políticos monárquico e republicano pelos Estados Nacionais. Interessante notar que os títulos de ambos os capítulos, por um lado, evidenciam a ambigüidade das *independências* políticas na América latina, por outro dissimulam as relações assimétricas entre a América anglo-saxônica e o restante do continente, reduzindo todas as nações a *colônias*.

O sentido teleológico da história americana e brasileira está relacionado a noções de tempo eurocêntricas, por meio das quais é possível articular as ações de duas instituições, eleitas pelos historiadores do Oitocentos e das décadas iniciais do seguinte como os dois sujeitos históricos, por excelência, da História da humanidade nos últimos 500 anos: o Estado e a Igreja. Mesmo nos manuais de História nacional, os fatos são encadeados segundo tal lógica temporal: os capítulos iniciais tratam das transformações ocorridas na Europa Moderna, das grandes navegações e descobertas, seguidos então por outros que tratam das terras e gentes encontradas e da sua colonização.

---

[42] Idem, ibidem, pp 312-3.

Em suas lições de História da Civilização, Sá e Benevides situa o lugar ocupado pelas Nações americanas na geopolítica que se configurava: *"desde a antiguidade o desenvolvimento da civilização se mede pelo progresso às vezes lento mas contínuo das nações cristãs da Europa. Povoam elas, atualmente, toda a América e a Oceania; acabam de partilhar a África e disputam a Ásia"*[43]. Algumas páginas adiante, analisando a diversidade das raças e religiões contemporâneas na *Apreciação Final* de seu compêndio, reafirma a universalidade de *"tudo o que constitui a vida dos povos civilizados"*, isto é, a indústria e a ciência, bem como a supremacia da civilização ocidental, na qual está inserida a Nação brasileira: *"Somos levados a considerar única verdadeira a civilização européia, que é a nossa, e a esperar que ela absorva ou rechace as suas rivais"*[44]. Os autores das obras nacionais de História Universal e da Civilização, produzidas nas primeiras décadas desse século, assumem perspectivas diversas das interpretações da historiografia francesa e alemã sobre os povos americanos. A identificação das nações latinoamericanas com a trajetória histórica seguida pela Europa é construída em termos das semelhanças guardadas pelas nossas instituições políticas e religiosas e as deles, e pela superioridade racial das elites do lado de lá e de cá do Atlântico. Assim, a América era representada como parte da civilização, identificando-se com a Europa e os Estados Unidos em oposição aos demais povos subjugados pelo Império.

Manuel Bonfim e Rocha Pombo assumiam perspectiva bastante diversa, destacando em suas análises sobre a História da América o caráter de dominação da colonização européia no Novo Mundo. O *Compêndio de História da América* de Rocha Pombo, publicado em 1900 e premiado pela

---

[43] Sá e Benevides, J. E. C. de *História da Civilização*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1912, p 222.
[44] Bittencourt, op citl, p 237.

Diretoria Geral de Instrução Pública do Distrito Federal, problematiza a exploração colonial em nome da superioridade racial dos europeus: *"por toda parte andava essa gente proclamando o seu direito de raça mais culta e mais nobre e sem ver desde logo nos habitantes das terras conquistadas mais do que raças inferiores e vis, contra as quais tinha o europeu os mesmos privilégios que tem o homem sobre toda a animalidade. E portanto, em todas as colônias, foi-se cuidando de tirar o maior proveito possível da pobre besta."* [45] Manuel Bonfim, então diretor da Instrução Pública na capital federal, escreveu, juntamente com Olavo Bilac, *Através do Brasil*, livro de leitura indicado entre os melhores nas listas oficiais até o final dos anos 1930[46]. Em seus escritos *eruditos*, Bonfim analisou o processo de colonização na América segundo pontos de vista politicamente incômodos para as ideologias dominantes, criticando as explicações sobre as diferenças e os graus de progresso entre os povos baseadas nas teorias raciais. Rebateu as visões mais pessimistas sobre a formação do povo brasileiro, afirmando não a mestiçagem fator de inferioridade, na medida em que atribuía o atraso das nações latino americanas não a causas biológicas, mas de ordem social. Entretanto, apesar do radicalismo de suas idéias, não escapou da perspectiva ilustrada dos homens de sua época, vendo na educação o remédio para os nossos males de origem[47].

A História da Civilização distinguia-se da Universal por transformar *"a velha história das batalhas e das datas"* em estudo *"dos costumes, do viver, do crer das gerações passadas (...) e das relações recíprocas das classes superiores, médias e inferiores, em que as sociedades se dividiam; o painel*

---

[45] Pombo, J. F. da R. *Compêndio de História da América*. Rio de Janeiro: Laemmert e Cia, 1900, p 4.
[46] Bittencourt, C. M. F. *Pátria, Civilização, Trabalho...*, p 179.
[47] Cândido, A. Radicalismos in *Vários escritos*. São Paulo: Duas Cidades, 1995, pp 276-88.

exato e colorido, enfim, do que foram elas com seus matizes, suas condições, suas paixões e seus usos peculiares"[48]. A literatura didática produzida segundo os programas curriculares dessa disciplina e de História da América e do Brasil, aliada à historiografia erudita[49], expressa um duplo movimento de identificação: ao mesmo tempo que delineia os contornos do Estado brasileiro em relação aos *outros* Estados Nacionais, também define internamente quem são os excluídos do projeto de Nação por não serem civilizados. A cultura histórica escolar, além de inscrever o Brasil no mapa cultural do Império do Ocidente, vinculando a escrita da nossa história aos parâmetros da historiografia européia, especialmente a francesa, também definiu os papéis desempenhados pelos diferentes grupos sociais na formação da Nação.

Homens-fósseis num fantástico museu continental...

A historiografia brasileira, desde o ínicio de sua produção, elegeu como *particularidade* da História nacional a fusão étnica de europeus, africanos e indígenas. Pensado inicialmente em termos raciais e, a partir da década de 1930, culturais, o tema da mestiçagem foi amplamente incorporado pela literatura escolar, tanto em suas vertentes mais otimistas, como mais negativas quanto ao nosso potencial civilizatório. As desigualdades que marcaram a interação entre os grupos, no entanto, jamais foram questionadas, pois faziam parte da ordem da Natureza, que estabelecera previamente os responsáveis

[48] Idem, ibidem, p 4.

[49] Sobre esse duplo movimento de identificação no âmbito da produção erudita do IHGB ver Guimarães, M. L. S. Nação e civilização nos trópicos: o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro e o projeto de uma história nacional In *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, n 1, 1988, pp 5-27.

pelo *atraso* da Nação e aqueles que, a tendo colocado já nos trilhos do progresso, deveriam conduzí-la ao futuro.

As populações indígenas estiveram sempre dentre os excluídos do projeto de Nação pensado pelas elites dirigentes, pois não possuíam, na visão destas, nenhum dos atributos característicos dos povos civilizados. Simbolicamente, entretanto, fez-se necessário incorporá-las à comunidade nacional, para legitimar a ocupação das terras e naturalizar a relação do povo brasileiro com seu território. A história ensinada na escola através dos livros didáticos e das festas cívicas[50] foi, e ainda é, um dos veículos mais eficientes, juntamente com a mídia, para realizar tal operação simbólica. O ponto de partida para tal operação consiste em negar a diversidade étnica no presente, remetendo-a para os tempos da colonização: depois da participação de Poty na Guerra Holandesa, geralmente os índios desaparecem de cena nos manuais escolares. A não-contemporaneidade dos índios é reforçada pelas descrições etnográficas, que integram os capítulos dedicados aos povos que aqui viviam na nossa pré-história brasileira ou à formação do povo brasileiro. Aqueles que tratam especificamente dos povos pré-históricos começam, invariavelmente, apresentando espécies de *quadros da natureza*, bem ao gosto dos historiadores românticos, no qual se inseriam os habitantes. Os textos também nos informam sobre o impacto que a exuberância do mundo natural encontrado provocou nos europeus e o grau de civilização dos homens que aqui viviam.

Joaquim Manoel de Macedo inicia a Lição V de sua *História do* Brasil com a localização geográfica do país, a descrição dos seus solos e hidrografia,

[50] O *Dia do Índio* foi incluído como festa cívica no calendário escolar em 1944. Desde então, todos os anos o dia 19 de Abril passou a ser celebrado pela escola e a mídia.

a fertilidade dos reinos mineral, vegetal e animal, e a variedade de climas e regiões. *"No meio, porém, d'esta natureza opulenta e de proporções colossais o que se apresentou aos olhos dos descobridores e conquistadores do Brasil menos digno de admiração e mais mesquinho foi o gentio que habitava esta vasta região."*[51]

O mundo que se abria aos olhos dos leitores a partir das páginas dos livros didáticos lembrava um gigantesco museu de história natural, onde podiam ser vistas espécimes da flora, fauna e grupos humanos semelhantes aos mongolóides pré-históricos. O parentesco entre estes e os ameríndios também é problematizado por parte dos autores: como as origens dos últimos fosse questão polêmica, ainda mais num país onde a tradição católica tinha forte influência no ensino, sequer era mencionada por alguns, ou era adjetivada sempre como incerta por aqueles que buscavam conciliar as explicações biblícas e as teses científicas; outros ainda declaravam abertamente a opção ora pela existência autóctone dessas populações, ora pelas migrações.

Nem Macedo, nem Lacerda[52] tratam dessa questão, provavelmente por tenderem à conciliar os pontos de vista sagrado e profano no ensino da História. João Ribeiro apresenta a periodização de Karl von den Stein para as migrações pré-européias no interior do continente, às quais contrapõe as suas. É digno de nota a discussão detalhada sobre as rotas e as datas das migrações dos ameríndios no interior do continente e o silêncio sobre como estes apareceram na América. Menciona a existência de *primitivos habitantes*

---

[51] Macedo, J. M. de *Lições de História do Brasil para uso das escolas de Instrução Primária.* Rio de Janeiro: Livraria Garnier, 1884, p 38. (A primeira edicação é de 1961/63.

[52] Lacerda, J. Ma de *Pequena História do Brasil por Perguntas e Respostas.* Novíssima edição, ilustrada com muitas gravuras, revista e aumentada até 1919 por Luiz Leopoldo Fernandes Pinheiro e atualizada por um professor. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1942.

expulsos do litoral e interior por povos que migravam em diversas direções[53]. Mas, os pontos de partida dos movimentos migratórios percorridos pelos ameríndios situam-se mesmo no continente americano. A idéia de um *foco étnico* a partir do qual teriam se erradiado todas as raças de índios, aliada ao silêncio sobre as origens da humanidade no Novo Mundo, indicaria talvez uma hipótese diversa da concepção que sustentava a unidade das raças humanas, formadas de acordo com a tradição bíblica?

Analisando as épocas fixadas por Steinen para as migrações, João Ribeiro nos dá algumas pistas:

"O Dr Carlos von den Stein pensa que houve três épocas pré-européias quanto ao movimento das populações aborígenes.

A primeira época é representada pela expansão da raça Nu, pelo continente, e da Aruak sobre as pequenas Antilhas. Deve-se considerar a primeira essa época, por não haver dados em contrário e por haver documentos de que as outras migrações são posteriores.

A segunda época é representada pelo desenvolvimento do poder dos caribas que, partindo do centro do Brasil, marcharam para o norte e através do mar conquistram aos Aruaks as pequenas Antilhas. O fundamento dessa Segunda época se acha no fato de que, quando os Europeus descobriram as pequenas Antilhas notaram maravilhados que as mulheres falavam uma língua diferente que a dos homens. Os varões eram caribas que matando os primitivos ocupadores se apossaram das mulheres da tribu vencida, conservando-as como despojos.

A terceira época é da expansão múltipla dos tupis seguindo várias direções do sul a norte, nomeadamente para o litoral. Essa última época que entra pelo período europeu da América, é a mais segura e fundada em

[53] Ribeiro, J. op cit., p 54-5.

testemunhos, quer dos indígenas, quer dos primeiros colonizadores. Ao mesmo tempo que os tupis migravam para o norte, os gês, vencidos e alcunhados de tapuias (bárbaros) pela raça conquistadora, iam recolhendo ao ocidente e para o fundo das florestas.

Será essa a verdade definitiva? Não cremos, quaisquer que sejam as probabilidades que em favor dessa teoria militam.

Tudo parece indicar que essas três épocas reduzem-se talvez à história de um século, quando muito à do século XV, e não pode ir muito além. O movimento dos tupis e dos caraibas é quasi do tempo da descoberta, e a conquista do litoral pelos tupis nada tinha absolutamente de definitiva. Talvez posteriormente ao início dela nem quatro gerações houvessem decorrido. Ainda menos poder-se-ia afirmar da ocupação nas pequenas Antilhas pelos caribas de Venezuela e Guiana.

O estudo do planalto oriental boliviano no seu declive até Mato Grosso deveria ser mais cuidadosamente feito e não seria de admirar que daí nos viessem revelações surpreendentes.

Desse foco étnico, se lá existiu, poderiam radiar-se todas as raças que compõem as nações tropicais, porque é natural que elas seguissem o curso dos rios, como talvez os tupis, ao mesmo tempo pela bacia do Amazonas e pela bacia do Paraguai, como os nu-aruaks pelo Amazonas superior e os caribas que sem dúvida vieram posteriormente. A causa e impulso dessa emigração remotíssima podia talvez achar-se ou na presença de uma civilização superior como a que ocupou o Peru e expeliu os bárbaros, ou em algum formidável cataclismo não muito inverossímil na região vulcânica boliviana. A verdade é que só nessa região, que compreende as fontes das seguintes bacias fluviais da América do Sul é que se encontram vestígos simultâneos dos grandes grupos étnicos que povoam o Brasil; lá e só lá, em

uma área menos, se podem cirumscrever o Tupi, o Cariba e o Nu-aruak, sem falar de outros grupos até hoje irredutíveis ao esquema já mencionado."[54]

Basílio de Magalhães, cuja publicação da *História do Brasil*, antecedeu em alguns anos a de João Ribeiro, dizia ser possível conciliar as duas versões sobre a origem, o *asiatismo* e o *indigenismo*. Tais teorias são analisadas em todos os seus pormenores pelo autor[55], que dividiu as raças brasileiras em dois grandes grupos etnográficos, baseado na distinção de Sílvio Romero entre *"a época das primeiras aparições do homem, noturna, impenetrável, do tempo das transmigrações, mais positivo e esclarecido"*. Tanto o texto de João Ribeiro, como este, acabam reafirmando as origens *profanas* dos índios, rompendo com a tradição do casal bíblico, ainda que não se declarem abertamente sobre um ou mais centros criadores da humanidade.

Seriam estes os grupos: *"1º,* ***raça primitiva****; 2º, cruzamento desta, dando em resultado os* ***tapuyas*** *e os* ***tupys****. Dizem pertencer à raça pura o* ***Guaycurú*** *(Mato Grasso), o* ***Chavante*** *(Goiás) e o* ***Mundurucú*** *(Pará). Quanto à procedência da raça invasora há também muitíssimas suposições, conjecturando algumas ter ela vindo do Chile, do Perú ou da América Setentrional e chegando outros ao ponto de opinar ter ela partido da Patagônia. Até agora, porém, como já se disse, nada há de positivo e determinado."*[56]

Opinião diversa é defendida por Rocha Pombo: a autoctonia do homem americano, segundo ele, já fora posta de lado pela história, tendo sido o continente povoado através de antigas migrações originárias da Ásia:

---

[54] Ribeiro, J. *História do Brasil - Curso Superior.* Adotado no Colégio Pedro II. 9ª ed. revista e melhorada. RJ/SP: Francisco Alves, 1920, 463p, s/ ilustrações, pp 55-7.
[55] Magalhães, B. *Lições de História do Brasil. Em conformidade com o programa do Curso Anexo a Faculdade de Direito de S. Paulo.* São Paulo: Tip litografia Ribeiro, 1895, pp 25-8.
[56] Idem, ibidem, p 28.

"Entrando pelo extremo norte, vieram essas migrações descendo pelo litoral do Pacífico, e fixando-se nos pontos em que as condições do meio físico eram melhores.

Chegaram assim a formar agrupamentos já policiados, e até nações de cultura considerável, como principalmente os dois império patriarcais do México e Perú.

É desses vastos centros de civilização que se destacaram em seguida as levas de famílias que povoaram toda a parte oriental das duas grandes penínsulas.

De sorte que, para nós da Sul-América, o tipo superior originário da raça indígena é o peruano.

O nosso selvagem é um aimara decaído, e tendo já, nas vicissitudes da nomadia, perdido muita coisa da civilização matriz, mas conservando o suficiente para estabelecer-lhe a filiação.

Havendo transposto os Andes no extremo sul, os invasores da América oriental dividiram-se em duas grandes correntes principais: a dos que procuraram o norte pela costa do Atlântico, e a dos que tomaram o mesmo rumo seguindo a bacia do Prata.

Esses dois ramos tomaram conta de toda a parte do continente que fica a leste das Cordilheiras; e sempre em relações mais ou menos estreitas, em longos séculos de vida errante, multiplicaram-se na profusão de tribos que os conquistadores aqui vieram encontrar..."[57]

As explicações acima se aproximam bastante de uma orientação monogenista, embora pareça improvável que para Rocha Pombo a linhagem humana remonte a Eva e Adão. Outros autores, como Joaquim Silva, Vicente Tapajós e Ary da Matta, pouquíssimo espaço dedicam a tal discussão. *"Ainda*

não perfeitamente sabida"[58]; "*desconhecida*"[59], "*discutível*"[60] é tudo o que dizem sobre as origens dos homens na América.

A lacuna ou as pouquíssimas linhas dedicadas ao tema em determinados textos, certamente não estão relacionadas a prováveis dificuldades dos autores em acompanharem as querelas eruditas que o envolvem. Este é objeto de controvérsias entre os pesquisadores de diversas áreas do conhecimento, que se dedicaram a estudá-lo até os dias de hoje[61]: os argumentos colocados em debate podem, muitas vezes, carecer de indícios documentais mais consistentes, mas não de *sentido*. As razões devem ser procuradas não nas páginas das produções científicas, que se avolumaram nas prateleiras das bibliotecas universitárias e dos centros de pesquisa, no decorrer da periodização recortada, mas nos programas que orientaram a escrita dos manuais escolares e finalidades sociais da História a ser ensinada na escola. Nesse caso, o processo de transposição didática possibilita refletir sobre a construção da cultura histórica escolar em articulação com a cultura histórica, de forma mais ampla.

O tema das nossas origens, conforme foi problematizado por alguns dos autores analisados, está estreitamente relacionado com o da mestiçagem. Ambos eram pensados, entre 1870 e 1930, a partir da interpretação biológica das diferenças, fundamentada no conceito de *raça*. As teoriais raciais eram o contraponto aos pressupostos igualitários da filosofia iluminista: à

---

[57] Pombo, R. *História do Brasil (Curso fundamental)*. 4ª ed. São Paulo: Melhoramentos, 1941., pp 23-4.

[58] Silva, J. *História do Brasil para a primeira série ginasial*. 21ª ed. São Paulo: Cia Editora Nacional, 1953, p 25.

[59] Tapajós, V. *História do Brasil*. 2ª ed. São Paulo: Cia Editora Nacional, 1946, p 121.

[60] Matta, A. da *História do Brasil para a 4ª série ginasial*. 2ª ed. São Paulo: Cia Editora Nacional, 1954, p 31.

[61] Para maiores detalhes sobre o *estado da questão* ver Salzano, F. M. "O velho e o novo: antropologia física e história indígena"; Guidón, N. "As ocupações pré-históricas no Brasil (excetuando a Amazônia)" e Urban, G. "A história da cultura brasileira segundo as línguas nativas" in *História dos Índios no Brasil*. São Paulo: Cia das Letras, SMC, FAPESP, 1992. REVISTA USP/Coordenadoria de Comunicação da Universidade de São Paulo. *Dossiê surgimento do homem na América*. N. 1 (mar./mai. 1989). SP: USP, CCS, 1989; reimpressão N 34 (jun./ago. 1997). SP: USP, CCS, 1997.

perfectibilidade e ao livre arbítrio opunham-se as heranças e aptidões genéticas rigidamente determinadas. O evolucionismo era tomado como paradigma para as duas interpretações e as divergências manifestavam-se frente às concepções sobre a humanidade, às hipóteses sobre suas origens e à cidadania política. Os cientistas *ilustrados* pensavam os diferentes grupos humanos como espécie única, enquanto os estudiosos das ciências físicas ou biológicas, consideravam-nos como espécies diversas irredutíveis a uma totalidade. Os primeiros faziam parte da corrente monogenista e defendiam a formação das raças humanas num único centro de criação, identificado com o Éden, e sendo os homens mais ou menos degenerados/aperfeiçoados relativamente aos primeiros filhos do casal bíblico. Já os segundos, adeptos do poligenismo, viam na diversidade das raças humanas a prova da existência de vários centros de criação. O conceito de raça, tal como era definido por esses intelectuais, também reorientou os debates políticos: a noção de *seleção natural*, fundamental para o darwinismo, quando aplicada às sociedades humanas justificava a dominação impostas pelas nações européias, mais fortes e adaptadas, ao resto do planeta.

As diferenças culturais também foram hierarquizadas pelos evolucionistas sociais, a partir da universalização da experiência histórica ocidental e das idéias de civilização e progresso. Desta maneira, a diversidade cultural dos povos era explicada pela existência de estágios sucessivos de desenvolvimento das organizações sociais e econômicas. Assim como o darwinismo social, esse *racismo ilustrado*, também pressupunha a superioridade cultural da raça *caucásica ou branca*.

O fenômeno da miscigenação era interpretado antiteticamente pelos evolucionistas sociais e teóricos das raças. Para estes, poligenistas, a mistura de espécies humanas diferentes tinha consequências nefastas, como a criação

de subraças decadentes e degeneradas; já aqueles, monogenistas, eram mais otimistas, pois acreditavam que o progresso e a civilização regiam a evolução humana: as diversidades entre os homens, portanto, poderiam ser superadas com o passar do tempo, ou por meio das trocas culturais[62]. As duas perspectivas foram combinadas de forma bastante original pelos intelectuais brasileiros em suas análises sobre a realidade, formação e perspectivas de futuro para o país. Segundo Schwarcz, *"o modelo racial servia para explicar as diferenças e hierarquias, mas feitos certos rearranjos teóricos, não impedia pensar na viabilidade de uma nação mestiça"*[63]. Já vimos como Basílio de Magalhães, em sua lição 6ª - *Da raça americana em geral e particularmente da brasílica*[64], buscou nos estudos de Sílvio Romero argumentos que permitissem conciliar o *asiatismo* e o *indigenismo*. Se o darwinismo social permitia identificar o *atraso* e os responsáveis por ele, bem como aqueles que conduziriam o processo de construção da Nação, a idéia da humanidade una, que evoluia numa única direção, juntamente com a afirmação da capacidade dos homens, ou pelos menos de parte deles, aperfeiçoarem-se, também foi transposta para os livros didáticos, já que possibilitava afirmar o potencial civilizatório das *raças*. Assim, o evolucionismo social possibilitava traçar a trajetória histórica em consonância com as demais nações ocidentais desde as origens. Por outro lado, a perspectiva monogenista articulava-se à tradição católica que marcou profundamente o ensino no Brasil. De acordo com as narrativas presentes nos compêndios escolares, as diferenças culturais entre os nativos e aqueles que os

---

[62] Schwarcz, L. M. *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil, 1870-1930*. São Paulo: Cia das Letras, 1993. Ver capítulo II.
[63] Idem, ibidem, p 65.
[64] Magalhães, B. op cit., pp 25-29.

observam correspondem a uma distância no tempo, medida a partir das mudanças ocorridas nas sociedades européias.

Legendas de náufragos e princesas

Além dos capítulos especialmente dedicados à formação do povo brasileiro, a mestiçagem também é tematizada em alguns episódios *legendários* do início dos tempos coloniais. As versões indígenas da história de contato começam com o relato do naufrágio de Diogo Alvares e João Ramalho e a união destes com as filhas de dois conhecidos *morubixabas*. Essas histórias são reproduzidas em *todos* os manuais que fazem parte do *corpus documental*. Assim, elas serão recontadas aqui a partir das diferentes versões desses autores.

A legenda de Caramurú e *A legenda de João Ramalho* são contadas na *História do Brasil para o ensino elementar* escrita por Rocha Pombo e nos remetem ao intervalo de anos entre a descoberta e a definição de uma política fundiária para a colonização das terras:

"Por aqueles tempos deram-se frequentes naufrágios nos mares da costa americana. As tradições e as crônicas falam de alguns desses desastres ocorridos em águas do nosso imenso litoral, e referem-se à sorte, quase sempre funesta, de muitos náufragos que, escapos às ondas, vieram perecer em terra às mãos dos selvagens.

Entre esses náufragos, raros conseguiram iludir a sanha e canibalismo dos indígenas, principalmente dos que dominavam nas paragens mais orientais do continente.

Desses poucos, no domínio português, a história registrou dois nomes, que a legenda fez avultar: Caramurú e João Ramalho."[65]

Segundo Joaquim Manuel, *"Diogo Alvares naufragou, em 1510 diz-se, na Bahia de Todos os Santos, na costa da ilha de Itaparica; quase todos so seus companheiros de naufragio foram devorados pelo gentio do sítio, os Tupinambás; mas D. Alvares, que com alguns fora reservado para mais tardo sacrificio, em certa ocasião servindo-se de um mosquete que trouxera do navio, atirou sobre uma ave, matou-a e viu, ao estampido do tiro, correrem os gentios aterrados, brandando caramurú! que quer dizer dragão saído do mar; desde essa hora tornou-seo árbitro da horda selvagem, acompanhou-a à guerra, e com o seu mosquete espantou os índios inimigos; tomou por mulher a gentía Paraguassú, filha de um dos maiorais, e estabeleceu-se no lugar onde depois foi fundada a Vila Velha"*[66]

O enredo vivido por João Ramalho e Antônio Rodrigues, que haviam naufragado na ilha de São Vicente, não é muito diferente deste primeiro, ainda que o narrador, desta vez, seja Rocha Pombo:

"Em 1502, ou 1512, chegou João Ramalho à ilha de São Vicente ou paragens da vizinhança em companhia de um Antonio Rodrigues e, talvez, de outros.

Acolhidos benevolamente pelos indios Goianás, não quiseram ou não puderam mais voltar para a Europa, e ficaram por ali vivendo vida aventurosa.

Ganharam logo a confiança dos naturais, e exerceram grande influência sobre os chefes de tribos da redondeza.

---

[65] Pombo, R. op cit., p 25.
[66] Macedo, J. M. de op cit., p 23.

Tomou Ramalho por esposas as filhas de alguns caciques, e casou, afinal, com Bartira, filha de Tibiriça.

Antonio Rodrigues teve por mulher uma filha de Piquerobí, chefe da aldeia de Ururaí"[67]

Uma narrativa muito semelhante ao romance de João Ramalho e Bartira e Caramurú e Paraguaçu, mas que já não se repete tanto nos textos didáticos, é a história de Maria do Espírito Santo e Jerônimo de Albuquerque. Na *História do Brasil para crianças* escrita por Viriato Correia, esse romance é contado na seqüência daqueles outros dois, respectivamente intitulados *O lar de Bartira* e *O lar de Paraguaçu*. Vovô, o simpático narrador, nos conta que:

"O lar de Maria do Espírito Santo, em Pernambuco, aparece mais tarde do que o de Bartira e o de Paraguaçu. Só se ergue vinte ou vinte e cinco ou talvez trinta anos depois, já no tempo ds capitanias.

Quando Duarte Coelho veio para Pernambuco trouxe em sua companhia o moço fidalgo Jerônimo de Albuquerque, se cunhado.

No lugar em que hoje está situada a cidade de Olinda vivia a tribo dos ***tabajaras****, governada pelo cacique Arcoverde. E como Duarte Coelho se apoderasse da colina, os selvagens lhe declararam guerra.*

Um dia Jerônimo de Albuquerque, comandando um combate contra os ***tabajaras****, recebeu uma flechada num olho. Os inimigos o agarraram e levaram paa a* ***taba*** *do cacique.*

Jerônimo ia morrer. Os prisioneiros, apanhados de armas nas mãos, não escapavam da morte. Os indios, porém, não matavam os inimigos no momento em que os prendiam, mas muitos dias depois. Se o prisioneiro estava doente, tratavam-no. E para tratá-lo, escolhiam as moças mais formosas de suas ***tabas****.*

Uma das escolhidas para cuidar de Jerônimo foi a filha de Arcoverde, aquela que, ao batizar-se na igreja cristã, recebeu o nome de Maria do Espírito Santo.

Ao pisarem no Brasil os europeus não conquistaram apenas a terra. Conquistaram principalemtne o corácão das moças selvagens. Todas elas viviam sonhando com um homem branco para esposo.

A formosa filha de Arcoverde (repetia-se o cso de Bartira e João Ramalho, de Paraguaçu e Caramurú) apaixonou-se por Jerônimo de Albuquerque.

E no dia em que ele devia ser morto dá-se uma cena belíssma.

A aldeia está reunida para assistir à cerimônia da morte.

Jerônimo é trazido para o meio da ***ocara****. Um guerreiro, suspende a* ***tangapema*** *(pau pesado para lha descarregar sobre a cabeça, quando um grito retine no meio da multidão.*

É a filha do ***morubixaba*** *mandando sustar o golpe. Por que suspender a morte de um inimigo apanhado na guerra?*

- Se o matarem, eu me matarei, diz ela mostrando a lança que enterrará no coração se não pouparem a vida do homem que ama.

Arcoverde cede. Cede para não ver a filha morta.

A princesa brasileira e o fidalgo portugues unem-se.

Forma-se, então, o primeiro lar mestiço de Pernambuco, a primeira família brasileira da região norte.

Uma das filhas do casal casa-se com o fidalgo italiano Filipe Cavalcanti e outra com Sibaldo Lins, também fidalgo, mas de origem alemã. Formam-se então as grandes famílias nortistas que ainda hoje existem."[68]

---

[67] Pombo, R. op cit., pp 29-30.

[68] Correia, V. *História do Brasil para crianças...*, pp 58-9.

Nas páginas de *A Pátria Brasileira*, podemos ler sobre a importância dos casamentos interétnicos para efetivar a posse das terras *descobertas*: *"A mulher e a cruz muito e poderosamente concorreram para abrandar o ânimo do selvagem. A índia que se ligava ao portugues, não só por amor de esposa, como por ver o filho fraco, brincando e rindo entre os dois, buscava salvar a casa da fúria dos seus irmãos da floresta, e seduzia-os, ameigava-os... "*[69] Embora este seja um tema bastante difundido na literatura didática, os enfoques dados a ele pelos autores são distintos. A interpretação predominante está muito próxima à de Bilac e Netto, já que todos os manuais ressaltam os *"melhores serviços"* prestados à Coroa por esses primeiros colonos, *"assegurando a obediência dos caciques que senhoreavam no litoral"*[70]. Espécies de portentados locais, cuja autoridade emanava das alianças estabelecidas com os grupos indígenas simbolizadas através dos casamentos e da participação nas guerras, esses homens se podiam ajudar, às vezes também conseguiam atrapalhar bastante os empreendimentos coloniais. Os portugueses só entraram nos campos de Piratininga, depois de firmado um pacto entre eles e os chefes aliados que pretendiam atacá-los, *"exterminando a nascente colônia, se Ramalho não interviera aplacando-lhes a revolta"*[71]. São conhecidas as razões da briga entre o donatário da Bahia e o marido de Paraguaçu e o seu trágico desfecho. João Ribeiro dá-nos todos os detalhes, incluindo o *lúgubre festim*, omitido pela maior parte dos autores:

"Francisco Pereira Coutinho, homem já de idade, doente, tardo e irresoluto, foi um dos últimos a colonizar o seu feudo (1537); já aí encontrava um núcleo de homens livres que se assenhoraram da terra (o Caramurú e

---

[69] Bilac, O. & Netto, C. op cit., pp 71-2.
[70] Pombo, R. op cit., p 30.
[71] Idem, ibidem, p 30.

outros). Em breve, os seus próprios sesmeiros e vassalos, unidos aos índios, que entretanto e a princípio pareceram pacíficos, revoltam-se e põem em sítio apertado ao velho donatário. Chega um clérigo impostor que traz um falso documento de prisão do capitão-mór que, desamparado, se refugia em Ilhéus. Parece que na insubordinação dos colonos e dos indígenas havia o conselho de Diogo Alvares, personalidade cujo prestígio próprio eclipsava o do donatário.

Coutinho voltou à Bahia, um ano mais tarde, a chamado de seus falsos amigos; mas, naufragando na ilha de Itaparica e caindo em poder dos índios, que o reconheceram, foi feito prisioneiro de guerra e, em lúgubre festim, morto e devorado pelos canibais, segundo a terrível usança..."[72]

Histórias de naufrágios e amores entre mulheres nativas e europeus fazem parte do repertório dos textos interculturais, notadamente os relatos sentimentais e a literatura de sobrevivência, elaborado a partir das interações culturais entre os *viajantes* e os *visitados* nas *zonas de contato*, isto é, *"espaços sociais onde culturas díspares se encontram, se chocam, se entrelaçam uma com a outra, freqüentemente em relações extremamente assimétricas de dominação e subordinação - como o colonialismo, o escravagismo, ou seus sucedâneos praticados em todo o mundo"*[73]. O relato de viagem sentimental reatualiza estilos e temas de narrativas que se tornaram extremamente populares entre os leitores europeus desde o século XVI, daquilo que Pratt chamou literatura de sobrevivência - histórias de naufrágios, motins, abandonos, cativeiros, contadas pelos sobreviventes que financiavam o reinício de sua vida normal publicando suas aventuras em panfletos ou

[72] Ribeiro, J. op cit., pp 73-4.
[73] Pratt, M. L. op cit., p 27.

coleções baratas[74]. O relato do arcabuzeiro Hans Staden, cativo dos Tupinambás - publicado na Alemanha em 1557 e traduzido para vários idiomas - foi o primeiro livro editado sobre o Brasil, sendo considerado um dos documentos mais relevantes sobre a região litorânea entre São Viecente e o Rio de Janeiro, nos primeiros anos da colonização, além de fonte primária de descrição etnológica. Recentemente episódios das *Duas viagens ao Brasil*, especificamente aqueles que se referem à sua captura, cativeiro e resgate, foram recriados no cinema por ocasião das comemorações dos 5OO anos. Já João Ramalho e Paraguaçu, cujas principais notícias nos chegam através da correspondência dos missionários, foram protagonistas de uma minissérie de televisão não por acaso entitulada *A invenção do Brasil*.

As representações criadas pelos europeus sobre o *resto do mundo*, das quais elas são parte, são construções transculturais, na medida em que foram modeladas tanto pelas determinações da metrópole em relação às colônias, como pelas determinações dessas em relação àquela. Dessa perspectiva, tais romances são vistos como a transformação romântica de um modo de exploração sexual nas colônias[75], que serviriam no caso brasileiro a um duplo propósito. Por um lado, tratam-se de versões sentimentais da anticonquista, que são parte das estratégias de representação pelas quais a inocência dos agentes coloniais é assegurada *pari passu* à sua hegemonia[76]. Por outro, ao mesmo tempo que criam a genealogia da Nação brasileira, eles também dissimulam a assimetria das relações interétnicas no âmbito interno, afirmando a harmonia cultural através do romance.

Tal assunto não foi tematizado apenas na literatura produzida no Brasil. O livro de viagem de John Stedman, *Narrativa de uma expedição de cinco*

[74] Idem, ibidem, p 155.
[75] Idem, ibidem, cap 5.
[76] Idem, ibidem, p 32.

anos contra os negros revoltosos do Suriname, provocou verdadeira febre no mercado livreiro europeu durante trinta anos após sua publicação em 1796. Nele os vários códigos discursivos da fronteira colonial estão interligados: etnografia, história natural, reminiscência militar, histórias de caçadas, descrição social, relatos de sobrevivência, crítica antiescravista e amor inter-racial[77]. Joana, 15 anos, é uma escrava comprada e educada por Stedman, escocês, 29 anos, voluntário numa expedição militar contra dois quilombos no Suriname, em meados do século XVIII. Planejando levá-la para Inglaterra, pede-a em casamento, mas ela recusa justamente por causa de suas intenções de voltar para lá. Stedman cai doente, eles acabam se casando e Joana tem um filho. Viviam felizes quando o regimento do seu marido é chamado de volta para a Europa. Ela se recusa a segui-lo, acaba morrendo e o filho deles vai encontrar o pai na Inglaterra[78] Sem nos determos por ora nos detalhes do enredo, basta sublinharmos a idealização erotizada do contato nas fronteiras de colonização, seria interessante contextualizar o momento em que foi escrito como de crise de legitimidade do sistema euroimperial, provocada pelo abolicionismo e movimentos de descolonização no continente americano. Assim, diz Pratt, *"é fácil ver os enredos de amor transracial como imagens nas quais a supremacia européia é garantida por laços sociais e afetivos onde o sexo substitui a escravidão como a forma de outros serem vistos para pertencerem ao homem branco; em que o amor romântico, e não mais a servidão filial ou a força garante a submissão voluntária do colonizado. Joana e Stedman são substitutos imaginários de Sexta-Feira e Crusoé. Nessa transformação, desaparece um dimensão fundamental do colonialismo, ou seja, a exploração do trabalho. As Joanas, como os Sextas-Feiras, são*

[77] Idem, ibidem, p 164.
[78] Idem, ibidem, pp 164-71.

propriedades, ainda que não sejam possuídas por sua força de trabalho. A alegoria do amor romântico leva, enganadoramente, a que se retire de cena a exploração."[79]

No que diz respeito à nossa literatura, os amores entre heróis e heroinas de *raças* diferentes foram tema de dois livros, *Iracema* e *O Guarani*, que fundaram o romance nacional. Interessante notar a utilização pelo romântico Alencar dos mesmos códigos presentes na narrativa de Stedman: ambos resultam de acurada pesquisa etnológica e em fontes orais. Em *O Guarani*, folhetim que depois virou ópera, José de Alencar narra o abnegado amor do escravo Peri pela sua senhora Ceci. Vivendo na casa de seu pai, ele a salva do ataque dos cruéis Aimorés, que haviam trucidado toda a família. Por sua vez, *Iracema* é a heroína tabajara do poema em prosa homônimo escrito por Alencar, que se apaixona por um inimigo da sua tribo. Rompendo com seu povo, Iracema se casa com Martim, colonizador do Ceará, cujo amor acabou *murchando em breves sóis* de saudades de Portugal. Tendo violado *o segredo da Jurema* e adivinhando que o guerreiro já retirara dela o seu espírito, a filha de Araquém morre depois de dar à luz, Moacir. Chama a atenção em ambos a franca apologia do processo colonial. Tal conciliação não pode ser generalizada, entretanto, para o conjunto das obras indianistas, cujas imagens antitéticas foram amplamente incorporadas pelas versões didáticas da história de contato; mas a mitologia alencariana marcou, sem dúvida, a representação sobre as raízes indígenas da nacionalidade na produção didática. Nos romances de Alencar, Alfredo Bosi identificou um complexo sacrificial, uma vez que *"são todas obras cujas tramas narrativas ou dramáticas se resolvem pela imolação voluntária dos protagonistas: o índio, a índia, a mulher*

[79] Idem, ibidem, p 174.

prostituta, a mãe negra. A nobreza dos fracos só se conquista pelo sacrifício de suas vidas."[80]

O sacrifício de Iracema, segundo Renato Janine Ribeiro, simbolicamente legitima a invasão e a conquista das terras americanas e o *luto* funda a nacionalidade brasileira. Iracema ou Peri, tanto faz, *"o amor dos dois povos é fatal; se a mulher é índia, ela pare e morre, enquanto o marido português herda a terra; se a mulher é branca, o amante índio e ela mesma morrem, sem terra (no meio das águas), e sem sequer haverem aludido ao sexo. O ameríndio morre sempre. Noé às avessas, porque sem barco, sem terra a avistar, Peri só lega uma lenda. Iracema, com a lenda, lega o Ceará a seu primeiro senhor, a seu fundador.*[81] A identificação entre heróis indígenas e figuras bíblicas, tais como Peri e Noé, nos remete novamente ao texto de Viriato Corrêia. Nele as histórias de Bartira e João Ramalho, Caramurú e Paraguaçu, Maria do Espírito Santo e Jerônimo de Albuquerque evocam, paradoxalmente ao fato de serem vários os centros de criação e não apenas um, a de Adão e Eva:

"Descoberto o Brasil, entendeu ela que devia povoá-lo, mas povoá-lo com brasileiros civilizados.

Por onde começar o povoamento? Pelo norte? Pelo sul? Pelo meio?Por qualquer das zonas em que se começasse, as outras duas ficavam prejudicadas, porque, só muito e muito tarde, a população civiilzada se estenderia às outras duas. Que fez o destino? Pegou três mulheres indígenas e três portugueses, colocou um casal em São Paulo, outro casal na Bahia e

---

[80] Bosi, A. "Um mito sacrificial: o indianismo de Alencar" in *Dialética da Colonização.* São Paulo: Cia das Letras, 1992, p 179.

[81] Ribeiro, R. J. "Iracema ou a fundação do Brasil" in Freitas, Marcos Cezar (org) *Historiografia Brasileira em Perspectiva.* São Paulo: Cia das Letras, 1998, pp 412-3.

outro em Pernambuco e começou o povoamento ao mesmo tempo no sul, no meio e no norte.

E depois de uma longa pausa:

- Isso mostra meus filhos, que, acima da vontade dos homens há uma vontade inteligente e poderosa que tudo preve e tudo determina - a vontade de Deus"[82]

Embora o Vovô seja o único narrador que explicitamente associa as origens mestiças do povoamento brasileiro à determinação divina, a criação da *raça brasílica*, tal como é narrada nos compêndios escolares, nos remete a tradição do casal bíblico: as Evas tupinambás, assim como sua mãe desde os tempos remotos da expulsão do Éden, sofriam com as dores dos trabalhos (inclusive de parto), ao passo que seus maridos e senhores, tal qual Adão no paraíso, entregavam-se à sua paixão pela atividade nominadora. Há autores que criaram capítulos especialmente destinados à análise da formação do povo brasileiro em termos mais *científicos*, embasados nas interpretações dos evolucionistas ilustrados ou darwinistas sociais, como é o caso de Basílio de Magalhães, em sua *Lição 11ª - Fusão do elemento indígena do Brasil com o portugues e o africano: efeitos fisicos, morais e intelectuais*[83]. Depois dos anos 1930, com a consolidação do mito da democracia racial, a análise da mestiçagem passou a ser discutida em termos das raízes étnicas do povo brasileiro, já que não convinha mais falar em raça. Tais capítulos, no entanto, continuaram a dividir espaço com as narrativas sobre os amores dos Caramurús e Paraguaçus.

---

[82] Corrêia, V. op cit., p 59.
[83] Magalhães, B. op cit., pp 40-2.

Nem todos os autores compartilhavam, entretanto, da visão idílica dos romances transraciais: João Ribeiro era um desses, para quem a mestiçagem não resultava em democracia, mas em desigualdade:

"Logo cedo no Brasil, na sua capital, como nas demais povoações, a obra da civilização foi deturpada pelo conflito das raças, disfarçado em democracia, fruto antes da luxúria que da piedade dos peninsulares. Desde o primeiro momento o branco, o índio e o negro se confundem. O contato das raças inferiores com as que são mais cultas, quase sempre desmoraliza e deprava a umas e outras.

Principalmente, porém, deprava as inferiores pela opressão que sofrem, sem que este seja o pior dos contágios que vem a suportar.

É claro que negros e índios não poderiam ser senão a ocasião de desdém e de ódios que gera o escárneo dos superiores. A mulher de raça inferior não consegue ser dignificada nem mesmo depois de formada a raça mestiça. O próprio governo considerou por vezes uma infamia o casamento promíscuo de brancos e negros. O padre Nóbrega diz em uma das suas cartas que um branco raptara uma índia e, censurado o seu procedimento, entendeu que estava justificado só com batizá-la. A prole assombrosa pelo número dos Ramalhos e Caramurús atesta o egoísmo e a sensualidade dos primeiros colonos."[84]

A assimetria das relações que se estabelecem entre indígenas e colonizadores na América portuguesa é disfarçada sob a representação do amor romântico na maioria dos textos didáticos. Os romances transraciais são idealizações moldadas pela mística da reciprocidade[85]. Esta seria a base das interações sociais, de acordo com a ideologia capitalista: as práticas concretas,

[84] Idem, ibidem, pp 99-100.
[85] Pratt, M. L. op cit., p 174.

entretanto, nos informam sobre realidades muito diversa das histórias que os grupos dominantes constroem sobre si mesmos. Para João Ribeiro, a *lição* a ser aprendida com as *lendas* sobre os casamentos de náufragos e princesas indígenas é justamente aquilo que a maioria dos autores quiseram escamotear, isto é, diferenças e desigualdades:

"Os escritores do século XVIII e bajuladores genealogistas aceitaram o mito e o embelezaram com outras interpolações. Daí nasceu o belo poema épico de Santa Rita Durão, que faz entretanto Paraguassú 'De cor tão alva como a branca neve / E d'onde não é neve, era de rosa' "[86]

Descrições etnográficas: o elemento indígena

Na maioria dos textos, as populações ameríndias são definidas a partir da ausência de certas instituições ou negação de determinados traços culturais ocidentais. Grosso modo, as caracterizações assemelham-se muito e são desenvolvidas a partir das seguintes categorias descritivas (não necessariamente assim ordenadas): aspectos físicos, costumes, indústria, organização social e política, guerra, família, religião, governo, leis, língua e cultura. Mesmo os autores que retratam as sociedades indígenas de outra perspectiva, isto é, como portadoras de cultura em muitos pontos equivalente à européia, o fazem a partir de tais categorias.

Joaquim Manoel de Macedo descreve minunciosamente as características físicas do *"gentio"* utilizando largamente o vocabulário antropológico e relaciona-as aos *"usos e costumes"*:

"Os caracteres fisicos do selvagem eram e são os seguintes: estatura pequena, compleição forte e robusta, crânio e ossos da face largos e salientes fronte baixa; têmporas proeminentes; rosto largo e angular; orelhas pequenas; olhos também pequenos, pretos e tomando uma direção oblíqua com ângulo externo voltado para o nariz sobrancelhas delgadas e arqueando-se fortemente; nariz pequeno, ligeiramente comprimigdo na parte superior e achatado na inferior; ventas grandes; dentes brancos; lábios espessos, pescoço curto e grosso; peito largo; barriga da perna fina; braços redontdos e musculosos; pés estreitos na parte posterior e largos na anterior; pele fina, macia, luzente e de uma cor de cobre carregada; cabelos longos e espessos, pouca barba. Alguns desses caracteres fisicos ressentiam em parte dos usos e costumes do gentio. Os selvagens andavam em completa nudez, e apenas algumas hordas de terras mais frias usavam peles de animais... A influência dos raios de sol e o uso de diversas tintas, especialmente o urucum e da sapucaia tornavam ainda mais baça a cor cobreada dos selvagens. Usavam traçar nas faces, nos braços e no peito imagens extravagantes, emblemas de vitórias e cruezas; faziam para isso sarjadruas com dentes de animais, e especialmente da cutia e derramavam nelas tintas que não se apagavam mais." [87]

Poucos são os textos, entretanto, que se prendem a detalhes morfológicos, como o de Macedo. Na maior parte das vezes, os autores recorrem ao testemunho do escrivão Pero Vaz de Caminha, que acompanhou a viagem de *descoberta*, para o exercício de imaginação histórica dessas populações. Mesmo os naturalistas do século XIX tinham grande dificuldade em reproduzir grafica ou textualmente os caracteres somáticos que

---

[86] Ribeiro, J. op cit., p 47.
[87] Macedo, J. M. de op cit., pp 39-40.

distinguiam os ameríndios dos europeus. Se é verdade que a antropologia física estabeleceu um conjunto de traços que diferenciavam uns e outros, também é correto dizer que essa caracterização se refere especificamente aos índios encontrados à medida que a colonização se expandiu para o interior na porção norte da América. Quanto aos povos das regiões costeiras ou do sul do continente, contatados no século XVI ou em épocas posteriores, do ponto de vista de seu aspecto exterior, aproximavam-se muito dos conquistadores. No que diz respeito aos caracteres físicos considerados mais adequados para distinção entre populações, ao contrário dos povos das pradarias norte-americanas - com seus zigomas salientes, prognatismo acentuado, menor proeminência do queixo, largura facial superior - os indígenas brasileiros possuíam zigomas menos salientes e rostos mais ovalados Os *"bons rostos e bons narizes, bem feitos"*[88] variam tanto dentre os próprios índios, que não são considerados critérios muito seguros para distingui-los de outros povos. Levando-se em conta tal dificuldade, as diferenças entre europeus e índios foram relegadas para o reino incerto da cultura [89]. Tal como as crônicas coloniais ou os relatos de viagens, os textos escolares, caracterizam fisicamente as populações indígenas, ou através de traços culturais como a nudez, as deformações corporais e as práticas de antropofagia, ou de traços somáticos como grossura dos lábios, dobra do olhos, ângulo da testa, tamanho e formato do nariz. As diferenças assim estabelecidas são representadas ora como atributo de inocência, ora em termos de barbárie[90].

---

[88] Ribeiro, J. op cit., p 49.
[89] Hartmann, T. *A contribuição da iconografia para o conhecimento de índios brasileiros do século XIX.* São Paulo: Fundo de Pesquisas do Museu Paulista da USP, 1975. (Série de Etnologia, vol 1), 7.
[90] Idem, ibidem, p 8.

Dentre os manuais de História do Brasil elaborados por autores ligados à produção de textos de História Sagrada, a *Pequena História do Brasil por Perguntas e Respostas* de Joaquim Maria de Lacerda destaca-se pela popularidade e grande número de reedições.. Publicada pela primeira vez nos anos 1870, a obra foi *"revista e aumentada até 1919 por Luiz Leopoldo Fernandes Pinheiro"*, sobrinho do famoso cônego, *"e atualizada por um professor"* em 1942. Nela as diferenças são representadas em termos dos traços culturais a que nos referíamos acima:

"P.Quais eram os usos e costumes dessas tribos selvagens?

"R. Viviam errantes; andavam em nudez quase completa, trazendo apenas enfeites de penas de várias cores; alimentavam-se da caça, da pesca, de frutas e raízes; guerreavam-se de contínuo umas às outras; e antropófagas quase todas, devoravam os prisioneiros."[91]

Olavo Bilac e Coelho Neto, assim como a maioria dos autores analisados, basearam-se na *"pintura que nos faz dos índios"* o célebre correspondente de D. Manuel: *"- Eram geralmente de cor parda, tirando ao vermelho, simpáticos de feição, fortes e graciosos de talhe. Posto que andavam nús, o faziam com tão natural inocência que não demonstravam o mínimo vexame. No lábio inferior traziam cravado um pedaço de osso como ornamento, sem que isso lhes causasse incômodo, porque bebeiam e comiam com desembaraço. Lisos e negros os cabelos, usavam-nos em tranças, raspando-os porém um pouco acima das orelhas; por armas traziam altos arcos e flechas. Dos que mais tarde viu, diz Caminha que usavam pintar o corpo; alguns o tinham coberto de quadradinhos brancos e pretos como os de*

[91] Lacerda, J. Ma. de op cit., p 13.

um tabuleiro de xadrez."[92] Em *A Pátria Brasileira* não recorreram às descrições cientificas, talvez porque as palavras por meio das quais os estudiosos descreviam *"os aborígenes"* fossem pouco apropriadas para despertar a imaginação e o sentimento dos pequenos leitores das escolas primárias.

A nudez, os enfeites e a pintura corporal são traços salientados por Joaquim Silva para representar a categoria genérica *índios* em oposição aos civilizados: *"Os costumes dos índios não eram sempre os mesmos em todas as tribos, muitos deles, porém, se encontravam comuns a todas elas. Andavam os indígenas geralmetne nus ou trazendo somente uma pequena tanga de penas (enduape). Os principais da tribu usavam um manto de penas (acaiaba). Tatuavam-se, furavam os lóbulos das orelhas e o septo nasal onde introduziam penas e, para as festas, pintavam o corpo inteiramente, com cores vivas. Gostavam de se adornar..."*[93]

Também João Ribeiro traçou-lhes o retrato segundo o que dissera deles *"o escrivão da armada de Cabral"*: *"A feição dos índios é 'serem pardos, à maneira de avermelhados, de bons rostos e bons narizes, bem feitos' "*. Mas, a despeito do fascínio despertado pela sua beleza e inocência foram considerados por esse autor, *"gente da mais ínfima civilização; vivia de caça e pesca, não conhecia outras armas de indústria ou de guerra senão o arco e a clava e andava em completa nudez. Entregues à natureza, os índios não conheciam Deus nem lei, pois não era conhecê-los possuir o terror da superstição e dos mais fortes"*[94]

---

[92] Bilac, O. & Netto, C. *A Pátria Brasileira. Para os alunos das Escolas Primárias*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1910, pp 22-4.
[93] Silva, J. p 24.
[94] Ribeiro, J. op cit., p 49.

Basílio de Magalhães (1895) classifica-o *"sob o ponto de vista da civilização"* a partir de critérios definidos pelas diferentes *ciências*:

*"A filosofia estabelece os três grandes estados: 1º , teológico; 2º. **metafísico**; e 3º, **positivo**. O estado **teológico** se subdivide em três épocas: 1ª, a do **fetichismo**; 2ª, a do **politeísmo**; 3º , a do **monoteísmo**. A **fetichista**, por sua vez, se divide em - momento de **fetichismo puro** e momento de **astrolatria**.*

*A história industrial dá as idades do homem - **caçador**, **pastor** e **agricultor**.*

*A pré-história, mais limitada ainda que as demais, dá duas idades: - 1ª, a da **pedra**, dividida em **paleolítica** (ou pedra lascada) e **neolítica** (ou pedra polida); 2ª, a dos **metais**, dividida em idade do **bronze** e idade do **ferro**.*

Segundo os melhores autores, os índios ocupam o primeiro lugar de todas essas classificações"[95]

Povos incultos, semi-humanos, ferozes, selvagens, de civilização rudimentar: assim são consideradas as populações indígenas por grande parte dos autores em diferentes momentos da produção didática. Nas páginas da *História do Brasil* de Rocha Pombo, contrariamente às interpretações que distinguiam índios e não-índios em termos de civilização *versus* barbárie, *"tinham já os nossos selvagens uma cultura própria, fundada na admiração e no exame direto da natureza"*[96]. Comparados aos povos das Germânia os tupi, que já revelavam *"um legítimo senso de pátria... um certo espírito nacional"*[97] são considerados inteligentes em razão dos seus conhecimentos a respeito de geografia e ciências naturais:

---

[95] Magalhães, B. op cit., p 33.
[96] Pombo, R. op cit., p 26.
[97] Idem, ibidem, p 25.

"Os termos da topografia geral indígena, tão vasta e curiosa, revelam profundo espírito de observação e extraordinária sutileza de institno para destacar o aspecto de uma região, de uma bacia fluvial, de uma enseada, de um monte.

As noções relativas à botânica e à zoologia revelam talvez ainda melhor a inteligência do índio. A nomenclatura é clara, precisa e exata.

Sabiam também aplicar com segurança certas plantas como medicamentos.

A identidade de nomenclatura em pontos afastados do continente mostra que os conhecimentos adquiridos nessa matéria haviam entrado no domínio da raça, passando de geração em geração. Plantas há e aniamis indígenas que têm o mesmo nome no Amazonas e no Rio Grande do Sul, e até no Paraguai.

E não é por mero instinto que o índio havia chegado à noção de espécie. O que a língua deixou, tanto na tecnologia zoológica e botânica, como na profusão dos nomes tópicos, é suficiente para demonstrar que o processo do selvagem, fundado no exame das coisas era perfeitametne análogo ao processo da ciência clássica: consistia em destacar a característica mais viva, ou algum aspecto essencial da planta, do fruto, do animal, ou da paragem, do rio, da baía, da montanha que se designava.

Tão exatas são as observações do selvagem que se encontram gêneros e subgêneros em uma só família como se fossem agrupados por um verdadeiro botânico. As diversas partes da planta e do fruto estvam perfeitamente discriminadas, e com precisão admirável.

A terapêutica indígena era tão segura que muitos dos produtos, que os índios empregavam, foram aproveitados pela nossa farmacopéia, e com as mesmas aplicações que entre eles tinham.

E não se deve esquecer até uma cirurgia indígena, de que subsistem vestígios em todo o nosso interior."[98]

Afirmar a existência de uma ciência indígena equivalente à ciência clássica dos conquistadores era coisa incomum até as últimas décadas, o que faz de Rocha Pombo um autor *sui generis* dentre aqueles que escreviam livros escolares. Em sua *História do Comércio, Indústria e Agricultura*, Basílio de Magalhães destaca a importância dos saberes indígenas sobre as matérias primas com que fabricavam canoas, armas, casas, cestaria, redes, venenos e tintas, além daqueles referentes à flora e fauna utilizadas em sua alimentação. Esses saberes, entretanto, não são tidos como indícios de uma ciência indígena da natureza[99]. Mas não é só em relação ao respeito pelos etnoconhecimentos que o primeiro se destaca dos outros autores: também em temas como a guerra, antropofagia e leis sua interpretação é bastante original.

Assim como a *História do Brasil para as Escolas Primárias* de Joaquim Manoel de Macedo, muitos manuais reproduzem a idéia de que à língua dos índios do litoral, isto é, os tupi, *"faltavam as letras F, L e R forte"*[100] e dentre eles, portanto, *"não havia verdadeira sociedade, nem leis, nem governo, nas cabildas e apenas um maioral, o* ***morubixaba****, que era escolhido por todos os guerreiros, e preferido pela sua força e intrepidez para comandá-los na guerra, e que naturalmente influia sobre eles na paz, sem contudo exercer domínio absoluto, pois quando se tratava de assuntos graves... reunia-se a cabilda na ocara, e aí discutia e decidia as questões pelos votos de todos"*[101].

A tríade nem Fé, nem Lei, nem Rei repetida incansavelmente por cronistas como Simão de Vasconcelos, Sousa, Gandavo e pelos jesuítas, é

---

[98] Idem, ibidem, p 27.
[99] Magalhães, B. op cit., pp 337-9.
[100] Macedo, op cit., p 50
[101] Idem, ibidem, p 49.

reafirmada por Macedo, em outra das obras didáticas de grande vendagem e longa vida editorial. Rocha Pombo, ao contrário, defendia em seu manual para o ensino secundário a idéia de que, *"além de um código que estava nos costumes, e que, portanto, se executava por si mesmo, é preciso ainda reconhecer entre os Tupis, como entre os Germanos, um direito judiciário, isto é, a aplicação de penas por um juiz; e dava-se isto quando o delito assumia proporções de excepcional gravidade ou importava mais que simples dano individual."*[102] A comparação com os germanos projetava nos índios a capacidade de civilizarem-se, assim como haviam se aperfeiçoado aqueles *bárbaros* ancestrais dos alemães cuja *kultur* tanto encantava nossos intelectuais.

O costume dos vencedores devorarem os vencidos nas guerras era outro dos traços culturais ressaltados nos manuais para marcar os desníveis culturais entre índios e não-índios. Nos termos em que são descritas pelos autores, as práticas da guerra e da antropofagia eram destituídas da sua *racionalidade ritual*, sendo geralmente apresentadas como indício do grau de civilização dos índios:

"E deviam estar assim atrasados em civilização, pois que estavam sempre ocupados em guerrear. Em regra geral faziam a guerra sem prévia declaração, e atacavam a taba inimiga inesperadamente, arrojando setas que, para incendiá-la, levavam porções de algodão inflamado. O ataque era dado ao som do maracá, das inubias e de horríveis gritos. Nos combates em campo aberto seguia aos tiros de flexas a luta corpo a corpo com a tacape, com os dentes, e com as unhas; se a vitória decidia-se pelos atacados, era rápida e

[102] Idem, ibidem, p 26.

retirada dos atacantes; se estes venciam, a taba ficava saqueada e arrasada, e as roças em completa destruição.

No mar e nos grandes rios não eram menos terríveis os combates. O maracá soava atado à proa da igara, e eram armas, além dos arcos e flechas e das tacapes, os remos ou apecuitás.

Nas pelejas aqueles que não podiam mais lutar e vencidos se reconheciam, largavam as armas e punham as mãos sobre as cabeças, entregando-se prisioneiros, e eram levados para a aldeia dos vencedores e por estes com o maior desvelo tratados até que chegava o dia aprazado para o mais horrível sacrificio.

A hora fatal, o prisioneiro rodeado de toda a cabilda era, ao som de uapy, conduzido amarrado com a mussurana para a acara, dançando as mulheres em torno dele; aparecia em breve o executor com todos os ornatos de festa, e trazendo a ivarapema, tacape enfeitada e destinada a estes sacrificios. Então algoz e vítima injuriavam-se mutuamente; o primeiro procurava aterrar o segundo, este procurava a vingança daquele; a um golpe de ivarapema enfim era morto o prisioneiro, o seu corpo feito em pedaços pelas velhas, e a esta cena de ferocidade seguia-se outra de antropofagia e dias inteiros de festas, danças e de embriagues.

Em algumas tribos não se atava o prisioneiro; dava-se-lhe ao contrário uma tacape e o sacrificio era sempre o termo de uma luta desesperada ente a vítima e os guerreiros da cabilda."[103]

De acordo com a análise de Bilac e Coelho Netto, o canibalismo resultava do *"espírito exaltado de vingança* (que) *constituia a verdadeira crença do selvagem"*: *"eram antropófagos, não por gula, mas porque sentiam um bárbaro prazer em trincar a carne do que, em vida, contra eles pelejara.*

Levavam longe a vingança, tanto que se compraziam em exumar o esqueleto dum inimigo para, quebrando-lhe os ossos, desforçarem-se ainda do mal que ele lhes havia feito em vida"[104]

A vingança, a guerra, o cativeiro e o sacrifício de prisioneiros narrados nesses termos não possuem outro significado senão o de serem passatempo de gente irracional. Os textos de Macedo e de Bilac e Netto, entretanto, apesar deste *senão* ainda inscrevem tais práticas na complexa dinâmica de alianças e inimizades entre aldeias. Mesmo para Rocha Pombo para quem faz-se necessário, diante de tal tema, *"que nos ponhamos de reserva"*, pois em alguns casos *"as festas de sacrifícios"* eram *"cerimônias de culto"*, não pode deixar de considerá-las *"vício do nosso selvagem"*[105]. A dinâmica de relações entre as aldeias, considerando a fragmentação política que caracterizava o Brasil indígena, foi elemento fundamental no projeto de conquista, dominação e exploração dos grupos indígenas. Assim como os relatos coloniais, a literatura didática também equiparou cativos e escravos procurando justificar a escravização desses, já que a aquisição de mão-de-obra indígena esteve subordinada ao resgate dos cativos através de compra e das expedições militares. O engajamento nas guerras intertribais foi uma das estratégias mais eficientes utilizadas pelos europeus para conseguir braços para os empreendimentos coloniais: porém, *"o apetite insaciável dos novos aliados por cativos... ameaçava subeverter a principal finalidade da guerra indígena: o sacrifício ritual no terreiro"*[106]. A vingança e a guerra desempenhavam papel importante na preservação da memória dos grupos indígenas, na medida em que, definindo os inimigos tradicionais e as aliados, criava uma teia de

---

[103] Macedo, J. M. de op cit., pp 50-1.
[104] Bilac, O & Netto, C. op cit., p 38.
[105] Pombo, R. op cit., p 25.
[106] Monteiro, J. M. . *Negros da terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. São Paulo: Cia das Letras, 1994, p 29.

relações intertribais, e ligando o passado e o futuro das unidades locais, situava-os em uma dimensão histórico-temporal. A consumação da vingança, que movia as guerras intestinas, dava-se ou pela morte do inimigo durante a batalha, ou pelo cativeiro e execução posterior no terreiro[107]. Tal *lógica*, entretanto, não é explicada aos leitores, para quem esses rituais são descritos de forma descontextualizada, o que viria a reforçar a desumanidade dos índios.

Os Tupi estavam de um dos lados nessas guerras: mas quem estava do outro? Rocha Pombo refere-se a *"sacrilegos banquetes"* praticados pelos Tapuia ou Jê, que são o contraponto das *"cerminônias de culto"*[108] daqueles primeiros. A vocação guerreira não era, entretanto, virtude exclusiva dos Tupi: também os falantes de outras línguas viviam, assim como aqueles, para guerra, como é o caso dos povos alto-xinguanos ou dos amazônicos, cuja história de contato é mais recente. Ambos figuram, juntamente com os Aruak, os Carib e alguns grupos isolados, nas classificações etnológicas sobre os índios brasileiros presentes nos manuais escolares. Estas baseiam-se tanto nas crônicas colonias, como no trabalho de etnólogos e historiadores como Karl von Martius, Paul Ehrenreich, Karl von den Steinen, Capistrano de Abreu, Rodolfo Garcia, Roquette Pinto e Cândido Rondon. A diversidade entre os *índios* é sublinhada pela grande maioria dos autores, mesmo aqueles que os reduzem apenas às duas categorias genéricas criadas pelos cronistas e missionários coloniais, tupi e tapuia:

"A maior parte das tribos conhecidas pelos Portugueses" escreve Macedo *"pertenciam à nação tupi, que quer dizer tio, ou guarani, que significa guerreiro ou bravo, falavam uma língua geral que se chamou*

---

[107] Idem, ibidem, pp 27-8.
[108] Pombo, R. op cit., p 25.

guarani. Pretende-se que o gentio que dominava as margens do Amazonas e ainda grande extensão do interior do país era de uma outra e muito mais bárbara nação que se denominava Tapuia."[109].

As diferenças entre os Tupi e os Tapuia situavam-nos em estágios diversos da evolução: os primeiros caracterizados como agricultores rudimentares, enquanto os segundos eram caçadores e coletores que andavam de lá pra cá atrás de comida. Rocha Pombo, depois de explicar a ocupação remota do continente, passa a discutir os graus de civilização dos nossos *"aimaras decaídos"*:

"É assim que a divisão mais geral que se faz dos nossos índios é a que os distingue em Tapuias (os que prmeiro passaram os Andes e subiram pelo interior) e Tupís (os que subiram pelo litoral).

Estes povos que se isolaram do Perú sofreram aqui um grande abaixamento de cultura, ou metamorfose regressiva, da qual, no entanto, os Tupis, por esforço próprio, já se reerguiam vigorosamente.

É por isso mesmo que, enquanto nos Tupis se reconhecia sinais evidentes da nova fase que com eles se iniciava para a raça, é entre os Tapuias que se hão de apanhar os vestígios menos vagos da civilização original.

(...)

O Tupi (ou Tupi-Guarani), dissemos, já se levantava da decadência sofrida; e com ele tomava a raça um impulso novo.

O Tapuia ficava como antepassado desse ramo, que se destaca da corrente geral, e se renova.."[110]

---

[109] Macedo, J. M. de op cit., p 48.
[110] Pombo, R. op cit., p 24.

Os Tapuias são considerados como os mais selvagens dentre os selvagens. As interpretações sobre os rituais de antropofagia destes e dos Tupi revelam a sua *barbaridade*. Devorar o inimigo por gula é o contraponto, nos textos analisados, às práticas dos Tupi, motivadas pelo *"sentimento de bravura e da vingança"*.

Joaquim Manuel de Macedo assim descreveu os Aimorés, cujo nome é lembrado como um dos grupos mais *bravos* dentre os Tapuia: *"Em 1561 teve Mem de Sá de acudir às capitanias dos Ilhéus e Porto Seguro assoladas pelos Aimorés, selvagens ferozes e indômitos, antropofágos por vingança e gula, e que batidos muitas vezes, nem por isso deixaram de voltar à carga anos depois"*[111]

Em Rocha Pombo aprendemos que *"o Tupi não sacrificava o inimigo por gula. As festas de sacrifício não eram para ele sacrílegos banquetes, mas cerimônias de culto. Trincava a carne do inimigo como se fizesse um desagravo, e uma honra à tribo desagravada. É o que se poderia chamar - antropofagia heroica - muito diferente da antropofagia doméstica ou religiosa, que se praticava entre os Tapuias."*[112]

Idéia muito semelhante pode ser encontrada em *"Pátria Brasileira"* de Olavo Bilac e Coelho Netto. Estes constituem uma das exceções dentre os autores, pois reduzem o complexo quadro etnográfico do Brasil pré-cabralino aos grupos de língua tupi-guarani. Entretanto, se os Tapuias não são mencionados em *"As guerras, os prisioneiros"*, há uma referência indireta à *"gula"* em contraponto ao *"prazer em trincar a carne do que em vida, contra*

[111] Macedo, J. M. de op cit., p 92.
[112] Pombo, R. op cit., p 25.

eles pelejara"[113]. Eis a descrição que fazem dos gulosos Aimoré, em outra das lições:

"De onde vinham estes, tão selvagens, que os próprios selvagens, aterrados fugiam deles?(...) Eram grandes e feios. Falavam uma língua desconhecida no litoral, e os seus costumes, diversos dos costumes de outras tribos, eram de uma ferocidade espantosa.

Não praticavam a agricultura... Sabiam apenas combater. Caiam sobre o inimigo em massas compactas, uivando, com gritos de guerra, guturais e asperos, mais de feras do que de homens. Não construiam tabas, não conheciam o uso da rede: viviam aos magotes, ao ar livre, dormiam no chão sobre molhos de ervas. E a sua vida era nômade: davam combate às tribos que encontravam e, quando venciam (o que quase sempre acontecia, proque só o seu feio aspecto punha nas almas um grande medo), eram sem piedade para os vencidos: comiam-nos vivos - não só por espírito de vingança, como porque, sobre todos os alimentos, amavam a carne humana.

De onde vinham estes, tão selvagens, que os próprios selvagens, aterrados, fugiam deles? Vinham dos sertões do centro. A prosperidade das colônias atraira a sua cobiça e excitara o seu furor."[114]

Também João Ribeiro refere-se aos Jê do leste, em contraposição aos dos que habitam as cabeceiras do Xingu, como os mais *primitivos*[115]. Joaquim Silva, por sua vez, reproduziu-a em suas obras: *"Os Gês ou Tapuias eram os mais atrasados dos nossos silvicolas"*[116]. Tal opinião é partilhada por Ary da Matta, que considera-os *"do ponto de vista cultural... eram os mais atrasados. Desconheciam a agricultura, a cerâmica, navegavam apenas em balsas,*

---

[113] Bilac, O. & Netto, C. op cit., p 38.
[114] Idem, ibidem, pp 93-4.
[115] Ribeiro, J. op cit., pp 58-9.
[116] Silva, J. op cit. p 29.

desconheciam a rede de dormir. Usavam flechas de madeira com lâminas de taquara denteada unilateralmente."[117]

O binômio Tupi-Tapuia foi criado pelos europeus para distinguir os povos índigenas do Brasil quinhentista. São categorias genéricas, que traduziam a percepção dos cronistas, religiosos e colonos sobre a diversidade cultural e lingüística dos habitantes das terras conquistadas. Como Tupi eram denominados os grupos com tradições e padrões culturais e lingüísticos semelhantes: os Guarani, que ocupavam a bacia Paraná-Paraguai e o litoral, desde a lagoa dos patos até Cananéia, e os Tupi que dominavam o litoral faixa do litoral, desde Iguape até o Ceará, e com os quais portugueses e franceses teciam suas alianças. Já a denominação Tapuia referia-se aos grupos diversos em termos culturais e lingüísticos, habitantes originais do litoral que foram expulsos pelos Tupi, e que eram representados como a antítese destes[118].

As crônicas de viagem e correspondências dos jesuítas fornecem informações bastante homogêneas a respeito da distribuição espacial das *"nações de gentios"* da língua tupi nos séculos XVI e XVII: ao sul, entre Lagoa dos Patos e Cananéia, moravam os Carijó (Guarani); deste ponto em diante, passando pelo planalto paulista, até Bertioga, ficavam os Tupiniquins; os Tupinambá ou Tamoio (como eram conhecidos na região) tinham suas aldeias espalhadas do norte de São Paulo até Cabo Frio, incluindo o vale do Paraíba; os Temomino eram senhores de áreas da baía de Guanabara; os mesmos Tupiniquins eram encontrados novamente entre Espírito Santo e Bahia; vizinhas destes, no recôncavo baiano até a foz do S. Francisco, ficavam as terras dos Tupinambá; no sertão desse mesmo rio viviam os Tupináe; os Kaeté espalhavam-se daí até a Paraíba; e os Potiguar, do extremo da costa até

[117] Matta, A. op cit., p 38.
[118] Monteiro, J. op cit., pp 19-20; Fausto, C. "Fragmentos de História e Cultura Tupinambá: da etnologia como instrumento crítico de conhecimento etno-histórico" in Cunha, op cit., pp 381-2.

o Ceará. Os Tupinambá ocupavam ainda o Maranhão, Pará e a ilha Tupinambarana, nomédio Amazonas[119]. Para além da unidade local, isto é, da aldeia, inimizades recíprocas forneciam os laços do conjunto multicomunitário, que se expandia e se retraía conforme os jogos de alianças e guerra. A redefinição dessa rede de aldeias era constante: os aliados da vingança anterior, muitas vezes transformavam-se em nos inimigos de quem se desejava vingança[120]. Portanto, *do outro lado* estavam tanto os próprios Tupi (como no episódio da Confederação dos Tamoios), como os Tapuia. As informações sobre esses últimos são mais vagas, o que parece indicar que eram numerosos, mas pouco conhecidos dos europeus[121].

De acordo com Rocha Pombo, *"Tapuia (tamuia ou tamoi) significa mesmo 'parente remoto', 'avô'. Os Tupis da Baía (Tupinambás), como todos os que emigraram para o norte chamavam tamuia (avós) aos Tupis do sul"*[122]. Os célebres *"Tamuya"* de Iperoig, assim como os Tapuias, são também *"tobajara"*, termo utilizado para designar inimigos ou cunhados, ou como sugere a etimologia mais provável da palavra, *os do outro lado*. Curiosamente, um classificador de alteridade dos Tupi, torna-se nome de nação. É o nome do povo de Iracema e dos inimigos dos Pitiguar, aliados de seu esposo, Martim. O sentido desse jogo de correspondências parece ser informado pela lógica das relações euroindígenas de que falávamos acima. Os livros didáticos reproduzem em suas páginas tal divisão presente nos relatos coloniais; por outro lado, atualizam-na incorporando os conhecimentos acumulados pelas pesquisas etnológicas realizadas durante o período estudado. A análise dessas

[119] Idem, ibidem, p 383.
[120] Idem, ibidem, p 384.
[121] Monteiro, J. op cit., p 20.
[122] Pombo, R. op cit., pp 24-5.

descrições são particularmente interessantes para pensarmos as relações entre o saber erudito e a História escolar.

Nas perguntas e respostas sobre os *"Povos indígenas do Brasil"* Joaquim Maria de Lacerda nos fornece detalhadamente os nomes e distribuição dos grupos Tupi, além de citar, dentre os Tapuia, os índios cavaleiros, que aterrorizavam os habitantes da *Praça dos Prazeres do Iguatemi* no final do século XVIII.:

"P. Que povos habitavam o Brasil na época de seu descobrimento?

R. O Brasil era habitado por mais de cem tribos ou nações de Índios selvagens.

P. Qual era a principal dessas nações de índios?

R. A principal era a nação dos Tupis, que dominava em grande extensão do litoral e se dividia em muitas tribos distintas.

P. Nomeai algumas das tribos mais importantes.

R. As tribos mais importantes eram: os Tamoios, no estado do Rio de Janeiro; os Carijós entre Santos e Rio-Grande do Sul; os Tupinambás e Tupiniquins, no estado da Bahia; os Caetés e os Tabajaras, em Pernambuco; os Pitaguaras, na Paraíba e Rio-Grande do Norte.

P. Quais eram as outras principais nações indígenas?

R. Notavam-se ainda: a dos Tapuias, no Norte do Brasil, que contava muitas tribos sendo a dos Aimorés a mais feroz; a dos Goitacazes, que ocupava parte dos estados do Rio de Janeiro e de Minas; a dos Goianazes, nas planícies de Piratininga (S. Paulo); a dos Guaicurús, índios cavaleiros, no estado do Mato-Grosso; etc."[123]

[123] Lacerda, J. M. de op cit., pp 11-3.

João Ribeiro acompanhou de perto a produção de conhecimentos sobre as populações indígenas contemporâneas, divulgada através do IHGB. Em sua classificação/descrição das etnias indígenas incorporou informações sobre os povos que habitavam a região central do país, retiradas dos relatos de viagem de Karl von den Steinen. Se compararmos as datas das duas expedições chefiadas pelo etnólogo alemão (1884 e 1887), cujo objetivo era o levantamento geográfico do curso do rio Xingu[124], com a data de publicação da primeira edição da *História do Brasil - Curso superior* (1900) e da *História do Brasil para as escolas primárias* (1900), veremos que tais obras João Ribeiro são *mais do que atualizadas*, chegando mesmo no texto do volume destinado ao curso superior a polemizar com as hipóteses de Steinen sobre as datas das migrações pré-cabralinas, como vimos anteriormente[125]. A diversidade étnica encoberta pela categoria genérica índios e a projeção da experiência histórica européia sobre o Brasil indígena são desvendadas pelo autor:

"O sentimento mais primitivo e rude que se havia formado sobre os índios é que eles constiuiam uma só família, dilacerada em tribos aparentemente diversas, pouco importantdo as diferenças de língua e muito menos de civilização e cultura que entre elas se podiam notar. O sistema tinha a vantagem de trazer grande simplificação, embora à custa da verdade sacrificada. Entretanto, muitas das tribos diferiam entre si mais do que diferem europeus e africanos atuais, no que respeita à cultura geral; o povo tupi, contudo, representava, como o judeu, o povo cosmogênico a que todos os mais se reduziam, mal grado a Babel das línguas. Era uma raça geral, a exemplo da língua geral. Contribuia para isso o fato de ser o Brasil civilizado

[124] Franchetto, Bruna. *A ocupação indígena da região dos formadores e do alto curso do rio Xingu (Parque Indígena do Xingu)*. Laudo antropológico. São Paulo: ISA, 1987. (mimeo)
[125]

uma única unidade política, e os espíritos acostumavam-se a ver debaixo do Brasil português um só Brasil indiano. A pré-história deveria subordinar-se à história.

A verdade, porém, era outra, Pouco a pouco, estudadas as tribos nos seus múltiplos aspectos, apareceu desde logo a irreductilidade de muitas delas. Hoje pelo menos podemos assegurar que quatro grandes nações de índios são absolutamente distintas. E são elas: a ***Tupi****, a* ***Tapuia*** *(ou a* ***Gê****), a* ***Nu-Aruak*** *e a* ***Cariba****. Fora desses grupos existem ainda três de menor importância.*

Além desses grandes grupos principais ficam ainda várias tribos muito pouco estudadas e cujos caracteres, pelo que são conhecidos até hoje, não comportam redução ao esquema quádruplo que acabamos de indicar. É esse justamente o lado obscuro da etnologia brasílica e é o que provoca o ardor e a diligência dos nossos investigadores."[126] (p 53)

À medida que as frentes de colonização vão se expandindo, os nomes dos grupos *bravios* contatados, na maior parte das vezes com a ajuda de seus patrícios já *amansados*, vão sendo incorporados às classificações etnográficas: Guaicurú, Botocudo, Bororo, Kaiapó, Karajá, Xavante, Suiá, Custeneau, Bakairi, Kaingang...

"Os bakairis ***mansos****"*, diz Ribeiro citando von den Steinen, *"levam uma vida idílica e bucólica; lavram e criam, vestem-se à européia, e na sua língua transparecem às vezes vocábulos portugueses. Ao contrário, os bakairis bravios andam nús e miseravelmente, de arco e flecha e em condições inferiores de vida e de trabalho"*[127].

---

[126] Ribeiro, J. op cit. , pp 52-3.
[127] Idem, ibidem, p 60.

Nem todos os autores, entretanto, incorporam as *novidades* dos historiadores e antropólogos: o texto do próprio Rocha Pombo, cuja edição mais recente a que tivemos acesso foi publicada em 1961, *"revista e atualizada por Hélio Vianna"*, não foi alterado no que diz respeito à classificação apresentada na edição de 1924, permanecendo a divisão Tupi-Tapuia. Nas reedições das *Lições de História do Brasil para uso das escolas de Instrução Primária, "revistas e atualizadas"* por Olavo Bilac em 1905, e por Rocha Pombo entre 1914 e 1922, não há nehuma alteração no que diz respeito à caracterização do gentio[128].

Se a visão Macedo e de Bilac sobre a história de contato entre nativos e portugueses contrasta bastante com a de Rocha Pombo, o mesmo não podemos dizer sobre as generalizações presentes nas duas obras a respeito das populações indígenas. O romancista e o poeta sequer mencionam a diversidade cultural dos grupos indígenas, descrevendo-os unicamente a partir dos traços culturais característicos dos Tupi. Quanto ao simpático anarquista, embora faça distinção entre estes e os Tapuia, pouco diz sobre os últimos, ao contrário dos primeiros, cuja organização social discute detalhadamente. As representações dos índios presentes nas três obras estão muito próximas, portanto, daquelas criadas pelo Indianismo.

Tais representações são dessacralizadas por Vicente Tapajós:

"Os índios do Brasil, já foi dito, não podem ser estudados, como até pouco, sob um ponto de vista da homogeneidade.

Todas as teorias que se formaram a esse respeito, sabemo-lo hoje, eram errônias - resultavam ou de ignorância, má observação e confusão, ou de fantasia romântica de poetas desejosos de cantar a raça e imortalizá-la.

[128] Edição revista e atualizada em 1905 pelo professor Olavo Bilac Rio de Janeiro: Livraria Garnier, s/d, p 38/ Edição revista e atualizada de 1914 até 1922 pelo professor Rocha Pombo. Rio de Janeiro: Livraria Garnier, s/d, p 38.

Gonçalves Dias e José de Alencar criaram um ***'índio'*** *à sua feição, um índio literário, muito longe da realidade, um índio que pudesse servir de herói nacional, dono da terra.*

O índio de agora não tem a força hercúlea de Peri, não pensa como Juca Pirama, não ama como Iracema. É um índio como todos os outros. Fruto da terra, flor silvestre, mentalidade em evolução, dono entretanto, de uma cultura própria.

Não estamos completamente elucidados no problema. Mas já caminhamos em terreno mais sólido, baseados em observações criteriosas, em estudos prolongados de especialistas que não se limitam a ter o que escreveram os cronistas de outrora ou os jesuítas apaixonados pelos incolas."[129]

A perspectiva assumida pelo autor é bastante interessante: há uma preocupação com a generalização que *"neste como em todos os casos só pode trazer prejuízos, com a vulgarização de conhecimentos errados, de fatos que não se deram"*[130]. *"O indígena"* é parte de um capítulo sobre a formação étnica brasileira. Nesse item, especificamente, são apresentadas diversas classificações *"das tribos selvagens"*, sendo considerada a melhor dentre essas a de Capistrano de Abreu; as informações sobre a organização social e a cultura das populações indígenas são *atualizadas* no que diz respeito aos estudos históricos e etnológicos desenvolvidos no mesmo período, além de incorporarem *clássicos* produzidos nessas áreas do conhecimento. As imagens detratoras sobre os indígenas, presentes em Joaquim Manuel de Macedo e em João Ribeiro são deixadas de lado: assim como Rocha Pombo, o autor também afirma a existência de *"uma cultura própria"* dos antigos senhores dessas

[129] Tapajós, V. op cit., pp 127-8.
[130] Idem, ibidem, p 128.

terras. Contraditoriamente, os costumes dos ameríndios não são socialmente construídos, mas inscritos na ordem da Natureza: "*levavam vida livre, moral completamente diferente da nossa. Mesmo nos costumes para nós mais chocantes, agiam naturalmente*"[131]. Reeditado pela segunda vez em 1946, o manual se diferencia dos outros no que diz respeito à formação do povo brasileiro pela orientação culturalista, nos moldes de Gilberto Freyre, grande divulgador das idéias de Franz Boas no Brasil. Se a estranheza dos europeus diante dos nativos é relativizada, entretanto, as diferenças continuaram a ser representados em termos da distância temporal que separa uns dos outros. O contato resultou na mistura de raças e culturas: tais trocas, porém, eram pautadas pela assimetria das relações entre *"o conquistador, mais forte pela cultura"* e *"o indígena de qualidades inferiores"*. As *"lutas, crimes, episódios de crueldade indescritível"* que marcaram a história indígena foram relegadas ao passado colonial, já que seus principais atores históricos são transformados em lembranças guardadas *"na língua, na música, na própria vida familiar"*[132]. Mas as ilustrações trazem tais lembranças para bem perto: são reproduções de fotografias tiradas em 1933.

A imagem do índio *literário* também é criticada por Joaquim Silva em nota de rodapé inserida num parágrafo sobre o destino dos prisioneiros de guerra, isto é, ser sacrificado e devorado no terreiro ou escravizado: " *'Seria engano, escreve J. Serrano, julgar destes e doutros costumes selvagens pelas descrições poéticas e românticas de alguns dos nossos grandes indianistas como Alencar e Gonçalves Dias. O tipo de Peri, no* ***Guarani****, ou do guerreiro de* ***I-Iuca-Pirama****, são fantasias literárias que exageram as qualidades e os sentimentos dos selvagens*"[133]. Apesar das críticas à fantasia dos indianistas, o

[131] Idem, ibidem, p 126.
[132] Idem, ibidem, p 130.
[133] Silva, J. op cit., pp 25-6.

autor nos apresenta uma caracterização bastante genérica das populações indígenas, atribuindo ao conjunto destas *usos e costumes* dos Tupi. Neste caso, os *índios de carne e osso* são inferiorizados em relação aqueles, supostamente extintos.

A diversidade cultural desses povos também é destacada por Ary da Matta nas páginas da *História do Brasil - 4ª série ginasial*, que disputou espaço mercadológico com as sucessivas reedições de Joaquim Silva e as produções de Vicente Tapajós, Hélio Vianna e Hadock Lobo.

"Não possuiam os indígenas do Brasil cultura uniforme. A cada grupo corresponde um tipo de cultura diferente, sujeito embora aos fenômenos decorrentes dos contatos culturais (aculturação, empréstimo, sobrevivências) que não foram ainda devidamente estudados. Por isso considera-se anti-científico um estudo em conjunto do indígena, visto os fatores diferenciais de língua, cultura material e não material e espiritual e talvez mesmo quanto à raça e seus caracteres somáticos específicos"[134]

"O silvicola brasileiro" é apresentado na *Unidade II - A formação étnica* a partir de diversas classificações. Deste modo, os indígenas são divididos em dois grupos, conforme os relatos coloniais; em nove grupos, segundo Von Martius; em oito grupos, a partir do esquema proposto por Capistrano de Abreu, considerado pelo autor o mais correto e atual dentre eles, já que o historiador procedera com rigor à análise dos elementos apresentados pelos outros estudiosos. São esses: *"1) Tupis-guaranis - localizados na Bolívia oriental, Paraguai, Argentna e litoral brasileiro até o Rio Grande do Norte; 2) Guaicurus - no Uruguai, Rio Grande do Sul, talvez em São Paulo, no Paraguai, em Mato Grosso; 3) Mipures ou Nu-aruacs - nas Guianas no baixo e médio Amazonas e seus afluentes; 4) Cariris - No Maranhão, Ceará, à*

esquerda do baixo S. Francisco; 5) Jês - em vários pontos do Brasil central; 6) Caraíbas - no Xingu; 7) Panos - desde o Madeira até o Ucaiale; 8) Betóias - disseminados pelos Solimões e pelas Guianas"[135]. As culturas indígenas *"desaparecidas"* são estudadas por meio de vestígios encontrados nas escavações arqueológicas realizadas em diversos pontos do país: os sambaquis, os depósitos de cerâmica marajoara e as estearias[136].

Além dos *fatores diferenciais* de língua e cultura material dos Tupi-Guarani, Jê, Aruak e Carib, são apresentados também *os principais aspectos da cultura não material e cultura espiritual* desses grupos[137]. À cultura Tupi-Guarani são dedicados dois subitens: o primeiro deles descreve as rotas migratórias, a distribuição geográfica, os *hábitos guerreiros*, as aldeias, as formas de subsistência, a habilidade de navegadores e *aspectos lingüísticos*, à maneira da descrição dos outros povos. No segundo, são discutidas a importância da cultura dos Tupi-Guarani na nossa formação étnica, as fontes de informação (primárias e secundárias) disponíveis, a organização social (com ênfase nas *formas elementares de hierarquia social* e *autoridade*), o armamento, os utensílios, o tipo de habitação, a alimentação, a caça e pesca, a navegação e a cultura espiritual. Há, portanto, nesse item repetição de alguns temas já tratados nas páginas anteriores, aqui aprofundados por ser *"de todos os grupos indígenas o tupi o que maior interesse histórico possui dado seu contato com os elementos alienígenas negro africano e branco europeu na obra de colonização e catequese"*[138]

Nos manuais escolares, assim como na literatura indianista e na iconografia dos viajantes, os Tapuia são o contraponto e inimigo dos Tupi e

---

[134] Matta, A. op cit., p 33-4.
[135] Idem, ibidem, p 31
[136] Idem, ibidem, pp 32-3.
[137] Idem, ibidem, p 34.
[138] Idem, ibidem, p 39.

dos Guarani. Ambos *" virtualmente ou extintos ou supostamente assimilados (...) figuram por excelência na autoimagem que o Brasil faz de si mesmo. É o índio que aparece como emblema da nova nação em todos os monumentos, alegorias e caricaturas. É o caboclo nacionalista da Bahia, é o índio do romantismo na literatura e na pintura. É o índio bom e, convenientemente, é o índio morto"*[139] Os Tupi são a matriz da nacionalidade brasileira: dos casamentos interétnicos entre *princesas* indígenas e náufragos portugueses nasceram os primeiros brasileiros[140].

O *Brasil indiano e pré-histórico*, debaixo do *Brasil português e histórico*, como foi representado nos textos de João Ribeiro e outros, nos transmite a imagem de camadas superpostas, tais como os níveis estratigráficos de uma escavação arqueológica, podendo ser facilmente associada à imagem de que os índios são fósseis, testemunhos de um estágio anterior e primitivo da história da humanidade, tanto nos termos proposto pelos darwinistas sociais, como pelos evolucionistas sociais. Tal representação projeta no passado a existência dessas populações, assim como os conflitos entre a sociedade nacional e os índios *bravos*. Estes últimos são a antítese dos heróis românticos, como Poty, cujas irmã abandonara sua nação para se unir aos conquistadores.

As visões dos índios etnográficos[141], isto é, os povos contemporâneos dos autores que tiveram seus livros didáticos de História do Brasil publicados

---

[139] Cunha, M. C. da, op cit., p 136.

[140] Monteiro, J. "As' raças' indígenas no pensamento brasileiro no Império"..., p 16.

[141] A expressão índios etnográficos foi utilizada por J. Monteiro para designar os índios vivos em contraposição aos índios históricos, já extintos e presentes nas produções etnográficas, literárias e historiográficas no ensaio "As 'raças' indígenas no pensamento brasileiro do Império" in Maio, M. C. (org) *Raça, ciência e sociedade*. Rio de Janeiro: FIOCRUZ/CCBB, 1996, pp 15-22.

entre a segunda metade do século passado e primeira deste, são bastante negativas no que diz respeito à sua perfectibilidade. A indolência dessas populações é lugar comum até a década de 1930. É a época em que a fábula das três raças criada por Martius se consolida no mito da democracia racial. Desta data em diante, vão rareando as referências aos índios de carne-e-osso, ao passo que no plano da política indigenista se renovam suas velhas funções (mão-de-obra nas novas áreas de colonização, guarda das fronteiras nacionais) e antigos conflitos relacionados à invasão e ocupação das suas terras. Embora, as ilustrações muitas vezes registrem a presença desses índios de carne-e-osso nos manuais, os textos simbolicamente os transformam em lembranças.

Grande parte das descrições etnográficas apresentadas pelos autores seguem os padrões criados nos relatos de viagem, especificamente aqueles produzidos por naturalistas entre o século XIX e o início deste, além dos escritos de etnólogos e militares que se engajaram nas expedições pelo interior do Brasil. Nelas é possível identificar recursos textuais que negam às sociedades descritas a sua contemporaneidade, inserindo-as numa dimensão atemporal criada pela abstração dos vários povos indígenas ao coletivo *eles*, sujeitos cujas ações são expressas por verbos conjugados num presente atemporal, já que todas as ações/conjunções de pessoas, transformadas em *usos e costumes*, são codificadas como instâncias sociais previamente determinadas. Quando esta dimensão é rompida (e isso quase nunca se dá), temos a instauração de um tempo pretérito, conjugado através dos verbos e das *marcas* ou *vestígios* deixados na paisagem por povos já desaparecidos. Pratt descreve práticas discursivas semelhantes utilizadas nos relatos sobre os Kung!, antigos habitantes do sul da África, que tem permanecido como objeto

de grande interesse etnográfico e fantasiosas representações no imaginário ocidental, desde o século passado até os dias de hoje[142].

Vistas dessa maneira os povos indígenas são testemunhos de épocas anteriores da História da Humanidade (na verdade da experiência histórica européia *globalizada*) congelados no tempo, isto é, sociedades *frias*, sem história. Povos primitivos condenados à eterna infância como as classificou Varnhagen[143]. Guardamos delas a imagem de sociedades nas quais as mudanças ocorrem de forma tão vagarosa, que teriam se mantido em quase tudo semelhantes nesses cinco séculos. Cabe lembrar a principal crítica a essas interpretações, isto é, elegerem a experiência histórica vivida pelas sociedades européias como modelo para toda a humanidade. Tendo como parâmetro a civilização ocidental, as etapas do desenvolvimento humano são hierarquizadas em função da comparação de elementos isolados de culturas não-ocidentais com manifestações *de um passado que se pretende comum para toda a humanidade*[144]. Assim, os ameríndios, juntamente com os aborígenes australianos, tribos africanas ou civilizações orientais, são considerados *testemunho vivo* das culturas pré-históricas, *fósseis* de uma etapa já ultrapassada historicamente pelos povos mais *adiantados*. Nas raras ocasiões em que lhes emprestam outra imagem que não a de espécime museológico, é a de espécime em extinção, a ser preservado através das notações etnográficas, que se avolumam nas bibliotecas dos centros de pesquisa e sociedades de curiosos, à medida que a história do capitalismo vai se desenrolando.

---

[142] Pratt, M. L. op cit. , pp 116-125.
[143] Cunha, M. C. da op cit., p 11.
[144] Levi-Strauss, C. "Raça e História" in Antropologia Estrutural Dois. São Paulo: Tempo Brasileiro, 1989, pp 336-8.

Entretanto, o contato entre as gentes de um lado e de outro do Atlântico moldou conglomerados políticos e culturas novas no transcorrer das experiências compartilhadas pelas sociedades indígenas, como é o caso dos povos alto-xinguanos, das culturas neo-ribeirinhas do Amazonas, das fusões Arawak-Tukano do alto rio Negro, etc. Em outros casos, ao mesmo tempo que diluiu a diversidade cultural, o contato acentuou as microdiferenças, resultando no fracionamento étnico, como no caso dos Kayapó. Sem falarmos nos povos que, fugidos das missões ou da escravidão que lhes era imposta pelos colonos, se retribalizaram ou se integraram a grupos independentes. Mesmo os vestígios arqueológicos nos informam sobre a existência de sociedades autóctones, populosas, sedentárias e estratificadas que povoaram durante longo tempo a Amazônia, em tudo opostas sociedades igualitárias e de populacão diminuta, sobrevivendo da caça, coleta e agricultura rudimentar, em aldeias isoladas no meio da floresta, tal como são representados os índios contemporâneos nos livros didáticos[145].

[145] Idem, ibidem, pp 11-2.

AS GUERRAS DE CONQUISTA

Já nos referimos anteriormente à impressão causada pela leitura dos manuais escolares, que descrevem as terras recém-descobertas como o paraíso dos naturalistas e um imenso museu de História Natural. Baseados nos escritos de Pratt, também problematizamos os registros das *aventuras* dos naturalistas como parte do projeto de reinvenção da *consciência planetária* européia. Gostaríamos aqui de retomar tal problematização, destacando o papel que a exploração do interior e os aparatos descritivos da história natural desempenharam nesse processo de reivenção, conforme as idéias da própria autora[146]. Tal como na África, a exploração do interior do Brasil gerou pilhas de escritos e desenhos dos viajantes, que constituem as fontes para as *descrições* dos *usos e costumes* das populações locais. Tais *retratos etnográficos*, como denominou-as Pratt, tanto quanto as representações do espaço explorado (flora, fauna, recursos hídricos e minerais, etc), ambos *"tem a chancela do projeto global da história natural: uma apresenta a terra como paisagem e território, rastreando potencialidades; a outra apresenta os habitantes indígenas como corpos fugidios, igualmente rastreados conforme suas potencialidades. Conjugadamente... desmantelam a rede sócio-ecológica que as precedia e instalam uma ordem discursiva eurocolonial cujas formas territoriais e visuais de autoridade são aquelas do estado moderno. Apartados da paisagem em disputa, os povos indígenas são abstraídos da história que está sendo feita - uma história na qual os europeus tencionam reinserí-los como reservatório de trabalho explorado."*[147]

---

[146] Pratt, M. L. op cit., p 42.
[147] Idem, ibidem, p 120.

O potencial civilizatório dos índios, isto é, a sua capacidade para adaptar-se ao trabalho nos moldes que lhes impunham os não-índios, preocupou os governantes brasileiros durante todo o século XIX e primeira metade do Novecentos. Paralelamente aos debates parlamentares sobre o aproveitamento dessas populações como trabalhadores nacionais, a questão da humanidade ou animalidade dos índios dividia as opiniões dos cientistas e das elites dirigentes, durante todo o século passado e início deste. Etnólogos, historiadores, naturalistas, militares e políticos tomaram parte nessas discussões, influenciando - direta ou indiretamente - a política indigenista em vigor nos diferentes momentos do período estudado. Tendo em vista a apropriação simbólica da figura do indígena, oficialmente, concedia-se a eles tal capacidade; entretanto, as ações que mediatizavam o contato entre essas populações e os não-índios nas frentes de expansão, rotas fluviais recém estabelecidas ou nas áreas de povoamento antigo eram justificadas domesticamente pela crença de que eram feras[148].

Numa das raras referências feitas aos índios etnográficos no corpus documental examinado, João Ribeiro não difere muito da opinião expressa pelo presidente da antiga província de Minas Gerais, algumas décadas antes da publicação da *História do Brasil*[149] em 1900, ou das convicções de Von Ihering, diretor do Museu Paulista alguns anos depois[150]. Perguntado sobre a índole dos Aymorés e Botocudos, o dirigente respondera: *"de tigres só nascem tigres, de leões, leões se geram; e dos cruéis Botocudos só pode resultar prole semelhante"*[151].

---

[148] Cunha, M. C. da. "Política Indigenista no século XIX" in op cit., p 135.
[149] Ribeiro, J. op cit., p.

[150] Gagliardi, M. *O indígena e a República*. São Paulo: HUCITEC/EDUSP, 1989, p 20.
[151] Apud Cunha, M. C. da, op cit., p 134.

Tais *juízos* são compartilhados por uma corrente de pensamento, a qual se filiam Von Martius e Varnhagen e Oliveira Vianna, dentre tantos outros intelectuais, que, em diferentes momentos, preconizava o extermínio dos índios *bravos*, com o intuito de se *desinfestar* os sertões que se queria *povoar*. Vistos desse ângulo, os grupos indígenas vivos nenhuma contribuição poderiam dar para a construção da Nação brasileira, já que não eram passíveis de aperfeiçoarem-se. A idéia de que eram incapazes de se autodomesticar serviu como justificativa para inúmeras expedições ofensivas contra aqueles que "*ainda até hoje, ao menos na religião meridional,* (como) *os Aimorés e os Puris tornam difícil o caminho das grandes florestas do interior*"[152]. Mas, nem todos pensavam dessa maneira: também havia aqueles, como Couto de Magalhães, que defendiam a catequese e civilização dos índios, para que fossem aproveitados como força de trabalho.

Os antropólogos do Museu Nacional e, mais tarde também os do Museu Paulista, dedicaram-se a experiências científicas, como os testes realizados com o *dinamômetro de Mathieu*, utilizado por João Batista Lacerda para medir a força física de um Xerente e dois Botocudos, comparando os índices antingidos por esses com os resultados obtidos pelos funcionários do próprio Museu, indivíduos civilizados de raça branca. Suas conclusões: "*A consequência importante desse fato seria - que o nosso indígena, mesmo civilizado, não poderia produzir a mesma quantidade de trabalho útil, no mesmo tempo, que os indivíduos de outra raça, especialmente a raça negra (...) O índio não poderia substituir o negro como instrumento de trabalho (...) Eis aí como de um problema antropológico deduz-se um problema econômico e industrial, o que mais uma vez demonstra que a antropologia não é uma*

[152] Ribeiro, J. op cit., p 299.

ciência meramente especulativa, mas que ela é susceptível de ter aplicações práticas e úteis."[153]

Embora tais polêmicas datem do século XIX, especialmente da segunda metade em diante, os defensores dos trabalhadores indígenas em substituição aos escravos importados da África não surgiram nessa época: durante todo o período colonial houve quem defendesse energicamente a *escravidão vermelha*. Mas, se os confrontos entre colonos e jesuítas foram abordados em todos os manuais de História do Brasil consultados, nem todos os autores tratam da utilização efetiva dos negros da terra como mão-de-obra em empreendimentos coloniais. Nesse ponto, reproduzem *o que se tornou lugar comum na historiografia brasileira*, ou seja, *"a afirmação de que a mão-de-obra indígena pouco contribuiu para a formação econômica do País"*[154].

Basílio de Magalhães em um livro escrito para *gente grande*, a *História do Comércio, Indústria e Agricultura* de 1934, ao discutir a escravidão moderna, apresentou as populações indígenas ainda como *"os fetichistas do continente de Colombo* (que) *preferiam a morte ao cativeiro"*[155]. A mesma resistência ao trabalho é apontada por Sá e Benevides para justificar a *"inconveniente"* reedição histórica da *"chaga das sociedades antigas"*: *"como os indígenas, pouco habituados ao trabalho, fugiam para as matas ou morriam de fadiga, os colonos tiveram a idéia de substituí-los por negros da África"*[156]

João Ribeiro, a despeito das críticas à exploração dos *selvagens* pelos colonos, não pode deixar de compartilhar das idéias de seus contemporâneos sobre a índole dos índios: *"A escravidão era também o trabalho, o castigo*

---

[153] João Batista Lacerda apud Monteiro, J. "As raças indígenas..." op cit., p 20.
[154] Idem, ibidem, p 17.
[155] Magalhães, B. *História do Comércio, Indústria e Agricultura*. São Paulo: Cia Editora Nacional, 1934 (Biblioteca de Estudos Comerciais e Econômicos, V ° volume), p 241.
[156] Sá e Benevides, J. E. C. de op cit., pp 174-5.

corporal, a vida sedentária; e o índio, quasi nomade, de natureza, ao nosso parecer, indolente, não podia e não gostava de trabalhar. Daí nasceram muitos tumultos e vinganças atrozes."[157] Algumas páginas adiante, considerou que os ameríndios pouco contribuiram e contribuem ainda pouco ao desenvolvimento econômico e moral do país[158]. Tais idéias dão legitimidade à política indigenista desde o período colonial até os anos 1950, e traduzem os conflitos relacionados à constituição de um mercado de trabalho e reserva de mão-de-obra, à assimilação e pacificação dos índios ou seu extermínio pura e simplesmente. Elas eram em tudo semelhantes à afirmativa de Rocha Pombo sobre a *natural indolência* dessas populações[159]. Que por sua vez não se afastava da opinião de Tito Lívio Ferreira, que dizia ser *"o indígena, sem dúvida, um indolente"*[160], ou das tintas com que os representa Joaquim Silva, citando o próprio João Ribeiro - *"não eram elemento de muita eficiência: 'criaturas primitivas, filhos das selvas e dos campos, não resistiam à vida em recintos fechados como eram as casas dos colonos, nem ao esforço contínuo e duro do trabalho das culturas e dos engenhos; e adoeciam e morriam em grande quantidade, quando não procuravam na fuga a liberdade perdida' "*[161]

Saltam aos olhos as contradições presentes em João Ribeiro: se, por um lado, considera que *"esse elemento étnico pouco contribuiu e contribue ainda pouco ao desenvolvimento econômico e moral do país"*, reforçando dessa maneira a sua incapacidade para o trabalho ligada a sua ausência de *perfectibilidade*, por outro, no mesmo parágrafo, ressalta-lhes a importância para a genealogia da Nação. O ameríndio, prossegue o autor, apesar de *"toda a sua mesquinhez de ação é todavia simbólico e característico, e tem sido falsa*

---

[157] Ribeiro, op cit., p 51.
[158] Idem, ibidem, p 102.
[159] Pombo, R. *História do Brasil para o ensino elementar*, p 64.
[160] Ferreira, T. L. *História do Brasil*. 2ª ed. São Paulo: Saraiva, 1940, p 117.
[161] João Ribeiro apud Silva, Joaquim. *História do Brasil 1ª série ginasial*, p 51.

ou verdadeiramente utilizado como fator aristocrático na história da luta entre colonos e jesuítas e quatro séculos mais tarde entre os revolucionários da independência; os autonomistas mais tarde dirão que descendem do caboclo"[162]. Assim, a humanidade dos índios históricos é afirmada simbolicamente, e não é somente neste página: no trecho recortado por Joaquim Silva, anteriormente referido, João Ribeiro, ao mesmo tempo que critica a resistência ao trabalho, também a justifica recorrendo a um caractere nato das populações indígenas e que os brasileiros (tal como é simbolizado na figura do índio) teriam herdado: o instinto de liberdade.

Vicente Tapajós, em sua *História do Brasil* de 1946, questiona outra *herança* que os brancos receberam do indígena, baseado na argumentação de Capistrano de Abreu: *" 'Se agora examinarmos a influência do meio sobre estes povos naturais não se afigura a indolência o seu principal característico. Indolente o indígena era sem dúvida, mas também capaz de grandes esforços, podia dar e deu muito de si. O principal efeito dos fatores antropo-geográficos foi dispensar a cooperação. Que medidas conjuntas e preventivas se podem tomar contra o calor? Qual o incentivo para condensar as associações? Como progredir com a comunidade reduzida a meia dúzia de famílias? A mesma ausência de cooperação, a mesma incapacidade de ação incorporada e inteligente, limitada apenas pela divisão do trabalho e suas consequências, parece terem os indígenas legado aos seus sucessores' "* [163]. As diferenças culturais, dimensionadas no tempo, são significadas negativamente: a *indolência* justificava, em parte, o *sentimento de inferioridade* brasileiro em relação a outras Nações, já que era tida como sinal do *atraso* evolutivo e da incapacidade dos ameríndios para o trabalho

[162] Ribeiro, J. op cit., pp 102-3.
[163] Tapajós, V. op cit., p 127.

(notadamente a agricultura), isto é, para *civilizarem-se*. Em outros termos, tal característica expressa a enorme resistência das populações indígenas à exploração dos seus braços e das suas terras, em diferentes momentos do processo de expansão das frentes colonizadoras, desde os tempos da colônia até os dias de hoje; entretanto, a resistência é significada como ausência de *perfectibilidade*.

Os manuais escolares operam com a mesma lógica utilizada pelos administradores de índios quando tratam do estabelecimento dos colonizadores em terras americanas, o que do ponto de vista indígena poderia ser considerada como *a invasão dos portugueses*. Mansos são os Tupis, *parentes* dos portugueses; bravos os Tupi aliados dos Franceses e os Tapuia inimigos de ambos. Os Botocudos ou Jês também estão entre esses últimos. O nome Botocudo é usado genericamente para designar todos os grupos que resistem nas áreas de colonização abertas a partir do século XIX: grupos dos afluentes dos rios Amazonas, Tocantins, Araguaia, Madeira, Purus, Jauaperi, Paraguai, Mucuri, Rio Doce, São Mateus e muitos outros, localizados no oeste paulista e na região sul. Os Botocudos são os Tapuias: *"frequentemente caracterizados como inimigos ao invés de aliados,* (os últimos) *representavam em síntese, o traiçoeiro selvagem dos sertões que atrapalhava o avanço da civilização"*[164]. Esses índios foram objeto de grande controvérsia científica no século XIX, pois os estudiosos questionavam, na sequência de Blumenbach se eles seriam ou não o elo entre a humanidade e o orangotango[165].

Rocha Pombo comparou as relações dos *adventícios* com os *nativos* entabuladas no norte da América e no sul. Diante do *problema capital*, eliminar ou associarem-se às populações indígenas, nós, ao contrário dos

[164] Monteiro, J. M. op cit., p 16.
[165] Cunha, op cit. p 136.

ingleses que optaram pelo extermínio, o encaramos pela *outra face*. Decididos pela aliança, o caminho possível para promovê-la, já que as duas raças estavam *"em uma disparidade de cultura tão profunda e tão extensa"*, seria *"submeter a raça inferior a um noviciado de subalternidade"*[166].

As relações euroindígenas estabeleceram-se através do envolvimento dos conquistadores nas guerras intestinas e a manipulação destas em proveito dos interesses da Coroa, de casamentos interétnicos e da conversão dos *gentios* à religião cristã, isto é, a sua *civilização* por meio da catequese. Tais estratégias eram fundamentais para transformar os *indolentes selvagens* em produtivas *peças* do sistema colonial.

João Ribeiro descreve tal dinâmica: *"a política do colono começava por explorar a situação de discordia sempre usual entre os morubixabas, e tomava o partido de uns contra os outros; esse recurso brutal, ainda o utilizou nos tempos modernos o Brasil independente aliando-se a Urquiza e a Flores. Na luta contra os índios os principais auxiliares dos portugueses eram igualmente índios. Na Bahia logo ao princípio verificou-se que os tupinambás do leste (da cidade) eram inimigos de todos os outros de Paraguassú. Para abater os Tamoios no sul o colono serviu-se do ódio tradicional que contra eles tinham os temiminós. Dissensões tais davam-se dentro das tribos e as dilaceravam, e era sempre desse corrupto estrume que germinava a vitória dos conquistadores. A habilidade consistia em útil mas desumanamente fomentar essa intriga contínua entre os selvagens."*[167] Tais inimizades forneceram aos colonos o pretexto para capturar as populações indígenas na guerra justa, além de render-lhes um bom número de cativos para compra ou resgate junto às aldeias aliadas. É o mesmo autor adjetiva como *barbaridade*

[166] Pombo, R. op cit., p 92.
[167] Ribeiro, J. op cit., pp 117-8.

as *entradas contra os índios do sertão*: *"iam mamelucos faladores da língua, soldados portugueses e índios armados de flecha. O língua falava aos sertanejos da fartura do peixe e de outras vantagens da vida na costa - se els não anuiam em descer, estava travada a guerra e feitos escravos os que podiam apanhar. A lei tolerava e consentia que o colono fizesse o resgate de índios, ito é, comprasse aos caciques vitoriosos os prisioneiros de guerra, os quais, segundo os costumes dessa gente, eram, como vencidos, condenados à morte. O colono, porém, previamente, fomentava a guerra ou a fazia ele próprio."*[168]

As expedições ofensivas constituiram uma das estratégias utilizadas para a usurpação das terras indígenas, desde os tempos coloniais. Nas rotas de povoamento que se iam abrindo, foram estabelecidos presídios, isto é, praças fortes com destacamentos militares. Tais praças eram núcleos de povoamento dos quais se originaram algumas das povoações. Não se tratava, é claro, da ocupação de espaços vazios: as regiões onde se localizam os presídios são habitadas pelos índios, com os quais se travam relações de aliança ou inimizade. O destino dos aliados são os aldeamentos, verdadeiras reservas de agricultores, remeiros, fornecedores de lenha para vapores e *soldados*; àqueles que resistem são combatidos e quando vencidos, dados como recompensa aos que os cativaram ou empregados em trabalhos compulsórios. Outras estratégias desenvolvidas em todos esses séculos de contato é a transformação dos índios aliados em *fronteiras vivas* em certas regiões, ou o aproveitamento dos grupos hostis para obstrução de determinadas rotas fluviais para impedir o contrabando.

Os *"ataques dos selvagens"* ou, em outras palavras, a política indígena, que influenciou também as relações de contato entre esses e os invasores

[168] Idem, ibidem, p 120.

europeus, são referidas em inúmeras lições ou capítulos dos livros que tratam dos primeiros tempos da colonização. Do ponto de vista da metrópole, os conflitos armados constituiam guerras de conquista, necessárias ao submetimento dessas populações. Muitas vezes, as alianças só eram possíveis depois dos portugueses terem lançado mão da violência. Rocha Pombo conta-nos que Mem de Sá, *"para acabar com a guerra entre colonos e índios, e entre índios de nações diferentes - guerras que os próprios cristãos açulavam no interesse de escravizar os vencidos - decretou o Governador que com o máximo rigor seriam pundios, tnato selvagens como colnos, os que sem licença prévia entrassem em luta. Chegou mesmo a tomar medidas contra a antropofagia. E como um chefe selvagem, com arrogância e por acinte, lhe apanhasse uns fâmulos, devorando-os em grande festa, mandou prendê-lo juntamente com os filhos, e os conservou em prisão durante um ano, até que se fez dos melhores amigos dos portugueses.*

Ainda um outro chefe, que estava a dezoito léguas da cidade, e infringia as ordens do Governador, pondo em guerra e sacrificando os inimigos, foi investido na própria aldeia, e teve de pedir paz; a qual lhe foi concedida sob a condição de se fazerem cristãos ele e todos os seus."[169].

O resultado dos conflitos armados entre donatários e colonos *versus* índios definiu o sucesso ou fracasso dos projetos de colonização em diversas regiões. Das alianças e inimizades entre donatários e índios dependeu a prosperidade ou fracasso das primeiras tentativas de povoamento. O *" tão enérgico e valente como hábil"* Duarte Coelho Pereira, dono de *"sessenta léguas da foz do rio S. Francisco até o rio Iguarassú"* bateu-se com os Caetés

[169] Pombo, R. *História do Brasil - Curso fundamental*, p 112.

"que lhe fizeram teimosa guerra, e contra os quais de muito lhe serviu o auxílio dos Tabayarés ou Tabayares"[170]

As lições do livro de Macedo destinadas a explicar o *"sistema de colonização empregado no Brasil por D. João III"* apresentam as prerrogativas administrativas para a fundação da Capitanias e em seguida *"os nomes desses primeiros donatários, a situação e extensão de suas capitantias e um rápido esboço da fortuna que cada uma delas provou"*[171]. A maioria das capitanias não teve a mesma sorte que a de Pernambuco. Pero de Góes da Silveira fundou a trinta léguas da barra de Macaé até o rio Itapemirim, às margens do rio Paraiba, em 1540, a Vila Rainha, capital da capitania de Paraíba do Sul. Retornando de Portugal, para onde fora em *"demanda de mais auxílios"*, *"encontrou sua nascente colônia abandonada pelo chefe que deixara dirigindo-a (José Martins), e que não pudera resistir ao gentio goitacás, que ofendido pelos colonisadores se revoltara contra eles. Debalde Pero de Góes procurou pacificar ou repelir os selvagens; o seu estabelecimento foi destruído, a sua gente morta ou posta em fuga, e ele próprio teve de acolher-se à capitania do Espírito Santo, e enfim retirou-se para Portugal"*[172].

Se a *política da boa vizinhança* com os grupos indígenas locais era uma das condições para salvaguardar os primeiros empreendimentos dos donatários, o comportamento dos *maus* colonos - esses *outros* portugueses, em sua grande maioria degredados, aventureiros, fidalgotes sem pecúnio - e as invasões de *estrangeiros* também pesaram bastante na *fortuna* das capitanias:

"Nenhuma das capitanias dispunha de suficientes recursos para resistir a sérios e teimosos ataques dos selvagens e menos ainda para rechaçar uma

---

[170] Macedo, J. M. de op cit., p 68.
[171] Idem, ibidem, p 60.
[172] Idem, ibidem, p 61.

forte invasão de estrangeiros ambiciosos; e nenhuma estava no caso de auxiliar eficazmente as outras. Esta fraqueza denunciava-se como um perigo não só para as capitanias, mas também para Portugal que não devia expôr-se a perder uma parte de sua colônia ou mesmo toda ela (...) Acrescia que em consequência da má escolha dos colonos, e da remessa de criminosos degradados para o Brasil, reinava nos estabelecimentos coloniais a desmoralisação mais repreensível"[173]

Não por acaso os indígenas são equiparados aos estrangeiros, já que ambos são vistos como inimigos da ordem colonial que se quer implantar. No capítulo entitulado *Militaria*[174], em que descreve a *"organização da defesa"*, primeira realização do Governo Geral que se instaurara, João Ribeiro vinculou as guerras contra os índios às questões de *segurança*, podendo-se ler nas entrelinhas os conflitos entre os conquistadores europeus e os antigos senhores das terras. A narrativa das entradas e resgates promovidos pelos colonizadores, chamadas de *corrupto estrume* do qual germinava a vitória dos portugueses, é entremeada de adjetivos como *bárbaros*, *brutal*, *desumanamente*, *barbaridade*. Entretanto, o *sentido* dado pelo narrador à história de contato entre índios e não-índios faz com que as barbaridades pareçam inevitáveis frente ao processo civilizatório. Também os próprios termos em que tal história é contada neste capítulo- *organização da defesa* - remete-nos aos debates em torno do potencial civilizatório das raças indígenas e às práticas de "pacificação" dessas populações em curso no final do século passado e início deste. À medida que os índios são identificados como inimigos internos, convertidos em ameaça à unidade nacional justificava-se o fato de serem escravizados ou exterminados através de uma *guerra justa*. O

[173] Idem, ibidem, p 76.
[174] Idem, ibidem, pp 115-121.

comentário de Rocha Pombo sobre as medidas tomadas por Mem de Sá para moralizar a colônia, corrobora tal *sentido*: *"Consistia, portanto, o sistema de Mem de Sá, numa razoável associação da força da autoridade e da palavra do missionário. Dadas as condições da raça indígena, e o modo como se fez a conquista, tem-se de reconhecer que não havia mesmo outros meios de entrar mais humanamente na América"*[175].

Todos os autores referem-se à mão-de-obra indígena como alternativa local e transitória diante da implantação da escravidão dos africanos. A *interminável questão da administração dos índios*[176] envolvendo colonos, Coroa e religiosos se estende do início da colonização até o século XVIII, com a expulsão dos religiosos pelo Marquês de Pombal. Segundo a História ensinada pelos manuais escolares, o direito de escravizar foi várias vezes concedido e outras tantas abolido ao longo dos três séculos de colonização, especialmente nos séculos XVII e XVIII. Na prática, porém, a escravidão indígena atravessou todo o século XIX e o seguinte em suas formas mais tradicionais: apresamento direto, estímulo à guerra indígena para compra de cativos, endividamento e trabalho compulsório; essa era, portanto, questão interminável, como disse Macedo, e um dentre outros *problemas* colocados pelo presente àqueles que escreviam sobre a experiência histórica brasileira.

A sociedade colonial, em seus primórdios, é descrita pelos autores como uma filial tropical de Sodoma e Gomorra. Longe da civilização, os costumes dos portugueses se *asselvajavam* no contato com outros povos: *"Em pouco tempo trocaram os alimentos tradicionais pelos da terra, e, em vez do pão, a farinha de mandioca. Aprenderam por vezes a manejar o arco e a flecha, a*

[175] Pombo, R. op cit., p 116.
[176] Macedo, J. M. de, op cit., p 215.

governar as igaras pelos rios, a dormir em redes, a fazer a coivara; para essa assimilação contribuiam, na falta de mulheres brancas as uniões com as índias, com as quais constituiam família. Também facilitava essa barbarização de costumes a presença do negro africano, logo cedo importado, mais dócil e submisso ao branco, em cujo serviço trabalhava. (...) A fusão das raças brancas, negra e vermelha traduz-se em vários tipos de cruzamento (mameluco, mulato, cafuzo) branco-índio, branco-negro, índio-negro, e tanto nas raças como nos costumes e na linguagem que se apropriou de vocábulos africanos e indígenas".

A mistura entre as *raças*, entretanto, acabava levando, na interpretação de João Ribeiro, à degeneração física e moral: *"Os colonos... em pouco conheceram o perigo de tanta confusão. A sociedade mesclada, incapaz de unir-se, logo se enfraquece e se corrompe"*[177]. As práticas a que foram submetidos, num primeiro momento, os indígenas e, depois, os africanos pelos colonos foram chamadas de *aberrações* por Rocha Pombo. Delas o que resultou *"foi o abastardamento geral das três raças que se encontravam. E dizemos - abastardamento - em vez de fusão regular e legitima porque, de fato, o que se fez no Brasil não foi mais que um amálgama dos elementos mais degradados das três raças: - o índio, submetido pela força; - o africano, rebaixado até a animalidade; - e o europeu, que vinha dos presídios, ou que se transportava para a América tangido de cobiça"*[178].

Citando Varnhagen, o autor diz que *"dentro de uns anos de vida passada na América, o europeu se parecia mais com o bárbaro do que com o homem civilizado. Tinha adquirido quase todos os hábitos e vícios dos índios, ao ponto de poder-se acreditar numa súbita regressão de cultura, operada*

---

[177] Ribeiro, J. op cit., p 70.
[178] Pombo, R. *História do Brasil para o ensino secundário*, op cit., p 66.

naqueles estreitos círculos dos pequenos núcleos dispersos pelo nosso litoral... É assim que o colono passou a viver aqui como vivia o selvagem: na mesma ociosidade, na mesma desídia de alma, nas mesmas incontinências morais, nos mesmos excessos. E tudo isto, quando não requintava ainda os vícios do gentio, como não raro acontecia. Casos houve até em que o europeu não teve forças nem para resistir à gula nefanda da antropofagia."[179]

Nessa época, as colônias mais pareciam, de acordo com Rocha Pombo, colônias correcionais, abertas ao furor das galés e dos bandidos[180]. Os colonos eram tidos como gente da pior espécie: náufragos, desertores, degredados, aventureiros, *fidalgotes arruinados. "Uns poucos vinham por senhores"* escreve João Ribeiro *"outros e na maioria, por governados, senão detentos; - melhor parte era a que pesquisava a fortuna e as aventuras, ou fugia à sanha da perseguição religiosa. Todos entretanto refletiam o estado de alma de Portugal do tempo da Inquisição, do país da Europa onde eram mais cara a vida e onde o monopólio das especiarias, das sedas e preciosidades do Oriente tinha desenvolvido o luxo, a corrupção e profunda miséria. (...)*

Vindo para o Brasil, os ***brancos*** *carreiavam todos esses vícios da decadência que não deixavam de empanar a coragem, o valor e espírito de aventura que lhes eram próprios. Os colonos são turbulentos e desumanos; em breve odeiam o trabalho que relaxam e passam ao índio ou ao negro; adotam a indolência ou dela são vencidos e dos costumes dos naturais, que pervertem até fisicamente trazendo o contágio das epidemias. Os de baixa condição, agora com a fortuna fácil, tornam-se arrogantes, arruinam-se no luxo das sedas e de todos os prazeres sensuais. Dentre de pouco a fortuna*

[179] Idem, ibidem, pp 238-9.
[180] Idem., ibidem, p 64.

mais tardia e honesta do trabalho agrícola é perturbada pela imaginação das minas, dos eldorados e de riquezas fantásticas - miragem contínua e quase sempre desmentida pela decepção no primeiro século.

O elemento conservador e artístico da colônia compõe-se dos grandes senhores de engenho... Depois... os mercieiros da cidade, os ourives que são em grande número, e os pequenos comerciantes. Entre uns e outros estão os capitães do resgate que capturam os índios ao tempo que fazem o pau brasil e as indústrias extrativas."[181]

O espírito de aventura a que se refere João Ribeiro, também é assinalado por Rocha Pombo, cujo texto da *História do Brasil* foi transformado foi incorporado por Afonso Guerreiro Lima, em suas *Noções de História do Brasil*, leitura complementar. Depois de apresentar dados relativos à densidade populacional, miscigenação, trabalho nos campos, defesa, transporte e justiça, finaliza com a seguinte pergunta: *"Não era assim a vida, no tempo das donatarias, uma quase perfeita renovação da antiga vida heróica?"*[182] A imagem dos adventícios é reabilitada por Oliveira Vianna num texto indicado para leitura no final do capítulo sobre *A formação étnica* da *História do Brasil - 4ª série ginasial* de Joaquim Silva: *"É uma das mais absurdas abusões o preconceito de que, entre os principais elementos formadores do nosso povo, estão os criminosos e degredados. Estes elementos detritários são parte abolutamente insignifcativa na formação da nossa nacionalidade; não têm importância alguma"*[183]. A aventura associada às guerras de conquista e à supremacia da *raça branca* são elementos constitutivos da epopéia com a qual todos os brasileiros se identificavam. A colonização da América portuguesa seria assim como a reedição do processo

[181] Ribeiro, J. op cit., pp 101-2.
[182] Rocha Pombo apud Lima, A. G. *Noções de História do Brasil*. Porto Alegre: Livraria do Globo, 1942.
[183] Oliveira Vianna apud Silva, J. op cit., p 39.

levado a cabo pelos romanos, nessa versão reatualizada acrescido de *forças que se investem no desígnio do conquistador emprestando-lhe às vezes um tônus épico de risco e aventura"*[184].

Basílio de Magalhães relacionou os vícios e virtudes herdados pelo mestiço às influências mesológicas para explicar a *"índole essencialmente aventureira, a qual, se, por um lado, o conduzia ao bem de devassar e explorar os sertões, o impelia, por outro, ao mal de cativar os gentios"*[185]. É esse mesmo espírito aventureiro que reveste a figura do bandeirante e a do jesuíta, ambos ocupando lugares diametralmente opostos na arena das lutas que envolvem a administração dos índios.

O missionário, diz Olavo Bilac, *"armado com grande resignação dos propagandistas, afrontava os perigos, atravessando, sem parar, toda a floresta densa, até chegar às aldeias bárbaras, onde, alçando a cruz aos olhos pasmados dos cabolcos, punha-se a falar da religião do Cristo.(...) Muitos, penetrando a floresta, dela não mais tornavam, - ou surpreendidos pelo salto do jaguar, ou esmagados pelos élos da sucuri, ou abatidos pela tangapema do índio. Outros descoroçoariam, mas os missionários cheios de zelo religioso, iam por diante, caminhavam para o sacrificio contentes, seguindo a trilha aberta pelos primeiros, internavam-se, mais seguros do martírio que da vitória, convencidos, porém, de que cumpriam uma missão apostólica"*[186]. Nas palavras de João Ribeiro, estes foram *"o elemento moral dessa sociedade que florescia pela decomposição das raças foi a Companhia de Jesus... É ela quem prega os pirncípios; todos os estados estão absorvidos pelos interesses práticos. Por isso o seu inimigo é a legião toda dos conquistadores..."*[187].

---

[184] Bosi, A. op cit., p 12.
[185] Magalhães, B. op cit., p 66.
[186] Bilac, O. op cit., pp 81-2.
[187] Ribeiro, J. op cit., p 102.

Curiosamente, essas personagens que desempenharam papel tão importante na construção do Brasil, terminaram expulsos da Colônia no final do século XVIII. Ainda que as ordens religiosas tenham sido admitidas novamente na administração das populações indígenas em 1840, a partir de então estiveram sempre subordinadas aos desígnios do Estado. Será que o *sacrifício* dos jesuítas levado a cabo pelo Marquês de Pombal seria parte também do complexo sacrificial presente na literatura e historiografia românticas: não por acaso teria a Nação brasileira sido fundada simbolicamente também a partir desse luto?

A expulsão dos missionários colocou termo à rixa velha de séculos entre esses e os colonos. *"O colono português, desde o início da exploração agrícola do Brasil, teve necessidade de braços para o trabalho da terra. Foi buscá-los, a princípio, entre os silvícolas, que traziam do interior para o litoral. Mas os índios logo tiveram a proteção dos jesuítas, defendendo-os contra a escravização..."*[188]. A escravização dos índios pelos colonos foi organizada de várias maneiras. Inicialmente recorreram ao escambo ou à compra de cativos. Procuraram intensificar as guerras intertribais para o resgate de cativos; logo, porém, encontraram resistência à venda tanto entre os captores, como entre os capturados. Também portugueses e indígenas atribuiam sentidos distintos às relações de troca: os índios forneciam provisões esporadicamente e de maneira limitada, pois para eles a aquisição ou a oferta de *mercadorias* vinculavam-se a finalidades tradicionais, isto é, o estabelecimento de alianças com os europeus, ao passo que os portugueses passaram a depender cada vez mais da produção e da mão-de-obra indígena[189]. Os livros didáticos não explicam, entretanto, a resistência dos índios ao

[188] Silva, J. op cit., p 51.
[189] Monteiro, J. *Negros da terra...*, p 32.

sistema produtivo que os conquistadores queriam implantar de acordo com a dinâmica interna das sociedades ameríndios, tal como o etnohistoriador John Monteiro. A resistência geralmente é atribuida à sua natural indolência e incapacidade para adaptar-se ao trabalho. Tais atributos justificaram a escravização dos índios, às vezes, entendida como *aperfeiçoamento* dessas populações. De qualquer maneira, a resistência indígena é encarada como *hostilidade*, o que cria pretextos para as *guerras justas*, única situação do ponto de vista legal, em que o cativeiro é permitido. Além disso, foram *"com astúcias chamando os índios ao serviço dos eitos. A guisa de estipêndio, davam aos míseros ingênuos alguma das bagatelas, que pouco mais de nada lhes custavam. À medida que se impunham pelo prestigio e pela força, iam, com muito jeito, reduzindo o 'salário' e prendiam o jornaleiro. Chegaram assim a criar, sem que os índios percebessem uma condição civil bem disfarçada."*[190] Mas, os colonos não visavam só braços para a lavoura: vindo solteiros de Portugal, logo adotaram a poligamia ou o concubinato, por meio das quais pactuavam suas alianças com os grupos indígenas. Segundo Rocha Pombo, logo transformaram esse *costume* da terra, em cativeiro: *"Quando iam à guerra com a tribo amiga, das florestas voltava, trazendo como prêmio, manadas de escravas para povoar-lhe o prostíbulo. Os mais comodistas preferiam comprar escravas"*[191].

Diante desse estado de coisas, os jesuítas resolveram isolar os índios em aldeamentos e educar suas crianças: fundaram, então, *"suas reduções mais para o fundo do sertão, fora do alcance dos colonos, e livres, pelo menos, dos inconvenientes que eram inevitáveis quando se punham em íntimo convívio as duas raças"*[192]. Os colonos não se fizeram de rogados: passaram a ir buscar

[190] Silva, J., op cit., pp 240-1.
[191] Pombo, R. op cit., p 239-40.
[192] Idem, ibidem, pp 242-3.

seus escravos nas *reduções* dos padres, verdadeiros reservatórios de mão-de-obra. Estes acusavam os padres de *"deslumbrando os indígenas com o aparato das procissões, e seduzindo-os, magnetizando-os com a música e o canto"* ganharem *"ascendência sobre eles"* e tirarem *"partido desse domínio, aproveitando-os no trabalho; e porque atraíam quantos deles se aproximavam, entraram a murmurar os colonos contra as seduções dos frades, que lhes tomavam os melhores homens, deixando-os depauperados para a luta com a terra semeada e fértil."*[193] O projeto jesuítico era uma alternativa para a organização do trabalho na colônia, na medida em que visava transformar as populações indígenas em força produtiva. A liberdade dos índios era questão complexa, que suscitava opiniões contraditórias: se os colonos não eram unânimes à escravização e o cativeiro não era condenado por todos os jesuítas, uns e outros pareceiam concordar que *"o Brasil só prosperaria a partir da dominação dos índios e, no caso de grupos particularmente resistentes, seria necessária a execução de guerras justas"*[194]. Por outro lado, ele também pode ser considerado o marco inicial da política indigenista, pois, além da questão do trabalho, definia por sua vez a questão das terras dos índios. Essa visão sobre a escravidão é também a dos autores dos manuais: ainda que se mostrem horrorizados com a escravidão moderna, todos eles acabam de uma forma ou de outra considerando-a parte do desenvolvimento da Colônia e um *avanço* para africanos e ameríndios, no que se refere às etapas do processo civilizatório. Os grupos capturados nessas *guerras justas* deveriam ser os *indomáveis, bárbaros e traiçoerios* Tapuia: mas os colonos geralmente preferiam as crianças e mulheres tupi e guarani, por serem esses os mais populosos, falantes da língua geral e intermediários

[193] Bilac, O. & Netto, C. op cit., pp 83-4.
[194] Monteiro, J. op cit., p 41.

para futuras alianças, aproveitando-se da ambiguidade da legislação que norteava a política indigenista[195].

Mas, o projeto acabou fracassando, em primeiro lugar porque os colonos incomodavam-se com a intermediação dos padres, considerados pelos aldeados seus *superiores*, pois desejavam negociar diretamente com os índios; depois, havia o efeito das doenças, que dizimavam os aldeamentos e criavam a constante necessidade de novos grupos para recompor suas populações; por último, a organização de expedições punitivas frente à resistência dos índios, que, mesmo submetidos à homegeneização cultural característica da catequese, conseguiam manter preservados determinados aspectos de sua organização política e identidade étnica, e ameaçavam o domínio português através de revoltas ou insurreições generalizadas. Assim, *os aldeamentos mostraram-se incapazes de proporcionar as estruturas adequadas para sustentar e reproduzir uma reserva de trabalhadores*[196].

Nem sempre jesuítas e colonos, entretanto, estiveram de lados opostos, principalmente no contexto de inúmeras manifestações de resistência das populações indígenas. Rocha Pombo, depois de narrar os episódios de repressão sob o governo de Mem de Sá, lembra como até mesmo os jesuítas estavam de pleno acordo com a violência empregada para *domar* os grupos indígenas que teimavam em resistir: *"Os próprios jesuítas estavam de pleno acordo com ele quanto ao modo de tornar efetiva a catequese. Só depois de vencido, de domado pela violência, é que o índio, no maior número de casos, se fazia apto para receber o influxo da doutrina"*[197]. A Guerra dos Tamoios se tornou emblemática para pensar a resistência e as estratégias de dominação dos portugueses, à medida que sintetiza as transformações provocadas pelo

[195] Idem, ibidem, p 52.
[196] Idem, ibidem, pp 45-51.
[197] Pombo, R. op cit., 114.

contato entre índios e não-índios na dinâmica das relações interétnicas e as fragilidades de um lado e outro.

"Desde cedo", segundo João Ribeiro, *"aqui e ali, os índios tomaram o partido dos Mairs (franceses) contra os Perós (portugueses), como a uns e outros lhes chamavam. Aí os seus agentes, comerciais e intérpretes, juntos a outros aventureiros, se mesclaram à população nativa a ponto de aceitarem deles os costumes mais bárbaros, como a antropofagia, se é certo o testemunho dos contemporâneos. Essa população de franceses e mamelucos francos fornecia uma base excelente para o estabelecimento sólido de uma França Antártica. Durante largo tempo acossados nas terras de norte e sul, os índios do Rio formaram uma confederação de Cabo Frio até S. Vicente em defesa da terra natal; foi a maior que jamais os índios fizeram no Brasil, e a fama monstruosa de Cuñabebe, o chefe que se gabava de cursar-lhe nas veias o sangue de cinco mil inimigos devorados em combate, atemorizava os portugueses; os primeiros idearam as esquadrilhas de canoas, leves e rápidas, cheias de guerreiros, com as quais várias vezes abordavam à noite os navios artilhados dos europeus, e criaram assim uma tática terrível, inteiramente nova, e que foi mais tarde utilizada pelos conquistadores. Por isso estava esse trato de terra entregue ao selvagem e evitado dos portugueses. Os franceses lograram depois conquistá-lo, não sem grandes concessões, ao indígena, com as quais, segundo o testemunho de Men de Sá, Villegagnon 'levava muita diferente ordem que nós levamos; era liberal em extremo com eles e fazia-lhes muita justiça' "*[198].

O remédio encontrado pelos colonos, amedrontados com os ataques dos Tamoio, foi enviar Nóbrega e Anchieta *às terras onde estavam os principais a 26 léguas de São Vicente para o norte"* para intercederem pelos perós: *"Tal*

confiança inspiraram à pobre gente, que esta lhes revelou até os planos de ataque contra os portugueses"[199]. Embora os Tupinambá se mostrassem dispostos a negociar uma aliança com os portugueses para combater os Tupiniquim, seus inimigos tradicionais, o acordo entre certos grupos obtido pelos padres não resultou propriamente na paz. O final da guerra foi definido pela combinação de diplomacia, ações militares e epidemias[200], ainda que os livros didáticos exaltem o heroísmo guerreiro do filho do governador, Estácio de Sá.

Nem todos os autores falam na colaboração dos Tamoios e seus aliados até o final da guerra: Vicente Tapajós, por exemplo, diz que os franceses combateram sozinhos os portugueses[201]. Também sobre o *armistício de Iperoig* há controvérsias, já *"que dentro em pouco se inutilizou por si mesmo, porque não era próprio do selvagem a ciência ou constância dos compromissos diplomáticos"*[202]. Para João Ribeiro, *"supunha Anchieta nos índios... a memória que ele próprio tinha quando, ficando sozinho entre aqueles por dois meses, em reféns, aí mesmo, para cortar pensamentos impúdicos, escreveu o seu poema consagrado à Virgem. Também o tratado de Iperoy foi escrito na areia, mas já sem a memória ingente que o pudesse revocar à vida"*[203]. O zelo do apostolado católico nessa guerra devia ser o extermínio dos huguenotes; essa é uma das hipóteses do autor: *"tudo se foi preparado para dar-se à matança o caráter de um grande holocausto pela fé. Escolheu-se o dia de S. Sebastião, que era o nome do rei e da cidade nascente, para, ao sol do glorioso mártir realizar-se a hecatombe. Logo numa*

---

[198] Ribeiro, J. op cit., pp 134-5.
[199] Pombo, R. op cit., p 119.
[200] Monteiro, J. M. op cit., pp 39-40.
[201] Tapajós, V. op cit., p 72.
[202] Ribeiro, J. op cit., p 130.
[203] Idem, ibidem, pp 130-1.

das primeiras escaramuças, no mar, espalha-se a lenda de um milagre como os de Ourique e Aljubarrota. S. Sebastião, trespassado de setas de ouro fulgurantes, aparece no ardor da refrega, entre nuvens de pó, animando os guerreiros. O mesmo fanatismo que inicia a luta termina-a com seu cortejo de iniquidades. Quando cessaram os pelouros e as bombardas, começou a sangue frio a execução dos vencidos. Nem um só tamoio escapou com vida, e os franceses que não acharam a morte, na hora do extermínio foram pendurados em paus para escarmento, diz Simão de Vasconcelos, um dos apologistas dessa carnificina."[204] Ainda que as razões da guerra não sejam exatamente aquelas ligadas à *soberania portuguesa na América*, e a lógica das guerras interétnicas reduzida à capricho infantis, é difícil acreditar que os aliados dos franceses tenham se retirado da guerra.

A dinâmica dos conflitos intertribais foi radicalmente alterada pelas pressões e demandas dos colonizadores. Elementos de uma mesma etnia, como é o caso dos Tupiniquim, às vezes, não aderiam às alianças firmadas entre os portugueses e outros grupos locais, o que acabou provocando uma séria crise de autoridade e um faccionismo agudo. John Monteiro e Carlos Fausto relacionam os comportamentos indígenas e demandas européias para explicar o desfecho da Guerra dos Tamoio[205]. O contato provocou a desintegração dos laços multicomunitários, que juntamente com o desastre demográfico resultante de epidemias e combates, favoreceu o domínio dos portugueses. A integração das sociedades ameríndias na ordem colonial que se montava, porém, implicou na sua destruição e na organização de novas formas de trabalho, destacando-se dentre essas a escravidão indígena e africana, o que iria contrapor novamente colonos e jesuítas.

---

[204] Idem, ibidem, p 131.
[205] Monteiro, J. M. op cit. pp 34-5; Fausto, C. op cit., p 385.

A Guerra dos Tamoios, tal como é narrada na literatura escolar, às vezes com tons de heroísmo, outras de castigo exemplar, é paradigmática para pensarmos em como se realiza a operação simbólica que faz desaparecerem da História do Brasil os rebeldes Tupinambás (e com eles todos os *gentios levantados*), e se firmarem os portugueses como senhores dos seus domínios, conquistando definitivamente o Rio de Janeiro. Esse episódio foi construído pela tradição historiográfica e literária indianistas como o *mito fundador* do Estado Nação brasileiro[206]. Se os índigenas nele são imortalizados pela sua valentia, elemento essencial para a construção de toda epopéia é a valentia dos heróis, a resolução do conflito, mais uma vez, é designada pela superioridade da civilização ocidental e do Deus dos cristãos (à cuja Vontade colonos e jesuítas sucumbiram, colaborando mutuamente com os ditames da Providência) . Assim, podemos identificar nas narrativas sobre a confederação dos Tamoios o complexo sacrificial típico do indianismo e que marcou indelevelmente as versões didáticas da história de contato.

[206] Puntoni, P. op cit.

IMAGENS CANÔNICAS DAS POPULAÇÕES INDÍGENAS

Iconografia e filmes são recursos pedagógicos bastante utilizados para o ensino das disciplinas escolares, especialmente para o ensino de História, desde o século XIX até a atualidade. A memória dos acontecimentos históricos esta de tal maneira interligada a tais recursos, que acabamos confundindo fatos e imagens que a eles associamos[207]. Portanto, a iconografia desempenha um papel central na constituição da memória coletiva construída e divulgada através da cultura histórica escolar.

Em sua *Epitome de História Universal*, Jonathas Serrano sugere o *"emprego das gravuras, retratos, mapas, etc., para ensinar pelos olhos, e não apenas, e enfadonhamento não raro, pelos ouvidos, em massudas, monótonas e indigestas preleções"*, já que nas escolas não se dispunha do *cinematógrafo*, que fizera com que as ressureições históricas deixassem de ser *utopia*[208]. No prefácio a *História do Brasil - Curso superior* de João Ribeiro, Araripe Jr critica a precariedade da formação dos professores e da ausência de recursos que permitissem as *ressureições históricas*, como os passeios e os *àlbuns que ensinam pela retina*, como os de Lavisse. Entretanto, o mestre inteligente utilizando sua eloquência narrativa, juntamente com mapas e quadros que tivesse em sala de aula, promover tais ressureições: *"Ora, por exemplo, temos a lição de introdução do curso. Presumo que o mestre esteja numa sala, onde se encontrem alguns mapas murais do Brasil e da Europa. Não custará a esse professor fazer a sua primeira lição chamando a atenção do aluno para os dois pontos geográficos - Portugal e Brasil - para sua situação continental e*

---

[207] Leite, M. M. *Retratos de família*. São Paulo: EDUSP/FAPESP, 1993. (Coleção História e Arte, v 9)
[208] Serrano, J. op cit., p 13.

para a interposição do oceano,materialisando, por assim dizer, a idéia longínqüa e obscura que a leitura daria da viagem de descoberta da América do Sul. Se aí existirem os quadros da primeira missa de Victor Meirelles e de outros artistas que se têm ocupado com o primeiro movimento de nossa história, tanto melhor; poderá o dito professor reunir à primeira impressão produzida pelos mares e pelas terras distantes as figuras dos homens que tomaram parte saliente no descobrimento do Brasil e os actos mais importntes em sua ordem cronológica."[209]

Os livros didáticos de História, ilustrados desde o século XIX, reproduzem um repertório de gravuras, mapas, ilustrações, fotografias e pinturas que são parte do imaginário coletivo, por meio do qual são criadas relações identitárias entre os integrantes do Estado-Nação. Esse repertório é composto de *icones canônicos*, isto é, *"imagens-padrão ligadas a conceitos chaves de nossa social e intelectual"*. São chamadas de canônicas porque são imagens coercitivas, pois foram tantas vezes reproduzidas em série *"tão infiitamente repetitiva que não mais nos provocava nenhuma estranheza, bolqueava nossa possibilidade de uma representação alternativa, ou seja, não nos levava mais a distinguir, a comparar - não nos levava mais a pensar"*[210]. Tais imagens são referência também para a construção da cultura de massas, especialmente a publicidade, veiculada em diferentes mídias. É o caso do índio armando seu arco e flecha sobre um prédio (FIG 1), provavelmente inspirado em uma ilustração semelhante de Debret, cuja obra foi exaustivamente reproduzida nos manuais escolares de História.

A *marca francesa* é uma das características destacadas por Bittencourt em sua análise sobre as ilustrações dos livros de História da escola elementar e

---

[209] Apud Ribeiro, J. op cit., 13.

[210] Saliba, E. T. "Imagens canônicas e Ensino de História". III Encontro Perspectivas do Ensino de História. Curitiba: UEPR, 1998, pp 7-8. (texto mimeo)

secundária a partir do século XIX, na medida em que o acervo iconográfico das editoras brasileiras, cujas obras geralmente era impressa em Paris até 1930, foi constituido a partir da compra de fotolitos de ilustrações das editoras francesas ou *cópias* de livros estrangeiros, no caso da História da Civilização ou Universal, ou de desenhos e fotografias reproduzindo quadros ou gravuras da produção pictórica nacional, quando se tratava da História do Brasil[211].

Nas páginas desses livros foram estampadas retratos de grandes personagens, cenas de *chegada*, batalhas, missas, fundação de cidades e monumentos históricos, refletindo a ênfase na História Política e no papel das elites na construção do Estado Nacional[212]. As imagens nele reproduzidas integram um repertório pictórico, cujas temáticas e artistas inscrevem-se numa longa tradição dentro da história da edição de livros didáticos de História do Brasil. É o caso de *A chegada de Tomé de Sousa à Bahia*, que consta das obras didáticas desde a publicação, em 1844, do *Compêndio de história do Brasil* escrito pelo general Abreu e Lima e adaptado pelos editores da cas Laemmert[213].

Dentre as ilustrações que constituem os acervos iconográficos organizados pelos autores e editoras desde o século XIX, destacam-se aquelas imagens relacionadas aos episódios relevantes para a narrativa da nossa história política, ordenados numa linha ascendente e contínua, traçada a partir de uma perspectiva eurocêntrica. Esse enfoque, predominante na produção didática até os anos 1960, privilegiava os feitos dos chefes políticos, reis e presidentes republicanos, retratados numa espécie de galeria de pessoas ilustres com características aristocráticas. Tal *"exposição de fatos e fotos"* tem servido menos para explicar a experiência histórica brasileira, do que *"para os*

[211] Bittencourt, C. "Livros didáticos: entre textos e imagens" in op cit., pp 76-7.
[212] Idem, ibidem, pp 77-9.
[213] Idem, ibidem, p 78.

alunos exercitarem a arte da caricatura, acrescentando bigodes, cavanhaques ou outros adereços aos sisudos figurantes"[214].

A criação dessas imagens, através das quais acontecimentos canonizados pela tradição historiográfica são representados, confundem-se com a própria história da literatura e das artes plásticas no Brasil, particularmente em suas manifestações românticas e academicistas. Muitos dos temas que inspiraram a produção literária, historiográfica e pictórica oitocentista, particularmente aqueles ligados ao indianismo, constam das propostas curriculares e livros didáticos até os dias de hoje. A *Confederação dos Tamoios* é um deles: contado através da epopéia de Gonçalves de Magalhães publicada em 1857, inspirou *O último Tamoio*, tela de Rodolfo Amoedo exposta no Salon de Paris, em 1883, esse episódio bastante controvertido, datado do primeiro século de colonização, tornou-se cânon da nossa historiografia em suas versões didáticas e eruditas, seja como *"horrível tempestade, que ameaçava muito seriamente o poder português no sul do Brasil"*[215], seja como epopéia de legendários rebeldes.

As populações indígenas foram representadas nos livros de História do Brasil, a partir de 1860, principalmente por meio da produção pictórica dos naturalistas e dos acadêmicos, como Debret, Rugendas, Vitor Meirelles, Rodolfo Amoedo e outros. Essas representações foram construídas dialogicamente, isto é, incorporando textos de natureza diversa - crônicas, relatos de viagem, historiografia, literatura, além de ícones, temas e técnicas próprios do intenso dialógo com a *tradição* que marcou esse momento da história da arte brasileira.

---

[214] Idem, ibidem, pp 79-80.
[215] Macedo, J. M. de op cit., p 92-3.

Em alguns casos, as imagens destinavam-se a atrair a atenção dos jovens leitores, reforçando visualmente alguns aspectos dos textos, destacados através das legendas; em outros, elas contradizem o texto básico ou as leituras complementares. É o caso do livro de Viriato Corrêia que apresenta uma cena de *corrida com toras*, prática cultural dos grupos de língua Jê, ao lado da descrição etnográfica sobre os Tupi (FIG 2). Entretanto, essa contradição só se torna evidente a partir de informações sobre o seu contexto de produção - tais como data, autor, local - geralmente excluídas das legendas. Os indicadores de leitura e dizeres dessas revelam a maneira como esse recurso pedagógico era utilizado, ou seja, como *ilustração* e não como fonte documental para investigação de certos aspectos do passado. Descontextualizadas, elas pouco podem informar sobre os acontecimentos, apenas reforçar subliminarmente determinadas idéias expressas no texto escrito. A elaboração das legendas parece ter obedecido à critérios díspares, variando de editora para editora ou de autor para autor: elas situam a cena retratada no tempo, mas não o tempo em que o retrato da cena foi feito, o que pode gerar algumas confusões nos leitores.

Especialmente no que se refere aos ameríndios, o repertório iconográfico reflete as oscilações entre a imagem do bom e do mal selvagem, isto é, a dualidade antitética Tupi-Tapuia, de que falávamos anteriormente. Os primeiros, *cunhados* e amigos dos colonizadores, servem como *modelos* para a *pintura histórica*, que inventou personagens e episódios alegóricos como *O último Tamoio*, de Amoedo (FIG 3); *Moema* (FIG 4), *A primeira missa* (FIG 5) e *Batalha dos Guararapes* de Meirelles (FIG 6); e *Iracema* de Medeiros (FIG 7). Também foram retratados pelos gravuristas europeus que ilustraram os relatos de viagem desde o século XVI, como as gravuras que fez De Bry para as *Duas Viagens* de Hans Staden. Os *indomáveis* Goitacá, Aimoré e

Botocudo e Coroado e Puri e Suiá e..., além de inspirarem tais gravuristas, foram retratados pelos naturalistas que percorreram o interior do território na *redescoberta* do século XIX (FIG 8), como Spix e Martius ou Wied-Neuwied, e serviram de referência para a produção de Debret e Rugendas, ou pelos integrantes das expedições de *pacificação* do SPI no início deste, principalmente através de fotografias (FIG 9). A barbárie desses últimos ganhava forma pelos traços distintivos entre índios e não-índios, como a nudez, pinturas e adornos e as deformações corporais, os combates e antropofagia.

O repertório iconográfico apresentado nos livros analisados revelou-se bastante homogêneo, no que diz respeito às temáticas e artistas: poucas mudanças foram notadas no transcorrer dos anos 1860 até a metade desse século, prevalecendo a repetição das mesmas séries. As técnicas utilizadas para representar as populações indígenas, entretanto, variaram nesse tempo: a partir das décadas iniciais do século XX, as fotografias passam a dividir espaço com as gravuras, pinturas e desenhos presentes nas páginas dos manuais de História do Brasil. Exemplo dessas mudanças e continuidades são as ilustrações sobre *moradia* das populações indígenas, categoria das descrições etnográficas que invariavelmente era representada a partir dos desenhos de Theodor De Bry para o relato de Hans Staden, ou através de ilustrações neles baseadas (FIG 10 e 11); somente a *História do* Brasil de Vicente Tapajós apresentou o interior das casas que compunham a *Taba* através de uma fotografia de uma maloca Cubéu (FIG 12). Transformação semelhante também ocorreu com as figuras de índios (FIG 13 e 14).

A utilização de técnicas novas para produzir registros visuais no campo etnográfico, como a fotografia e o cinema, foi em parte incorporada pelos autores e editores de livros didáticos. As fotografias, assim como os desenhos

dos naturalistas, referem-se à existência de povos indígenas num *tempo histórico* muito próximo ao tempo vivido pelos leitores, isto quando não se tratam de temporalidades simultâneas. A *Escravização de índios pelos portugueses* (FIG 15) e o *Combate contra os botocudos* (FIG 16) *ilustram* as relações entre textos e imagens que podem ser generalizadas para o conjunto da literatura didática. O desenho de Rugendas refere-se, provavelmente, às guerras de extermínio movidas contra os Botocudo no vale do Rio Doce, durante o século XIX, enquanto o texto ao lado da ilustração nos informa sobre os conflitos ocorridos no Maranhão no final do século XVII. Combate semelhante retratado por Debret, desta vez, na região de Mogi das Cruzes no início do mesmo século XIX, evoca as escaramuças entre índios e bandeirantes durante o Seiscentos.

A iconografia seria, portanto, um *contraponto às representações textuais*, tornando visíveis esses grupos que no texto já desapareceram. Mas a sobreposição desses códigos discursivos, a escrita e a imagem, ao invés de revelar as contradições que envolvem as versões didáticas da história de contato, as reforça, já que as informações visuais são apresentadas de forma descontextualizada e situadas numa ordem atemporal.

Dentre o repertório iconográfico dos manuais que integram o corpus documental, a representação pictórica de alguns episódios é relevante simbolicamente para a construção da memória coletiva sobre o passado indígena e o contato entre *adventícos* e *nativos*. Esses são reproduzidos recorrentemente, o que somado ao papel cultural que certas correntes da história da arte desempenharam na invenção da História Nacional determinou a escolha de alguns temas, desenhistas e pintores que analisaremos a seguir.

Os índios e a história de contato na visão de Debret e Rugendas

Os desenhos, aquarelas e pinturas de Jean Batist Debret e de Johann Moritz Rugendas foram exaustivamente reproduzidas nos manuais escolares, desde o início da sua produção nos anos 1870 até a atualidade. Esses constituiram-se em veículos de divulgação das obras dos viajantes franceses para o grande parte dos brasileiros, cujos originais só foram publicados aqui entre 1930 e 1940[216]. O desenho *Cabloco* da autoria do pintor, provavelmente inspirou o cartoon de Laerte (FIG 1), levando-se em consideração a semelhança entre as duas imagens, assim como outro da *Índia caçadora*, publicado na *Revista da Exposição Antropológica Brasileira de 1882*, que continuam a figurar nos livros escolares como *documento ilustrativo dos hábitos indígenas*. Segundo Hartmann *"Debret contribuiu em grande escala para a idéia errônea e fantasiosa que se faz do índio até os dias de hoje"* [217]. A experiência etnográfica de Debret parece ter se limitado à observação e notações feitas durante dois dias passados com alguns Botocudos levados ao Rio de Janeiro por um naturalista, a despeito de suas afirmações sobre viagens de campo para ampliar a coleção de desenhos iniciada nessa ocasião. Para a autora, suas composições resultaram dessa única experiência de contato, pesquisas no Museu Imperial, consulta de relatos de viagem e da imaginação deste[218]. Fantasiosas também foram consideradas as composições de Rugendas por Wied- Neuwied, cuja *Viagem pelo Brasil* está entre as referências arroladas em *Viagem pitoresca*[219]. O texto foi escrito por Victor Aimé Huber, baseados em cartas e narrativas do próprio pintor, além de obras

[216] Bittencourt, C. "Livros didáticos entre textos e imagens", op cit., pp 81-2.
[217] Hartmann, T. op cit., p 73.
[218] Idem, ibidem, p 71-3.
[219] Idem, ibidem, p 81.

de naturalistas que percorreram o interior do país no século XIX. Texto e estampas foram criticados pela *"ausência de notas precisas, de indicações detalhadas sobre as paisagens, os sítios e os tipos representados. Nos originais há uns poucos rabiscos apressados dando o nome de um local ou de uma pessoa. Ao que parece, Rugendas não manteve diário de viagem, nem se tem o itinerário de suas andanças. Rio de Janeiro, Minas Gerais e Recife são os pontos de referência que atestam suas viagens pelo Brasil, documentados por seus desenhos. O mais são conjecturas."*[220] Uma dessas conjecturas diz respeito à estada de Rugendas entre os índios: de acordo com Richert[221], chuvas e adoecimento dos negros que acompanhavam-no impediram o pintor de prosseguir viagem, ficando este durante alguns meses numa tribo às margens do Rio Doce. Essa hipótese não pode ser confirmada uma vez que a datação dos desenhos do viajante publicados por James, não revela nenhuma lacuna de meses. *"O fato de Rugendas ter estabelecido apenas contato passageiro com alguns índios em centros urbanos e não os ter visitado, como Wied, Spix e Martius, em suas aldeias"* explica, nas palavras de Hartmann, a idealização dos tipos e cenas na obra de Rugendas[222].

As estampas do desenhista alemão e do pintor francês que ilustram as versões didáticas das descrições etnográficas e da história de contato são muito mais expressivas das visões de ambos sobre o mundo indígena, do que da realidade por eles observada. Se é verdade que boa parte da fantasia pode ser creditada aos gravadores, atentos ao fascínio despertado nos leitores europeus pelos mundos exóticos revelados com as expansões do colonialismo, esses desenhos também influenciaram profundamente os trabalhos dos

---

[220] Idem, ibidem, p 77.
[221] Pablo Diener e Tekla Hartmann se referem ao trabalho de Gertrud Richerd, professora de história da cultura ibérica na universidade de Berlim, como pioneiro para os estudos sobre o pintor.
[222] Idem, ibidem, p 84.

ilustradores contratados pelas editoras. O valor atribuído à produção dos dois viajantes pelos autores e editores que se dedicaram às publicações didáticas de História, talvez não fosse medido pela veracidade das informações etnográficas, mas justamente pela fantasia que poderia despertar a *imaginação histórica* dos jovens leitores brasileiros.

A produção iconográfica de Debret e Rugendas sobre os índios abrange *tipos*, objetos de cultura material, cenas de rituais, de atividades desenvolvidas em aldeias e aldeamentos, e confrontos com os não-índios. Todos esses itens integram o repertório de imagens dos livros didáticos.

Os elementos materiais das culturas ameríndias, tal como foram representados nas pranchas de Debret e Rugendas, são expostos nas páginas destinadas às descrições etnográficas dos livros didáticos, como se fossem peças de coleções etnográficas, expostas em gabinetes de curiosidades ou vitrines de museus (FIG 17). Os objetos colecionados são testemunhos, por um lado, dos povos primitivos contatados pelos europeus, vivendo sob risco de extinção; por outro, eles são despojos do colonialismo *"exercido primeiro pelas metrópoles e depois pelos estados nacionais em relação às suas populações aborígenes"*[223]. Tal *exposição* da cultura material envolve práticas textuais semelhantes àquelas da descrição etnográfica: os elementos de uma coleção, uma vez retirados do contexto cultural e inseridos numa ordem que lhes é estranha, assemelham-se a troféus de conquista e não a artefatos-documentos.

Embora os tipos indígenas incluíssem cabeças de representantes de etnias diversas, os Botocudo e seus botoques mereceram destaque especial. Além desses, grande parte das figuras de índios parecem ter sido decalcadas

[223] Ribeiro, B. "Coleções etnográficas: documentos materiais para a história indígena e a etnologia" in CUNHA, M. C., op cit., p 104.

do desenho de Debret *Toque de retirada dos índios Coroados* (FIG 18 e 19). Os padrões de representação obedecem a determinações de estilo bastante distintas: no caso das cabeças desenhadas pelo artista francês, são bem marcados os traços fisionômicos definidos pelos estudos antropométricos para caracterizar as populações indígenas segundo Whorf: olhos mongolóides e arcos zigomáticos salientes; ao contrário de outros pintores-viajantes anteriores ou contemporâneos, Debret não deu fisionomias européias aos seus tipos exóticos[224]. Suas *Cabeças de diferentes tribos selvagens* foi baseada nas pranchas de Wied-Neuwied e Spix e Martius[225] Mas, se as cabeças são indígenas, os corpos são de europeus, delineados de acordo com as exigências estilísticas do neoclassicismo[226], como no caso do chefe Coroado ou Bororo.

Comparando os originais e reproduções das cabeças de índios Maxacali, desenhadas por ocasião de uma excursão de Langsdorff e Rugendas à Minas Gerais em Maio de 1824, Hartmann sublinha a verossimilhança dos tipos físicos: *"representando com maior ou menor fidelidade, tipos indígenas observados, as cabeças de índios (...) têm pelo menos uma individualidade para cada tribo que, por certo, é mais acentuada nos originais"*[227]. O mesmo cuidado não pode ser verificado nos personagens das cenas retratadas pelo artista: essas parecem vinculadas à concepção rousseaniana do homem primitivo, que é também a imagem preferida dos litógrafos e dos ilustradores. Do ponto de vista estético, essa concepção pode ser definida por certos traços estilísticos que dão forma aos corpos segundo os cânones acadêmicos cuja ideal de beleza eram os padrões greco-romanos. A prancha *Sepultamento de um índio*, originalmente entitulada *Enterro* é a expressão de tais cânones (FIG

[224] Idem, ibidem, p 70.
[225] Idem, ibidem, pp 68-9.
[226] Naves, R. *A forma difícil*. São Paulo: Ática, 1998.
[227] Hartmann, T. op cit., p 82.

20): os corpos, os gestos, a disposição das figuras, os elementos cênicos e seu arranjo, tudo no desenho, nos remete ao diálogo com a tradição pictórica característico do Neoclassicismo.

As cenas rituais retratadas pelos dois viajantes tem como cenário a punjança da natureza tropical, sendo que muitas vezes as ações das personagens são projeções de fantasmas europeus e não realidades. Isso acontece porque grande parte das cenas foram criadas a partir da apropriação do trabalho de naturalistas, especialmente de Spix e Martius, Wied-Neuwied e desenhistas da expedição Langsdorff, cujas realidades originalmente registradas são decompostas e fundidas em novas composições bastante problemáticas do ponto de vista documental. A forma como a natureza é representada - grandiosa, sufocante, primitiva, selvagem - relaciona-se a poética do pitoresco e do sublime, que mobilizaram as discussões estéticas no século XVIII. Debret e Rugendas, da mesma maneira que Spix e Martius, estão mais afinados com a poética do pitoresco, segundo a qual a natureza estimula sensações de prazer e integração do homem com a natureza e a sociedade, que o artista interpreta e comunica visualmente[228]. As paisagens européias adjetivadas como românticas ou pitorescas serviam como referenciais para comparação com a paisagem estranha e exótica do país. Do lado de cá do Atlântico, porém, a natureza havia se encarregado de substituir a história humana. Spix e Martius consideram equivalentes as *obras* da natureza nos trópicos e as obras de arte do Velho Mundo, integrando assim o Novo Mundo numa proposta estética que representa a própria natureza européia. Tal equivalência era um argumento favorável à América, depois de ter sido o continente tão detratado pelas teses de Buffon e De Pauw e seus seguidores. O contraponto da *relação encantada entre o homem e o mundo natural* eram as

sensações de medo, pavor e melancolia despertadas pela natureza e traduzidas na poética do sublime, que evocavam de certa forma o pensamento setecentista[229].

A figura dos índios podem potencializar as duas formas de imaginação da natureza. É claro que a identificação entre as noções neoclássicas de virtude e heroísmo[230], juntamente com a idéia de que os ameríndios eram povos na infância da humanidade projetou muito mais o índio rousseauniano, o que se reflete na produção de Rugendas e Debret e da apropriação dessa pela cultura histórica escolar. Mas, o acervo iconográfico das editoras é composto tanto de imagens antitéticas: nele encontramos o bom e o mau selvagem. Já nos referimos anteriormente à prancha *Enterro* de Rugendas e aos padrões estéticos que expressa. Nela formas e ideal neoclássicos se combinam para tematizar a *perfectibilidade* dos índios. O contexto em que foi elaborada nos remete à polêmica humanidade *versus* animalidade das populações indígenas que dividia a opinião dos estudiosos brasileiros e europeus[231]. Embora o título não possibilite identificar qual a etnia o desenho se refere, Métreaux baseando-se nas observações de Spix e Martius sobre as orações fúnebres que os Purí costumavam fazer e numa informação de segunda mão repassada por Schwege, identificou os figurantes com o grupo referido. Como fonte de informações etnográficas ela não possuí grande valor documental: é sabido que os Purí, assim como os Coroado, sepultavam os mortos em urnas funerárias colocadas em suas casas, que depois eram incendiadas ou abandonadas[232]. De acordo com as categorias administrativas utilizadas para classificar os índios, esses dois grupos eram considerados *mansos*:

---

[228] Lisboa, K. M. op cit., pp 98-99.
[229] Lisboa, K. M. op cit., pp 99-113.
[230] Naves, R. op cit., p 71.
[231] Cunha, M. C. da op cit., p 134.
[232] Hartmann, op cit. p 85.

costumavam ser recrutados pelas autoridades militares para fazer guerra de *extermínio* contra os *ferozes* Botocudo em Minas Gerais[233]. Como fossem mansos, eram passíveis de aperfeiçoamento, isto é, de adaptarem-se como força produtiva. Isso talvez explique a projeção de práticas funerárias semelhantes às dos europeus - a cena mostra índios forrando um buraco cavado no chão com pedras - o que distorce completamente os ritos funerários descritos acima. Spix e Martius estiveram entre os Purí e é provável que Rugendas tenha recorrido ao seu relato de viagem para retratá-los: mas há entre seus desenhos diferenças notáveis. Ao contrário do pintor alemão cuja produção pictórica era marcada pelos padrões de representação neoclássicos e pelo desconhecimento antropológico, a iconografia que ilustra o relato dos naturalistas bávaros traduz, nos corpos deformados, desproporcionais e nos rostos dementes, a visão detratora sobre habitantes originais brasileiros.

No que diz respeito a Rugendas, há correspondências entre as categorias administrativas e as formas através das quais os índios são representados, como pode ser constatado no desenho *Escravização dos índios pelos portugueses* (FIG 21). Nele os contornos dos corpos são menos definidos e os rostos apenas grosseiramente esboçados estão vazios de expressão; pelo corte de cabelo podemos identificar os aliados e inimigos dos não-índios: são provavelmente os Puri e/ou Coroado lutando contra os Botocudo. Também em Debret estão presentes tais correspondências. Em outro desenho do viajante francês exaustivamente reproduzido nos manuais, *Combate com os botocudos* (FIG 22), há um desiquilíbrio flagrante entre o número de representantes de um lado e de outro da guerra encetada em primeiro plano: a tropa dos não-índios ocupam grande parte do *campo* visual, avançando da esquerda para a direita, liderados por um destemido soldado que dispara num alvo invisível;

[233] Lisboa, K. M. op cit., p 156.

no canto inferior esquerdo vemos um índio caído de contornos nitidamente definidos, ao passo que seu companheiro armando seu arco e flecha em cima da árvore (canto superior direito) é quase um borrão. O chefe Coroado, imponente guerreiro criado pelo mesmo Debret, e que inspirou muitos tipos indígenas que ganharam vida nas mãos dos ilustradores (FIG 16 e 17), é mais um exemplo das correspondências a que mencionamos algumas linhas acima, só que em sentido inverso: os músculos rigidamente definidos, a riquissima indumentária, os gestos heróicos que coordenam a retirada do seu exército, além de certos padrões de representação, nos informam sobre a sua condição de recruta *aliado*.

Debret e Rugendas, assim como Taunay e Ender e outros que aqui estiveram mais ou menos na mesma época, filiam-se a uma corrente de artistas cuja participação na vida pública era vivida através da evocação de um passado exemplar, de certo modelo ético de comportamento que tomava forma nos ideais de virtude, heroísmo e beleza espelhados na Antiguidade clássica. A realidade brasileira, entretanto, distanciava-se muito da experiência histórica do Terceiro Estado na França, o que tornava díficil a transposição da forma neoclássica para o Brasil: *"Nem reis nem ricos, pobres pretos ou brancos ofereciam uma base em que apoiar o formalismo moralizador do movimento neoclássico. Onde encontrar virtudes exemplares numa sociedade toda assentada no trabalho escravo, a não ser por meio de um inaceitável falseamento?"*[234] Rodrigo Naves acredita que parte significativa dos desenhos que compuseram a *Viagem pitoresca e histórica ao Brasil* revela o esforço de Debret para superar tal dilema, *"fazendo uma arte que mantivesse um vínculo com a realidade do país, sem perder de vista a dimensão crítica da postura*

[234] Naves, R. op cit., p 71.

ética neoclássica"[235]. Enquanto aqueles artistas contemporâneos do pintor francês limitaram-se a retratar certas particularidades temáticas da terra, mas sem alterar significativamente os padrões de representação, Debret realizou uma mudança formal que transpareceu em seu trabalho brasileiro (que se diferencia da sua produção neoclássica francesa), e permitiu-lhe apreender e expressar certos aspectos sociais da vida na colônia[236]. A *forma* encontrada pelo pintor francês privilegiava como técnicas de expressão a litografia e a aquarela, *"que se prestavam a uma execução incomparavelmente mais rápida do que a pintura à óleo. E a agilidade do traço, a liberdade no toque favoreciam uma impressão de* ***vivacidade*** *decisiva na aparência geral dos desenhos e gravuras de Debret"*[237]. Em suas aquarelas é notável a ausência de uma linha de força de força definidora de direção e movimento; os contornos pouco definidos das figuras produzem um efeito de contato entre essas e o ambiente, contato estreitado ainda mais pelas áreas de cor indefinidas e intensas. Assim, *"céu, rostos, corpos, árvores e solo parecem compartilhar uma substância comum"* [238].

Esse efeito de *substância comum* parece corresponder em termos discursivos àquilo que Humboldt definiu como *"a forma estética de tratar os objetos da história natural"*, isto é, os quadros da natureza, nos quais a especificidade da ciência se combinava à estética do sublime[239]. Nessa perspectiva, a ênfase humboldtiana sobre as harmonias e forças ocultas a serem captadas pelo mente sensível do naturalista aproxima-o em certos pontos da estética espiritualista do Romantismo e em outros ao

---

[235] Idem, ibidem, p 72.
[236] Idem, ibidem, pp 44-5.
[237] Idem, ibidem, p 72.
[238] Idem, ibidem, pp 43.
[239] Pratt, M. L. op cit., p 213.

industrialismo[240]. O espiritualismo dos românticos e a poética do pitoresco e do sublime marcaram profundamente a reivenção das imagens sobre a América e a invenção de uma versão pictórica da História do Brasil. Se Debret recriou a *forma* de representação neoclássica em função das especificidades brasileiras, particularmente as representações sobre as populações negras e as relações escravistas, também podemos apontar na obra desses pintores a continuidade de determinados elementos do Neoclassicismo, que puderam aclimatar-se perfeitamente à realidade local a despeito das enormes contradições. No caso das populações indígenas foi possível, na maioria das vezes, harmonizar os ideais de beleza, virtude e heroísmo greco-romanos e as discussões antropológicas sobre a *perfectibilidade* para modelar um dos símbolos de identidade nacional. Por outro lado, os acadêmicos filiados à tradição francesa e italiana encarnada na Escola de Belas Artes, mantiveram viva a função social que David e seus pares atribuiam à arte. Esses dois elementos se sobressaem na análise dos desenhos indianistas de Debret e Rugendas: eles talvez expliquem em parte a preferência dos editores e autores dos manuais escolares pela iconografia de ambos, em detrimento das obras dos naturalistas como Spix e Martius e outros; além disso, são pistas para pensarmos sobre a permanência de seus desenhos, que ainda hoje ilustram as descrições etnográficas e a história de contato em suas versões didáticas.

A invenção do passado brasileiro sob o pincel e as tintas de Victor Meirelles

A *pintura de História* costuma provocar bocejos no público da atualidade, tão acostumados estamos com a inovação e subjetividade do fazer

[240] Idem. ibidem. p 217.

como parâmetros culturais para o olhar. Essa pintura, associada à *falta de imaginação*, cumpriu importante papel na invenção de uma História visual no século passado e início deste[241]. As telas de Victor Meirelles, Pedro Américo, Rodolfo Amoedo, Oscar Pereira da Silva, Benedito Calixto e outros pintores do gênero, estimulavam a *imaginação histórica* dos jovens estudantes a cerca dos episódios da História do Brasil ensinada na escola, ou através dos livros, ou de reproduções penduradas nas paredes das salas de aula, como a cópia da *Primeira* Missa a que se referia Araripe Jr no prefácio da *História do Brasil - Curso superior* de João Ribeiro[242].

Considerando a recorrência dessas imagens, analisaremos a seguir, a fabricação visual de dois episódios bastante relevantes para a formação do povo brasileiro, tal como essa é narrada na literatura didática: a primeira missa rezada em terras brasileiras e a expulsão dos holandeses. Simbolicamente, a cerimônia religiosa presidida por Frei Henrique equivale ao *batismo* da Nação brasileira; ja a luta contra os estrangeiros foi a primeira expressão de um sentimento *nacional* que integrou as três raças em torno de um ideal comum: a defesa do território. Ambos tomaram forma a partir das pinceladas de Victor Meirelles e resultaram de processos de invenção bastante complexos, que envolveram desde a leitura de documentos históricos até estudos de obras de outros pintores sobre as mesmas temáticas.

O díscipulo de Araújo Porto Alegre, seguindo as indicações precisas de seu mestre, tomou como referências para sua composição o texto de Caminha, publicado em 1817 na *Corografia brasílica* de Aires de Casal, e a tela de Horace Vernet, *Premiére messe en Kabilie*. Foram dois anos dedicados à

---

[241] Coli, J. "A pintura e o olhar sobre si mesmo: Victor Meirelles e a invenção uma História Visual no século XIX brasileiro" in Freitas, M. C. *Historiografia brasileira em perspectiva*. São Paulo: Contexto, 1998, pp 376-378.
[242] Apud Ribeiro, J. op cit., p 13.

confecção do quadro, exposto no Salon em 1861. O paralelismo entre as duas missas reflete o *procedimento por citações*, largamente utilizado pelos pintores históricos: a tela de Vernet, apresentada no Salon de Paris em 1855, *"oferecia, paralela e adicionalmente, uma certa verdade antropológica transhistórica de articulação entre culturas por meio do mesmo ritual, que Meirelles percebe e capta"*[243].

A impressão mais forte que a contemplação do quadro parece provocar naqueles que o observam é a idéia de *suspensão de tempo e movimento*. O foco dos olhares é o sacerdote que teatralmente se entrega à consagração do vinho diante do altar, atrás do qual de ergue uma enorme cruz: o altar situa-se no ponto de convergência das linhas de um vasto triângulo que se abre para o espectador, enquanto a cruz *"longilínea, traça o eixo condutor que leva o olhar para o alto, enquanto o horizonte abre-se no fundo como um instrumento da serenidade"*[244]. Os índios figuram no primeiro plano, mas são formas bastante abstratas, integradas numa *cadência sucessiva de gestos* e variedade de tons que vão do ocre ao marrom, *"um friso à contraluz, que faz recuar a cena principal"*[245] e nos induzem a contemplação da cena principal. Suas figuras indígenas baseiam-se na carta escrita por Pero Vaz de Caminha, representadas sob o signo da inocência, complementando as descrições dos ameríndios presentes em grande parte dos manuais, que reproduzem a descrição do escrivão. Dentre elas se destacam, no canto esquerdo inferior uma jovem e bela índia e um ancião que, segundo Caminha, *"falando-lhes acenou com o dedo para o altar, e depois mostrou o dedo para o céu, como quem dizia alguma coisa de bem"*[246]. Do lado oposto, no canto inferior direito,

---

[243] Coli, J. op cit., p 381.
[244] Idem, ibidem, p 382.
[245] Idem, ibidem, p 384.
[246] Apud Coli, J. op cit., p 380.

um belíssimo guerreiro, de acordo com os padrões neoclássicos, postado de costas para o altar, olha por sobre o ombro o gesto de Frei Henrique, ao mesmo tempo que parece fincar no chão a sua flecha ou retirá-la. Esses personagens sintetizam, de certa maneira, a dualidade das reações dos índios diante do contato. Ao mesmo tempo que o quadro celebra, nas palavras de Jorge Coli, a associação os dois elementos humanos a partir dos quais se originaram os brasileiros - índios/pagãos e portugueses/cristãos, também posiciona hierarquicamente esses dois grupos, evidenciando a quem caberia a direção do Estado que nascia sob os auspícios da Igreja Católica.

As dificuldades em analisar criticamente *A primeira missa* (FIG 8) são evidentes: a mente resiste diante do impacto das cores e da virtuosidade do pintor e todas as observações sobre os sujeitos históricos e seu papel na fundação do Brasil se esfumaçam. O colorido e a luminosidade são duas das qualidades mais notáveis de Meirelles desdobrada em outra obra, *Batalha dos Guararapes* (FIG 7), realizada entre 1875 e 1879, e exposta juntamente com a *Batalha do Avaí* de Pedro Américo em Paris, o que gerou grande polêmica na época. Nela podemos identificar influências da tradição neoclássica além da pintura de batalhas[247]. A cuidadosa composição resultou numa narrativa completa sobre Guararapes. Tal como em *A primeira missa* os personagens em primeiro plano *"servem para salientar o episódio no qual a obra se concentra"*[248]. Contrariando a diversidade étnica das personagens retratadas na pintura de batalhas, geralmente caracterizada através de caracteres somáticos e dos trajes, *Guararapes* dissimula as diferenças entre portugueses, índios e negros, fundindo-os num único tipo: o *brasileiro*. A mesma unidade destacada por Meirelles inspirou o ilustrador Belmonte da *História do Brasil para as*

[247] Idem, ibidem, p 390.
[248] Idem, ibidem, p 391.

crianças de Viriato Corrêia (FIG 18). Diante do estrangeiro invasor, as raças se uniam para defender a terra: estava criado o povo brasileiro.

A pintura de História seguiu, portanto, os ditames da arte Neoclassicista interferindo na vida pública através da invenção visual do passado comum que unia todos os brasileiros em uma mesma *comunidade imaginada*. Além disso, estabeleceu intensos diálogos tanto com artistas mais antigos, quanto mais recentes que resultaram em composições geniais do ponto de vista estético e de forte impacto na cultura nacional.

Nesses últimos 500 anos, desde a conquista da América, muitas histórias foram contadas e recontadas, de um lado e do outro do Atlântico, sobre as gentes que aqui habitavam. As imagens dos ameríndios construídas por seus autores interferiram decisivamente na formação da *consciência histórica moderna*, na qual idéias como o progresso e a superioridade do *estado de civilização* frente ao primitivo *estado de natureza* foram sendo elaboradas a partir da oposição entre Europa e América. Tais imagens também tiveram papel relevante na formação da nacionalidade *brasileira* durante o Oitocentos: desde o Império até os dias de hoje, o *índio* é um dos símbolos da nacionalidade brasileira por excelência. Ele figura em quadros, gravuras e fotografias; em monumentos, nomes de ruas e cidades; em romances e poesias; em textos científicos; em rótulos de cigarros, ungüentos, xampus e fósforos; em charges e quadrinhos; em exposições internacionais e grandes eventos comemorativos; em livros infantis e manuais escolares.

Como *senhores destas terras*, isto é, seus possuidores e ocupantes originais, os índios deveriam ser incorporados no plano político, inicialmente como súditos, depois como cidadãos, para legitimar o domínio territorial do Estado-Nação. As populações indígenas passarão a simbolizar a partir do século XIX, por um lado, a autonomia e a naturalidade da *comunidade nacional*, que surgia nesse momento, pois através da sua imagem é que a relação do povo brasileiro com seu território pode ser *naturalizada*. Por outro lado, elas também foram consideradas (e ainda o são) como obstáculo ao processo civilizatório brasileiro.

Essas imagens dicotômicas, cristalizadas ao longo de séculos, catalizam o imaginário sobre os indíos na nossa sociedade e na cultura ocidental. As visões sobre a humanidade exótica reveladas através dos debates e reflexões, que tinham como objeto os *selvagens d'álem-mar*, são bastante *contraditórias*, oscilando entre a imagem negativa do homem e da natureza americanos, tal como aparece nos escritos de Montesquieu, Buffon e De Pawn, e a imagem positiva de um estado natural, representada na figura do bom selvagem de Rosseau. A *diferença entre os homens* tornar-se-à tema recorrente no pensamento ocidental, problematizado por autores de diversas áreas do conhecimento, em conformidade com os pressupostos e limites teóricos das suas respectivas épocas, das grandes navegações até os dias de hoje.

Tal contraste marca as formas como o indianismo foi tematizado nas manifestações literárias e historiográficas oitocentistas, bem como as próprias noções que têm instrumentalizado teórica e metodologicamente os estudos desenvolvidos nesses campos do conhecimento na história do pensamento brasileiro, até muito recentemente. Seja nas páginas das revistas literárias ou históricas ou etnográficas, na pena dos escritores românticos, nas lições de História do Brasil dos manuais escolares, nos deparamos sempre com tal *oscilação de atitude*. Essas representações contrastantes sobre a humanidade, além de concepções divergentes sobre a natureza humana, traduzem, a partir do Setecentos, uma distância no tempo: homens estranhos em seus costumes, diversos em sua natureza, os ameríndios são também caracterizados como primitivos, os primeiros do gênero humano.

A publicação da obra de Buffon em 1749 é uma data significativa para os debates sobre as diferenças humanas. Seus escritos transformam as notícias fantásticas sobre o *além-mar* em ciência. Terra hostil ao desenvolvimento de animais de grande porte, região de clima tórrido, onde habitavam homens

insignificantes no tamanho, imberbes, insensíveis e frígidos, cuja umidade e o aspecto pantanoso da paisagem evidenciavam a juventude de sua formação geológica: todos esses elementos sustentavam a tese *infantilidade* e inferioridade do *Novo Mundo*. Cornelius De Pauw radicalizou as idéias buffonianas, inserindo no debate o conceito de degeneração da flora e fauna americanas às quais era negada qualquer possibilidade de progresso. A decadência da natureza deste continente era atribuída a catástrofes físicas ocorridas em tempos que remontam à expulsão do Éden e ao dilúvio universal.

Essa concepção negativa da natureza e do homem das Américas tem seu contraponto nas críticas pré-românticas de Rosseau, baseadas na idéia *perfectibilidade*, isto é, *a faculdade distintiva e quase ilimitada da espécie humana de aperfeiçoar-se*. Entretanto, a teoria humanista de Rosseau distanciava-se da noção de tempo histórico homogêneo, linear e progressista e refletia uma idéia de progresso às avessas. No quadro antitético traçado por Rosseau o 'estado de natureza' em que viviam os ameríndios possibilitava questionar o próprio 'estado de civilização' da Europa. Para o filósofo genebriano *"se há uma bondade original da natureza humana: a evolução social corrompeu-a "*[249] (Rosseau apud Schwarcz: 1993, 45; Lisboa: 1997, 80) Os ideais de igualdade e liberdade *naturalizados* pela tradição humanista, postulavam a unidade do gênero humano e permitiam pensar as diferenças entre indígenas e cristãos não mais em termos da *razão edênica* ou sob *o signo do demo*[250], mas sim da idéia de progresso e de um passado comum para toda a humanidade. O pensamento evolucionista dos ilustrados elegeu a experiência histórica ocidental como modelo para o conjunto da humanidade e afirmou a crença na inevitabilidade do avanço do Ocidente: assim, todos os

[249] Schwarcs, L. M. *Espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil.* São Paulo: Cia das Letras, 1993.
[250] Souza, L. M. e *O diabo e a terra de Santa Cruz*. São Paulo: Cia das Letras, 1986.

povos *atrasados* tecnologicamente deveriam sucumbir frente ao contato com outros mais *evoluídos*.

No transcurso do segundo movimento expansionista de *redescoberta* da América, as imagens negativas sobre os homens e a natureza americanos se intensificaram, proporcionalmente à ampliação dos conhecimentos e da dominação colonial sobre os territórios americanos. Nessa época, as idéias de Buffon e De Pauw sobre a América e seus habitantes geraram acirrada polêmica. O próprio Buffon, que vacilara entre uma natureza imatura e uma natureza degenerada, retificou sua posição sobre os indígenas, diante do extremismo escandaloso de De Pauw. Selvagens sim, diz eles, porém não débeis e degenerados. A inversão da imagem depreciativa das terras do lado de cá do Atlântido está sintetizada no relato da viagem do naturalista Alexander von Humboldt: foram os escritos do naturalista que *reinventaram* a América.

Os conceitos que davam substância a essas imagens antitéticas inscreveram marcas indeléveis no pensamento brasileiro oitocentista. O modelo evolucionista também determinava o lugar ocupado pelo Brasil entre os Estados-Nacionais ocidentais, bem como o papel dos diferentes grupos étnicos na formação do povo brasileiro. Para superar sua condição de *inferioridade* e ingressar no conjunto das nações *civilizadas*, o Brasil deveria eliminar a diversidade étnica característica da formação histórica de seu povo, através do *branqueamento*.

É através da mestiçagem, tanto em sua vertentes mais positivas, como naquelas mais negativas, que se definiu e define muitas vezes a singularidade cultural do nosso país. A História ensinada na escola, assim como a historiografia erudita e a literatura e as artes plásticas foram um dos instrumentos mais poderosos para esse *branqueamento imaginário*. As

relações interétnicas constituem uma das principais questões debatidas, desde o século XIX até os dias de hoje. Curiosamente, apesar de todas as revisões de que foi objeto no campo acadêmico, a partir dos anos 1960, continua a prevalecer nos manuais escolares a o mito do paraíso racial brasileiro, representado de acordo com códigos discursivos, verbais e imagéticos, cunhados pelo Romantismo.

Esse só pode ser reatualizado às custas do *ideal* desaparecimento inevitável das populações indígenas, pois, à medida que se tornam invisíveis em suas páginas as desigualdades e assimetrias que marcam as relações entre índios e não-índios, no presente e no passado, desaparecem também. Talvez seja essa a razão pela qual o Indianismo romântico continue a modelar a imaginação histórica sobre essas populações até os dias atuais, já que ele opera simbolicamente com a idéia do *sacrifício*: mortos foram todos, desde o rebelde Cunhambebe até a doce Iracema. Neste sentido, a cultura histórica escolar desempenharia a função de manter *vivo* o luto que dá origem à identidade de todos nós brasileiros.

FONTES

BILAC, O. & NETTO, C. *A Pátria Brasileira. Para os alunos das Escolas Primárias*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1910.

CORRÊIA, V. *História do Brasil para crianças*. S. Paulo: Cia Editora Nacional, 1934.

FERREIRA, T. L. *História do Brasil*. 2ª ed. São Paulo: Saraiva, 1940.

LACERDA, J. Ma de *Pequena História do Brasil por Perguntas e Respostas*.Novíssima edição, ilustrada com muitas gravuras, revista e aumentada até 1919 por Luiz Leopoldo Fernandes Pinheiro e atualizada por um professor. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1942.

LIMA, A. G. *Noções de História do Brasil*. Porto Alegre: Livraria do Globo, 1942.

LIMA, O. *História da Civilização*. São Paulo: Melhoramentos, s/d.

MACEDO, J. M. de *Lições de História do Brasil para uso das escolas de Instrução Primária*. Rio de Janeiro: Livraria Garnier, 1884

MAGALHÃES, B. *História do Comércio, Indústria e Agricultura*. São Paulo: Cia Editora Nacional, 1934 (Biblioteca de Estudos Comerciais e Econômicos, V º volume)

_____ *Lições de História do Brasil. Em conformidade com o programa do Curso Anexo a Faculdade de Direito de S. Paulo*. São Paulo: Tip litografia Ribeiro, 1895.

MATTA, A. da *História do Brasil para a 4ª série ginasial*. 2ª ed. São Paulo: Cia Editora Nacional, 1954

POMBO, J. F. da R. *Compêndio de História da América*. Rio de Janeiro: Laemmert e Cia, 1900.

_____ *História do Brasil (Curso fundamental)*. 4ª ed. São Paulo: Melhoramentos, 1941

RIBEIRO, J. *História do Brasil - Curso Superior*. Adotado no Colégio Pedro II. 9ª ed. revista e melhorada. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1920, 463p, s/ ilustrações.

_____ *História do Brasil para as escolas primárias*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1900.

SÁ e BENEVIDES, J. E. C. de *História da Civilização*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1912.

SILVA, J. *História do Brasil para a primeira série ginasial*. 21ª ed. São Paulo: Cia Editora Nacional, 1953.

TAPAJÓS, V. *História do Brasil*. 2ª ed. São Paulo: Cia Editora Nacional, 1946.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BITTENCOURT, C. *Livro didático e conhecimento histórico: uma história do saber escolar*. São Paulo: USP, 1993. (Tese de doutorado).

_____ (org). *O saber histórico na sala de aula*. São Paulo: Contexto, 1997.

_____ *Pátria, Civilização e Trabalho: o ensino de História nas escolas paulistas (1917-1939)*. São Paulo: USP, 1988. (Dissertação)

BOSI, A. "Um mito sacrificial: o indianismo de Alencar" in *Dialética da Colonização*. São Paulo: Cia das Letras, 1992, p 179.

CÂNDIDO, A. Radicalismos in *Vários escritos*. São Paulo: Duas Cidades, 1995.

_____ *Literatura e sociedade: estudos de teoria e história literária*. 4ª ed. São Paulo: Editora Nacional, 1975.

CARMO, S. I. S. do. *Entre a cruz e a espada: o indio no discurso do livro didático de História*. São Paulo: USP, 1991. (Dissertação de Mestrado)

CHERVEL, A. "História das disciplinas escolares: reflexões sobre um campo de pesquisa" in *Teoria e Educação*. Porto Alegre, 2: 107-118, dez. 1990/jun. 1992.

COLI, J. "A pintura e o olhar sobre si mesmo: Victor Meirelles e a invenção uma História Visual no século XIX brasileiro" in FREITAS, M. C. *Historiografia brasileira em perspectiva*. São Paulo: Contexto, 1998.

CONSORTE, J. G. "Culturalismo e educação nos anos 50: o desafio da diversidade". *Antropologia e educação: interfaces do ensino e pesquisa*.Campinas: CEDES/UNICAMP 1997. (Cadernos CEDES)

CUNHA, M. C. da *História dos Índios no Brasil*. São Paulo: Cia das Letras, SMC, FAPESP, 1992. REVISTA USP/Coordenadoria de Comunicação da Universidade de São Paulo.

DOSSIÊ Surgimento do homem na América. N. 1 (mar./mai. 1989). SP: USP, CCS, 1989; reimpressão N 34 (jun./ago. 1997). SP: USP, CCS, 1997.

DURHAM, E. R. *O lugar do índio*. in Comissão Pró-Índio *O índio e a cidadania*.. São Paulo: Brasiliense, 1983.

FRANCHETTO, Bruna. *A ocupação indígena da região dos formadores e do alto curso do rio Xingu (Parque Indígena do Xingu).* Laudo antropológico. São Paulo: ISA, 1987. (mimeo)

FURET, F. "O nascimento da História"in *A oficina da História.* Lisboa: Gradiva, s/d.

GAGLIARDI, M. *O indígena e a República.* São Paulo: HUCITEC/EDUSP, 1989

GERBI, A. *O novo mundo: história de uma polêmica: 1750-1900.* Trad. Bernardo Joffily. São Paulo: Cia das Letras, 1996

GOMES, A. de C. *História e historiadores: a política cultural do Estado Novo.* Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1996.

GRUPIONI, L. D. B. e SILVA, A. L. (org). *A temática indígena na escola: novos subsídios para professores de 1º e 2º graus.* Brasília, MEC/MARI/UNESCO, 1995.

GUIMARÃES, M. L. S. Nação e civilização nos trópicos: o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro e o projeto de uma história nacional In *Estudos Históricos.* Rio de Janeiro, n 1, 1988, pp 5-27.

HARTMANN, T. *A contribuição da iconografia para o conhecimento de índios brasileiros do século XIX.* São Paulo: Edição do Fundo de Pesquisas do Museu Paulista/USP, 1975. (Série de Etnologia, v1)

LAPLANTINE, F. *Aprender Antropologia.* São Paulo: Brasiliense, 1988.

LEITE, M. M. *Retratos de família.* São Paulo: EDUSP/FAPESP, 1993. (Coleção História e Arte, v 9).

LÉVI-STRAUSS, C. "Raça e História" in *Antropologia Estrutural Dois.* São Paulo: Tempo Brasileiro, 1989.

LISBOA, K. M. *A Nova Atlântida de Spix e Martius: natureza e civilização na Viagem pelo Brasil (1817-1820).* São Paulo: Hucitec/FAPESP, 1997.

MATTOS, S. R. de . *Brasil em lições: a história do ensino de história do Brasil no Império através dos manuais de Joaquim Manuel de Macedo.* Rio de Janeiro: FGV/IEAE, 1993.

MONTEIRO, J. M. "As "Raças" Indígenas no Pensamento Brasileiro do Império" in MAIO, M. C. e SANTOS, R. V. (org). *Raça, ciência e sociedade.* Rio de Janeiro: FIOCRUZ, CCBB, 1996.

_____ Monteiro, J. M. . *Negros da terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo.* São Paulo: Cia das Letras, 1994.

MUNANGA, K. "Mestiçagem e experiência intercultural no Brasil" in SCHWARC, L. M. e REIS, L. V. de S. *Negras imagens: Ensaios sobre Cultura e Escravidão no Brasil.* São Paulo: EDUSP/Estação Ciência, 1996.

Naves, R. *A forma difícil.* São Paulo: Ática, 1998.

PINTO, R. P. e MYAZAKI, N. "A representação do índio nos livros didáticos na área de Estudos Sociais". In *Revista do Museu Paulista*, Nova Série, v XXX, São Paulo, pp 165-191.

PRATT, M. L. *Os olhos do Império: relatos de viagem e transculturação.* Bauru/SP: EDUSC, 1999.

RIBEIRO, R. J. "Iracema ou a fundação do Brasil" in Freitas, Marcos Cezar (org) *Historiografia Brasileira em Perspectiva.* São Paulo: Cia das Letras, 1998.

ROCHA, E. P. G. "Um índio didático: notas para o estudo das representações" In ROCHA, Everardo Pereira Guimarães et alli. *Testemunha ocular - textos de Antropologia Social do cotidiano.* São Paulo: Brasiliense, 1984.

SALIBA, E. T. "Imagens canônicas e Ensino de História". III Encontro Perspectivas do Ensino de História. Curitiba: UEPR, 1998, pp 7-8. (texto mimeo)

SCHWARCZ, L. M., "Questão racial no Brasil" in SCHWARC, L. M. e REIS, L. V. de S. *Negras imagens: Ensaios sobre Cultura e Escravidão no Brasil.* São Paulo: EDUSP/Estação Ciência, 1996.

_____ *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil - 1870-1930.* São Paulo: Cia das Letras, 1993.

SOUZA, L. de M.e. *O diabo e a Terra de Santa Cruz.* S. Paulo: Cia das Letras, 1986

TELLES, N. A. *Cartografia Brasilis ou: esta História está mal contada.* São Paulo: Loyola, 1984.

TODOROV, T. *A conquista da América: a questão do outro.* 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

VENTURA, R. *Estilo tropical: história cultural e polêmicas literárias no Brasil, 1870-1914.* São Paulo: Cia das Letras,1991.

RELAÇÃO DAS FIGURAS

(FIG 1) - *O índio do futuro* de Laerte, charge reproduzida na Folha de São Paulo, 02 de setembro de 1994.

(FIG 2) - *Prova de habilitação ao casamento*, ilustração reproduzida em Corrêia, V. *História do Brasil para crianças*. 25ª ed. S. Paulo: Cia Editora Nacional, 1961, p 36.

(FIG 3) - *O último Tamoio* de Rodolfo Amoedo, pintura reproduzida em CUNHA, M. C. da *História dos Índios no Brasil*. São Paulo: Cia das Letras, 1992, p 137.

(FIG 4) - *Moema* de Victor Meirelles, idem, ibidem, p 135.

(FIG 5) - *Batalha dos Guararapes* de Victor Meirelles, pintura reproduzida em Silva, J. *História do Brasil - 1ª série ginasial*. 34ª ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1955, p 87.

(FIG 6) - *A primeira missa* de Victor Meirelles, pintura reproduzida em Bilac, O. & Netto, C. *A Pátria Brasileira*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1910, p 27.

(FIG 7) - *Iracema* de Victor Meirelles, pintura reproduzida em Bilac, O. & Netto, C. *A Pátria Brasileira*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1910, p 71.

(FIG 8) - *Botocudos* de J. B. Debret, gravura reproduzida em CUNHA, M. C. da *História dos Índios no Brasil*. São Paulo: Cia das Letras, 1992, p 139.

(FIG 9) - *Música e dança indígenas*, fotografia reproduzida em LOBO, H. *História do Brasil - 1ª série do curso ginasial*. São Paulo: Melhoramentos, 1957, p 32.

(FIG 10) - *Taba ou aldeia índia*, gravura reproduzida em Pombo, R. *História do Brasil*. 9a ed. São Paulo: Melhoramentos, 1960, p 16.

(FIG 11) - *Interior da maloca, habitação coletiva de índios Cubéus - Foz do Rio Querari - 1933*. Tapajós, V. *História do Brasil*.2a ed. São Paulo: Cia Editora Nacional, 1946, p 126.

(FIG 12) - *Um índio*, gravura reproduzida em FTD. *Primeiras lições de Histórida do Brasil: perguntas e respostas por FTD - Curso elementar (Programa de admissão ao curso ginasial)*. São Paulo: Livraria Paulo de Azevedo, 1922, p 17.

(FIG 13) - *Toque de retirada dos índios Coroados* de J. B. Debret, gravura reproduzida em Hermida, A. J. B. *Compêndio de História do Brasil para 1ª e 2ª séries do curso médio*. 49ª ed. São Paulo: Cia Editora Nacional, 1965, p 59.

(FIG 14) - *Armas e adornos dos índios / Utensílios e instrumentos dos índios*, ilustrações reproduzidas em Lacerda, J. Ma. de *Pequena História do Brasil por perguntas e respostas para uso da infância brasileira*. Novíssima edição, ilustrada com muitas gravuras revista e aumentada até 1919 por Luiz Leopoldo Fernandez Pinheiro e atualizada por um professor. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1942, pp 12-3.

(FIG 15) - *Sepultamento de um índio - Desenho de Rugendas*, reproduzido em Pombo, R. *História do Brasil*. 9a ed. São Paulo: Melhoramentos, 1960, p 33.

(FIG 16) - *Henrique Dias, Camarão e Negreiros*, ilustração reproduzida em em Corrêia, V. *História do Brasil para crianças*. 25ª ed. S. Paulo: Cia Editora Nacional, 1961, p 104.

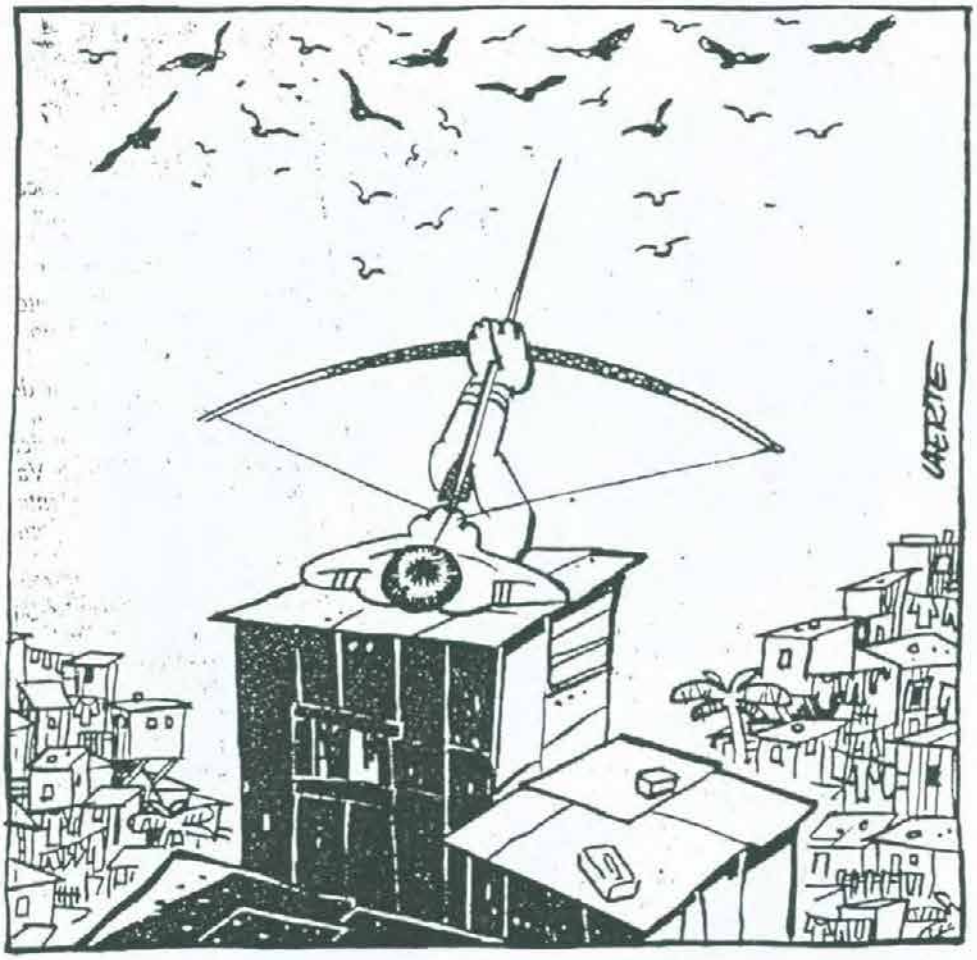


FIG. 01

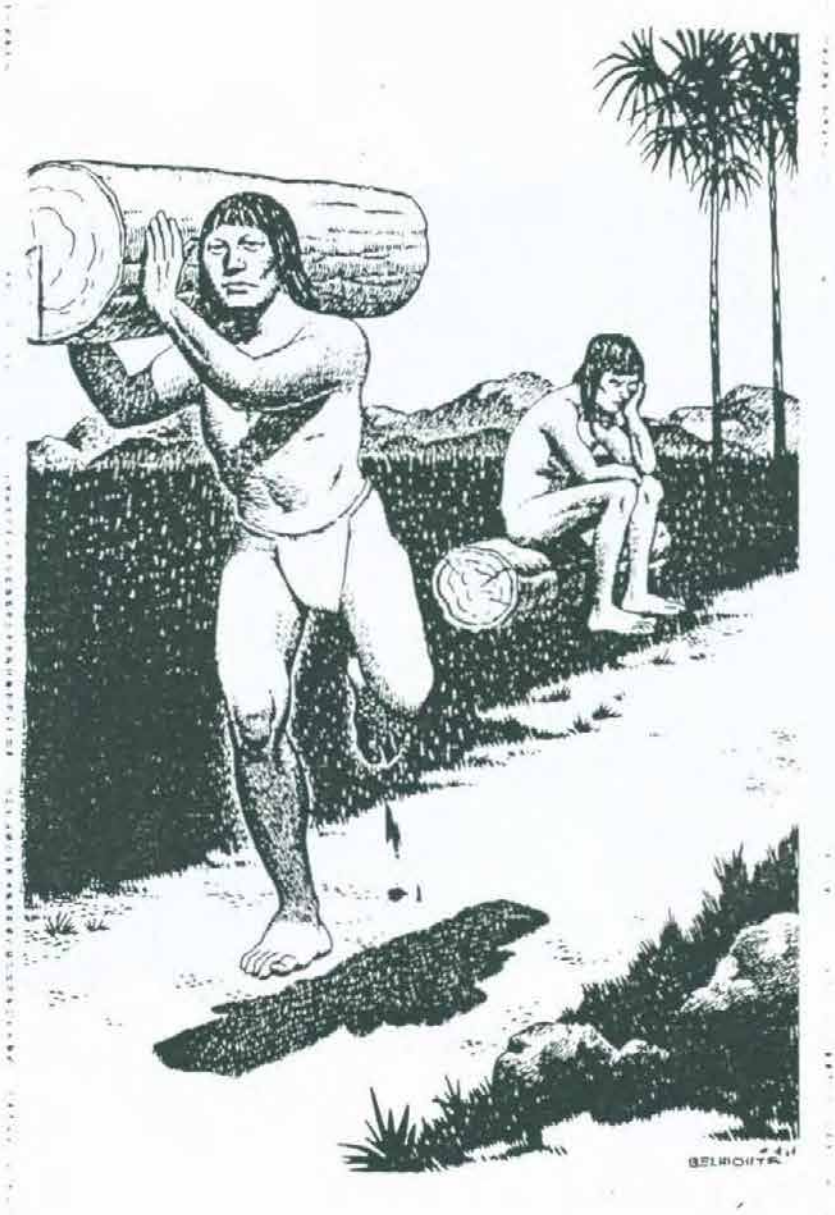


FIG. 02

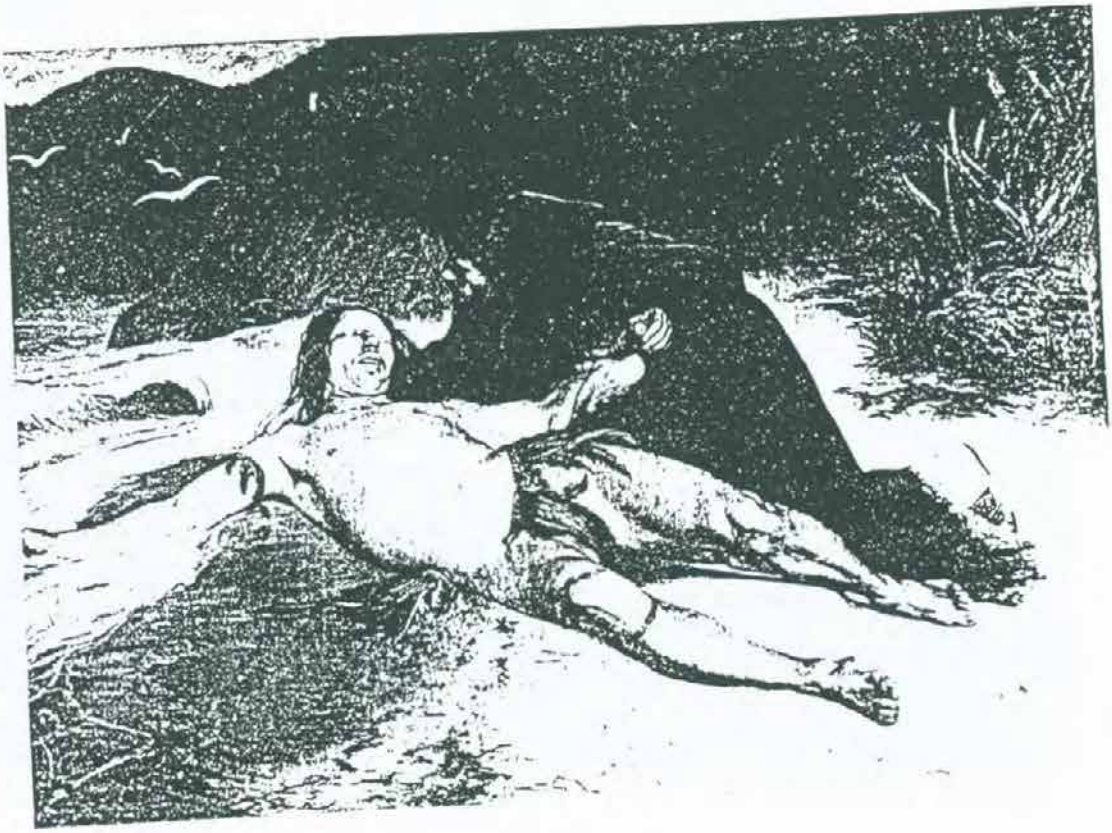


FIG. 03

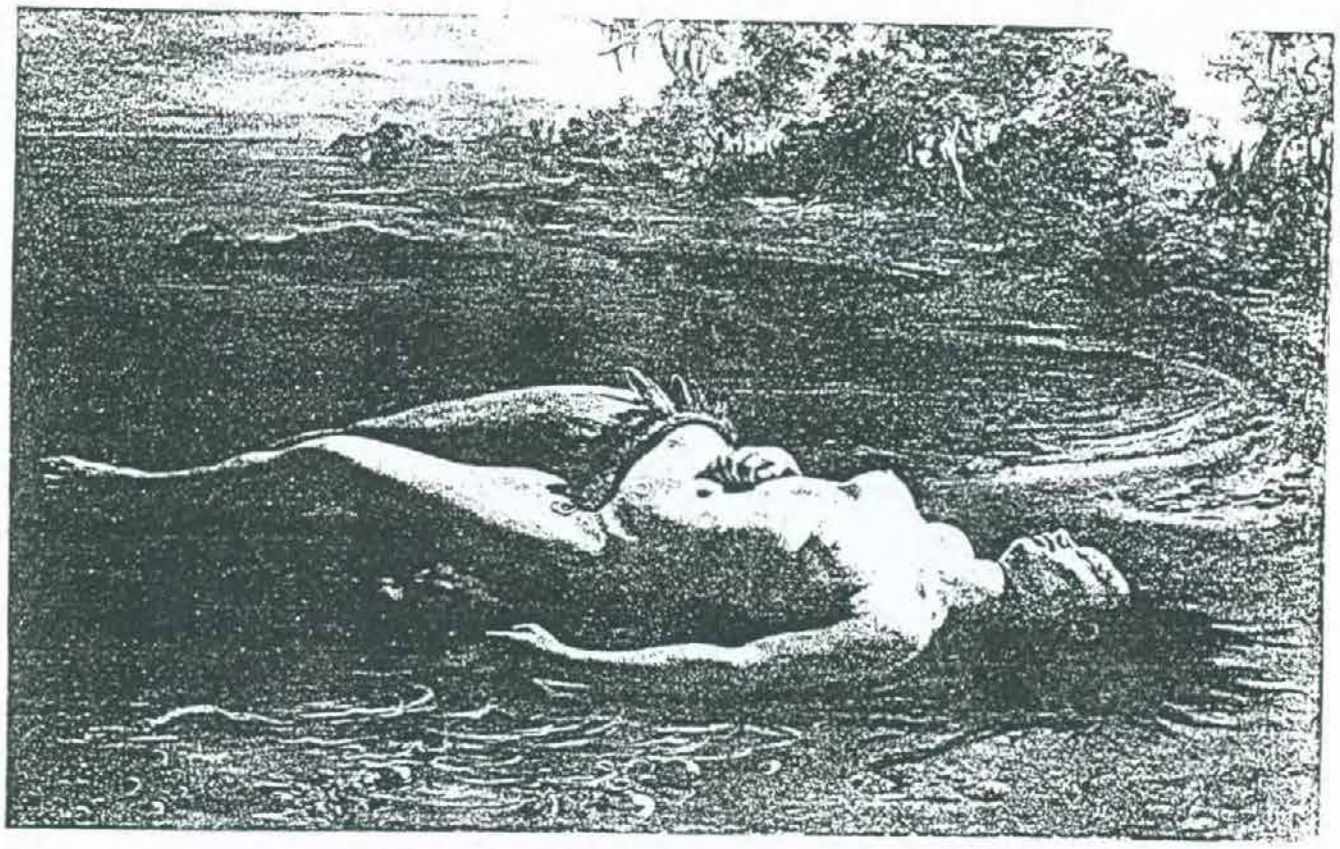


FIG. 04

FIG. 05

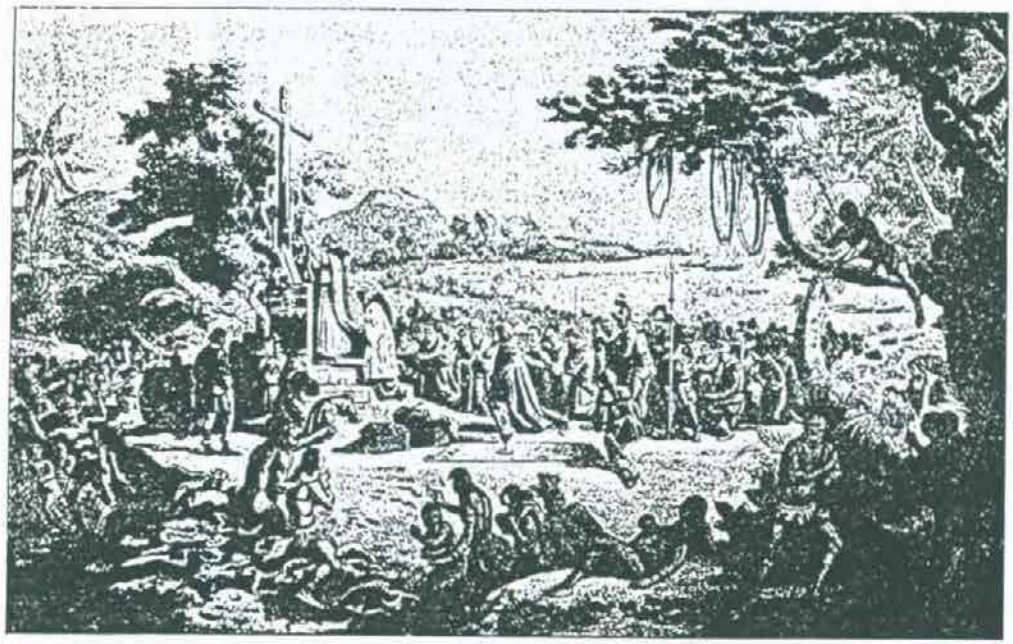


FIG. 06

FIG. 07

FIG. 08

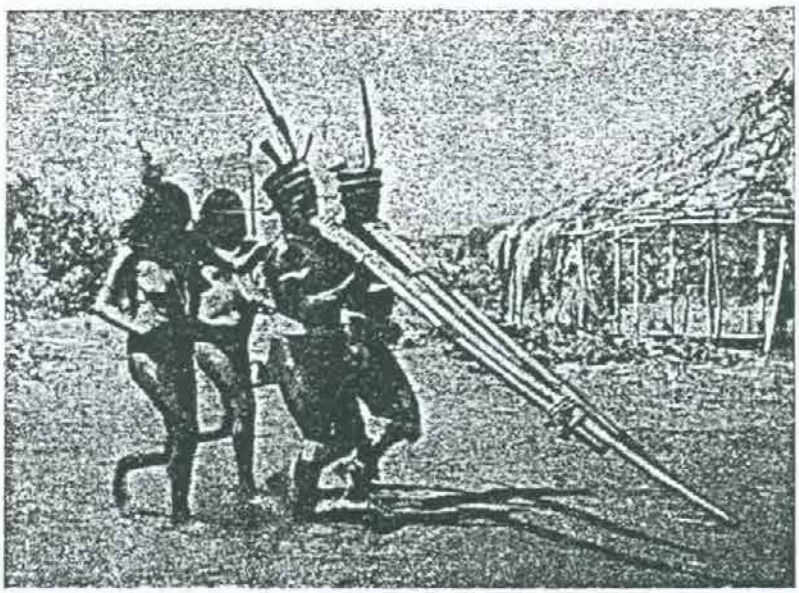


FIG. 09

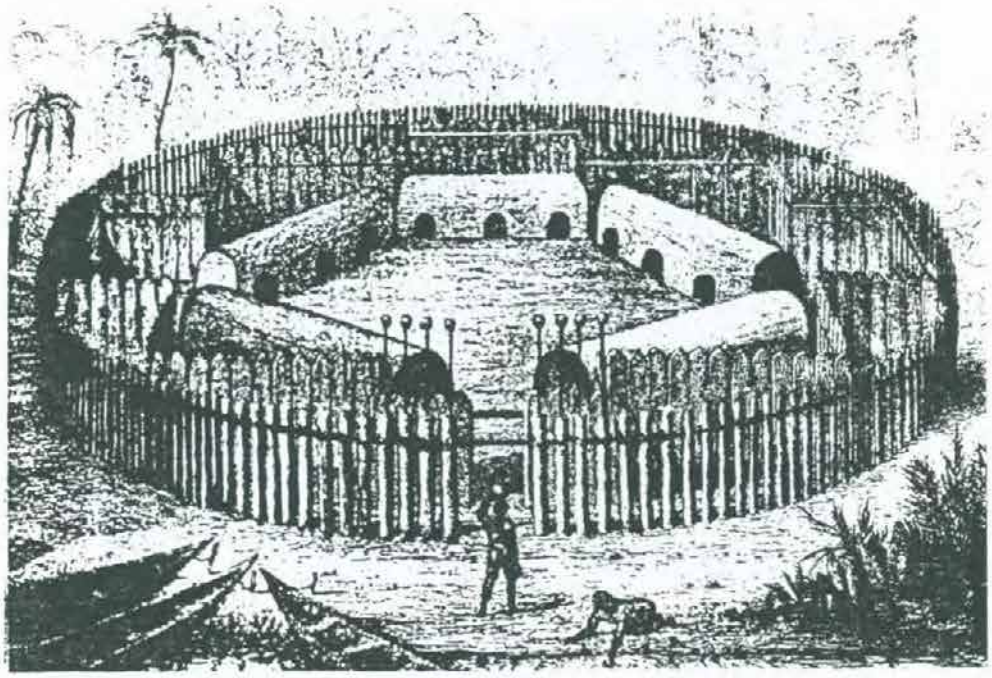


FIG. 10

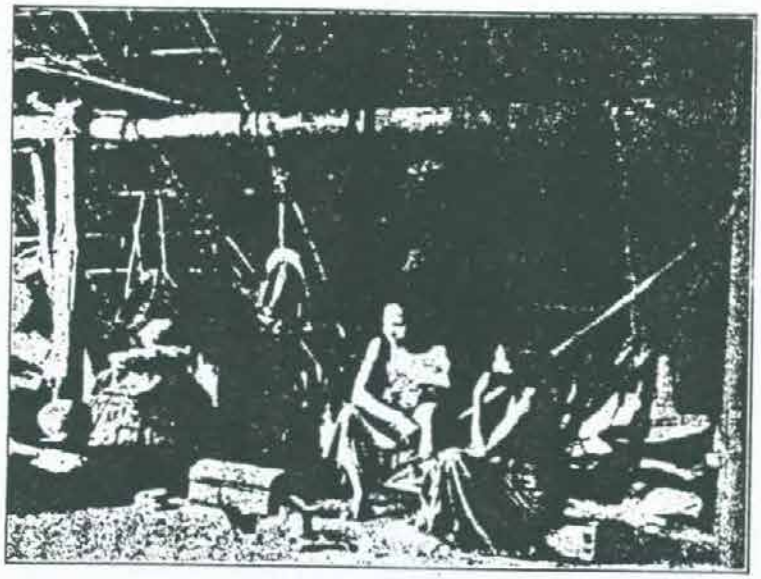


FIG. 11

FIG. 12

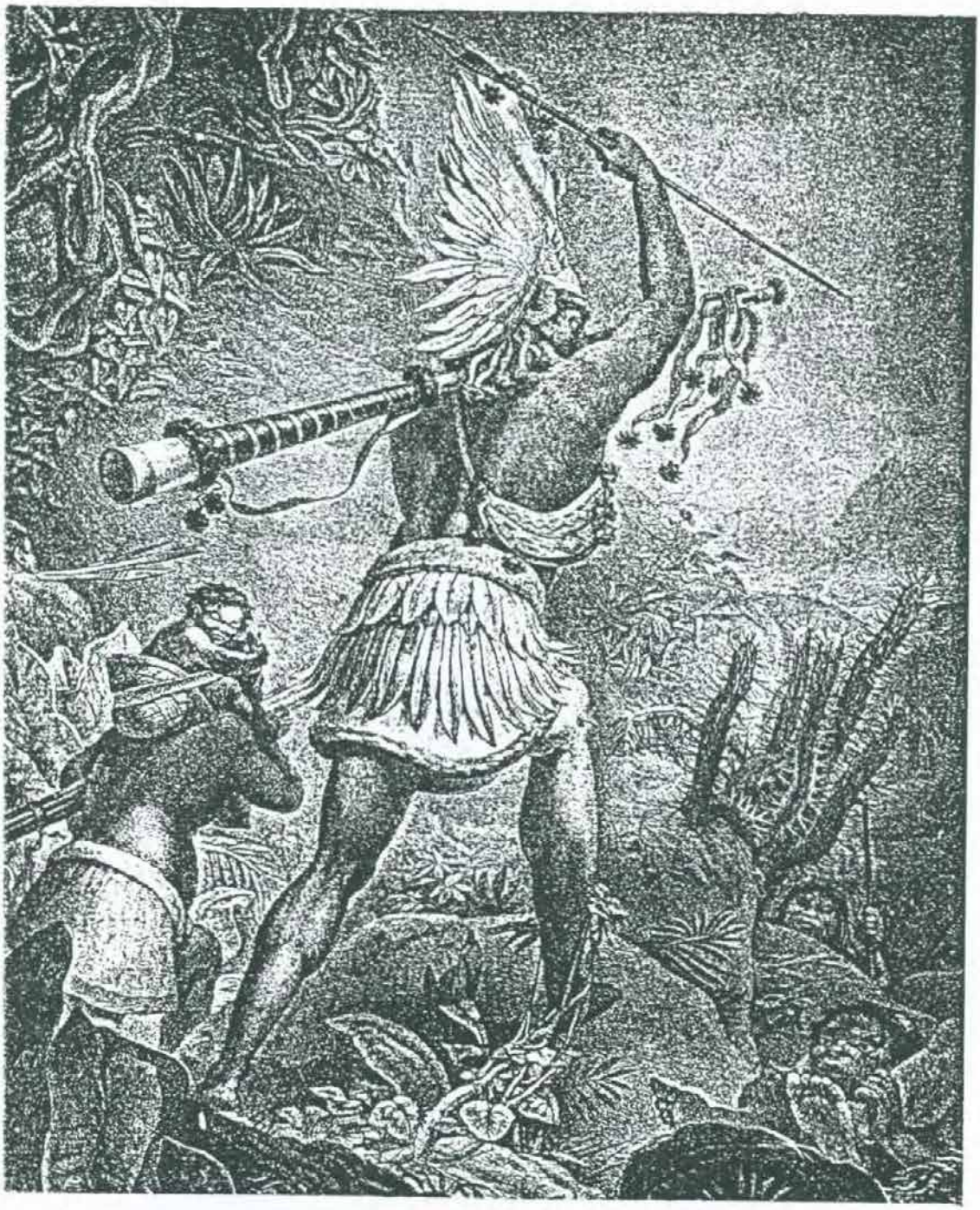
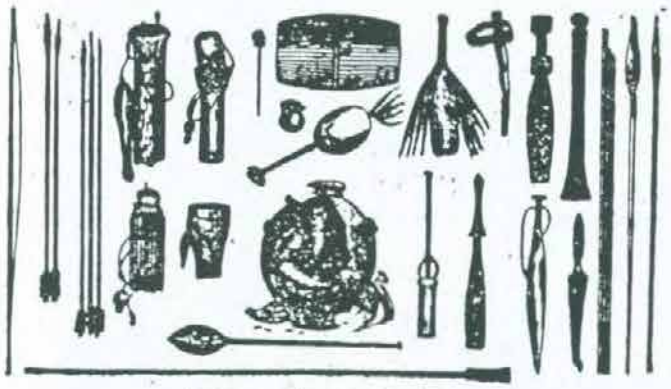
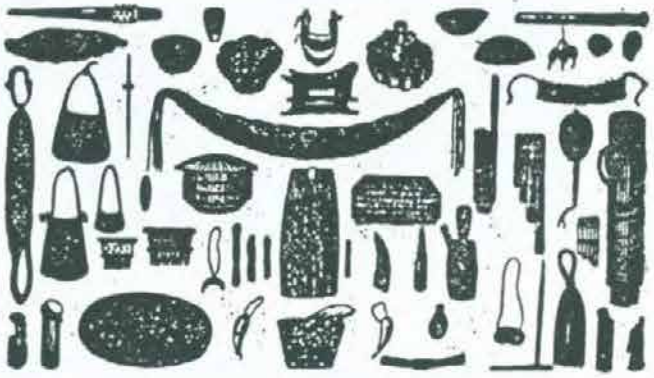


FIG. 13



Armas e adornos dos índios



Utensílios e instrumentos dos índios

FIG. 14

FIG. 15

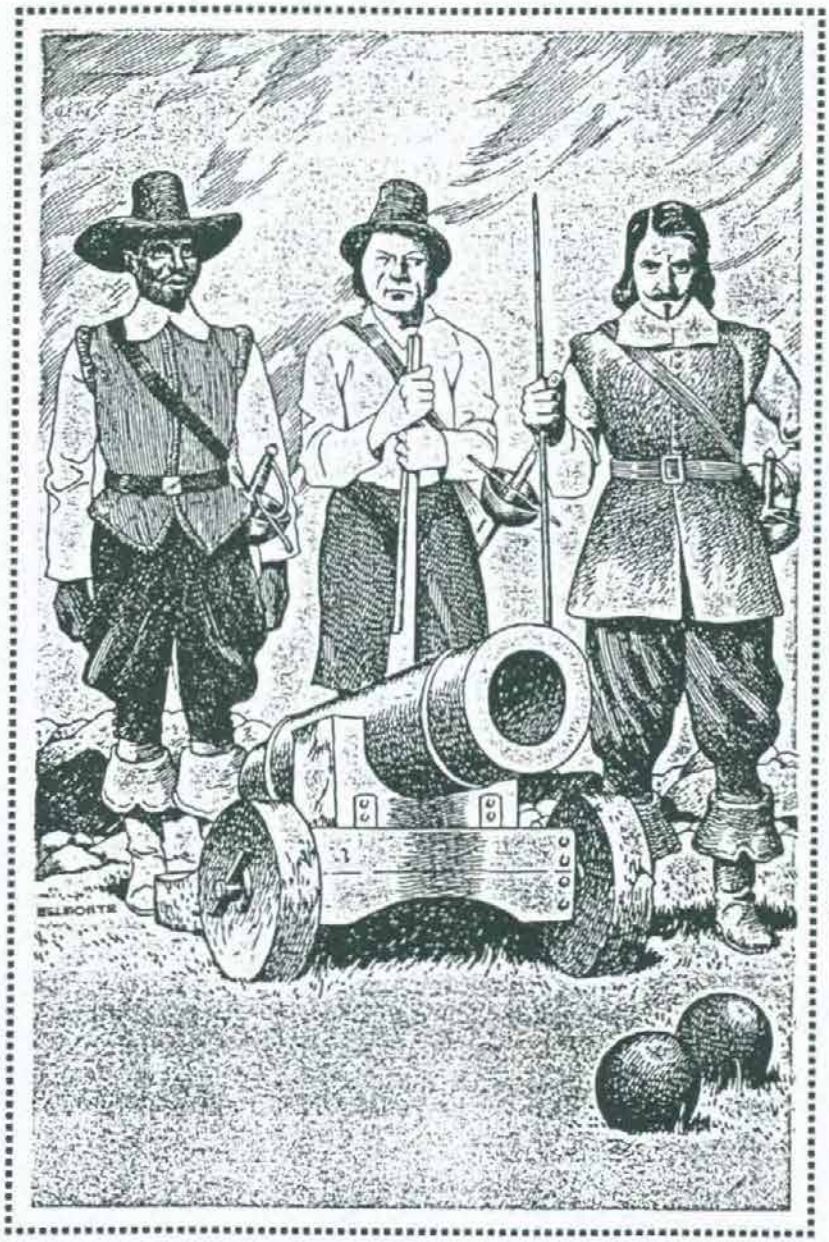


FIG. 16