UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL

MARIANA MORENO CASTILHO

O indígena no olhar de José Veríssimo

(versão corrigida)

São Paulo

2012

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL

MARIANA MORENO CASTILHO

O indígena no olhar de José Veríssimo

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social, do Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, para a obtenção do título de Doutor em História.

Área de concentração: História Social
Orientador: Prof. Dr. Horacio Gutiérrez

De acordo: _____

(versão corrigida)

São Paulo

2012

Folha de Aprovação

Mariana Moreno Castilho

O indígena no olhar de José Veríssimo

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social, do Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, para a obtenção do título de Doutor em História, sob a orientação do Prof. Dr. Horacio Gutiérrez.

São Paulo, _____ de _____ de 2012.

Agradecimentos

Muitas pessoas devem constar carinhosamente nesta página. Pessoas que de diversas formas compartilharam e me apoiaram no percurso desta pesquisa de doutorado.

Primeiramente gostaria de agradecer as sugestões e a leitura atenta do Prof. Dr. Horacio Gutiérrez que, desde o começo dessa caminhada, demonstrou sua dedicação e comprometimento com a minha pesquisa enquanto orientador.

À professora Dra. Sara Albieri por ter me acolhido em seu grupo de pesquisa, no início deste trajeto, proporcionando através das reuniões um projeto mais claro e conciso.

À professora Dra. Cynthia Machado Campos por sempre ter estado presente no transcorrer da minha vida acadêmica.

À Maria Angela Leal e Thomas Cohen, por terem me recebido de modo tão solícito na Oliveira Lima Library.

À Ethel Menezes Rocha por ter me acolhido no Rio de Janeiro quando precisei pesquisar no Museu Nacional, Biblioteca Nacional e na Faculdade de Letras da UFRJ.

Aos amigos Francine Iegelski, Fabio S. Andrioni e Muryatan S. Barbosa pelas inúmeras conversas que amenizaram as angústias desencadeadas no transcorrer deste trabalho.

Agradeço também o financiamento do CNPq à pesquisa.

E claro que não poderia esquecer de agradecer ao Tiago Moreno Castilho, Dayse Regina Pereira e José Moreno Castilho Filho, pelo carinho e apoio que sempre me deram.

“Se nenhuma verdade proferida pudesse, sem engano, impor-se como verdade primeira, o interlocutor, como ser, e a relação com o ser do interlocutor, ou seja, a linguagem, nos situa acima da totalidade e nos dá condições de buscar, quando não descobrir, o próprio engano das verdades proferidas.”

Emmanuel Lévinas

“O outro encobre uma interioridade que é da ordem do Mesmo, e, no Mesmo, existe dialeticamente um ‘si-mesmo como um outro’[...].”

Harris MEMEL-FOTE

Resumo: Este trabalho busca entender como se constituíram as imagens e a alteridade do sujeito indígena nas obras impressas de José Veríssimo. Membro de uma elite cultural no contexto da Primeira República, Veríssimo colaborou para a formação da Academia Brasileira de Letras e foi reconhecido pelos seus pares por sua crítica literária. No entanto, José Veríssimo, que escreveu sua primeira obra na década de 1870, também desenvolveu estudos pedagógicos e etnográficos, estes últimos pouco lembrados por seus críticos. A partir desses estudos visamos confrontar a imagem construída do sujeito indígena em suas obras etnográficas, pedagógicas e de crítica literária.

O caminho da busca da civilização mediante a educação foi o trajeto que preponderou na ordem discursiva de Veríssimo. Conceitos como civilização, modernidade, urbanidade, raça, cultura, educação e nação regeram o discurso de Veríssimo no transcorrer de suas obras e foram se articulando e se rearticulando na tentativa de traçar a identidade nacional e a constituição do ser “brasileiro”. Simultaneamente a essas construções discursivas, o olhar de Veríssimo foi se deslocando não só diante das concepções de indianismo, Naturalismo, positivismo, evolucionismo, como também para o outro, o sujeito indígena. As imagens desse sujeito foram sendo moldadas na sua escrita a partir dessa fronteira da alteridade, em que o indígena representava o interdito dentro da busca de um ideal de corpo nacional homogêneo que visava construir a nação.

Palavras-chave: José Veríssimo, identidade nacional, Primeira República, representação do indígena.

Abstract: This thesis seeks to understand how the images and alterity of native individual were formed in the printed works by José Veríssimo, a member of a cultural elite in the First Republic context, who contributed to the formation of the Academy of Letter and whose literary criticism was acknowledged by his peers. However, José Veríssimo, who wrote his first book in the 1870, also developed educational and ethnographic studies, being the latter poorly remembered by Veríssimo scholars. From theses studies we aim to confront the constructed images of the native subject through his works of ethnographic, educational and literary criticism.

The path of the search for civilization through education was the path that prevailed in Veríssimo's discursive order. However, concepts such as civilization, modernity, urbanity, race, culture, education, and nation ruled Veríssimo's speech along his work and it was organized and regrouped along his literature production around national identity and constitution of being “brazilian”. Simultaneously with these discursive constructions, not only were Veríssimo's focus moving forward the concept of indianism, Naturalism, positivism, evolutionism, but also to the other, the native subject. The images of this subject were shaped in his writing from that boundary of alterity, where the native represents the interdict in this search of an ideal homogeneous national body that aimed to build the nation.

Keywords: José Veríssimo, national identity, First Republic, native representation.

Sumário

Introdução, 8

1. Identidade nacional, alteridade e a obra de José Veríssimo, 17

Identidade nacional e as diferentes imagens do indígena, 17

O Romantismo e a reelaboração da imagem do índio, 22

O deslocamento do olhar para o índio na Primeira República, 26

Obras de Veríssimo e o enfoque no índio, 34

2. A imagem do índio etnográfico, 55

As obras e o Museu Paraense, 55

A construção da vasta região amazônica e a percepção de indolência, 61

A alteridade do índio e do tapuio, 70

A gestação do tapuio – a imagem da catequização e do português, 75

Mestiçagem cultural e hierarquia social, 80

3. A concepção de civilização através da cultura e a imagem do indígena, 89

A reurbanização das cidades e o remodelamento da imagem do indígena, 89

Os índios e o caminho da civilização através de raça e cultura, 102

Alcance da civilização através da educação, 106

A geração de 1870 e a proposta educacional de Veríssimo, 118

4. A imagem do indígena em José Veríssimo e o SPILTN (1910), 129

A educação nacional enquanto modificador e diretor de almas, 129

O sentimento nacional e a educação, 135

A educação do caráter nacional e a busca pela coesão social, 142

O deslocamento do olhar de Veríssimo para o sujeito indígena, 149

Permeabilidade do indígena no corpo nacional, 152

5. O “ser brasileiro” e o não lugar do sujeito indígena na crítica literária, 164

O Romantismo e a construção da nação, 164

O indianismo e o índio na crítica literária de Veríssimo, 178

Considerações Finais, 197

Fontes, 209

Referências bibliográficas, 220

Introdução

No transcorrer da história brasileira nos deparamos com diferentes imagens do sujeito indígena, ora sendo configurado pejorativamente, ora não, variando essas representações conforme o grupo a que se pertence, inserido em determinado contexto.

Isto ocorre devido a olharmos e percebermos o sujeito indígena a partir das nossas próprias experiências. Quando classificamos esse *outro*, podemos pensar que, ao identificá-lo, estamos representando a nós mesmos. Enfim, a partir de características que entendemos como essenciais para nos auto-definir e que o *outro* não tem, por não conceber tais características como prioritárias no processo de formação identitária, sentimos necessidade de delimitar aquilo que não desejamos e não almejamos ser.¹

Oswald de Andrade já apontava essa discussão na década de 30 do século passado, dizendo no artigo “Tupy or not Tupy, that is the Question”:

Esta é a questão: ser ou não ser índio. Mas que índio? O selvagem antropófago? Ou aquele que pede para ser cristianizado para se purificar e salvar a jovem donzela?

Esta é a questão: o que representa o índio na literatura brasileira? É fenômeno típico do Romantismo, surgindo e desaparecendo com esta estética? O índio, em algum momento, foi sujeito das ações ou nunca passou de um mero objeto?

Inicialmente, é importante salientar que o índio não surgiu e desapareceu com o Romantismo. O nativo brasileiro, como tema literário, aparece em toda a história de nossa literatura: no século XVI e XVII nos escritos dos viajantes e dos jesuítas, no Arcadismo, no Romantismo, no Modernismo de 1922 e 1930, e mesmo em várias produções atuais. Só que com diferentes conotações, acompanhando a ideologia de cada estética.²

Enfim, o indígena acabou assumindo diferentes representações em distintos contextos e circunstâncias, sendo relacionado, entre outras apropriações, com a formação da identidade nacional.

Na presente pesquisa buscamos analisar de que forma José Veríssimo, membro da elite cultural brasileira, que escreveu sua primeira obra na década de 1870, olhou para o sujeito indígena no final do século XIX e início do século XX.

¹ Ver: POUTIGNAT, Philippe. *Teorias da etnicidade*. Seguido de grupos étnicos e suas fronteiras. Tradução de Elcio Fernandes – São Paulo: Fundação da Editora UNESP, 1998.

² ANDRADE, Oswald de. História Pátria. In: *Poesias reunidas*. 5ed. Rio de Janeiro: civilização brasileira, 1978, p.164.

Entendermos o que regeu o prisma do olhar de José Veríssimo, refletido na sua ordem discursiva no processo de classificação do *outro* – o indígena –, é compreender o que ele privilegiava como características essenciais para se auto-definir como membro reconhecido da sociedade brasileira. Pois afinal, como Antoine Prost nos lembra, “as maneiras de falar não são inocentes, e a língua que se fala estrutura as representações do grupo a que se pertence”.³

A escolha por estudar a representação do indígena, mediada pelas obras de José Veríssimo, justifica-se por ele ter sido um crítico literário consagrado no meio intelectual do período e o indígena ter feito parte de sua obra ensaística. Lembremo-nos que o autor cresceu no Pará e desenvolveu estudos etnográficos sobre a Amazônia, tanto no início da sua carreira com *Primeiras páginas* (1878) e *Cenas da vida amazônica* (1886), como no final com *Interesses da Amazônia* (1915). Além disso, sua obra é representativa para a análise das teorias raciais dominantes no final do século XIX, e sua escrita influenciou a intelectualidade da época, devido ao reconhecimento de suas obras pelos pares e o seu trânsito por instituições como a Academia Brasileira de Letras e o Colégio D. Pedro II, além da sua presença no Rio de Janeiro, capital federal e cultural, e nos principais jornais desse período.

O objetivo desta pesquisa concentra-se em estudar a imagem do índio nas obras desse crítico literário que, junto com Sílvio Romero e Araripe Junior, compôs a clássica tríade oitocentista. Além disso, Veríssimo também desenvolveu estudos de educação e etnográficos, configurando dessa forma a imagem do índio a partir de suas obras de crítica literária, pedagógicas e etnográficas.

Conforme observou José Maia Bezerra Neto, as primeiras obras escritas por José Veríssimo, as quais classificamos como etnográficas, foram pouco contempladas por seus pesquisadores:

Na verdade, até mesmo os estudiosos da raça e da nacionalidade no pensamento social brasileiro negligenciaram a importância da obra etnográfica do escritor paraense, apesar de não ignorarem seu papel no campo das letras no Brasil, nas últimas décadas dos oitocentos e primeiros vinte anos do século XX (ver Skidmore, 1976; Scharwcz, 1993; Ventura, 1991).⁴

³ PROST, Antoine. Social e cultural indissociavelmente. In: RIOUX, Jean-Pierre; SIRINELLI, Jean-François. *Para uma história cultural*. Lisboa: Estampa, 1998, p.130.

⁴ NETO, José Maia Bezerra. *José Veríssimo: Pensamento Social e Etnografia da Amazônia (1877/1915)*. Scielo, vol.42, n.3, Rio de Janeiro, 1999, p.1.

Considerando os escritos de José Veríssimo uma importante contribuição para estudos da época e ainda pouco conhecido em sua fase etnográfica, decidimos nesta pesquisa contemplar esse intelectual com o intuito de abordar e confrontar as imagens do indígena presente em suas obras etnográficas, pedagógicas e de crítica literária.

Antes de começar a pesquisar as fontes, averiguamos as teses e as dissertações de Mestrado que já tinham contemplado tanto a questão da alteridade do índio, assim como as obras de José Veríssimo, para serem estudadas.

Sobre a primeira questão, da alteridade do índio, foram encontrados diversos autores que abordam a representação da imagem do sujeito indígena, sendo selecionados alguns como Ronald Raminelli, José Mauro Gagliardi e Hayden White, os quais aparecem brevemente no primeiro capítulo.

Os trabalhos acadêmicos relacionados ao estudo das obras de José Veríssimo são poucos e concentram-se mais nas áreas de teoria literária e pedagogia. Entre os trabalhos mais citados encontra-se a tese de João Alexandre Barbosa, renomado crítico literário, defendida em 1970 sob a orientação de Antônio Cândido na Universidade de São Paulo, chamada *Linguagem da crítica: um estudo de caso brasileiro (José Veríssimo)*.

Além da tese de João Alexandre Barbosa, também podemos mencionar a de Márcio Roberto Pereira, defendida em 2003 na UNESP, cujo título é *José Veríssimo: crítica, história e educação*.

Já na área de educação existe o livro de Maria Auxiliadora Cavazotti, *O projeto republicano da educação nacional na versão de José Veríssimo em A educação nacional (1890)*; a tese de Guaracira Aparecida Tullio chamada *Transformação ou modernização? O projeto pedagógico de José Veríssimo para o Brasil República (1997 – UNICAMP)* e outra defendida mais recentemente por Maria Perpetuo Socorro Gomes de Souza Avelino de França, intitulada *José Veríssimo (1857-1916) e a educação brasileira republicana: raízes da renovação escolar conservadora (2004 – UNICAMP)*

A obra mais recente sobre o autor é *José Veríssimo: raça, cultura e educação*, publicada em 2007 pela editora da Universidade do Pará. Esse livro surgiu das discussões realizadas no *Colóquio José Veríssimo: Educação, cultura e preconceito*, na Universidade Federal do Pará.

A pesquisa das fontes teve início depois que parte da bibliografia que aborda o período do contexto da Primeira República, o indigenismo e as obras de José Veríssimo foi lida.

Toda a pesquisa foi realizada nas bibliotecas do Instituto de Estudos Brasileiros (USP), da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas (USP), na Biblioteca Nacional e na Oliveira Lima Library, em Washington. A partir do acesso a esse material e da leitura das obras de José Veríssimo, foi possível estabelecer quais seriam os livros mais relevantes para desenvolver esta pesquisa.

Através de uma passagem do artigo de Teresa Malatian, “*Diplomacia e Letras na correspondência acadêmica: Machado de Assis e Oliveira Lima*”, descobrimos que as correspondências entre Machado de Assis e Oliveira Lima eram muitas, e ainda em maior número as cartas trocadas entre José Veríssimo e seu confrade Oliveira Lima.

Ponderando que tais cartas poderiam ser úteis na pesquisa, entramos em contato com o curador da Oliveira Lima Library, Thomas Cohen, que informou a existência de 175 cartas preservadas, escritas por José Veríssimo para Oliveira Lima. Considerando o número elevado de cartas de José Veríssimo, decidimos incorporá-las como fontes na pesquisa.

O foco que norteou a leitura dessas cartas e obras foi a imagem do indígena e os conceitos recorrentes que perpassaram pelo discurso de José Veríssimo e que influíram na mobilização do olhar para o sujeito indígena.

A busca pela concepção de civilização tornou-se nítida no transcorrer das obras de José Veríssimo. Apesar de nos seus primeiros escritos o trajeto apontado perpassar pela concepção racial, aos poucos esse caminho foi sendo diluído na concepção de civilização alcançada através da cultura. Civilização que para Veríssimo remetia à urbanização do Rio de Janeiro e de Belém, assim como a homogeneização do corpo nacional através do desenvolvimento de uma educação nacional. Civilização que se entrelaçava com a concepção de nação e de idealização de uma formação da identidade nacional, o que repercutia no desejo de aculturação do sujeito indígena.

José Veríssimo, ao discorrer sobre a formação da literatura nacional, ponderou sobre a colaboração do sujeito indígena na formação do brasileiro, realçando o contraste da concebida civilização com o sujeito indígena. Nesse tecido discursivo, Veríssimo, ao descrever esse sujeito, desvelou a necessidade de delimitar aquilo que almejava ser e o que não desejava, dizendo que:

De facto a literatura que se póde propriamente chamar brasileira, - tanto quanto a uma literatura sem lingua própria é possível chamar nacional - nasceu com o romantismo. É essa que canta ou descreve o Brasileiro, a mestiçagem de raças, costumes, tradições, crenças, feições, que constituem aqui um povo diferente do portuguez, embora intimamente ligado a ele. **O índio teria acaso entrado neste amalgama com a sua indolencia, a sua indiferença, a sua desconfiança, a sua apathia, a sua desambição, a sua conformidade com as durezas da vida, a sua pouca industria.** Mas, dado que sejam estas as suas características, não seriam também as do negro, que com ele concorreu na formação do povo brasileiro?⁵

Enfim, diante da concepção de civilização mediada pelo urbano, pela industrialização e pela valorização do trabalho assalariado, o indígena, no olhar de Veríssimo, era moldado pela sua “indolência”, “sua pouca indústria” e “desambição”.

Mas afinal, que posição o sujeito indígena ocupou na trama discursiva de suas obras etnográficas, pedagógicas e de crítica literária? Quais conceitos regeram a ordem discursiva de José Veríssimo em suas diversas fases? Houve algum deslocamento do olhar de José Veríssimo para esse sujeito? Se sim, o que influenciou essa mudança de percepção perante o sujeito indígena? Estabeleceu-se uma diferença entre o índio “etnográfico”, o “pedagogicamente aculturado” e o “literário”? Quais caminhos foram apontados para esse sujeito inserir-se ao corpo nacional? Estabeleceu-se uma relação entre a percepção do sujeito indígena e a busca da formação da identidade nacional? Qual a relação entre o projeto de educação nacional formulado por José Veríssimo, a República e o sujeito indígena? E o projeto educacional proposto por Veríssimo e a fundação, em 1910, do Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPILTN)? São essas as questões que buscamos desenvolver no transcorrer dos cinco capítulos que compõem esse trabalho.

No primeiro capítulo, “Identidade Nacional, alteridade e a obra de José Veríssimo”, procuramos mapear a produção bibliográfica desse intelectual, destacando as construções da imagem do indígena e as suas inquietações em formar uma identidade nacional.

As imagens do indígena foram sendo construídas e desconstruídas por José Veríssimo a partir da interferência de todo o contexto social em que ele estava inserido.

⁵ VERÍSSIMO, José. *Estudos da literatura brasileira*. Quarta série. Rio de Janeiro, Paris, H. Garnier, 1910, pp. 48-49, grifo nosso.

Dessa forma, torna-se relevante, no seu tecido discursivo, a sua vivência e as suas desilusões, seja com a República, seja com os acadêmicos.

Enfim, as percepções que Veríssimo foi construindo do sujeito indígena no transcorrer das suas obras foram sendo moldadas a partir de diversas influências. Inicialmente, em suas obras etnográficas, seu olhar perpassou pela intensa crítica ao indianismo e pelo instaurar do Naturalismo, do positivismo e do evolucionismo, pensamentos nos quais a concepção racial era recorrente. Posteriormente, Veríssimo apontou o caminho da civilização através do seu projeto de educação nacional, que assinalava a incorporação do indivíduo indígena ao corpo nacional através do acultramento e do deixar de ser “o sujeito indígena”. E, por último, deslocou novamente o seu olhar sobre o indígena e o indianismo ao constituir a sua crítica ao Naturalismo, juntamente com a revisão da crítica ao indianismo que havia estabelecido em seus primeiros escritos.

No segundo capítulo, “A imagem do índio etnográfico”, como o próprio título desvela, perpassamos por livros em que Veríssimo descreveu a região amazônica: *Cenas da vida amazônica* (1886), *A Amazônia* (1892) e *A pesca na Amazônia* (1895). Através dessas obras, buscamos compreender como a imagem do indígena e do tapuio foi sendo enunciada na escrita de Veríssimo, relacionando-a simultaneamente com a construção da “vasta” região amazônica e com a configuração do sujeito português. A concepção de mestiçagem retratada por Veríssimo em *Cenas da vida amazônica* (1886) também foi contemplada ao esmiuçarmos a representação do índio dentro desse processo de mistura de imaginários e pessoas.

Entendendo que a identidade se constitui a partir da diferença que delimita a fronteira entre “nós” e os “outros” e que o final do século XIX e início do XX foi marcado por uma reelaboração do imaginário social, ponderamos que a imagem do sujeito indígena moldada no olhar de José Veríssimo sofreu interferência das mudanças políticas e econômicas desse contexto.

Como desdobramento desse tecido discursivo, desenvolvemos o terceiro capítulo, “A concepção de civilização através da cultura e a imagem do indígena”, visando desvelar como o olhar de José Veríssimo sobre o sujeito indígena se constituiu diante dessas transformações, pontuando a concepção propalada do alcance da civilização através da educação. Nesse trajeto buscamos entender os motivos da valorização da educação pela geração de 1870, da qual José Veríssimo fez parte.

Também analisamos o impacto que a urbanização das duas cidades em que Veríssimo viveu, Belém e Rio de Janeiro, desencadeou no modo de direcionar o seu olhar para o sujeito indígena.

A proposta educacional de José Veríssimo foi aprofundada no quarto capítulo, “A imagem do indígena em José Veríssimo e o SPILTN (1910)”. Nesse capítulo, procuramos compreender as similaridades entre o projeto educacional elaborado por Veríssimo em *A educação nacional* (1890), as discussões que aconteceram na seção de etnografia do 1º Congresso Brasileiro de Geografia (1909) e a fundação, em 1910, do Serviço de Proteção ao Índio e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPILTN). O almejar da conquista da civilização através da educação perpassou por todos esses espaços, demonstrando de que forma concepções como cultura, assimilação, progresso e civilização reverberaram na percepção do indígena no contexto do final do século XIX e início do século XX.

A partir desse prisma – o alcance da civilização através da educação –, o indivíduo indígena passou a ser enxergado como permeável ao corpo nacional. Essa percepção de permeabilidade do indígena à civilização reverberou não só no projeto educacional de José Veríssimo como na fundação do SPILTN, cujo poder tutelar visava transformar o indígena em trabalhador agrícola. Enfim, se o indivíduo indígena assimilasse os hábitos e valores da sociedade civilizada através da educação, ele poderia inserir-se no corpo nacional, deixando assim de ser sujeito indígena.

Convém lembrar que, apesar do SPILTN ter sido criado em 1910, essa instituição surgiu a partir do desdobramento de discussões anteriores, tais como as que aconteceram em 1909, no 1º Congresso Brasileiro de Geografia, na seção de Etnografia, presidida por José Veríssimo.

Depois de percorrermos as imagens do sujeito indígena que Veríssimo moldou através de suas obras etnográficas e pedagógicas, abordamos no quinto capítulo, “O ‘ser brasileiro’ e o não lugar do sujeito indígena”, a imagem desse sujeito através da sua crítica literária. Partindo de concepções como nação, civilização e literatura, Veríssimo discorreu sobre a formação da identidade nacional, definindo o espaço que o concebido “brasileiro” deveria ocupar no corpo nacional e do “não lugar” que pertenceria ao sujeito indígena nesse mesmo espaço.

Para entendermos melhor a construção do “não lugar” destinado ao sujeito indígena no corpo nacional, ponderamos no olhar de José Veríssimo as suas diversas

reconstruções de pensamentos no transcorrer de suas obras, seja com relação ao Naturalismo como com a sua intensa crítica ao indianismo, ou diante da decepção com a República e com os acadêmicos.

Na crítica literária de José Veríssimo o Romantismo ocupou lugar de destaque, tanto para realçar a importância desse movimento no processo de independência literária e de construção da idéia de nação, como também para evidenciar o que classificou como sendo o “erro do indianismo”, ou seja, o de estabelecer o sujeito indígena para representar o “brasileiro”.

Mas qual o lugar que o sujeito indígena ocupou no Romantismo e na crítica literária de José Veríssimo? O indígena foi realmente exaltado no indianismo? O que Veríssimo entendia por literatura? Qual a influência da sua decepção com a República e com a Academia Brasileira de Letras no seu tecido discursivo? Quais escritores foram escolhidos por Veríssimo para representar o indianismo em *História da literatura brasileira* (1916)? Foram questões como essas que abordamos no decorrer desse capítulo.

Conforme João Alexandre Barbosa assinalou, as obras de José Veríssimo podem ser divididas em três fases. A primeira compreende de 1878 a 1890, época em que viveu no Pará e desenvolveu suas obras etnográficas. A segunda vai de 1891 a 1901, quando morou no Rio de Janeiro e restaurou a *Revista Brasileira* (3ª fase), que contribuiu para a criação da Academia Brasileira de Letras, também atuando como professor, jornalista e crítico literário. A terceira fase, que inicia em 1901 e termina em 1916, corresponde ao período em que desenvolveu suas principais obras, tais como as seis séries de *Estudos da literatura brasileira* e *História da literatura brasileira* (1916), consolidando-se como crítico literário.⁶

As duas primeiras fases de José Veríssimo, abordadas nos capítulos dois, três e quatro, refletem o segundo modo, assinalado por Nicolau Sevcenko (1985), de reação intelectual diante da sensação de indefinição que apresentava o Brasil no período de transição do Império para a República. Conforme Sevcenko esclareceu:

Nasceram daí duas formas típicas de reação. A mais simplista consistia em sublimar as dificuldades do presente e transformar a sensação de inferioridade em um mito de superioridade: é a “ideologia

⁶ BARBOSA, João Alexandre. *A tradição do impasse: linguagem da crítica e crítica da linguagem em José Veríssimo*. São Paulo: Ática. 1974, p.21.

do país novo”, o “gigante adormecido”, cujo destino de grandiosidade se cumprirá no futuro. A outra implicará um mergulho profundo na realidade do país a fim de conhecer-lhe as características, os processos, as tendências e poder encontrar um veredito seguro, capaz de descobrir uma ordem no caos do presente, ou pelo menos diretrizes mais ou menos evidentes, que permitiriam um juízo concreto sobre o futuro.⁷

Esse mergulho na realidade brasileira foi estabelecido na ordem discursiva de José Veríssimo através de suas obras etnográficas, e a solução apresentada para esse concebido problema de desordem foi indicada através do ensino, como ficou explícito em *A educação nacional* (1890) e em *Instrução Pública no Estado do Pará* (1891).

A partir das obras em que José Veríssimo descreveu etnias indígenas, foi possível estabelecer uma discussão confrontando a imagem do índio moldada em suas obras etnográficas – que chamarei “índio etnográfico”, para destacar – com a imagem do índio “pedagógico”, construída em suas obras que propalavam a educação nacional, e com a imagem do índio “literário”, presente em sua crítica literária – nesta, ao criticar o indianismo, acabou tecendo uma concepção do sujeito indígena. Foi a partir do confronto dessas três imagens do sujeito indígena e do questionamento sobre o que mobilizou o olhar de José Veríssimo que desenvolvemos este trabalho.

⁷ SEVCENKO, Nicolau. *Literatura como missão*. São Paulo: Brasiliense, 2ª ed, 1985, p.85.

Capítulo 1

Identidade nacional, alteridade e a obra de José Veríssimo

Neste capítulo pretendemos mapear as obras de José Veríssimo, ponderando as imagens do indígena e da formação da identidade nacional que esteve sempre presente na sua ordem discursiva no transcorrer da sua produção bibliográfica.

As construções das imagens do sujeito indígena foram sendo delineadas no tecido discursivo das obras de José Veríssimo conforme a sua vivência, as suas desilusões com a República e com os acadêmicos, juntamente com toda a interferência do contexto social em que ele estava inserido.

Dessa forma, a imagem do indígena foi sendo construída e desconstruída numa ordem discursiva que perpassou inicialmente por suas obras etnográficas e pela intensa crítica ao Romantismo, posteriormente traçando o caminho da civilização através da educação e terminando com a sua crítica ao Naturalismo que, por sua vez, revia em parte a crítica estabelecida anteriormente ao Romantismo.

Identidade nacional e as diferentes imagens do indígena

Luciana Stegagno Picchio (1997), ao abordar as diversas transfigurações e idealizações poéticas com as quais o índio foi sendo delineado no transcorrer da história do Brasil, assinalou que:

Nas últimas décadas, [...] a ressonância mundial conquistada pelo problema da Amazônia, com suas implicações sociais e ecológicas, voltou a abrir, também para a literatura, novas veredas para o tema índio, com a criação de novo cenário e personagens mais aderentes à atual realidade indígena do país. E nesta linha são exemplares os romances “indianistas” de um antropólogo como Darcy Ribeiro.¹

No entanto, esta valorização do sujeito indígena nem sempre ocorreu.

¹ PICCHIO, Luciana Stegagno. *História da literatura brasileira*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1997, p.32.

O fato de o “Homem Selvagem”² ter sido sempre o *outro* da sociedade ocidental nos aponta para a emergência do modo de enunciar esse “diferente” perante o contexto histórico em que foi designado e circunscrito em determinada trama discursiva. Portanto, podemos notar que a maneira como se faz essa enunciação configura esse Outro de um modo específico, transformando-o de um indivíduo em um sujeito, tornando-o visível apenas se olhado de certo ângulo e, portanto, sendo possível descrevê-lo apenas de determinada forma.

Hayden White definiu essa estratégia utilizada pela sociedade ocidental como *técnica de autodefinição aparente por negação*, explicando, de acordo com o contexto histórico, o motivo de o “Homem Selvagem” ser representado às vezes por palavras que o valorizavam, outras não. White esclarece que, por se constituírem como um complexo de símbolos em que “os referentes se alteram e se modificam em resposta a padrões mutáveis do comportamento humano que ele sustém”, a sociedade ocidental produz essa alteração de conotações para definir o Outro:³

Não admira, pois, que nos séculos XIV e XV, quando os laços sociais da cultura medieval principiaram a afrouxar-se, o Homem Selvagem tenha passado pouco a pouco de objeto de abominação e medo (e de inveja apenas velada) a objeto de inveja declarada e até de admiração. Não surpreende que, numa época de revolução cultural geral, o antitipo popular da humanidade oficialmente definida como “normal”, o Homem Selvagem, se transformasse no ideal ou modelo de uma humanidade livre.⁴

Ronald Raminelli, em *Imagens da colonização*, também aponta outros deslocamentos do olhar para o sujeito indígena, ao analisar as diversas representações do índio no Brasil dos séculos XVI e XVII, relacionando-as com os projetos coloniais. Enfatiza que seu foco não estaria na tradição indígena e sim nos “estereótipos forjados pelos colonizadores”.⁵ Demonstra tal opção concluindo que:

A partir do século XVI, os “novos habitantes” ocuparam um espaço singular no imaginário europeu, sendo classificados ora como cristãos

² Expressão utilizada por Hayden White, em *Trópicos do discurso*, e que adoto neste texto como maneira de destacar como o sujeito dito selvagem se configura a partir do conceito de civilizado.

³ WHITE, Hayden. *Trópicos do discurso: ensaios sobre a Crítica da Cultura*. Trad. Alípio Correia de França Neto. 2.ed.- São Paulo: EDUSP, 2001, p.171.

⁴ Id. Ibidem, p.189.

⁵ RAMINELLI, Ronald. *Imagens da colonização: a representação do índio de Caminha a Vieira*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996, p.16.

e colonos tutelados, então aliado dos conquistadores, ora como selvagens, bárbaros e demoníacos, por conseguinte incapazes de integrar-se na ordem instituída. A imagem do índio foi construída segundo os interesses dos colonizadores ao sabor das disputas pelo controle da nova terra.⁶

Desse modo, Raminelli contrapõe, nesse jogo de interesses, o debate de jesuítas e de colonos em relação à escravidão indígena, demonstrando a mudança na construção da imagem do sujeito indígena a partir da polissemia da sua representação. Enquanto os religiosos no século XVI argumentavam que os indígenas eram aptos para a conversão ao catolicismo, classificando-os como “gentios”, os senhores de engenho propalavam o contrário, ou seja, diziam que eles “confundiam-se com feras brutas”, como estratégia para reforçar a idéia da necessidade de escravizá-los.⁷

Nesse contexto, na América, os religiosos concebiam que tinham a missão de conduzir os indígenas através da catequização para o mesmo estágio de evolução onde “se encontravam os europeus civilizados”.⁸ No entanto, em contraposição à concepção religiosa de conversão dos indígenas, que se perpetuou nos séculos XVI e XVII, em meados do século XVIII

[...] pensadores como Buffon e De Pauw representaram os ameríndios como seres inferiores e incapazes de alcançar o estágio de desenvolvimento da civilização européia. A natureza do continente explicaria a degeneração, a preguiça e a indolência presente entre os habitantes do Novo Mundo.⁹

Antonello Gerbi (1996), em *O Novo Mundo: história de uma polêmica: 1750-1900*, aborda a imagem do sujeito indígena mediante o pensamento de Buffon e de De Pauw, pontuando as modificações de suas teses. Conforme esclarece Márcia Naxara, Buffon e De Pauw reformularam parte de suas idéias, relativizando a concepção de “degeneração da América através de um estágio de civilização que pudesse ter existido anteriormente, para a de uma América que estaria vivendo, à época do descobrimento, um período de transição, de infantilidade, a partir do qual poderia progredir”.¹⁰

⁶ Id. Ibidem, p.164.

⁷ Id. Ibidem, p.69.

⁸ Id. Ibidem, p.31.

⁹ Id. Ibidem, p.32.

¹⁰ NAXARA, Márcia. *Cientificismo e sensibilidade romântica*. Em busca de um sentido explicativo para o Brasil no século XIX. Brasília: UNB, 2004, p.50.

Para Buffon, os ameríndios ficaram passivos perante a natureza hostil. Como Gerbi nos lembra, Buffon dizia que, ao contrário de contribuir para o “desenvolvimento das espécies animais e o aperfeiçoamento das raças domésticas, o próprio homem permaneceu submisso ao controle da natureza [...]”.¹¹ Buffon afirmava que:

O selvagem é débil e pequeno nos órgãos da reprodução; não tem pêlos nem barba, nem qualquer ardor por sua fêmea: embora mais ligeiro que o europeu, pois possui o hábito de correr, é muito menos forte de corpo; é igualmente bem menos sensível e, no entanto, mais crédulo e covarde; não demonstra qualquer atividade d'alma; quanto à do corpo, é menos um exercício, um movimento voluntário, que uma necessidade de ação imposta pela necessidade: prive-o da fome e da sede e terá destruído simultaneamente o princípio ativo de todos os seus movimentos; ele permanecerá num estúpido repouso sobre suas pernas ou deitado durante dias inteiros.¹²

Gerbi, ao distinguir a percepção de Buffon da visão De Pauw sobre a inferioridade dos americanos, observa que De Pauw foi mais radical, pois para ele o americano “nem sequer chega a ser um animal imaturo, não é um criança, é um degenerado”.¹³ Partindo do princípio de que “o homem não é, portanto, nada por si só; deve aquilo que é à sociedade”,¹⁴ De Pauw diagnosticava os “selvagens americanos” como seres degenerados, que “odeiam as leis da sociedade e os obstáculos da educação”, constituindo-se assim como seres indolentes, imorais e fracos, “ociosos e portanto débeis e desfibrados”.¹⁵

Como Roberto Ventura (1991) nos assinala, Cornelius De Pauw, em *Recherches philosophique sur les Américains*, acreditava na “ação depravadora dos trópicos”, reduzindo “os americanos a povos *sem história*, impossibilitados de sair do estado selvagem”.¹⁶ Esse pensamento legitimava a dizimação das diversas etnias indígenas tendo como pressuposto, como pontua Michèle Duchet, que “antes de serem vítimas da

¹¹ GERBI, Antonello. *O Novo Mundo: história de uma polêmica (1750-1900)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, p.21.

¹² BUFFON, 1826-28, p.443-446 apud: Id. Ibidem, p. 21.

¹³ GERBI, Antonello. *O Novo Mundo: história de uma polêmica (1750-1900)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, p.57.

¹⁴ Id. Ibidem, p.56.

¹⁵ Id. Ibidem, p.67.

¹⁶ VENTURA, Roberto. *Estilo Tropical*. História Cultural e polêmicas literárias no Brasil 1870-1914. São Paulo: Cia das Letras, 1991, p.23. (em itálico no original).

crueldade dos conquistadores, os americanos o foram do clima, do solo, da imensidão do continente que desafiava a indústria humana”.¹⁷

Roberto Ventura (1991) também aborda as diversas mudanças de significados que a imagem do indígena foi recebendo nas escritas de alguns intelectuais como Montesquieu, Rousseau, Voltaire, Buffon, entre outros. Dentre estes, Ventura evidencia a influência da teoria climática de Montesquieu na *Histoire naturelle de l’homme*, de Buffon.

Montesquieu construiu uma teoria geral do clima que tentava explicar os costumes e a cultura dos povos. Ao atribuir ao calor dos climas quentes o “relaxamento” das fibras nervosas de seus habitantes, justificava a escravidão, a poligamia e o despotismo. Montesquieu alegava que, por causa do calor, “o indivíduo perderia toda a força, vitalidade, seu espírito ficaria abatido, entregue à preguiça e à ausência de curiosidade”.¹⁸ Assim, a existência dos povos “selvagens” justificava-se pela fertilidade do solo e dos rios piscosos.

Conforme expôs Roberto Ventura, para Montesquieu, o homem “selvagem” não buscava corromper os outros por causa da abundância de recursos naturais; também por isso “os chefes não se tornariam despóticos, preservando a liberdade e a igualdade”.¹⁹ Ventura lembra também que essa causalidade – a fertilidade das terras responsável pela permanência dos homens no Estado Selvagem – foi retomada posteriormente por Rousseau.

No entanto, ao contrário da imagem negativa do “selvagem” que se moldou na escrita de Montesquieu e Buffon, a imagem desse mesmo sujeito transfigurou-se na escrita de Rousseau para algo positivo.²⁰ Representando uma alternativa para o homem civilizado, corrompido pelos hábitos ocidentais, a imagem desse “selvagem” de Rousseau estabeleceu o “mito de retorno às origens”.²¹

Como podemos observar, nas mudanças de significados vão-se construindo parâmetros culturais, sociais e políticos que direcionam os olhares para a valorização ou

¹⁷ M. DUCHET apud: Id. Ibidem, p. 23.

¹⁸ MONTESQUIEU, De l’esprit des lois (1748), in Oeuvres complètes, p.523. Apud: VENTURA, Roberto. *Estilo Tropical*. História Cultural e polêmicas literárias no Brasil 1870-1914. São Paulo: Cia das Letras, 1991, p.20.

¹⁹ Id. Ibidem, p.21.

²⁰ Como assinala Ventura: “No Discours sur l’origin de l’inégalité [Discurso sobre a origem da desigualdade] pensou o homem natural de forma abstrata, como ser isolado, anterior à instituição do contrato social e da desigualdade entre os homens”. (VENTURA, Roberto. *Op.cit*, 1991, p. 23)

²¹ Id. Ibidem, p.23.

para o abandono da população indígena. Cabe-nos aqui direcionar o nosso olhar para o início da Primeira República e nos questionarmos de que forma José Veríssimo olhou para si mesmo, como membro de uma elite cultural brasileira, assim como olhou para o sujeito indígena. Que posição esse sujeito indígena ocupou na trama discursiva de suas obras etnográficas, literárias e de crítica literária? Estabeleceu-se uma diferença entre o índio “literário” e o índio “real” construído nas suas obras etnográficas?

O Romantismo e a reelaboração da imagem do índio

Antes de entrarmos no período da Primeira República e nas obras de Veríssimo, cabe realçar o momento literário brasileiro do Romantismo, em que o movimento indianista estava incorporado. Naquele contexto, o indivíduo indígena foi delineado dentro de uma ordem discursiva que o fez idealizado. Essa elaboração correspondia, por um lado, à busca de uma identidade nacional que perpassa a literatura brasileira desde a independência política do Brasil – foi através da construção da figura desse índio idealizado, como pontuou Márcia R. C. Naxara, “que o nacionalismo romântico estabeleceu, portanto, uma primeira identidade”.²²

Por outro lado, essa visão idealizada também resulta da influência do Romantismo na Europa, que se caracterizou, entre outras questões, pela retomada de seu passado medieval. Sem heróis medievais para apoiar a construção de um herói nacional, coube aos autores românticos brasileiros re-construí-lo sob a influência do “Bom Selvagem” rousseaniano, puro, ético, fiel à classe dominante e extremamente corajoso, como o Peri de José de Alencar.

Nesse contexto de recente independência política, o português remetia ao inimigo a ser superado e o negro à escravidão. E assim o índio, “[...] pensado no pretérito e ignorado na sua materialidade, pôde ser o agente ideal do pensar a nacionalidade e identificar uma origem mítica e idealizada do passado”.²³

Convém lembrar que a vinda da família real para o Brasil em 1808 causou inúmeras transformações no país. D. João VI, além de abrir os portos para o comércio com o mundo, proporcionou, conseqüentemente, a circulação de idéias européias no Brasil. Além disso, criou inúmeras instituições, como a Academia de Belas Artes, Naval

²² NAXARA, Márcia Regina Capelari. *Estrangeiro em sua própria terra*. Representações do brasileiro 1870-1920. São Paulo: Annablume, 1998, p.113.

²³ Id. *Ibidem*, p.113.

e Militar, o Banco do Brasil, o Museu Histórico Nacional, a Biblioteca Real e o Jardim Botânico. Além dessas transformações, sublinhe-se a introdução do tipógrafo, que possibilitou a impressão de livros e jornais nacionais.

Nos jornais dessa época era visível a lusofobia, como pontuou Oliveira Lima ²⁴: “Não havia censura que obstasse à franca circulação do Correio Brasiliense, onde se criticava com talento toda a marcha da política portuguesa e todos os processos da sua administração”. ²⁵

Gladys Ribeiro, em sua tese *A liberdade em construção: identidade nacional e conflitos antilusitanos no Primeiro Reinado*, ao abordar a lusofobia, pontua que esse sentimento acentuou-se a partir de 1822, pois:

Passou-se a entender o “português” como o “outro”, ameaçador da nacionalidade em construção. Desta forma, aproveitando-se uma experiência de conflito anteriormente vivida – uma vez que os lusos sempre monopolizaram setores fundamentais da economia, como o abastecimento de carnes verdes, e concorriam como mão de obra – para revigorar o antilusitanismo. O “ser português” era a nacionalidade antagonica e politicamente produzida. ²⁶

Em *Os bestializados*, José Murilo de Carvalho também realçou o reforço do sentimento de lusofobia em decorrência de os portugueses, ainda em 1890, delimitarem uma forte presença entre a classe proprietária das casas do Rio de Janeiro. Carvalho menciona que o

[...] antilusitanismo possuía uma venerável tradição no Rio de Janeiro, remontando à época da independência e da Regência. A queixa mais antiga visava o (sic) controle do comércio, tanto no que se referia à propriedade das casas quanto ao favorecimento de portugueses na oferta de empregos. ²⁷

E, inserido nesse contexto de lusofobia, o movimento indianista tornou o índio um ícone nacional, remetendo ao ancestral nativo da terra, à figura heróica que deveria

²⁴ Oliveira Lima foi um intelectual do início da Primeira República. Foi um dos membros fundadores da Academia Brasileira de Letras. Formou-se na Faculdade de Letras de Lisboa e realizou muitas pesquisas em Lisboa, tornando-se um reconhecido historiador. Em 1890 aderiu à diplomacia brasileira.

²⁵ LIMA, Oliveira. *D. João VI no Brasil*. -3ed- Rio de Janeiro: Topbooks, 1996, p.17.

²⁶ RIBEIRO, Gladys. *A liberdade em construção: identidade nacional e conflitos antilusitanos no Primeiro Reinado*. (Doutorado) UNICAMP, 1997, p.371.

²⁷ CARVALHO, José Murilo de. *Os bestializados: o Rio de Janeiro e a República que não o foi*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987, p.80.

representar o Império. O crítico literário Sílvio Romero²⁸, em *História da literatura brasileira* (1888), apesar de criticar o indianismo, explicitou a importância da valorização do sujeito indígena frente a essa questão do romper com o mundo português:

Talentos onímodos, quer um, quer outro, prendem-se pelo laço comum do indianismo e pela patriótica empresa de, evitando os exclusivos moldes portugueses, dar cores próprias à nossa literatura. Caminharam impávidos para a frente, guiados por seu ideal, alentados pelo entusiasmo das boas causas.²⁹

Conforme lembrou Angela Alonso, para que o Brasil se constituísse como nação era necessário produzir uma diferenciação com a metrópole, construindo uma origem nativa. “Tratava-se de dotar o Brasil de uma identidade, de uma língua, uma história, um povo, enfim, inventar uma tradição nacional”.³⁰ E, para delimitar e construir essa diferenciação, a elite imperial contou com a colaboração do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, inspirado no Institut Historique de Paris:

Afinada com o indianismo, a historiografia do IHGB compensava a ausência de história com a recuperação das civilizações indígenas já desaparecidas, dando-lhes o caráter de substitutivo da Idade Média européia que não tivemos. Seus estudos fixaram e difundiram os temas e símbolos de um Estado nacional, centralizado, com território unificado e povo mestiço. Buscavam uma posição simbólica para africanos e indígenas, efetivamente destituídos de cidadania.³¹

Além da presença na literatura e na construção da história do IHGB, a imagem índio também foi transposta para as artes plásticas, para a música erudita e para diversas manifestações artísticas. Esculturas como a “Rio Madeira”,³² de Louís Rouchet, em que

²⁸ Sílvio Romero, crítico, folclorista, professor e historiador da literatura brasileira, adquiriu fama nesse período como crítico literário. Nasceu em Lagarto, Sergipe (1851), e veio a falecer no Rio de Janeiro (1914). Fundou a cadeira nº17 na Academia Brasileira de Letras, escolhendo como patrono Hipólito da Costa. Formou-se na Faculdade de Direito do Recife e, posteriormente, veio a lecionar na Faculdade Livre de Direito e na Faculdade de Ciências Jurídicas e Sociais do Rio de Janeiro.

²⁹ ROMERO, Sílvio. *História da Literatura Brasileira*. Tomo terceiro, 3ª edição aumentada. Rio de Janeiro: José Olympio, 1888, p.231.

³⁰ ALONSO, Angela. *Idéias em movimento: a geração 1870 na crise do Brasil-Império*. São Paulo: Paz e Terra, 2002, p.58.

³¹ Id. *Ibidem*, p.58.

³² Escultura de gesso feita por Louís Rouchet no século XIX, na França.

o rio foi representado por um índio, e a de Francisco Manuel Chaves Pinheiros³³, intitulada “Índio simbolizando o Brasil”, refletiam a construção da imagem do indígena elaborada pela elite imperial para representar o país.

Enfim, o indianismo romântico foi um dos pilares edificados pela elite imperial para romper com o mundo luso e para tentar construir uma identidade nacional.

A experiência brasileira particularizou os esquemas mentais estrangeiros. Deste acoplamento resultou a tradição imperial, esteada em três núcleos significativos: o **indianismo romântico**, o liberalismo estamental, o catolicismo hierárquico. Assim a Elite imperial definiu a identidade nacional, instituiu numa forma de organização política que limitava a cidadania e produziu uma representação simbólica de sua ordem social.³⁴

Pinheiros, Chaves (1822-1894)

Índio, figura alegórica do Império brasileiro, 1872.

192X75x31cm

Terracota

Museu Nacional de Belas Artes (Rio de Janeiro, RJ)

Disponível em:

http://www.itaucultural.org.br/aplicExternas/enciclopedia_IC/index.cfm?fuseaction=obra&cd_verbete=1406&cd_obra=25014

Acesso em: 14 Mar. 2009.

Cabe realçar que, assim como o indivíduo indígena assinalou, no contexto do Romantismo, uma ruptura com o mundo português³⁵, a valorização da natureza também

³³ Francisco Manuel Chaves Pinheiro (Rio de Janeiro RJ 1822 - idem 1884), em 1850 ingressou como professor da Academia de Belas Artes, na cadeira de escultura, onde lecionou até a sua morte. Dentre as inúmeras esculturas feitas encontra-se *Índio simbolizando o Brasil*, realizada em 1872 e sendo muito conhecida dentro das artes visuais brasileiras por caracterizar o indianismo.

³⁴ ALONSO, Ângela. *Idéias em movimento: a geração 1870 na crise do Brasil-Império*. São Paulo: Paz e Terra, 2002, p.56, grifo nosso.

³⁵ Edgar Salvatori de Decca, em seu artigo *Tal pai, qual filho? Narrativas da identidade*, analisa essa ruptura do Romantismo com o mundo português, dizendo que os “padrões estéticos parisienses que acabaram moldando as representações literárias e historiográficas brasileira” funcionaram “como contrapontos à tradição lusitana”. E acrescenta: “O cenário da cultura colonial portuguesa é absolutamente de ruínas”. (DECCA, Edgar Salvatori de. *Tal pai, qual filho? Narrativas da identidade nacional*. In: CHIAPPINI, Lígia; BRESCIANI, Maria Stella (orgs.). *Literatura e cultura no Brasil: identidades e fronteiras*. São Paulo: Cortez, 2002, p.23).

cumpriu esse papel. Ocorre nesse período uma exaltação ufanista da natureza pátria, sendo o Brasil retratado como possuidor de uma flora de beleza inigualável. Como nesta passagem de *O guarani*, de José de Alencar:

A vegetação nessas paragens ostentava outrora todo o seu luxo e vigor; florestas virgens se estendiam ao longo das margens do rio, que corria no meio das arcarias de verdura e dos capitéis formados pelos leques das palmeiras.

Tudo era grande e pomposo no cenário que a natureza, sublime artista, tinha decorado para os dramas majestosos dos elementos, em que o homem é apenas um simples comparsa.³⁶

Para Márcia Naxara (2004), diante dessa concepção de natureza, a América foi representada “como o lugar onde a velha civilização européia pudesse vir a se revigorar, em meio a uma natureza mãe prodigiosa, como fica claro em Alencar”.³⁷

O deslocamento do olhar para o índio na Primeira República

No entanto, ao contrário do período do indianismo, que delineou um *índio cavalheiresco idealizado*³⁸, no período da Primeira República houve um movimento de deslocamento para a conotação desse sujeito indígena, em que ele passou de idealizado a algo a ser execrado.

Essa mudança de percepção não operou no indivíduo índio, mas no modo como a sociedade mobilizou o olhar para ele. Através da valorização de determinados conceitos, houve uma reorganização do espaço: percepção e sensibilidade foram despertadas para a abertura desse novo olhar.

Podemos começar a abordar essa mudança de perspectiva em relação ao indivíduo índio percebendo que a elite cultural da Primeira República, através da rearticulação de concepções, analisou o movimento indianista sob o olhar crítico de quem não desejava que esse indivíduo representasse a nacionalidade brasileira.

³⁶ ALENCAR, José. *O Guarani*. São Paulo: Martin Claret, 2002, p.14.

³⁷ NAXARA, Márcia. *Cientificismo e sensibilidade romântica*. Em busca de um sentido explicativo para o Brasil no século XIX. Brasília: UNB, 2004, p.238.

³⁸ Expressão utilizada por Antônio Cândido em seu livro *Literatura e sociedade*, para designar o índio idealizado perante os valores europeus.

Sílvio Romero, crítico literário da época, apesar de elogiar o movimento indianista como forma de romper com o mundo luso, ressaltou a sua concepção sobre o movimento, ao falar de Gonçalves Dias e José de Alencar:

Eu não sou e nunca fui indianista: sempre estive na brecha batendo os exageros do sistema, quando das mãos dos dois grandes mestres passou às dos sectários medíocres. Mas esse velho, e por mim tão maltratado indianismo, teve um grandíssimo alcance: foi uma palavra de guerra para unir-nos e fazer-nos trabalhar por nós mesmos nas letras.³⁹

Mais adiante, justifica sua não adoção do indianismo ao expor sua concepção acerca do processo de formação do homem brasileiro, na direção da teoria do branqueamento:

Minha tese, em resumo, é que a vitória na luta pela vida, entre nós, pertencerá no porvir ao branco; mas que este, para esta mesma vitória, atenta às agruras do clima, tem tido necessidade de aproveitar-se do que de útil as outras duas raças lhe tem podido fornecer, máxime a preta com que tem mais cruzado.

Pela seleção natural, todavia, depois de prestado o auxílio de que necessita, o tipo branco irá tomando a preponderância até mostrar-se talvez depurado e belo como no Velho-Mundo. Será quando já estiver melhor aclimado no continente.

Dois fatos contribuirão principalmente para tal resultado: de um lado a extinção do tráfico africano e o desaparecimento constante dos índios, e de outro a crescente imigração européia. Esta, porém, deverá ser bem dirigida, deverá ser bem espalhada, para não ser desequilibrado o país, e não desaparecer o primitivo elemento português, que nos criou.

À luz de tais idéias, de acordo com as vistas mais profundas da ciência de hoje, nenhum é o papel reservado ao indianismo exclusivo e sistemático.⁴⁰

Ou seja, como assinalou Romero, “com as vistas mais profundas da ciência de hoje”, o indianismo não se moldava mais como algo a ser valorizado, perdendo assim o seu papel. Pois, afinal, o índio era um sujeito a ser descartado da futura e branca civilização brasileira. E isso poderia ocorrer, conforme Romero, em função da “extinção do tráfico africano e o desaparecimento constante dos índios, e de outro a crescente imigração européia”. O ideal de branqueamento chama a atenção na expressão

³⁹ ROMERO, Sílvio. *História da Literatura Brasileira*. Tomo terceiro, 3ª edição aumentada. Rio de Janeiro: José Olympio, 1888, p.231.

⁴⁰ Id. *Ibidem*, p.242, grifo nosso.

“depurado e belo como no Velho Mundo”. Além disso, o “desaparecimento constante dos índios” sugere uma aceitação tácita do massacre étnico advindo da “crescente imigração européia”.

Nicolau Sevcenko, em *Literatura como missão*, pontuou esse movimento de mudança de concepção da imagem do índio dizendo:

[...] ao contrário do período da Independência, em que as elites buscavam uma identificação com os grupos nativos, particularmente índios e mamelucos – era esse o tema do indianismo –, e manifestavam “um desejo de ser brasileiros”, no período estudado, essa relação se torna oposição, e o que é manifestado podemos dizer que é “um desejo de ser estrangeiros”.⁴¹

Esse “desejo de ser estrangeiro” e a conseqüente mudança de significado do sujeito indígena configuram-se a partir de um deslocamento do olhar, regido por uma reorganização dos conceitos que norteavam o saber. O fio condutor desse olhar foi influenciado principalmente pelo evolucionismo e pelo positivismo, que a partir desse período passaram a ser incorporados no Brasil, como lembra Sevcenko, pelas

consciências cultas do período [...] Na filosofia de Comte a presença daquele par conceitual se traduziu na fórmula do “Ordem e Progresso”, constituindo-se no cerne mesmo de toda doutrina. [...] Em Spencer, o que temos é praticamente uma variação simétrica dessa mesma postura. Aqui o conceito chave da evolução subsume os outros dois, que se transformam em elementos objetivos ponderáveis de uma operação mecânica: “A evolução é um processo de integração da matéria com dissipação concomitante de movimento”.⁴²

Diante desse olhar, o Romantismo, junto com o seu ícone índio, foram afastados do ideal do “ser brasileiro”, conforme o próprio José Veríssimo disse em *História da literatura brasileira*:

Pelo fim do Romantismo, esgotado como acabam todas as escolas literárias, tanto por enfraquecimento e exaustão dos seus motivos, como pela natural usura, entram a influir a mente brasileira outras correntes de pensamentos, outros critérios e até outras modas estéticas

⁴¹ SEVCENKO, Nicolau. *Literatura como missão*. Tensões sociais e criação cultural na Primeira República. 2.ed. São Paulo: Brasiliense, 1985, p.36.

⁴² Id. Ibidem, p.219.

européias de além Pirineus oriundas das novas correntes espirituais, o positivismo em geral ou o novo espírito científico, o evolucionismo inglês, o materialismo de Haeckel, Moleschott, Büchner, o comtismo, a crítica de Strauss, Renan ou Taine, o socialismo integral de Proudhon, o socialismo literário de Hugo, de Quinet, de Michelet[...]⁴³

Sílvio Romero, sob influência desse olhar, colocou assim a questão de ser o brasileiro constituído pelas três raças⁴⁴:

Entre nós o concurso de três raças inteiramente distintas, em todo o rigor de expressão, deu-nos uma sub-raça, propriamente brasileira - o mestiço. O elemento mais progressivo tem sido o branco, que vai assimilando o que de necessário à vida lhe podem fornecer os outros dois fatores.

A história o prova; ela nos mostra a inteligência e a atividade mais especialmente residindo no branco puro ou no mestiço; e nunca no índio ou no negro extremes de qualquer mistura.⁴⁵

E a partir desse prisma, em que se buscava “ser branco” e nunca “ser negro” e “ser índio”, “extremes de qualquer mistura”, críticos literários do início da Primeira República, como José Veríssimo e Sílvio Romero, perceberam a exaltação do índio para representar o antepassado brasileiro como um “conceito errado” ou algo incompatível com o “nosso gênio nacional”.

José Veríssimo, em *Estudos da literatura brasileira* (1916), ao apresentar Gonçalves Dias, assinalou a importância desse autor na emancipação literária, mas, ao mesmo tempo, desvelou sua concepção perante o indígena:

[...] É principalmente ele [Gonçalves Dias] quem instaura na poesia brasileira um elemento novo, o índio, criando ao nosso romantismo a sua feição particular, o indianismo.

⁴³ VERÍSSIMO, José. *História da literatura brasileira*. De Bento Teixeira (1601) a Machado de Assis (1908). Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1916, p.8.

⁴⁴ Sílvio Romero sofreu muita influência do naturalista alemão Karl Friedrich Philipp Von Martius, que ganhou, em 1844, o prêmio de melhor projeto acerca de “Como escrever a História do Brasil” pelo Instituto Histórico Geográfico Brasileiro. Martius fundou o mito das três raças, segundo o qual: “Qualquer que se encarregue de escrever a História do Brasil, paiz que tanto promete, jamais deverá perder de vista quais os elementos que ahi concorrerão para o desenvolvimento do homem. São esses de natureza muito diversa, tendo convergido de um modo muito particular as três raças ... (RIHGB, 1844:389-90)”. (SCHWARCZ, Lília Moritz. *O Espetáculo das raças*. Cientistas, Instituições e Questão Racial no Brasil 1870-1930. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, p.112).

⁴⁵ ROMERO, Sílvio. *História da literatura brasileira*. Tomo terceiro, 3ª edição aumentada. Rio de Janeiro: José Olympio, 1888, p.241.

O índio já havia figurado na nossa poesia, nos poemas de Basílio da Gama e Durão, como um recurso poético, à imitação do que fizeram os épicos portugueses com tipos exóticos de África e Ásia. Gonçalves Dias e Magalhães, aquele com alento muito superior, tomam-no como objeto dos seus poemas. A natural reação que aqui se fazia nos espíritos e mais ainda no sentimento popular, contra o domínio português e em geral contra tudo que era português, **influindo no conceito errado, mas em suma, fecundo, do índio como nosso antepassado, da nossa solidariedade com ele e do nosso dever de o reabilitarmos. Esse conceito foi a origem e a razão de ser do indianismo.**⁴⁶

Enfim, Veríssimo neste trecho se recusa a associar o índio com o mito de origem do Brasil, um “conceito errado”.

Oliveira Lima⁴⁷, em *Formação Histórica da Nacionalidade Brasileira*, ao falar do indianismo presente em *Filhos de Tupã*, de José de Alencar, também apontou o indianismo como uma “errônea, mas sincera concepção patriótica”:

Traduzi esses trechos dos *Filhos de Tupã* [...] a fim de indicar-vos a orientação espiritual que veio a tomar em nosso país a geração romântica. Aliás, fez disso a sua originalidade, como o sentimento fará o valor. Ao mesmo tempo, vos conduzo logo a medir a distância que separa o Brasil de ontem, **(onde florescia essa errônea, mas sincera concepção patriótica, que ligava o país, que se tornara independente, à raça aborígene)** do Brasil dos começos [...] ⁴⁸

Segundo Oliveira Lima, influenciado pela ótica científicista da Primeira República, o indianismo era apenas uma “ilusão”: que “foi em suma senão uma convenção poética enxertada sobre uma ruptura política.” Enfim, os escritores indianistas teriam “iludido” o leitor, construindo um índio com “sentimentos e [...] idéias, que não poderiam ser senão o produto de uma longa evolução de cultura”.⁴⁹

Sílvio Romero também assume uma postura semelhante à de José Veríssimo e Oliveira Lima, em relação à percepção do indianismo:

⁴⁶ VERÍSSIMO, José. Estudos da literatura brasileira. 7ª série. Belo horizonte: Editora Itatiaia, 1977, p.55, grifo nosso.

⁴⁷ Manoel de Oliveira Lima (1867-1928), diplomata, crítico e historiador, teve sua formação em Portugal, cursando Letras, Filosofia, Direito e Diplomacia. Foi escolhido em 1903 para ser um dos membros fundadores da Academia Brasileira de Letras, juntamente com Machado de Assis e seu grupo. Entre os diversos livros que escreveu, destacam-se: *Pernambuco e seu desenvolvimento histórico* (1894), *Aspectos da literatura colonial brasileira* (1896), *O reconhecimento do Império* (1902), *D. João VI no Brasil* (1909), *Formation historique de la nationalité brésilienne* (1911) e *Evolução histórica da América Latina comparada com a América inglesa* (1914).

⁴⁸ LIMA, Oliveira. *D. João VI no Brasil*. -3ed- Rio de Janeiro: Topbooks, 1996, p.45, grifo nosso.

⁴⁹ Id. Ibidem, p.55.

O índio não é o brasileiro. O que este sente, o que busca, o que espera, o que crê, não é o que sentia, procurava, ou cria aquele. São, pois, o gênio, a força primeira do brasileiro, e não os do gentio, que devem constituir a poesia, a literatura nacional.⁵⁰

E completa o seu raciocínio fazendo uma análise do indianismo como algo que não condizia com o “gênio nacional”:

O pensamento daquela escola encerra, para quem bem atender à estrutura atual da sociedade brasileira, quem refletir sobre suas leis históricas, alguma coisa que é a negação do gênio nacional.⁵¹

Mas o que compactuaria com o “gênio nacional” na “estrutura atual da sociedade brasileira”? Fica difícil afirmar, mas o que Sílvia Romero, José Veríssimo, Oliveira Lima, assim como outros intelectuais da época buscavam, era a homogeneidade, o corpo nacional inserido na civilização, na modernidade, no urbano e no trabalho assalariado. Características incompatíveis com o movimento indianista, que idealizava o índio, a natureza e que remetia à tradição imperial *status quo*. Enfim, características das quais a “estrutura atual” daquela sociedade, sob a ótica de sua elite cultural, queria se desvincular.

Portanto, essa transmutação do ícone índio na literatura repercute desse novo olhar intelectual, transformado principalmente a partir de 1870, sob influência das teorias raciais, do evolucionismo e do positivismo.

No entanto, conforme Angela Alonso expôs em *Idéias em Movimento*, devemos considerar que os intelectuais “mobilizaram intencionalmente a política científica e ressignificaram a tradição nacional para exprimir seu dissenso com a ordem imperial”, que tinha como um dos pilares o indianismo.⁵² Ou seja, ao criticar o indianismo, simultaneamente esses intelectuais estavam desconstruindo um dos pilares da tradição imperial que eles contestavam.

Convém realçar que o ano de 1870 delimitou inúmeras transformações sociais. Entre essas, podemos remeter ao fim da guerra do Paraguai, à questão da Campanha

⁵⁰ ROMERO, Sílvia. *História da literatura brasileira*. Tomo terceiro, 3ª edição aumentada. Rio de Janeiro: José Olympio, 1888, p.239.

⁵¹ Id. *Ibidem*, p.240.

⁵² ALONSO, Ângela. *Idéias em movimento: a geração 1870 na crise do Brasil-Império*. São Paulo: Paz e Terra, 2002, p.223.

Abolicionista e ao aparecimento do Primeiro Manifesto Republicano, que surgiu em 3 de dezembro de 1870, sendo publicado no 1º número do jornal fluminense "A República". Além disso, também foi o ano em que começaram as discussões que culminariam na Lei do Ventre livre, que anunciava o fim da escravidão.

No campo da história das idéias aquele foi um ano representativo, como Lilia Moritz Schwarcz evidenciou em *Espetáculo das Raças*: “a década de 70 é entendida como marco para a história das idéias do Brasil, uma vez que representa o momento de entrada de todo um novo ideário positivo-evolucionista em que os modelos raciais de análises cumprem um papel fundamental”.⁵³ Idéias que repercutiram no deslocamento do olhar e da percepção desses intelectuais perante o sujeito indígena.

Civilização foi um dos principais conceitos recorrentes na ordem discursiva dessa elite cultural brasileira. A busca pela civilização regia o seu discurso, civilização que remetia à “regeneração” do Rio de Janeiro, às estradas de ferro, às inúmeras máquinas inventadas no “progresso” da II Revolução Industrial, ao científico, ao urbano e à modernidade, que, respectivamente, contrapunham-se ao sujeito indígena e à natureza. Civilização alcançada e justificada ora pela raça, ora pela cultura, ou em um caldeamento dessas duas categorias.

Assim como Adauto Novaes, acredito que a “simples evocação da palavra civilização remete, necessariamente, a seu outro, que é a barbárie”, palavra semelhante a selvagem, utilizada no contexto analisado para designar o indivíduo indígena.⁵⁴ Ou seja, remete para aquilo que não se desejava ser, de acordo com a concepção daquela época: “o indolente”, o sem “ambição”, o que tem “pouca indústria”.

José Veríssimo explicitou essa percepção do índio ao discutir a formação da literatura nacional e perpassar sobre a “colaboração” do índio para a constituição do brasileiro:

De fato a literatura que se pode propriamente chamar brasileira - tanto quanto a uma literatura sem língua própria é possível chamar nacional - nasceu com o romantismo. É essa que canta ou descreve o brasileiro, a mestiçagem de raças, costumes, tradições, crenças, feições, que constituem aqui um povo diferente do português, embora intimamente ligado a ele. **O índio teria acaso entrado neste amálgama com a sua indolência, a sua indiferença, a sua desconfiança, a sua apatia, a**

⁵³ SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O Espetáculo das raças*. Cientistas, Instituições e Questão Racial no Brasil 1870-1930. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, p.14.

⁵⁴ NOVAES, Adauto. *Civilização e barbárie*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004, p.10.

sua desambição, a sua conformidade com as durezas da vida, a sua pouca indústria. Mas, dado que sejam estas as suas características, não seriam também as do negro, que com ele concorreu na formação do povo brasileiro?⁵⁵

O “selvagem”, esse sujeito antagônico ao ideal de civilização, ao ser enxergado pelos óculos da elite cultural e de conceitos tais como raça e cultura, passa a ser entendido de distintas maneiras.

Quando olhavam pelo prisma racial, através do qual índio e negro eram sinônimos de atraso, de seres incapazes de alcançar o estágio evolutivo da civilização, repercutia nessa elite cultural o desejo de não ver mais o sujeito indígena inserido no corpo nacional. Essa ótica intelectual moldou o problema de estar o Brasil fadado ao atraso, sendo incapaz de alcançar a civilização, por ser constituído por uma população predominantemente mestiça; em contraposição, fortaleceu o desejo de branquear o mais rápido possível esse corpo nacional através da miscigenação.

Essa ordem discursiva, regida pelo prisma racial, reverberou no pensamento de intelectuais como Sílvio Romero e Nina Rodrigues.⁵⁶ Enquanto este dizia que o Brasil sempre seria um país inferior por causa da “trilogia do clima intertropical inóspito aos brancos que flagela grande extensão do país; do negro que não se civiliza; do português rotineiro e improgressista [...]”,⁵⁷ Sílvio Romero enxergava a possibilidade de o Brasil alcançar a civilização pela predominância do branco:

[...] o desaparecimento *total* do índio, do negro e do mestiço, poderia ocorrer, como dizia Sílvio Romero, *apenas* se toda a miscigenação futura incluir um parceiro extremamente claro (senão branco).⁵⁸

O outro caminho apontado por essa elite cultural para o Brasil chegar à civilização seria o índio alcançar a civilização através do conceito de cultura. Essa

⁵⁵ VERÍSSIMO, José. *Estudos da literatura brasileira*. Quarta série. Rio de Janeiro, Paris, H. Garnier, 1904, pp. 48-49, grifo nosso.

⁵⁶ Nina Rodrigues, professor de Medicina da Faculdade da Bahia, desenvolveu o campo da etnologia afro-brasileira e Medicina Legal. Tornou-se o principal doutrinador racista brasileiro dessa época e por isso foi muito lido por todos que se interessavam por defender a superioridade do branco sobre o negro e o índio, ganhando assim grande notoriedade no período.

⁵⁷ RODRIGUES, Nina. *Os Africanos no Brasil*. 4ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1976, p.7.

⁵⁸ ROMERO, Sílvio, ‘Prefácio’ a Tito Lívio de Castro, *Questões e Problemas*. São Paulo, 1913, p.XXIII-XXVII apud: SKIDMORE, Thomas E. *Preto no branco*. Raça e nacionalidade no pensamento brasileiro; trad. Raul de Sá Barbosa. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976, p.86.

vertente considerava o índio como alguém capaz de adquirir cultura através da educação, sendo assim permeável à civilização. Ou seja, o indivíduo indígena poderia inserir-se no corpo nacional caso assimilasse hábitos entendidos como civilizados. Uma das formas criadas para inseri-lo nesse corpo nacional, no contexto assinalado, seria através do “auxílio” dado pelo Serviço de Proteção ao Índio e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPILTN), criado em 1910, que visava transformar o índio em trabalhador agrícola.

Esse caminho para a civilização através da educação encontra-se muito presente nas obras de Veríssimo, que o percorreu durante grande parte da sua vida.

Obras de Veríssimo e o enfoque no índio

Segundo João Alexandre Barbosa, um dos maiores estudiosos de José Veríssimo, a obra desse autor pode ser dividida em três fases:

1) De 1878 a 1890, época de atividades realizadas na Província do Pará, onde colaborou em diversos jornais, publicou os seus primeiros livros – *Primeira páginas* (1878), *Cenas da vida amazônica* (1886), *Estudos brasileiros*, primeira série (1889), *A educação nacional* (1890) – foi diretor da Instrução Pública do Pará, fundou e dirigiu a Revista Amazônica (1883-1884); 2) de 1891 a 1900, quando se transferiu para o Rio de Janeiro, desenvolvendo uma intensa atividade como professor, jornalista e crítico literário. É a época em que restaura e dirige a Revista Brasileira (3ª fase), núcleo originário da Academia Brasileira de Letras, que se publica entre 1895 e 1899[...]; e 3) de 1901 a 1916, que é, a rigor, o período em que aparecem as suas obras mais importantes, como as seis séries dos *Estudos de literatura brasileira* (1901-1907), as três séries de *Homens e coisas estrangeiras* (1902-1910), a obra *O Que é literatura? E outros escritos* (1907) ou quando elabora os textos publicados postumamente, como *História da literatura brasileira* (1916) e *Letras e literatos* (1936).⁵⁹

Como já é sabido, José Veríssimo foi um importante intelectual da segunda metade do século XIX e início do século XX. No entanto, apesar de ter se tornado reconhecido no meio intelectual do período pela sua consagrada crítica literária, também

⁵⁹ BARBOSA, João Alexandre Costa. *Linguagem da Crítica & Crítica da Linguagem: Um estudo de caso brasileiro: (José Veríssimo)*. Tese (Doutorado em Teoria Literária e Literatura Comparada) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1970, p.6.

desenvolveu trabalhos etnográficos no início da sua carreira, que são pouco reverenciados por seus estudiosos.

A percepção sobre o indígena, no decorrer de suas obras, sofreu diversas influências, tais como as teorias raciais, o evolucionismo, o positivismo, o Naturalismo e o Impressionismo, assim como influências da sua própria trajetória de vida, como o fato de ter crescido no Pará e ter desenvolvido estudos etnográficos sobre a Amazônia, tanto no início da sua carreira com *Primeiras páginas* (1878) e *Cenas da vida amazônica* (1886), como no final da mesma com *Interesses da Amazônia* (1915).

Como diz José Maia Bezerra Neto, em *José Veríssimo: Pensamento Social e Etnografia da Amazônia (1877/1915)*, em seus estudos etnográficos Veríssimo “[...] busca estudar as populações da região amazônica, detalhando em seus relatos etnográficos suas crenças, costumes, modo de vida [...]”. No entanto, ao ler esses textos, observa-se “[...] a influência marcante dos postulados das teses raciais, ainda que faça uma descrição detalhada e até mesmo elogiosa de determinados aspectos culturais e folclóricos das populações mestiças e, particularmente indígenas”.⁶⁰

José Veríssimo, junto com Sílvio Romero⁶¹, foi um dos críticos literários que mais se destacou dentro da geração de 70. Luciana Stegagno Picchio classifica Sílvio Romero (1851-1914), Araripe Júnior (1848-1911) e José Veríssimo (1857-1916) como compondo a “clássica tríade crítica oitocentista”.⁶²

Nascido em 1857, em Óbidos, no Pará, onde seu pai era médico, veio a falecer em 1916 no Rio de Janeiro, para onde se mudou quando completou 12 anos. Ficando aos cuidados de seu tio, o Conselheiro Dr. Antonio Veríssimo de Matos, estudou no Colégio Pedro II e em 1871 iniciou seus estudos na Escola Central, hoje Politécnica, estudando engenharia até 1876, quando, por motivo de saúde, voltou a morar no Pará.⁶³

⁶⁰ Id. Ibidem, pp.9-10.

⁶¹ Araripe Junior Sílvio Romero concordavam que “o caráter nacional se define a partir da interação entre as raças, línguas, culturas e o meio físico”. (VENTURA, Roberto. *Estilo tropical*. História Cultural e polêmicas literárias no Brasil 1870-1914. São Paulo: Cia das Letras, 1991, p.82). No entanto, suas principais divergências, como nos lembra Ventura (1991) ao estudar as polêmicas entre esses dois autores, restringem-se a “influência do negro ou do índio na formação nacional, e o destaque do meio ou da raça como fatores literários”.(Id. Ibidem, p.82). Enquanto Araripe Junior enfatizava a influência do meio, Romero priorizava a da “raça”. Araripe defendia a importância do fator “clima”, um fio que “faria girar todos os demais elementos” necessários para escrever a história do Brasil. (Id.Ibidem, p.82)

⁶² PICCHIO, Luciana Stegagno. *Historia da literatura brasileira*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1997, p.263.

⁶³ ARAÚJO, Sônia Maria da Silva (org.) *José Veríssimo: raça, cultura e educação*. Belém: EDUFPA, 2007, p.20.

Um ano após ter retornado ao Pará, naquele momento com 20 anos, começou a escrever no jornal *Liberal* e a trabalhar na Companhia de Navegação do Amazonas. Os seus escritos, como diz João Alexandre Barbosa, “em grande parte referidos à própria região amazônica, dando prova de um precoce interesse pelos temas etnológicos, históricos e críticos”, foram reunidos posteriormente em 1878 em sua primeira obra, *Primeiras páginas*.⁶⁴

Em 1880, um ano após ter fundado o jornal *Gazeta do Norte*, participou de um Congresso Internacional em Lisboa, apresentando um trabalho sobre o movimento intelectual no Brasil, e tornou-se também diretor da Instrução Pública do Pará.⁶⁵

Nesse mesmo ano José Veríssimo fundou a *Revista Amazônica*, que circulou até 1884. Nesta publicou diversos ensaios, sobretudo de etnografia, e um conto chamado *O Boto*, que foi incorporado em *Cenas da vida amazônica* (1886). Não podemos esquecer, como pontuou José Cavalcante de Souza, que José Veríssimo, “com 24 anos de idade, publicou num dos primeiros fascículos” da Revista Brasileira o ensaio etnográfico chamado *A religião dos tupi-guaranis*.⁶⁶

Em 1884 fundou o Colégio Americano, uma instituição privada de ensino que funcionou até 1890.⁶⁷ Em 1889 publicou *Estudos brasileiros* e participou de um Congresso de Antropologia e Arqueologia Pré-histórica em Paris, apresentando a comunicação “O Homem de Marajó e a Antiga História da Civilização Amazônica”.⁶⁸

Conforme Sônia Maria da Silva Araújo (2007), José Veríssimo, por meio da *Revista Amazônica*,

[...] se comunicava com o mundo das Letras e, assim, atravessava o território do Pará. Correspondia-se com figuras ilustres como Barão do Rio Branco, Machado de Assis, Oliveira Lima, e outros não menos importantes, enquanto atua como Diretor da Instrução Pública do Pará (1880-1891), nos governos de Justos Chermont (que governou de 1889 a 1891) e Lauro Sodré (que governou de 1891 a 1897).⁶⁹

⁶⁴ BARBOSA, João Alexandre prefácio VERÍSSIMO, José. *Que é literatura? E outros escritos*. São Paulo: Landy, 2001, p.10.

⁶⁵ Id. Ibidem, p.11

⁶⁶ SOUZA, José Cavalcante. *O saber científico e o saber afetivo: duas ideologias em confronto. (A propósito de uma leitura sistemática da Revista Brasileira -1895/1899)*. Tese (Doutorado em Letras) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1982, p.22.

⁶⁷ PRISCO, Francisco. *José Veríssimo: sua vida e suas obras*. Rio de Janeiro: Bedeschi, 1937, p.51.

⁶⁸ ARAÚJO, Sônia Maria da Silva (org.) *José Veríssimo: raça, cultura e educação*. Belém: EDUFPA, 2007, p.24.

⁶⁹ Id. Ibidem, p.25.

Um ano após a Proclamação da República, Veríssimo publicou *A educação nacional* (1890) e em 1891, não concordando com ações do governo, saiu da Diretoria da Instrução Pública do Pará e transferiu-se permanentemente para o Rio de Janeiro.⁷⁰ Nesse mesmo ano também publicou *Instruções Públicas no Estado do Pará*.

No Rio, além de escrever para o *Jornal do Brasil*, recém inaugurado por Rodolfo Dantas, publicou alguns desses artigos no livro *Estudos brasileiros, segunda série, (1889-1893)*. Além disso, ao chegar no Rio de Janeiro também assumiu a direção do “Externato do Ginásio Nacional, antigo Colégio Pedro II, em que permanece até 1897”.⁷¹

Em 1895, José Veríssimo assumiu a direção da *Revista Brasileira*⁷², dirigindo-a em sua terceira fase, como assinalou José Cavalcante de Souza (1982). Tendo a segunda fase da revista se encerrado em 1881, Veríssimo assumiu a direção da terceira fase em 1895, após 14 anos. Afrânio Coutinho realçou os anos de duração das respectivas fases da *Revista Brasileira* em uma comunicação, dizendo que:

[...] “A terceira Revista Brasileira começa em 1895 e vai até 1899, cinco anos e vinte volumes. Dirige-a José Veríssimo (1857-1916), escritor paraense, professor, crítico, ensaísta, historiador literário, que exerceu no Rio de Janeiro uma verdadeira magistratura da crítica sobre o país. [...]

Veríssimo teve o dom de agremiar-se toda a literatura nacional da *Revista*: velhos e novos, todas as correntes, mesmo todos os antagonismos... Essencialmente literária, foi, entretanto, também científica e artigos gerais de cultura, aí assinaram Orville Derby, Louis Cruls, Henrique Morize, Nina Rodrigues, Said Ali, Calógeras, Capistrano, Tasso Fragoso...

A Revista Brasileira morreu, com as honras de um índice alfabético completo, de janeiro de 95 a dezembro de 99; para lhe celebrar a memória basta apenas isto: deixara uma filha imortal, a “Academia”, também “Brasileira”.⁷³

⁷⁰ Id. Ibidem, p.25.

⁷¹ BARBOSA, João Alexandre prefácio VERÍSSIMO, José. *Que é literatura? E outros escritos*. São Paulo: Landy, 2001, p12.

⁷² João Cavalcante de Souza, doutor em Literatura Brasileira pela USP, pesquisou os vinte volumes da Revista Brasileira dirigida por José Veríssimo e escreveu sua tese intitulada: “O saber científico e o saber afetivo: duas ideologias em confronto. (A propósito de uma leitura sistemática da Revista Brasileira-1895/1899)”, defendida em 1982, sob a orientação do Professor José Aderaldo Castello.

⁷³ *Revista Brasileira*, Ano I, n.1, junho de 1941, R.J., Hedeshi, pp. 248-249. Apud: SOUZA, José Cavalcante. *O saber científico e o saber afetivo: duas ideologias em confronto*. (A propósito de uma leitura – 1895/1899). Tese (Doutorado em Literatura Brasileira) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 1982, p.36.

A terceira fase da *Revista Brasileira* (1895 -1899) visava, como definiu Batista Pereira na própria *Revista Brasileira* de 1934, “servir, com dedicação e sinceridade, a causa da cultura nacional”, agregando entre os seus colaboradores, “escritores de todas as tendências e idéias políticas”.⁷⁴ Como esclarece José Cavalcante de Souza (1982), lembrando que a mesma teve quatro fases, todas as *Revistas Brasileiras* tinham em comum o mesmo “ideal em prol da cultura nacional”, imprimindo “um caráter de unidade que justifica a denominação comum de *Revista Brasileira*”.⁷⁵

Essa busca por uma cultura nacional proporcionou também encontros periódicos entre os intelectuais que residiam no Rio de Janeiro e que pertenciam ao grupo responsável pela organização da *Revista Brasileira*. Graça Aranha relatou:

Todas as tardes no Rio de Janeiro, antes que o sol transmonte, um grupo de homens se reúne em uma pequena e moderna sala. É o *five o'clock tea* da *Revista Brasileira*, refúgio suave, tranqüilo, da tormentosa vida fluminense. (...) Recolhemo-nos àquele retiro e reciprocamente nos infiltramos de fluidos intelectuais.⁷⁶

Além dessas confraternizações de intelectuais que aconteciam na sala da Revista Brasileira, na Rua do Ouvidor, também eram recorrentes as cartas trocadas por colaboradores da revista com outros que não se encontravam residentes no Brasil, como era o caso de Oliveira Lima. Veríssimo, por exemplo, relatou entusiasmado para Oliveira Lima esses encontros em uma de suas cartas, dizendo que o escritório da Revista era “um ponto de reuniões assaz freqüentado”.⁷⁷

Como José Veríssimo foi diretor da *Revista Brasileira* e posteriormente secretário-geral da Academia Brasileira de Letras, comunicava-se com muitos intelectuais, tanto através das “rodas literárias” como através de cartas. Foram conservadas 175 cartas escritas por José Veríssimo a Oliveira Lima, que começaram a ser enviadas por aquele dois anos antes do jornal *Gazeta* ter anunciado a fundação da Academia Brasileira de Letras, ou seja, em 1894.

⁷⁴ SOUZA, José Cavalcante. *O saber científico e o saber afetivo: duas ideologias em confronto. (A propósito de uma leitura sistemática da Revista Brasileira -1895/1899)*. Tese (Doutorado em Letras) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1982, p.27.

⁷⁵ Id. Ibidem, p.28.

⁷⁶ *Revista Brasileira*. 74.2.2.1 – pp.184-185. Apud: Id. Ibidem, p.27.

⁷⁷ José Veríssimo to Oliveira Lima, 27 August 1896, Oliveira Lima Family Papers, Oliveira Lima Library, Catholic University of America, Washington, D.C. (hereinafter cited as Oliveira Lima Family Papers).

Nessas cartas escritas assiduamente por Veríssimo para seu “confrade” Oliveira Lima, podemos notar a circulação de idéias tanto através dos relatos sobre as “rodas literárias” e sobre as reuniões⁷⁸ da revista, como também através das indicações de livros trocadas entre eles.

Veríssimo, além de criticar livros, como na carta de 7 de Janeiro de 1897, ao falar sobre o livro *A Flor de Sangue* (1897), de Valentim Magalhães, indicava outros livros e também recebia sugestões de leitura de Oliveira Lima. Veríssimo sempre se colocava à disposição para enviar do Brasil qualquer livro que Oliveira Lima desejasse.⁷⁹

Além dos livros que costumava mandar para seu “confrade”, enviava também todas as edições da Revista Brasileira. Na carta de 6 de Agosto de 1897, Veríssimo deixou transparecer sua felicidade com a inauguração da Academia Brasileira de Letras, dizendo:

Como verá da Revista e dos jornaes já inauguramos a Academia, modestamente mas com um discurso que foi para nós, éramos 15 academicos e 5 ou 6 espectadores, uma verdadeira festa – o do Nabuco, que lerá no último fascículo da Revista.⁸⁰

Na carta do dia 9 de Junho de 1896, José Veríssimo comunicou a Oliveira Lima que, a partir daquele momento, a *Revista Brasileira* tinha um escritório na Rua do Ouvidor n. 31, Rio de Janeiro, que tentaria “ser um centro de homens de letras”.⁸¹ Foi nesse endereço que aconteceram as sessões preparatórias da Academia Brasileira de Letras e o lugar em que esta funcionou até 1900, com o fechamento da revista.⁸²

Entre os intelectuais com quem José Veríssimo manteve contato podemos mencionar Oliveira Lima, Machado de Assis, Moniz Barreto, Sílvio Romero, Graça Aranha, Joaquim Nabuco, Coelho Neto, Araripe Júnior, Euclides da Cunha, entre outros.

⁷⁸ José Veríssimo relata que Machado de Assis, Graça Aranha, Joaquim Nabuco, o Jaceguay, Pedro Tavares, Coelho Netto, Araripe Junior estavam sempre presentes no escritório da Revista, e que Oliveira Lima era recorrentemente lembrado “com a merecida estima e apreço”. (José Veríssimo to Oliveira Lima, 9 June 1896, Oliveira Lima Family Papers).

⁷⁹ José Veríssimo to Oliveira Lima, 7 January 1897, Oliveira Lima Family Papers.

⁸⁰ José Veríssimo to Oliveira Lima, 6 August 1897, Oliveira Lima Family Papers.

⁸¹ José Veríssimo to Oliveira Lima, 9 June 1896, Oliveira Lima Family Papers.

⁸² VENTURA, Roberto. *Estilo Tropical*. História Cultural e polêmicas literárias no Brasil 1870-1914. São Paulo: Cia das Letras, 1991, p.113.

A partir das conversas que eram travadas na sala da *Revista Brasileira*, surgiu a idéia da formação da Academia Brasileira de Letras, que foi inaugurada em 1897. Para Veríssimo, a Academia rompia com a “tradição de todas as sociedades literárias brasileiras, ella constituiu como uma única categoria de sócios”.⁸³ Portanto, através do encontro de diversos membros da Academia, que pertenciam a diferentes regiões do Brasil, seria possível instaurar um sentimento de solidariedade literária, que Veríssimo delimitou como sendo um dos seus objetivos principais.⁸⁴ Enfim, diante do olhar de Veríssimo, essa instituição estava vinculada à consolidação da nação:

A esta solidariedade no espaço, quiz a Academia Brasileira, correspondesse, no mesmo proposito, uma semelhante solidariedade no tempo, afim de completar e melhor definir o seu intuito de agente da unificação espiritual e, portanto, social da mesma nação brasileira.⁸⁵

No dia 10 de Novembro de 1896 a *Gazeta de Notícias* já assinalava a fundação da Academia Brasileira de Letras, instituição protegida pelo governo federal e que tinha como finalidade reunir os intelectuais mais conceituados do período. Essa instituição surgiu justamente das reuniões da *Revista Brasileira*, que José Veríssimo dirigiu até 1899.⁸⁶

Conforme Alessandra El Far expôs:

Usando como modelo a Académie Française de Lettres (1635), que nascera com o objetivo de oficializar uma ortografia francesa, esses literatos impuseram-se a missão de trabalhar pela unidade da língua portuguesa no país e pelo cultivo da nossa história literária, aspectos por eles considerados fundamentais para uma nação emergente.⁸⁷

José Veríssimo, ao falar sobre a Academia Brasileira de Letras, pontuou que a meta a que se propunha era, como já mencionado, “completar e melhor definir o seu intuito de agente da unificação espiritual e, portanto, social da mesma nação

⁸³ VERÍSSIMO, José. *Estudos de literatura brasileira*. Sexta série. Rio de Janeiro, Paris: H. Garnier, 1907, p.157.

⁸⁴ Id. Ibidem, p.158.

⁸⁵ Id. Ibidem, p.158.

⁸⁶ EL FAR, Alessandra. *A encenação da imortalidade: uma análise da Academia Brasileira de Letras nos primeiros anos da República (1897 – 1924)*. Rio de Janeiro: FGV, 2000, p.21.

⁸⁷ Id. Ibidem, p.15.

brazileira”.⁸⁸ Ao compará-la com a Academia Francesa de Letras, Veríssimo expôs a desejada necessidade de formar uma literatura nacional visando a uma “completa unificação”, compreendendo ter a França conseguido alcançar a “hegemonia cultural do mundo” por essa via:

E foi de fato essa Academia, depois a mais illustre companhia literaria do mundo, quem principalmente contribuiu para dar à língua e por esta à literatura franceza, e, portanto, á nação que ella definia, a hegemonia intellectual do mundo.⁸⁹

Portanto, José Veríssimo buscava a “unificação espiritual”, a formação desse corpo nacional, utilizando como ferramenta a literatura de cunho social. Exemplificando como um caso particularmente positivo, mencionou o romance brasileiro *Canaã*:

Chanaan é a primeira e única manifestação benemerita de apreço das novas correntes espirituas e sociaes, que por toda a parte estão influindo na literatura e na arte. Esse romance traz para as letras, não só as brasileiras mas portuguezas, **as preocupações humanas e sociaes**, e as modernas formas de expressão, no que ellas têm de mais belo e significativo, da literatura [...] E, verdadeiramente superior, esse é o primeiro romance do seu genero no Brasil e em Portugal.⁹⁰

A consolidação da nação através da literatura foi um dos principais motivos que conduziram Veríssimo e outros intelectuais a fundar a Academia Brasileira de Letras. Porém, não podemos esquecer de mencionar a importância que a criação dessa instituição representava para a profissionalização dos escritores. Segundo Alessandra El Far (2000):

A inauguração de uma academia, nesse contexto, poderia proporcionar aos seus membros uma posição de destaque na elite e melhores ofertas de emprego. Pertencendo a uma agremiação desse caráter, os literatos não só sublinharam a importância da literatura nos debates nacionais, como também alcançariam um prestígio social ainda inédito no trabalho de letras.⁹¹

⁸⁸ VERÍSSIMO, José. *Estudos de literatura brasileira*. Sexta série. Rio de Janeiro, Paris, H. Garnier, 1907, p.158.

⁸⁹ Id. Ibidem, p. 152.

⁹⁰ VERÍSSIMO, José. *Estudos da literatura brasileira*. Quinta série. Rio de Janeiro, Paris: H Garnier, 1905, p.26-27, grifo nosso.

⁹¹ EL FAR, Alessandra. *A encenação da imortalidade: uma análise da Academia Brasileira de Letras nos primeiros anos da República (1897 – 1924)*. Rio de Janeiro: FGV, 2000, p.14.

José Veríssimo, em *Estudos da literatura brasileira* (1907), também reafirmou essa questão, dizendo: a “Academia influirá beneficentemente não só sobre a forma, mas até sobre o fundo da nossa literatura e, do mesmo passo, trará a profissão literária entre nós o que não de todo sem motivo, lhe falta, a consideração publica”.⁹²

Enfim, como disse Alessandra El Far (2000), no final do século XIX a “determinação de elaborar um pensar sobre o país transformava esses literatos em verdadeiros ‘mosqueteiros intelectuais’, sendo esse engajamento uma condição essencial para os homens de letras”.⁹³ Ou seja, a literatura era compreendida por esses intelectuais como sendo uma missão;⁹⁴ em outras palavras, seria uma das maneiras de fazer com que o corpo nacional compartilhasse os mesmo signos e conhecesse todo o espaço físico e cultural que deveria compor a nação. Em *Estudos da literatura Brasileira* (1889), Veríssimo deixa transparecer essa concepção de literatura:

A poesia é hoje objectiva, isto é, tem um fim, uma missão. O poeta deixou de ser um moço de fronte pallida, tísico, anêmico, a chorar um amor infeliz e maldizendo do mundo que o não comprehende; não, o poeta tem um papel social a desempenhar; é um individuo, é um cidadão [...].⁹⁵

Essa percepção da literatura como sendo um vetor para a formação da nação e, portanto, configurando os intelectuais como sendo missionários capazes de integrar o país através da literatura, esteve presente não só no discurso de membros da Academia Brasileira de Letras como também no Almanaque Garnier, do qual José Veríssimo foi um importante colaborador.⁹⁶ Conforme explicitou Eliana Dutra:

Em todas as frentes abertas nas páginas do Almanaque, um denominador comum se insinua: um programa nacionalista. Aqui se define o critério prioritário principal que, somado aos outros – tal como o passado abolicionista e republicano; a simpatia pelas questões sociais; a participação na rede da Academia; a erudição, o

⁹² VERÍSSIMO, José. *Estudos de literatura brasileira*. Sexta série. Rio de Janeiro, Paris: H. Garnier, 1907, p.161.

⁹³ EL FAR, Alessandra. *A encenação da imortalidade: uma análise da Academia Brasileira de Letras nos primeiros anos da República* (1897 – 1924). Rio de Janeiro: FGV, 2000, p.69. A expressão “mosqueteiros intelectuais” também foi utilizada por Nicolau Sevcenko (1985) em *Literatura como missão*.

⁹⁴ Expressão utilizada por Nicolau Sevcenko em *Literatura como missão* (1985).

⁹⁵ VERÍSSIMO, José. *Estudos brasileiros* (1877-1885). Pará, Tavares Cardoso, 1889, p.4.

⁹⁶ DUTRA, Eliana Freitas. *Rebeldes literários da república: história da identidade nacional no Almanaque Brasileiro Garnier* (1903/1914). Belo Horizonte: UFMG, 2005, p.94.

reconhecimento internacional; a visão moderna da história – orientaria os procedimentos e as estratégias acima mencionados.⁹⁷

Entre as estratégias adotadas pela Academia Brasileira de Letras e pelo Almanaque Garnier para a formação de um corpo nacional através da literatura, esteve presente o apoio e a divulgação dada para a concretização da reforma ortográfica. Essa reforma, proposta por Medeiros de Albuquerque em 1907 para a Academia, visava estabelecer tanto uma autonomia lingüística como proporcionar aos leitores uma linguagem de mais fácil acesso e adequada à comunicação da língua portuguesa falada no Brasil.⁹⁸

Como Alessandra El Far assinalou em *A encenação da imortalidade*, o “(...) primeiro grande trabalho da Academia Brasileira de Letras foi a elaboração de uma reforma ortográfica no ano de 1907”.⁹⁹ Pode-se dizer que os acadêmicos pretendiam romper aqui também com o mundo luso, adaptando a escrita ao contexto brasileiro. No entanto, as doze regras ortográficas aprovadas pela Academia duraram apenas até novembro de 1915, quando se voltou a utilizar a ortografia portuguesa de 1911.

Em *Estudos da literatura brasileira* (1903), José Veríssimo já assinalava a questão da importância da reforma ortográfica, dizendo que “a reforma da orthographia tem, persuado-me, um aspecto mais relevante, o social, e é por elle que a reforma no sentido da simplificação me parece util e necessaria”.¹⁰⁰ Para ele, a língua seria a “alma de um povo”, e lamentava o fato de, na “nossa pobre língua portugueza”, não haver “dous escriptores que escrevam da mesma maneira, que tenham a mesma orthographia”.¹⁰¹ Dentro dessa ordem discursiva, Veríssimo recorreu ao termo “anarquia” para definir a língua portuguesa, alegando que o Brasil “não tem orthographia, o que é um mal do ponto de vista da educação publica, e uma inferioridade para uma língua de gente civilizada”.¹⁰²

Portanto, além de a Academia Brasileira de Letras ter sido formada com o intuito de proporcionar uma consolidação profissional para os escritores, como mencionado anteriormente, também estava presente a preocupação em congregar esses “homens de

⁹⁷ Id. Ibidem, p.99.

⁹⁸ Id. Ibidem, p.87.

⁹⁹ EL FAR, Alessandra. *A encenação da imortalidade*. Rio de Janeiro: FGV, 2000, p.21.

⁹⁹ Id. Ibidem, p.85.

¹⁰⁰ VERÍSSIMO, José. *Estudos da literatura brasileira*. Terceira série. Rio de Janeiro, Paris, H. Garnier, 1903, p.197.

¹⁰¹ Id. Ibidem, p.198.

¹⁰² Id. Ibidem, p. 203-204.

letras”, concebidos como missionários capazes de consolidar um corpo nacional através da literatura.

A fundação da Academia Brasileira de Letras, que foi a primeira academia de letras da América do Sul, dialogou diretamente com valores europeus e metropolitanos, refletindo as “ansiedades de inúmeros homens voltados à atividade das letras”.¹⁰³ Entre eles encontrava-se José Veríssimo, que chegou a ocupar a função de secretário da Academia em 1912.

No entanto, nesse mesmo ano, José Veríssimo, Salvador Mendonça, Rui Barbosa e Vicente de Carvalho contestaram a candidatura de Lauro Müller, Ministro das Relações Exteriores, para ocupar a cadeira deixada por Rio Branco na Academia Brasileira de Letras. Esses acadêmicos alegaram que Müller não se enquadrava dentro do perfil de um “homem de letras” por não ter publicado nenhum livro. Como El Far (2000) explicou: “Enquanto uns defendiam a idéia dos expoentes e da Academia como um ‘senado de espíritos superiores’, outros exigiam a admissão somente daqueles que fossem considerados homens de letras em sentido restrito”.¹⁰⁴ E esse era o caso de José Veríssimo que, ao escrever para Oliveira Lima, realçou:

Entre os nossos confrades lembra-se o nome do Ramiz Galvão para substituir o R.B na Academia. Eu acho boa a escolha. O que lhe parece? Faço d’ora avante absolutamente questão seja um homem de letras [...].¹⁰⁵

Em 21/07/1912 Rui Barbosa escreveu uma carta para Vicente de Carvalho, apresentando argumentos para não votar em Lauro Müller, e sim no barão Ramiz Galvão, o qual era diretor da Instrução Pública. Rui Barbosa argumentou que Lauro Müller, “evidentemente, não seria candidato, se não fosse ministro, contando, como tal, com as fraquezas da época e com os votos coatos de oito ou 10 diplomatas ou parentes de diplomatas nossos, que nessa corporação tem assento”.¹⁰⁶

Assim como Rui Barbosa enviou carta para Vicente de Carvalho, José Veríssimo também enviou cartas para Oliveira Lima, demonstrando a sua preocupação e

¹⁰³ Id. Ibidem, p.19.

¹⁰⁴ EL FAR, Alessandra. *A encenação da imortalidade: uma análise da Academia Brasileira de Letras nos primeiros anos da República (1897 – 1924)*. Rio de Janeiro: FGV, 2000, p.116.

¹⁰⁵ José Veríssimo to Oliveira Lima, 2 April 1912, Oliveira Lima Family Papers.

¹⁰⁶ EL FAR, Alessandra. *A encenação da imortalidade: uma análise da Academia Brasileira de Letras nos primeiros anos da República (1897 – 1924)*. Rio de Janeiro: FGV, 2000, p.116.

indignação com essa candidatura de Lauro Müller. Na carta do dia 28 de Maio de 1912, Veríssimo já havia assinalado, inconformado, a possibilidade da candidatura de Lauro Müller, mencionando: “Sabe que o Fontoura Xavier (naturalmente apenas na qualidade de bajulador nato) e João do Rio ganham em levantar a candidatura de Lauro Müller? Veja ao que chegamos”.¹⁰⁷ E na carta de 16 de Junho já se dizia desiludido com “os homens e as cousas”, incluindo a Academia Brasileira de Letras por deixar um ministro que não havia publicado nenhum livro concorrer a uma cadeira.¹⁰⁸ Ele disse:

Fontoura Xavier e João do Rio (que dous!) levantaram a candidatura de Lauro Muller para a Academia na vaga do Barão. Pensa o Sr. que semelhante candidatura, a todas as luzes impertinente, pois o candidato não tem o mínimo titulo, escandalizou os nossos confrades da Academia? Pois está muito enganado, e um bom numero deles, e não dos mais conhecidamente canalhas, a acha muito legitima. Que diga-me se não é de dar vontade a gente que perdeu de fato a vergonha de desaparecer? É o que estou resolvido a fazer, moralmente em quanto não chega a hora, bem vinda de o fazer de facto. A minha historia está a concluir se e será o meu verdadeiro trabalho literário, a minha novíssima obra. E a Academia, se vingar a candidatura do Lauro, não irei mais. Perdoe me estes desafoxos.[...] Receba um abraço affetuoso do seu amigo José Veríssimo.¹⁰⁹

Após a vitória de Lauro Müller com 22 votos contra 15 concedidos a Ramiz Galvão, José Veríssimo, como já havia assinalado para Oliveira Lima, afastou-se definitivamente da Academia Brasileira de Letras, renunciando ao cargo de secretário-geral.¹¹⁰ Em suas cartas para Oliveira Lima transpareceram a desilusão com o meio acadêmico e o aborrecimento que lhe causava ir à Academia. Na carta de 22 de julho de 1912, Veríssimo desabafou mais uma vez: “A esta hora já lhe devem ter chegado as [cartas] com que o tenho egoisticamente incomodado com os meus aborrecimentos, que ainda não cessaram, mas que espero cessarão com a minha definitiva retirada da Academia onde não vou mais”.¹¹¹

Como expôs Francisco Prisco (1937), José Veríssimo foi irredutível aos pedidos de Oliveira Lima, Afrânio Peixoto e Mario de Alencar para retornar à Academia.

¹⁰⁷ José Veríssimo to Oliveira Lima, 28 May 1912, Oliveira Lima Family Papers.

¹⁰⁸ José Veríssimo to Oliveira Lima, 16 June 1912, Oliveira Lima Family Papers.

¹⁰⁹ José Veríssimo to Oliveira Lima, 16 June 1912, Oliveira Lima Family Papers.

¹¹⁰ EL FAR, Alessandra. *A encenação da imortalidade: uma análise da Academia Brasileira de Letras nos primeiros anos da República (1897 – 1924)*. Rio de Janeiro: FGV, 2000, p.116.

¹¹¹ José Veríssimo to Oliveira Lima, 22 July 1912, Oliveira Lima Family Papers.

Alegava: “Resolvi definitivamente esquivar-me... Deixemos que a Academia se faça à imagem da sociedade a que pertence”.¹¹²

Aproveitando a sua intensa atividade como crítico nos principais jornais e revistas do Rio de Janeiro, Veríssimo publicou “as seis séries de *Estudos da literatura brasileira*, e as três de *Homens e coisas estrangeiras*, compreendendo o período que vai de 1901 a 1910”, o que “foi fundamental para lhe garantir, sem dúvida, uma posição de enorme prestígio na história da crítica brasileira”.¹¹³

Conforme Alexandre Barbosa observou:

[...] entre a data de chegada ao Rio, 1891, e o início da publicação dos seus *Estudos da Literatura Brasileira*, 1901, as obras que escreveu revelam persistência no crítico que começava então a se impor na Capital da República, do etnógrafo, do historiador e do pedagogo.¹¹⁴

Depois de 1910, publicou uma das obras pela qual ficou mais conhecido, chamada *História da literatura brasileira: de Bento Teixeira(1601) a Machado de Assis (1908)*, que foi publicada em 1916, no ano de sua morte.

Um ano antes publicara *Interesses da Amazônia*,¹¹⁵ aproveitando os artigos que havia escrito para o *Jornal do Comércio*, e que o próprio jornal decidiu transformar em livro.

Além desse livro sobre a Amazônia, José Veríssimo escreveu outros sobre a região onde nasceu e cresceu, refletindo o fascínio que tinha pela história e pela etnografia da região. Publicou *Primeiras páginas* em 1878; *Cenas da vida amazônica* em 1886; *A Amazônia: aspectos econômicos* em 1892; *A pesca na Amazônia* em 1895 e *Pará e Amazonas – Questão de limites* em 1899.

No entanto, convém ponderar que assim como Veríssimo se decepcionou com a Academia Brasileira de Letras, anteriormente já havia evidenciado um olhar cético diante da República e do papel que a literatura poderia desempenhar nessa sociedade.

¹¹² PRISCO, Francisco. *José Veríssimo sua vida e suas obras*. Rio de Janeiro: Beduschi, 1937, p.167.

¹¹³ BARBOSA, João Alexandre prefácio VERÍSSIMO, José. *Que é literatura? E outros escritos*. São Paulo: Landy, 2001, p.13.

¹¹⁴ BARBOSA, João Alexandre Costa. *Linguagem da Crítica & Crítica da Linguagem: Um estudo de caso brasileiro: (José Veríssimo)*. Tese de doutoramento. Curso de teoria Literária e Literatura comparada. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Universidade de São Paulo, 1970, p.58.

¹¹⁵ Esta obra não consta nas bibliotecas da USP. Fui encontrá-la na Oliveira Lima Library junto com uma dedicatória de Veríssimo para Oliveira Lima na primeira página do livro: “Ao querido amigo manda o muito cordialmente seu José Veríssimo. Engenho Novo, 17 de Fevereiro de 1915.” Veríssimo e Oliveira Lima costumavam comentar, em suas cartas, as obras que estavam escrevendo no momento.

Esse novo olhar rompeu com a imagem que havia construído, a dos intelectuais missionários que poderiam construir um corpo nacional através das letras, e instaurou um olhar cético, que passou a recorrer à ironia. Utilizando desse recurso de linguagem Veríssimo criticou a República, afirmando:

Todos se presumiam e diziam republicanos, na crença ingenua de que a república, para eles palavra mágica que bastava a solução do problema de cuja complexidade e dificuldade não desconfiavam sequer, não fosse na prática perfeitamente compatível com todos os males da organização social, cuja injustiça os revoltava.¹¹⁶

Desiludido com os “homens e as cousas”, a ironia tornou-se mais presente no tecido discursivo de Veríssimo, talvez como sendo uma das formas de extravasar a decepção que estava sentindo por essa sociedade.¹¹⁷ Ele dizia:

O homem do povo, o simples, a criança, o não civilizado, não compreendem a ironia, e, si chegam a perceber-a ella lhe é mais insupportavel que uma affronta, uma reprimenda ou um insulto franco. A ironia é o insulto do civilizado, revestido de fórmulas que, si lhe diminuem a grosseria, lhe requintam maldade, acrescentando-lhe o desprezo, que é um dos seus elementos.¹¹⁸

Diante de constatações que já apareciam em *Estudos brasileiros* (1894), reconhecia ser “um paiz como o nosso de quasi nenhuma instrucção publica”, Veríssimo simultaneamente foi revendo o papel que a literatura poderia vir a desempenhar nessa sociedade.¹¹⁹ Assim como deslocou o seu olhar em relação à função da literatura, também começou a questionar o positivismo, que foi predominante nas suas obras iniciais. Além de ponderar que o positivismo “foi quase uma religião do Estado”, declarou que ser positivista era uma boa recomendação no governo militar da Primeira República.¹²⁰ Segundo Veríssimo, o positivismo iria contra a sua concepção de República e de liberdade:

¹¹⁶ VERÍSSIMO, José. *Estudos de literatura brasileira*. Sexta série. Rio de Janeiro, Paris: H. Garnier, 1907, p.225.

¹¹⁷ José Veríssimo to Oliveira Lima, 16 June 1912, Oliveira Lima Family Papers.

¹¹⁸ VERÍSSIMO, José. *Estudos de literatura brasileira*. Primeira série. Rio de Janeiro, Paris: H. Garnier, 1901, p. 65.

¹¹⁹ VERÍSSIMO, José. *Estudos brasileiros*. Segunda série (1889-1893). Rio de Janeiro, São Paulo: Laemmert, 1894, p.147.

¹²⁰ VERÍSSIMO, José. *Estudos de literatura brasileira*. Primeira série. Rio de Janeiro, Paris: H. Garnier, 1901, p. 57.

Pregando a liberdade, o positivismo é de facto inimigo da liberdade, como toda a theologia, como toda a doutrina que se julga possuidora exclusiva da verdade. Apregoando-se republicano, o positivismo é apenas dictatorial e cesarista contra toda a nossa concepção política republicana.¹²¹

Na carta de 28 de maio de 1897, que escreveu para Oliveira Lima, ele também demonstrou a incompatibilidade dos militares com a concepção de República e de liberdade, registrando:

[...] Neste momento a situação politica da nossa terra toma de novo o character de crise aguda, dessa diathese chronica que rói os organimos da America Latina, a incompatibilidade da autoridade com a liberdade. E mais uma vez a causa é a mesma que a de todos os movimentos insurreccionaes que temos tido nos ultimos 7 annos: o elemento militar. Profundamente convencido, que não só aqui mas em toda a America Latina é esse elemento o principal causador dos males politicos de que ella é a victima, sou de parecer que, em quanto não eliminado ou completamente dominado esse elemento não socegaremos. Os jornaes lhe dirão os acontecimentos a que alludo.

Já vê o meu caro amigo que o movimento não é propicio as nossas queridas letras. Si ao menos aqui houvesse escriptores de questões politicas e sociaes de Revistas, como acontece ahi onde abundam, isso remediaría á forçosa escassez da producção literaria; mas não os há e os poucos que existem, acostumado do anonymo, não tem coragem de assignar os seus artigos.¹²²

As desilusões de Veríssimo, primeiramente com a República e posteriormente com a Academia Brasileira de Letras, colaboraram para que viesse a transitar de uma crítica literária que visava ao nacionalismo com o auxílio dos “homens de letras” para uma crítica universalista. Enfim, nessa terceira fase, como Roberto Ventura esclarece:

Descrente quanto à ação ou à influência das letras, Veríssimo considerava os movimentos culturais mais produtos do que fatores dos fenômenos sociais. A cultura literária nacional seria o reflexo da sociedade, com alcance reduzido ou nulo, incapaz de influenciar ou determinar acontecimentos políticos. A República não resultaria, em sua interpretação, da renovação cultural da “geração de 70”, esgotada na década seguinte. Essa descrença quanto à eficácia da palavra escrita limitou sua compreensão das relações entre literatura e sociedade, na medida em que excluiu, ou pelo menos reduziu, a ação daquela sobre esta. Mas rompeu, a partir desse ceticismo, com a visão sobre a influência das letras no progresso social e com o cientificismo missionário de Romero. Veríssimo libertou a literatura do imediatismo

¹²¹ Id. Ibidem, p. 70-71.

¹²² José Veríssimo to Oliveira Lima, 28 May 1897, Oliveira Lima Family Papers.

político e da representação nacionalista, o que tornava possível a reflexão sobre sua singularidade.¹²³

Ou seja, nessa terceira fase de Veríssimo houve um deslocamento do seu olhar para a sociedade que o circunscrevia e para o papel que a literatura poderia vir a desempenhar na mesma. O despontar dessa transição do olhar de Veríssimo começou em 1894, tornando-se cada vez mais nítida a descrença acerca da função dos “homens de letras” na configuração do corpo social, assim como a valorização do que chamou de arte literária.

A literatura para Veríssimo passaria a ser, em *História da literatura brasileira* (1916), a arte literária, ou seja: somente “o escrito com o propósito ou a intuição dessa arte, isto é, com artifícios de invenção e de composição que a constituem é, a meu ver, literatura”.¹²⁴ E definia a mesma dizendo que “são obras e não livros, escritores e não meros autores que fazem e ilustram uma literatura”.¹²⁵ Para ele, a história da literatura deveria apenas contemplar os escritores que sobrevivessem na memória coletiva da nação, em função de serem os únicos capazes de despertar uma expressão nacional de caráter universal. Dessa forma, a história da literatura seria instaurada a partir desses escritores que se perpetuavam na memória coletiva, pois “só vive a obra literária cuja emoção geradora persiste apesar do tempo, sempre capaz de provocar em nós emoção idêntica”.¹²⁶

Diante dessa valorização da expressão nacional de caráter universal, houve, simultaneamente, uma reformulação do ideário crítico de Veríssimo. Essa transformação apresentou-se, como João Alexandre Barbosa (1974) expôs, “através de dois *approches* fundamentais: a crítica do Naturalismo e a reconsideração do problema da nacionalidade na literatura”.¹²⁷

O problema da nacionalidade na literatura transitava também pela descrença de Veríssimo sobre o papel que a mesma poderia vir a desempenhar na sociedade. Considerando que o Brasil era formado por apenas 16% ou 17% de alfabetizados,

¹²³ VENTURA, Roberto. *Estilo Tropical*. História Cultural e Polêmicas Literárias no Brasil, São Paulo: Companhia das Letras, 1991, p.119.

¹²⁴ VERÍSSIMO, José. *História da literatura brasileira*. De Bento Teixeira (1601) a Machado de Assis (1908). Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1916, p.13.

¹²⁵ Id. Ibidem, p.19.

¹²⁶ Id. Ibidem, p.53.

¹²⁷ BARBOSA, João Alexandre Costa. *Linguagem da Crítica & Crítica da Linguagem*: Um estudo de caso brasileiro: (José Veríssimo). Tese de doutoramento. Curso de Teoria Literária e Literatura Comparada. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Universidade de São Paulo, 1970, p.159.

Veríssimo concluiu: “verifica-se logo que a literatura aqui falta a condição da cultura geral, ainda rudimentar e, igualmente o leitor e consumidor de seus productos”.¹²⁸ Porém anteriormente, em *Estudos brasileiros* (1894), Veríssimo já despontou a descrença no papel da literatura, ao constatar que o brasileiro por não ter o hábito ler, seria incapaz de alcançar os sentindos presentes na literatura:

Não cabe talvez a litteratura parte alguma no movimento social notado. A litteratura – e apenas repito o que de ha muito venho dizendo e ainda neste livro reitero – e sem ação ou influencia em um povo, como o nosso, que não lê e nem ao menos possui bastante desenvolvido e forte o sentir nacional para, a exemplo de outros, receber dos seus escriptores e pensadores, por uma especie de assimilação inconsciente, ensinamentos e dictames.¹²⁹

Com relação à crítica de Veríssimo ao Naturalismo, devemos pontuar que Veríssimo definiu essa escola literária, em *História da literatura brasileira* (1916), como sendo uma “das resultantes do modernismo”, o qual acabou assumindo uma postura crítica diante da mesma.¹³⁰ O autor considerou que o Naturalismo não “innovou ou sequer modificou no naturalismo francez seu protótipo”, afastando-se dessa forma do nacional.¹³¹

Veríssimo já havia definido, em *Estudos da Literatura brasileira* (1894), que “só vivem nas litteraturas os escriptores que souberão melhor traduzir em um dado momento as aspirações geraes da humanidade ou o sentimento e o espírito nacional, que sejam originaes e que nos dêem a representação fiel do seu meio”.¹³² Concluiu, assim, que o Naturalismo foi muito mais alheio ao espírito nacional do que o “nosso decadente romantismo”, alegando que:

O nosso decadente romantismo, gasto por um uso de meio século e desorientado pela convicção de que com o indianismo errava a direcção, exigia uma nova fórmula, que, aproveitando as conquistas já feitas e os resultados incontestavelmente adquiridos, desse novo vigor e impulso a litteratura nacional. Infelizmente, porém, o naturalismo

¹²⁸ VERÍSSIMO, José. *Estudos da literatura brasileira*. Terceira série. Rio de Janeiro, Paris, H. Garnier, 1903, p.84.

¹²⁹ VERÍSSIMO, José. *Estudos brasileiros*. Segunda série (1889-1893). Rio de Janeiro, São Paulo, Laemmert, 1894, p.x.

¹³⁰ VERÍSSIMO, José. *História da literatura brasileira*. De Bento Teixeira (1601) a Machado de Assis (1908). Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1916, p.354.

¹³¹ Id. Ibidem, p. 355.

¹³² VERÍSSIMO, José. *Estudos brasileiros*. Segunda série (1889-1893). Rio de Janeiro, São Paulo: Laemmert, 1894, p.73.

foi, em grau muito mais elevado que o romantismo, alheio ao espírito brasileiro. Além de pobre de escriptores e de obras, esse naturalismo é o menos nacional das nossas escolas literárias, e nenhum dos seus livros dá-nos a sensação da nossa sociedade e da nossa literatura.¹³³

No entanto, apesar desses deslocamentos de olhares de Veríssimo, que influenciaram tanto na visão do papel que a literatura deveria desempenhar na sociedade como no entendimento acerca do Romantismo, Naturalismo e a República, não podemos achar que essas mudanças de percepções em suas diferentes fases eram estanques, sendo impermeáveis às anteriores. Essas novas concepções, que foram aflorando no decorrer de suas obras, não anulavam as percepções que Veríssimo havia apresentado em suas fases anteriores. No entanto, houve sim um nítido distanciamento de características que eram mais predominantes em determinados momentos da sua vida literária.

Conforme João Alexandre Barbosa enfatizou, Veríssimo não abandonou totalmente os critérios naturalistas e nacionalistas, criando uma tensão na escrita, jamais resolvida, “entre o naturalismo crítico e as novas contribuições do impressionismo”¹³⁴, que se traduzia pela ambigüidade entre a crítica histórica e a formalização das obras literárias”.¹³⁵

Portanto, como o próprio título da tese de Barbosa revela, a partir de 1901 as obras de Veríssimo, através dessa tensão mal resolvida, desencadearam uma “tradição do impasse”, que reverberou a polêmica gerada entre Sílvio Romero e José Veríssimo.¹³⁶

Na carta de 07 de Janeiro desse ano, José Veríssimo escreveu para Oliveira Lima desabafando a tensão estabelecida entre ele e Sílvio Romero, chamando-o de um “grosseirão”:

[...] Elle anda num estado aggressivo, contra todos e tudo, inclusive a Academia, a qual disse coisas desagradáveis em um dos seus

¹³³ Id. Ibidem, p.72.

¹³⁴ Roberto Ventura pontua a influência da crítica impressionista de Anatole France e Jules Lemaître na escrita de Veríssimo, contrapondo-se ao cientificismo naturalista. Além disso, realça a substituição de “disciplinas, como a biologia, fisiologia e sociologia, pela psicologia como instrumento de investigação”. (VENTURA, Roberto. *Op.cit.*, 1991, p.115).

¹³⁵ BARBOSA, João Alexandre prefácio VERÍSSIMO, José. *Que é literatura? E outros escritos*. São Paulo: Landy, 2001, p.15.

¹³⁶ Roberto Ventura (1991), em *Estilo Tropical*, aborda entre outras polêmicas desenvolvidas no final do século XIX e início do XX, a polêmica entre Sílvio Romero e José Veríssimo. O autor dedica um capítulo inteiro para discorrer sobre esse tema.

ultimos prefacios. Ultimamente se tem feito aqui uma forte reacção contra elle, provocada pelo modo porque elle tem abusado da sua falta de critério. [...] A mim mesmo que era seu amigo, que sempre o tratei com exagerado apreço, me não tem poupado. O Sylvio, com todo o seu talento que é grande e a sua leitura que foi variada, é um espirito sem largueza, sem liberdade, como é um escriptor sem nenhum gosto e menos sentimento de nuanças. Por isso ampliou se na critica negativa, em processos sociológicos em que ninguém mais crê e de que abusa.¹³⁷

Márcio Roberto Pereira, em sua tese defendida na área de Teoria Literária e Literatura Comparada, *José Veríssimo: crítica, história e educação*, ao analisar a fase final das obras de Veríssimo, abordando como constituiu-se a crítica em *História da literatura brasileira*, delimitou essa diferença estabelecida pela crítica de Veríssimo:

Numa época – fim do século XIX e início do XX – em que os estudos literários se pautavam por uma visão evolucionista das ciências biológicas e pelo positivismo, José Veríssimo conduz os estudos literários a privilegiar o texto literário [...] ¹³⁸

No entanto, convém realçar que, como já foi dito, isso não significa que, a partir de 1901, Veríssimo se despreendeu por completo da visão evolucionista e positivista que marcaram os seus trabalhos anteriores e os de sua geração; implica dizer que se afastou desses ideais, construindo na sua escrita uma tensão. Conforme João Alexandre Barbosa definiu, Veríssimo assemelhava-se a um Janus de duas faces, que tentava conciliar o Naturalismo com o Impressionismo, reverberando em sua obra uma tradição do impasse. Ao analisar as obras de José Veríssimo, Barbosa concluiu que esse autor era:

[...] como um Janus de dupla face: uma voltada para os desígnios de nossas primeiras buscas de auto-identificação (critérios de nacionalidade/ substratos etnográficos) e a outra proposta pelas modificações da sociedade (aspirações de especificidade crítica/começo de um novo modelo de reflexão). A dificuldade, entretanto, estava em instaurar uma linguagem crítica que absorvesse

¹³⁷ José Veríssimo to Oliveira Lima, 7 January 1901, Oliveira Lima Family Papers.

¹³⁸ PEREIRA, Márcio Roberto. *José Veríssimo: crítica, história e educação*. Tese (Doutorado em Letras) – Faculdade de Letras, Universidade Estadual Paulista, Assis, 2003, p.23.

essas duas faces – uma linguagem de redução da história, do social, do mesológico, etc., a um modelo de análise crítica de obras literárias.¹³⁹

Através dessas tensões delimitadas na escrita de Veríssimo, sob influência da sua vivência e de teorias como o evolucionismo, o positivismo, o Naturalismo e depois o Impressionismo, seu olhar perante o indianismo e o sujeito indígena também foi se deslocando conforme o prisma com que o autor observou o mundo. Portanto, essa mudança de olhar de Veríssimo também perpassou por suas crenças e decepções.

Sendo a maioria dos seus livros compilados de artigos escritos para jornais, nos quais Veríssimo desvelava o objeto de reflexão, podemos dizer que ele escreveu ensaisticamente. Para Theodor Adorno “escrever ensaisticamente é o que compõe experimentando, é o que volta, interroga, apalpa, examina e atravessa o objeto de reflexão”.¹⁴⁰

Esse atravessar o objeto de reflexão que Adorno pontua repete-se muitas vezes na escrita de Veríssimo, como neste caso em que, ao falar do indianismo transpõe a sua concepção perante o indígena:

Mas de facto o poema canta Portugal e a sua civilização no que o poeta mostra uma inspiração superior á dos segundos **indianistas que pareciam, por amor do romantismo, preferir os nossos brancos selvícolas** aos verdadeiros fundadores da nossa nacionalidade, que dotavam com os bens da civilização ocidental.¹⁴¹

Como José Miguel Oviedo (1990) nos lembra, o ensaio surgiu na América através dos “fundadores da consciência cultural e literária” e perpassou por diversos ensaístas da América espanhola que surgiram no começo do século XIX, em que pensamento e ação se misturaram. Entre eles cita Andrés Bello (1781-1865), Domingo Faustino Sarmiento (1811-1888) e Juan Montalvo (1832-89).¹⁴²

No Brasil, assim como na América espanhola, esse gênero literário também apareceu recorrentemente no meio intelectual de meados do século XIX e início do XX.

¹³⁹ BARBOSA, João Alexandre Costa. *Linguagem da Crítica & Crítica da Linguagem*: Um estudo de caso brasileiro: (José Veríssimo). Tese de doutoramento. Curso de teoria Literária e Literatura comparada. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Universidade de São Paulo, 1970, p.184.

¹⁴⁰ ADORNO, Theodor W. El ensayo como forma, en sus Notas de literatura, Barcelona, Ariel, 1962, p.7 apud: OVIEDO, José Miguel: *Breve historia del ensayo hispanoamericano*. Madrid: Alianza, 1990, p.14. tradução nossa.

¹⁴¹ VERÍSSIMO, José. *Estudos brasileiros* (1877-1885). Pará, Tavares Cardoso, 1889, p.101, grifo nosso.

¹⁴² OVIEDO, José Miguel: *Breve historia del ensayo hispanoamericano*. Madrid: Alianza, 1990, p.22, tradução nossa.

Voltamos a citar como exemplos Sílvia Romero e José Veríssimo. Conforme mencionou Oviedo, os textos ensaísticos acabam por refletir suas “preocupações intelectuais, políticas, morais e estéticas”.¹⁴³

Neste sentido, o ensaio é uma forma dialogante, um pensamento que quer se comunicar abertamente, tanto com o leitor como com o mundo histórico a que pertence. Supõe uma operação de transcendência para o desenvolvimento do conhecimento humano: o de resumir e atualizá-lo em um momento determinado de sua evolução, ligando-se ao passado e projetando o futuro.¹⁴⁴

E em sua escrita ensaística José Veríssimo configurou tanto a percepção desse Outro, o índio, quanto as categorias que elegeu como prioritárias no processo de formação da identidade.

Mas a partir de que olhar configurou-se a imagem do sujeito indígena “real” nas obras etnográficas? E o índio “literário” do Romantismo? Houve algum deslocamento do olhar de José Veríssimo para esse sujeito no transcorrer de suas obras? O que influenciou, se houve, essa alteração na percepção de Veríssimo sobre o sujeito indígena?

São essas questões que levantamos e buscaremos respondê-las no desenvolver dos demais capítulos.

¹⁴³ Id. Ibidem, p.25, tradução nossa.

¹⁴⁴ Id. Ibidem, p.16, tradução nossa.

Capítulo 2

A imagem do índio etnográfico

Cenas da vida amazônica (1886), *A Amazônia* (1892) e *A pesca na Amazônia* (1895) são livros que descrevem detalhadamente a região amazônica, podendo ser classificados como obras etnográficas. Além de delinearem o ambiente físico da Amazônia, essas obras revelam a percepção de José Veríssimo frente ao ambiente e aos costumes dos seus habitantes, entre eles o indígena e o tapuio, tão característico nesse cenário.

Tentaremos neste texto entender, a partir dessas três obras, como a imagem do indígena e do tapuio foi estabelecida na escrita de Veríssimo, relacionando-a simultaneamente com a construção da “vasta” região amazônica e com a configuração do português. Também abordaremos a concepção de mestiçagem presente em *Cenas da vida amazônica* (1886), esmiuçando a representação do índio dentro desse processo de mistura de imaginários e pessoas retratado por Veríssimo.

As obras e o Museu Paraense

O interesse pela região amazônica fica nítido nas primeiras obras de Veríssimo. Nesse contexto, a valorização da etnografia encontra-se presente tanto na sua escrita como na reorganização do Museu Paraense (PA-1866), no qual Veríssimo exerceu papel decisivo. Ao lado do Museu Paulista (SP-1894) e do Museu Nacional (RJ-1808), o Museu Paraense foi um dos primeiros museus etnográficos brasileiros.

Como pontua Lilia Moritz Schwarcz (1993), no período compreendido entre 1870 e 1930 esses três museus “desempenharam importante papel como estabelecimentos dedicados à pesquisa etnográfica e ao estudo das assim chamadas ciências naturais”.¹

Apesar do British Museum ter sido fundado em 1753 e ter apontado um direcionamento para a etnografia, este não apresentou “um caráter estritamente

¹ SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O espetáculo das raças*. Cientistas, instituições e questão racial no Brasil (1870-1930). São Paulo: Companhia das Letras, 1993, p.67.

antropológico”.² Como lembra Schwarcz (1993), apenas no século XIX uma série de museus etnográficos foram inaugurados. Entre eles podemos citar o Museu Etnográfico de São Petersburgo (1836), o National Museum of Ethnology em Leiden (1837) e o Peabody Museum of Archeology and Ethnology (1866), em Nova York.

O Museu Paraense foi fundado nesse mesmo período, em 1866, em Belém, tendo como objetivo o “estudo da natureza amazônica, de sua flora e fauna, da constituição geológica da geografia e história da imensa região”.³ A idéia de construir um Museu em Belém instaurou-se em função de, no século XIX, a cidade ter sido visitada recorrentemente por naturalistas que, “de volta de suas expedições à Amazônia, preparavam as coleções recolhidas e as despachavam para seus países de origem, para ocupar lugar de destaque nos diversos museus espalhados pelas principais capitais do mundo”.⁴ Entre esses naturalistas, podemos mencionar Johann Baptist Von Spix (1781-1826), Karl Von Martius (1794-1868) e, posteriormente, Louis Agassiz (1807-1873).

Além da presença desses importantes naturalistas, José Veríssimo realça que a Amazônia teve a “honra de contar entre os viajantes que mais demoradamente a estudaram, a Alfred Wallace, o famoso êmulo de Ch. Darwin na descoberta da theoria da evolução”.⁵

No livro escrito por Elizabeth e Louis Agassiz, *Viagem ao Brasil* (1865-1866)⁶, os autores agradecem a algumas pessoas que colaboraram para a realização do livro:

[...] Devo ao Sr. Danin⁷, chefe da polícia da cidade do Pará, preciosas coleções indígenas e exemplares de outros gênero; ao Dr. Malcher⁸

² Id. Ibidem, p.84.

³ Id. Ibidem, p.84.

⁴ CRISPINO, Luís Carlo Bassalo; BASTOS, Vera Berlamaque; TOLEDO, Peter Mann (orgs.). *As origens do Museu Paraense Emílio Goeldi: Aspectos históricos e iconográficos* (1860-1921). Belém: Paka-Tatu, 2006, p.27.

⁵ VERÍSSIMO, José. *A pesca na Amazônia*. Rio de Janeiro. São Paulo, Alves & C., 1895, p.9.

⁶ Maria Helena P.T. Machado (2006), em *Brazil through the eyes of William James: Letters, Diaries, and Drawing, 1865-1866*, aborda a expedição Thayer, liderada por Agassiz e que resultou na publicação de *Journey in Brazil* (1868). A autora expõe o embate de idéias surgidas no transcorrer da expedição entre o estudante William James e Agassiz. Enquanto o último visava, através dessa expedição, confirmar a teoria criacionista, negando as idéias evolucionistas que começavam a reverberar na Inglaterra de meados do século XIX, James identificou-se desde cedo com o evolucionismo, “como parece demonstrar a análise de seus diários de 1863” (MACHADO, Maria Helena P.T. *Brazil through the Eyes of William James. Letter, diaries, and drawings, 1865-1866*. Translated by John Monteiro. Massachusetts: Harvard University, 2006, 143). Além disso, a convivência de James com os mestiços amazônicos deslocou seu olhar para esses povos, entendidos por Agassiz como seres degenerados. Como a autora pontua: “Dormindo em redes e viajando de montaria, James chegou a pensar que o mundo dos ribeirinhos era exatamente aquilo que parecia ser. Nem pessimista nem otimista, James parece apenas ter viajado apreciando a descoberta de outras formas de viver e pensar”. (Id. Ibidem, p. 158).

uma coleção de aves; ao Sr. Penna⁹, um importante acréscimo à minha coleção de peixes; ao Sr. Leitão da Cunha¹⁰ o seu auxílio nas coleções e cartas de recomendação para as pessoas influentes que encontramos na nossa viagem; ao Sr. Kaulfuss¹¹, alemão estabelecido no Pará, fósseis de Andes [...].¹²

Entre os nomes citados nesta lista encontra-se o de Domingos Soares Ferreira Penna, que se tornou o primeiro diretor do Museu Paraense. Penna, além de ser geógrafo, etnógrafo, jornalista e político na região, era também amigo de José Veríssimo, com o qual fez inúmeras colaborações em suas primeiras obras.

Também aparecem citados, nessas obras etnográficas de Veríssimo, outros intelectuais que de alguma forma estiveram vinculados ao Museu Paraense, desenvolvendo pesquisas etnográficas e naturais na região. Entre eles podemos mencionar Agassiz, Martius, Ferreira Penna, Barbosa Rodrigues, entre outros, que aparecem citados, por exemplo, em *Cenas da vida amazônica* (1886):

1. Agassiz (Mr. Et. M.) Voyage au Brésil, trad. Felix Vogeli, Paris, 1869, pag.302.¹³
- [...] 3. O SR. D.S. Ferreira Penna, sábio e modesto naturalista que entre nós reside, assim a tem encontrado em excavações feitas na ilha de Marajó e algures, Barbosa Rodrigues assignala o mesmo facto nas Antiguidades amazônicas in Ensaio de Sciencia fase 1. pag. 95¹⁴

Outras referências a esses intelectuais, vinculados ao Museu Paraense, também podem ser assinaladas em *A pesca na Amazônia* (1895), quando, por exemplo, Veríssimo menciona Emilio Goeldi, que nesse período dirigia o Museu Paraense:

⁷ José Araujo Roso Danin foi presidente da província do Pará na década de 1880. (CRISPINO; BASTOS; TOLEDO, Peter Mann (orgs.). *As origens do Museu Paraense Emílio Goeldi: Aspectos históricos e iconográficos* (1860 – 1921). Belém: Paka-Tatu, 2006, p.324).

⁸ José da Gama Malcher (1814-1882) assumiu a presidência da província do Pará nas décadas de 1870 e 1880. (Id. Ibidem, p.324).

⁹ Domingos Soares Ferreira Penna foi o primeiro diretor do Museu Paraense, em 1866, tendo formação nas áreas de geografia, etnografia e jornalismo. (SCHWARCZ, Lilia. *Op.cit.*, 1993 p.84).

¹⁰ Ambrosio Leitão da Cunha (1825-1898) foi chefe de polícia e presidente da província do Pará em 1858 e senador do Império entre 1870 e 1889. (CRISPINO, BASTOS, TOLEDO, *Op.cit.*, 2006, p.324).

¹¹ Adolpho Kaulfuss lecionou canto gregoriano no Seminário Episcopal do Pará em 1865.

¹² CRISPINO, Luís Carlo Bassalo; BASTOS, Vera Berlamaque; TOLEDO, Peter Mann (orgs.). *As origens do Museu Paraense Emílio Goeldi: Aspectos Históricos e Iconográficos* (1860-1921). Belém: Paka-Tatu, 2006, p.43.

¹³ VERÍSSIMO, José. *Cenas da vida amazônica*. Com um estudo sobre as populações indígenas e mestiças da Amazônia. Lisboa: Tavares Cardoso, 1886, p.14.

¹⁴ Id. Ibidem, p.15.

Offerece, pois, a Amazonia largo campo aos estudos ichthyologicos, e podemos esperar que o distincto zoólogo que hoje dirige o Museu Paraense, o Dr. Emilio Goeldi, se prevalecerá de sua estada e posição naquela região para continuar a tarefa de Agassiz.¹⁵

Veríssimo termina essa mesma obra citando outros intelectuais:

Respingando em Spix e Martius, Coutinho, Barbosa Rodrigues, Bates, Wallace, com algumas informações do Dr. Emílio Goeldi, foi-me apenas possível fazer as seguintes determinações incompletas, mas em todo o caso úteis ao leitor estranho aquela região, dos peixes neste estudo nomeado. [...]

A nenhum, porém, deve elle tanto como ao bom e presado conterrâneo, o Dr. Manoel Francisco Machado, que para parte delle foi verdadeiramente um precioso collaborador. O capítulo sobre a pesca da garijuba e da tainha, pesca que não conheço, devi-o quase todo a um coprovinciano, o Sr. Diogo Campbell, infelizmente fallecido antes da impressão.¹⁶

Enfim, como podemos perceber, os naturalistas estudiosos da Amazônia e que de alguma forma, estavam vinculados ao Museu Paraense, serviram como referência para os estudos etnográficos de Veríssimo.

Em função da falta de verba, muitos dos estudiosos demitiram-se do Museu e em 1888 a Assembléia Legislativa decidiu extingui-lo.

No entanto, em 1890, depois de Justo Leite Chermont ter sido eleito o primeiro governador do Pará, o cargo de Direção Superior e Geral da Instrução Pública foi instituído e José Veríssimo foi nomeado para ocupá-lo. Uma das atribuições desse cargo era a fiscalização e superintendência do Museu. Diante desses encargos, José Veríssimo propôs a Justo Chermont a reorganização do Museu, o qual a concedeu e providenciou a transferência do Museu de um compartimento do Liceu Paraense para o prédio ocupado pela Escola Prática, localizado na atual rua João Diogo, sede da Academia Paraense de Letras.¹⁷

Apenas em 1893, o zoólogo suíço Emílio E. Goeldi, que teve seu nome incorporado à denominação do Museu Paraense, tornou-se diretor da instituição, sob o

¹⁵ VERÍSSIMO, José. *A pesca na Amazônia*. Rio de Janeiro. São Paulo, Alves & C., 1895, p.7.

¹⁶ Id. Ibidem, p.189-190.

¹⁷ CRISPINO, Luís Carlo Bassalo; BASTOS, Vera Berlamaque; TOLEDO, Peter Mann (orgs.). *As origens do Museu Paraense Emílio Goeldi: Aspectos Históricos e Iconográficos (1860-1921)*. Belém: Paka-Tatu, 2006, p.131.

convite do então governador do Pará, Lauro Sodré¹⁸. Um dia após ter assumido o seu cargo, Goeldi decidiu instaurar uma nova estrutura para o Museu, dividindo-o em diferentes seções, tais como: zoologia, botânica, etnologia¹⁹, arqueologia, geologia e mineralogia.²⁰

Como podemos observar, a escrita etnográfica presente em *Cenas da vida amazônica* (1886), *A Amazônia* (1892) e *A pesca na Amazônia* (1895), reflete a valorização e a preocupação etnográfica que marcou o período em que elas foram escritas. Em uma das primeiras revistas do Museu Paraense, Emílio Goeldi estampa o direcionamento e a valorização da etnografia dizendo:

Nessa parte da América, senhores, passou-se um desses dramas obsconditos equívocos as investigações dos mais sagazes estudiosos que vem se passando no seio da Humanidade desde que ela surgiu de seus princípios obscuros. Nessa região, raças cuja origem se ignora e filiação se desconhece, cuja história não se sabe, existiram, viveram, lutaram, deixaram vestígios... Quem sabe senhores, si aqui não está a chave de um dos enigmas mais excitantes da curiosidade científica desses tempos: A origem do homem americano (BMPEG, 1894:6-7).²¹

Assim como Goeldi, Veríssimo também estampou a valorização da etnografia em diversos momentos, tais como nessa passagem em *A pesca na Amazônia* (1895):

Das pescarias amazônicas na ultima metade do século passado temos notícias minuciosas e seguras pelo Dr. Alexandre Rodrigues Ferreira, cujos trabalhos, pela máxima parte inéditos, são uma riquíssima e

¹⁸ Em 1893 o Barão de Marajó, após retornar de uma exposição em Chicago, de que participou como encarregado pela seção de arqueologia e etnografia, sugeriu ao governador do Estado do Pará, Lauro Sodré, contratar um bom naturalista para assumir a direção do Museu. (CRISPINO; BASTOS; TOLEDO, *Op. cit.*, 2006, p.144). Dessa forma, em 1894, Lauro Sodré enviou uma carta para o “comendador José Veríssimo, no Rio de Janeiro, autorizando-o a celebrar contrato com o naturalista Dr. Emilio Goeldi, para vir exercer o cargo de diretor do Museu Paraense”. (Id. Ibidem, p.144).

Emilio Goeldi, além de ter o título de doutor, recebido em 1883 na Alemanha, também ocupou de 1885 a 1890 a sub-direção da 1ª seção (antropologia, zoologia geral e aplicada e paleontologia) do Museu Nacional do Rio de Janeiro. Tendo todas essas qualificações, Lauro Sodré o enxergou como sendo o naturalista mais capacitado para exercer o cargo de Diretor do Museu Paraense, no qual permaneceu de 1894 a 1907.

¹⁹ Segundo uma relação de objetos existentes no Museu Paraense em 1893, existia na coleção de antropologia “apenas uma urna funerária indígena (igacaba) contendo ossada humana, além de várias partes de outras (14 pedaços e 22 fragmentos) e também uma mão de múmia egípcia. Na coleção etnográfica, existiam 176 armas indígenas (entre os quais um escudo, sete arcos, cinco chuços, seis lanças e cinco tacapes), 28 machados de pedra, 32 enfeites de pena de aves, maracás, flechas, colares, pentes, colheres, vasos de barro, cestos, etc”. (CRISPINO; BASTOS; TOLEDO, *Op. cit.*, 2006, p.142).

²⁰ Id. Ibidem, p.132.

²¹ SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O espetáculo das raças*. Cientistas, instituições e questão racial no Brasil (1870-1930). São Paulo: Companhia das Letras, 1993, p.86-87.

pouco aproveitada mina de notícias para a história, a ethnographia, a geographia e a estatística da Amazonia.²²

Como lembra John Monteiro, o interesse pela etnografia reverberou desde Varnhagen que, ao escrever a primeira História Geral do Brasil, refletindo sobre os índios, disse que “de tais povos na infância não há história: há só etnografia”.²³

Dessa forma, a etnografia era entendida como uma captura desses povos indígenas, que faziam parte da história nacional e eram concebidos como sendo desqualificados

[...] enquanto participantes de uma história movida cada vez mais pelo avanço da civilização européia e os reduzia a meros objetos da ciência que, quando muito, podiam lançar alguma luz sobre as origens da história da humanidade, como fósseis vivos de uma época remota.²⁴

Considerando que nesse período houve uma valorização da história nacional como forma de elaboração de um imaginário social para a construção da identidade nacional, um dos principais desafios, afirma Monteiro, “residia em localizar, recuperar e divulgar os relatos que davam conta dos aspectos históricos e etnográficos das sociedades indígenas, ainda inéditos em sua vasta maioria”.²⁵ Inserido nesse contexto, José Veríssimo era um desses intelectuais que se propunham a recuperar tais aspectos etnográficos, que, juntamente com a literatura, pretendiam reelaborar e consolidar a história nacional.

Com a valorização da etnografia, convém ressaltar que desde 1870, João Batista Lacerda e organizadores do Museu Nacional centraram-se em pesquisar as “raças indígenas do Brasil”, mediados pelo conhecimento da antropologia física, através da qual apenas queriam demonstrar “noções pré-concebidas sobre a inferioridade dos não-europeus”.²⁶ Como realça Monteiro, tais pesquisas também desencadearam a primeira

²² VERÍSSIMO, José. *A pesca na Amazônia*. Rio de Janeiro. São Paulo, Alves & C., 1895, p.144.

²³ VARNHAGEN, Francisco Adolfo. *História Geral do Brasil*. 7ª ed. 5 Vols. São Paulo: EDUSP, 1980 [1854], p.30 apud: MONTEIRO, John Manuel. *Tupis, Tapuias e historiadores. Estudo de História indígena e do indigenismo*. Tese (Livre Docência em Etnologia), UNICAMP, São Paulo, 2001, p.2.

²⁴ MONTEIRO, John Manuel. *Tupis, Tapuias e historiadores. Estudo de História indígena e do indigenismo*. Tese (Livre Docência em Etnologia), UNICAMP, São Paulo, 2001, p.3.

²⁵ Id. Ibidem, p.171.

²⁶ Id. Ibidem, p.177.

Exposição Antropológica Brasileira²⁷, realizada em 1882, que enfocava “os aspectos históricos, etnográficos e antropológicos da presença indígena no Brasil”.²⁸

Nas obras de Veríssimo foi ressaltada a valorização da etnografia, que reverberava também em discursos de outros intelectuais, assim como nos museus etnográficos.

A construção da vasta região amazônica e a percepção de indolência

A imensidão do vale amazônico é retratada nessas três obras de Veríssimo: *Cenas da vida amazônica* (1866), *A Amazônia* (1892) e *A pesca na Amazônia* (1895). O olhar de espanto para a Amazônia instaurou-se recorrentemente entre os exploradores dessa região, como Barbara Weinstein menciona em *A borracha na Amazônia: expansão e decadência (1850-1920)*:

A extraordinária vastidão da Amazônia tem inspirado aos seus invasores fascinação e pavor a um só tempo. Os primeiros exploradores divulgam a região ora como um paraíso tropical, ora como um inferno verde, e não conseguiram chegar a um consenso quanto à adequação da Amazônia à exploração econômica e à colonização européia.²⁹

Essa reação de fascinação perante a Amazônia repercutiu em diversos viajantes do século XIX, a exemplo do naturalista Louis Agassiz, que dizia que “apenas as águas em torno de Manaus continham maior número de espécies de peixes do que todos os rios juntos da Europa”.³⁰ José Veríssimo também apresentou o mesmo entusiasmo perante a floresta amazônica:

²⁷ O Museu Paraense também colaborou com a primeira Exposição Antropológica Brasileira acontecida em 1882. Ladislau Netto, diretor do Museu Nacional, desembarcou no dia 25 de Janeiro de 1882 em Belém com o objetivo de coletar material na região amazônica para a Exposição Antropológica que aconteceria em julho daquele ano. No entanto, dias antes de retornar para o Rio de Janeiro, Ladislau Netto solicitou para que José de Malcher, que ocupava a presidência da província do Pará, enviasse todo o acervo etnográfico e arqueológico do Museu Paraense à Corte para colaborar com a exposição. Malcher emprestou o acervo que jamais retornou ao Pará novamente (CRISPINO; BASTOS; TOLEDO, *Op. cit.*, 2007, p. 108).

²⁸ MONTEIRO, John Manuel. *Tupis, Tapuias e historiadores. Estudo de História indígena e do indigenismo*. Tese (Livre Docência em Etnologia), UNICAMP, São Paulo, 2001, p.170.

²⁹ WEINSTEIN, Barbara. *A borracha na Amazônia: Expansão e decadência (1850-1920)*. Trad. Lólio Lourenço de Oliveira. São Paulo: HUCITEC, 1993, p.21.

³⁰ Id. *Ibidem*, p.21.

A bacia fluvial amazonica, a mais vasta e a mais caudalosa do mundo é também a mais rica em peixes de infinita variedade. Louis Agassiz, que especialmente lhe estudou a fauna ichthyologica, encontrou ali nada menos de 1800 espécies, mais que as então conhecidas na bacia do Oceano Atlantico, o dobro das do Mediterraneo, já então larga e profundamente estudada, dez vezes tantas quanto conhecia Linneu no mundo inteiro, cerca de um seculo antes.³¹

No entanto, convém ponderar a quantidade de espécies de peixes apresentadas por Agassiz³², como revela Machado (2006), através da carta escrita por William James:

Agassiz está contente demais para fazer qualquer coisa. Eu temo que os deuses desejem a sua ruína – Desde que nós chegamos ao Pará, 14 dias atrás, ele localizou 46 novas espécies de peixes e um total de peixes maior que a coleção feita por Spix e Martius em quatro anos de estadia!³³

Contudo, independente das informações de Agassiz, tanto em *A Amazônia* (1892) como em *A pesca na Amazônia* (1895), José Veríssimo considera aquela região como sendo a mais promissora do país e enfatiza a imensidão dessa zona, pontuando que:

Esta vasta região, a Amazônia, é geographically e historicamente distinta do Brazil.³⁴

E se no conhecidissimo dizer de Herodoto é o Egyto um dom do Nilo a Amazonia, pode-se também asseverar, é um dom do Amazonas.[...]

Sem o Amazonas, e, portanto, sem a vasta e única rede hydrographica, cujo centro é essa região de mais de trez milhões kilometros quadrados, seria um Sahara, ou, antes, um Atacama [...] ³⁵

³¹ Mme E. Agassiz, Louis Agassiz. *Sa vie et sa correspondence*. Paris, 1887, p.502 apud: VERÍSSIMO, José. *A pesca na Amazônia*. Rio de Janeiro. São Paulo, Alves & C., 1895, p.5, grifo nosso.

³² José Veríssimo, em *A pesca na Amazônia (1895)*, classifica os estudos realizados por Agassiz como sendo o melhor estudo de ictologia amazônica realizado, apesar de assinalá-lo como incompleto e deficiente. Veríssimo afirma: “Comquanto incompletas e deficientes, esses primeiros estudos do sábio naturalista, esparso no livro publicado em collaboração com a sua digna esposa e intelligente companheira de viagem nas conferencias recolhidas no Rio de Janeiro e nos Estados Unidos e trasladadas em revistas européias e em suas cartas citadas a amigos e a scientistas são elles ainda, que eu saiba, o melhor estudo da ictologia amazonica, nas suas grandes linhas ao menos”. (VERÍSSIMO, José. *Op.cit.*, 1895, p.6).

³³ Carta endereçada a Mary Robertson Walsh James, rio Xingu, 23 de Agosto, 1865 apud: MACHADO, Maria Helena P.T. *Brazil through the eyes of William James*. Letters, Diaries, and Drawings, 1865-1866. Translated by John Monteiro. Massachusetts: Harvard University, 2006, p.146.

³⁴ VERÍSSIMO, José. *A Amazônia – aspectos econômicos*. Rio de Janeiro. Tip. Do Jornal do Brasil, 1892, p.7.

³⁵ Id. Ibidem, p.13, grifo nosso.

No entanto, em *A pesca na Amazônia* (1895), Veríssimo adverte que, apesar da abundância de produtos extraídos do solo amazônico, era necessária a adoção de medidas que visassem à preservação ambiental. Mas, antes de propor tais mudanças, ressalta a facilidade de aquisição de alimentos na natureza, afirmando:

É que, graças a **esse alimento de commoda aquisição**, pódem dar o melhor do seu tempo e da sua actividade á exploração dos productos de cuja exportação tiram os dous estados amazônicos a sua principal riqueza – a borracha, o cacáo, a castanha e outros.³⁶

Porém, logo adiante, Veríssimo pondera que o modo pelo qual tais produtos estavam sendo extraídos da natureza poderia causar uma penosa extinção:

Pela mesma facilidade que á captura offerece a tartaruga está mais que o piracurú ou o peixe boi **sujeita a mais vasta destruição**, que se effectúa não só nos indivíduos adultos ou em via de crescimento, mas nos ovos que, como vimos são, para fabricação da chamada manteiga de tartaruga, destruído por milhões.³⁷

O pirarucú, o peixe boi, o tambaqui, todos os mais peixes das águas da região em summa, estão igualmente sujeitos não só a captura sem methodo nem systema, e por isso mesmo destruidora mas a anniquilação apontada das tartarugas[...]³⁸

Em contrapartida a essa pesca destruidora, Veríssimo sugere a adoção de medidas freqüentemente adotadas por países ditos civilizados, tais como o “Plan of Inquiry into the History and present condition of the US”, nos EUA, e informa dados retirados do United States Comission of Fish and Fisheries.³⁹ Dessa forma, conclui que:

Rarissimo será o paiz civilisado que não dê a esta questão das proprias pescarias maritimas e fluviaes a importancia que ella merece. Todos elles procuram proteger e desenvolver o pescado, mediante uma legislação baseada em estudos não só estatísticos e administrativos, mas ainda scientificos e cuja execução fica em geral a cargo de repartições especiaes. Nos Estados Unidos da America do Norte, e muito de industria escolho este para citar, não só a União mantém uma repartição dessas com o titulo de Commission of fish and ficheries [...]⁴⁰

³⁶ VERÍSSIMO, José. *A pesca na Amazônia*. Rio de Janeiro. São Paulo, Alves & C., 1895, p.175, grifo nosso.

³⁷ Id. Ibidem, p.181, grifo nosso.

³⁸ Id. Ibidem, p.183, grifo nosso.

³⁹ Id. Ibidem, p.184-186.

⁴⁰ Id. Ibidem, p.184.

Para Veríssimo, a Amazônia era essa “vasta região” ocupada pelo Estado do Pará e do Amazonas que, além de ter rios piscosos, também proporcionava o cultivo e a extração de diversos produtos, dentre os quais Veríssimo aponta os comercializáveis:

Os produtos que a constituem são, como sabe-se, a borracha, a castanha (impropriamente conhecida na Europa por do maranhão), a salsaparrilha, o óleo de copahyba, o marfim vegetal (jarina), a piassaba, as madeiras de toda a especie, o urucú, e cultivados, o cacao, a canna de assucar, e, em escala ainda menor, a mandioca. Está claro que nos não referimos sinão aos productos que mais ou menos são objectos de commercio interno ou externo e portanto factores de renda publica.⁴¹

Além dos produtos mencionados para a comercialização, Veríssimo deixa implícita a existência de outros, que se somavam à variedade de peixes. Ele concebia ser impossível “dizer o nome de todos os peixes que fervilham naquellas águas”.⁴²

Entre os diversos peixes descritos em *A pesca na Amazônia* (1895), o pirarucu é caracterizado como sendo o que mais se destacava dentro da alimentação amazônica no final do século XIX:

Por todos os motivos de ordem econômica, a pesca do pirarucú occupa nas pescarias amazônicas o primeiro lugar.[...] O pirarucú é a base da alimentação amazônica. Representa ali, região de escasso gado e de população pouco dada à criação e á cultura sedentária.⁴³

Somando-se à descrição detalhada desse peixe nesse livro, a pesca do pirarucu aparece também de forma central no conto “O boto”, em *Cenas da vida amazônica* (1886). Nesse conto, Veríssimo retrata a mudança da família do personagem Porfírio, um tapuio, para “o lago do Parú, onde n’esse ano, segundo se dizia, o pirarucu abundava”.⁴⁴

⁴¹ VERÍSSIMO, José. *A Amazônia – aspectos econômicos*. Rio de Janeiro. Tip. Do Jornal do Brasil, 1892, p.21.

⁴² VERÍSSIMO, José. *A pesca na Amazônia*. Rio de Janeiro. São Paulo, Alves & C., 1895, p.25.

⁴³ Id. Ibidem, p.28.

⁴⁴ VERÍSSIMO, José. *Cenas da vida amazônica*. Com um estudo sobre as populações indígenas e mestiças da Amazônia. Lisboa: Tavares Cardoso, 1886, p.110.

Os pescadores, diante do cenário dessa vasta bacia hidrográfica, composta de rios generosos de peixes, são delineados e classificados como “vagabundos”, como acontece, por exemplo, no trecho a seguir:

A longa haste na mão direita, formando um ângulo agudo com a linha da canoa, apontada á água, prompta do arremeço, **vae elle vagabundo**, ao longo dos igarapés, pelo meio dos lagos, beirando as margens ou alongando-se ao largo, buscando os sítios onde se lhe antolha, por signaes a sua experiência conhecidos, mais abundante o encontrara.⁴⁵

Lembrando que palavras e conceitos são dinâmicos, devemos ponderar a acepção de “vagabundo” presente no contexto assinalado. Em um dicionário da época consta que:

Vagabundo, adj. Que vagabundeia; errante; nômade; inconstante; m.vadio.(lat.vagabundus, de vagari).
Vádio, m. e adj. o que não tem ocupação ou que não faz nada; o que vagueia; vagabundo; tunante; próprio de gente ociosa.(De vadiar).⁴⁶

Dessa forma, a acepção de vagabundo do final do século XIX estaria vinculada simultaneamente à concepção de nômade e de ocioso.

Não podemos esquecer de realçar que, incorporada a imagem de “vagabundo” ao pescador, em *A pesca na Amazônia* (1895), Veríssimo enfatiza que o “pescador é noventa e nove vezes em cem, um índio semi-civilizado, um tapuio, ou um mameluco, mestiço do índio com o branco”.⁴⁷ Sendo assim, configura-se a imagem de indolente e mole do tapuio, inúmeras vezes moldadas na escrita dos livros analisados.

No conto “O boto”, antes da família do Sr. Porfírio partir para o sítio no lago do Parú, para a pesca do pirarucu, Veríssimo delineia a vida que essa família levava na cidade, entremeada de adjetivos pejorativos:

Aquilo ali ia de mal a pior: as safras não lhe produziam nada, descuradas, sinão roubadas, pela gente que lá tinha. Acostumados a

⁴⁵ VERÍSSIMO, José. *A pesca na Amazônia*. Rio de Janeiro. São Paulo, Alves & C., 1895, p.34, grifo nosso.

⁴⁶ FIGUEIREDO, Candido de. *Nôvo dicionário da Língua Portuguesa*. Vol.II. Lisboa: Livraria Editora Tavares Cardoso e Irmão, 1899, p.676.

⁴⁷ VERÍSSIMO, José. *A pesca na Amazônia*. Rio de Janeiro. São Paulo, Alves & C., 1895, p.30.

esta vida mole, indolente, da cidade, a ida para o Parú o contrariava o bastante.⁴⁸

Quando a família do Sr. Porfírio chega ao porto de Óbidos, para seguir viagem para o Parú, novamente tapuios são descritos como sendo pouco afeitos ao trabalho:

Outros mercadejavam peixes e fructas com **tapuios indolentemente sentados nas bordas de suas montarias, puxadas todas na praia, olhando estaticamente para o vapor.**⁴⁹

Embora as imagens de indolência, moleza, vagabundagem, do índio, do tapuio ou dos seus descendentes, são moldadas com maior intensidade em *Cenas da vida amazônica* (1886), também podemos notá-las em trechos de *A Amazônia* (1892) e *A pesca na Amazônia* (1895). Apesar de Veríssimo não empregar palavras como indolente e mole, que aparecem em *Cenas da vida amazônica* (1886), outras a exemplo de cômoda, fácil e vagabundo, são utilizadas recorrentemente para caracterizar o modo de vida do tapuio. Em *A pesca na Amazônia* (1895), Veríssimo afirma que:

O meio afeição o homem: o indígena da Amazonia é principalmente ichtyophago e, consequentemente, pescador. A mata amazônica, sem embargo do seu volume e espessura, lhe não é obstáculo **á vida fácil e commoda que leva.** [...]

Este meio aquático e piscoso faz delle comedores de peixe e pescadores. Sedentario lavrador á beira rio – e só como ribeirinho os verei estabelecidos – ou meio nômade, extractor dos productos naturaes, ou, ainda criador ou vaqueiro; nas matas virgens, onde se elevam as alterosas castanheiras de vasta copa, as fartas andirobeiras e as robustas copaibeiras [...]⁵⁰

Portanto, Veríssimo enxerga o indígena e o tapuio a partir da constatação de que “o meio afeição o homem”, causando indolência e moleza. Em *Cenas da vida amazônica* (1886) explica minuciosamente a causa dessa preguiça dos índios, tapuios e seus descendentes, dizendo que:

Se desadoram o trabalho é antes por desprezarem-lhe os proventos que por preguiça somente. **A copia dos rios infinitamente piscosos, a**

⁴⁸ VERÍSSIMO, José. *Cenas da vida amazônica*. Com um estudo sobre as populações indígenas e mestiças da Amazônia. Lisboa: Tavares Cardoso, 1886, p.111.

⁴⁹ Id. Ibidem, p.113, grifo nosso.

⁵⁰ VERÍSSIMO, José. *A pesca na Amazônia*. Rio de Janeiro. São Paulo, Alves & C., 1895, p.9-10, grifo nosso.

enormisidade das florestas repletas de caça, a terra riquíssima de productos úteis de toda a especie, ahi estão senão justificando, pelo menos explicando a sua indolência e offerecendo-lhe com o mínimo de trabalho possível que os sustenta, a casa que os agasalha e até a roupa que os veste, embora – o que pouco lhe importa a comida seja de má qualidade, a casa desaconchegada e a roupa pouca e ruim.

Preferem por isso os trabalhos onde o serviço é intermitente e a vida nomada, os labores pesados, difficeis e quase impossíveis a um **indivíduo de raça superior,** de collectores, tirados como elles dizem, de castanha, de borracha, de salsa ou de copahiba, e de remadores valentes das canoas dos regatões.⁵¹

Ou seja, nessas obras, o tapuio e o indígena são recorrentemente retratados como habitantes de vida nômade e fácil, devido à fartura da vasta natureza que os cercava. Em *A pesca na Amazônia* (1895), Veríssimo considera que a preferência do tapuio pela pesca decorre da pouca exigência de movimentos, ao contrário da caça, que obrigaria a deslocar-se com frequência. Ele diz:

A caça exigindo, por igual, mais movimento que a pesca, há mais este motivo para lhe não ser tão symnpatica como esta. De mais as suas armas indígenas para a caça. O arco e a frêcha, e, em certas regiões do Alto Amazonas, a zarabatana são, qualquer que seja a habilidade com que manejam, inferiores a uma espingarda. O uso desta, os processos de caça de todos conhecidos, tira-lhes todo o interesse como caçadores.⁵²

Definindo as terras como férteis, depois de em *A Amazônia* (1892) expor os diferentes produtos que essas terras férteis poderiam oferecer a seus habitantes, tais como a borracha, o cacau, a castanha, os diversos peixes e a cana de açúcar, alerta para o fato de que a maioria desses produtos desapareceriam:

Salvo o cacáo, que mantem ainda o segundo lugar na producção da região, o tabaco e a canna de assucar, em pequeníssima escala cultivados, e insufficientes para o próprio consumo da região, os demais productos citados desapparecêrão da lavoura amazonica, ou estão mesquinhamente cultivados que o mesmo é ter-se a cultura extinguido.⁵³

⁵¹ VERÍSSIMO, José. *Cenas da vida amazônica*. Com um estudo sobre as populações indígenas e mestiças da Amazônia. Lisboa: Tavares Cardoso, 1886, p.22-23, grifos nossos.

⁵² VERÍSSIMO, José. *A pesca na Amazônia*. Rio de Janeiro. São Paulo, Alves & C., 1895, p.13, grifos nossos.

⁵³ VERÍSSIMO, José. *A Amazônia – aspectos econômicos*. Rio de Janeiro. Tip. Do Jornal do Brasil, 1892, p.59.

Veríssimo faz ponderações, como forma de valorizar o solo amazônico, dizendo que “todas essas culturas podião no emtanto ser restauradas na Amazonia, cujas ubertasas terras são eminentemente proprias a qualquer dellas”.⁵⁴ E diagnostica o problema do desaparecimento desses produtos, apontando duas causas:

A primeira é a questão dos braços, não tanto, como poderia parecer, a sua falta, que aliás é grande, como pela aversão que a população amazonica sente pelo trabalho constante e sedentario que requer a lavoura.

Essa população, quase exclusivamente composta de índios mansos (tapuios) e seus descendentes, é eminentemente apta por seus próprios defeitos, que assim transformão-se em qualidades, para a vida nômade, o labor inconstante e intermittente das industrtias extrativas. É ella, com effeito, quem explora a borracha, a castanha, o óleo de copahyba, a salsa, o cumaru, e quem pesca o pirarucu, nas grandes agglomerações que se fazem periodicamente em torno dos lagos e igarapés abundantes desse peixe.⁵⁵

Enfim, a população amazônica, no olhar de Veríssimo, sentia uma aversão ao trabalho constante e sedentário. Ao considerar que essa população era composta majoritariamente por índios, tapuios e seus descendentes, classificou-os como pessoas com grande aptidão para a vida nômade e para uma concebida vida fácil em função das “ubertasas” terras amazônicas.

A carência de braços para essas lavouras veio juntar-se, há cerca de cinquenta annos, a exploração da borracha, com a sua, para essas populações. Irresistível attracção de vida facil de trabalho intermittente, de lucro prompto e de vida folgada e nômade.⁵⁶

Dessa forma, o trabalho nômade é associado a algo fácil e cômodo em contraposição ao trabalho sedentário. Na ordem discursiva de Veríssimo transparece a valorização do sedentarismo em diversas circunstâncias:

Inconstantes e despreocupados dos cuidados da vida, preferem ao sedentário o trabalho nomada. Assim acodem contentes ás immigrações periódicas que é de uso fazer todos os annos para a extração de seringa (borracha) ou do óleo de copahiba; para a recolta da salsa parrilha, da castanha ou do cravo; para a pesca do pirarucu ou

⁵⁴ Id. Ibidem, p.64.

⁵⁵ VERÍSSIMO, José. *A Amazônia – aspectos econômicos*. Rio de Janeiro. Tip. Do Jornal do Brasil, 1892, p.62-63.

⁵⁶ Id. Ibidem, p.63.

da tartaruga. Não é a ambição que os leva, que não a têm. O dinheiro merece-lhes pouco. Mas a civilização, digo mal, a falta de educação, havendo-os degradado, encontraram n'esse ajuntamento periódicos, onde reina a maior licença, além da satisfação do seu herdado **instincto nomada**, a dos vícios a quem mais dão-se: a bebedice, a dança, a devassidão, a vida fácil, em summa.⁵⁷

Em *Cenas da vida amazônica* (1886), ao falar sobre os usos e costumes dos “mais genuínos representantes das raças mestiças, do branco com o índio, e do tapuio, e seus descendentes do Pará e do Amazonas”,⁵⁸ Veríssimo enaltece o trabalho feminino considerando-o, por ser sedentário, inteligente, tendo assim “uma superioridade moral”:

Como entre os tupi-guaranis, o trabalho sedentário cabe-lhe; e é ella quem se occupa do cultivo da mandioca, do fabrico da farinha, da manufactura das vasilhas de argila, etc., e esta tem a maior somma de trabalho intelligente e sedentário explica por ventura a sua incontestável superioridade moral.⁵⁹

Devemos pontuar que essa valorização da mulher, estabelecida por Veríssimo, além de revelar seu olhar etnocêntrico, ao enaltecer o trabalho sedentário e desconsiderar o nômade, também reverbera a influência do pensamento comtiano em suas considerações. Como aponta José Murilo de Carvalho (1990):

A mulher representava idealmente a humanidade. Comte julgava que somente o altruísmo (palavra por ele criada) poderia fornecer a base para a convivência na nova sociedade sem Deus. A mulher era quem melhor representava esse sentimento, daí ser ela o símbolo ideal para a humanidade.⁶⁰

Enfim, nessas três obras de Veríssimo é estabelecida a imagem de uma vasta região amazônica, formada por terras ubertosas e rios piscosos. A partir dessa construção de fartura, o indígena, o tapuio e seus descendentes são moldados como seres “despreocupados dos cuidados da vida”, indolentes e moles, principalmente os homens, que preferem a vida fácil de nômade ao modo “inteligente” da vida sedentária.

⁵⁷ VERÍSSIMO, José. *Cenas da vida amazônica*. Com um estudo sobre as populações indígenas e mestiças da Amazônia. Lisboa: Tavares Cardoso, 1886, p.84-85, grifo nosso.

⁵⁸ Id. Ibidem, p.74.

⁵⁹ Id. Ibidem, p.78.

⁶⁰ CARVALHO, José Murilo. *A formação das almas: o imaginário da República do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990, p.81.

Como Veríssimo explicita, “o meio afeiçoa o homem” e o “instinto” de nômade é algo herdado pelos descendentes de índios e tapuios.

Mas afinal, qual seria a diferença entre o índio e o tapuio? O que significa tapuio?

A alteridade do índio e do tapuio

Carlos de Araújo Moreira Neto (1988) em *Índios da Amazônia: de maioria a minoria (1750-1850)*, assinala que “José Veríssimo é uma das poucas fontes disponíveis para o estudo do tapuio da Amazônia como categoria étnica”.⁶¹

Veríssimo realmente fez um estudo etnográfico metuculoso sobre os habitantes da Amazônia, pesquisando-os e delineando a sua percepção sobre os usos e costumes dos tapuios e dos seus descendentes no Pará e no Amazonas. Veríssimo enfatizou que esses:

[...] devem ser estudados ahi onde a arte não veio ainda mudar o seu modo de viver semi-selvagem, nem transformar sequer a sua maneira de sentir.[...]

É entre os mais humildes, porém mais genuínos representantes das raças mestiças, do branco com o índio, e do tapuio, d’essa gente para quem a civilização foi madrasta e que, na profunda miséria do seu triste viver, parece ainda guardar as marcas indelévels dos sofrimentos porque passaram seu avô; d’essa gente que vive da sua primitiva e mesquinha lavoura do *manica*, pescando ou caçando nas águas piscoas dos nossos rios e quasi inumeráveis, ou nos fartos e infindos bosques da nossa terra firme, remando a canôa do audacioso regatão ou reunidas nas epochas e logares proprios da extracção da seringa e da castanha, que vamos estudar-lhes os costumes e usos.⁶²

E é através desse estudo acerca daqueles “para quem a civilização foi madrasta” que poderemos entender o prisma do olhar de Veríssimo sobre esses habitantes (índios, tapuios e seus descendentes). Iniciaremos nossa discussão abordando o tapuio e alguns dos significados que lhe foram atribuídos.

O tapuio insere-se tanto na história da Amazônia assim como está presente nas obras contempladas por este texto. O tapuio, como José Veríssimo descreve, seria o

⁶¹ NETO, Carlos de Araújo Moreira. *Índios da Amazônia, de maioria a minoria (1750-1850)*. Petrópolis: Vozes, 1988, p.48.

⁶² VERÍSSIMO, José. *Cenas da vida amazônica*. Com um estudo sobre as populações indígenas e mestiças da Amazônia. Lisboa: Tavares Cardoso, 1886, p.74-75, grifo nosso.

“índio já entrado em nossa civilização e completamente afastado da vida selvagem”,⁶³ “um índio semi-civilizado”,⁶⁴ ou, como melhor fica caracterizado em *Cenas da vida amazônica* (1886):

A essa população que habita as margens do grande rio e dos seus numerosos afluentes, **vivendo a nossa vida, contribuindo para a nossa receita, trabalhando nas nossas indústrias, e que não é nem índio puro, o brasileiro-guarani, nem o seu descendente e, cruzamento com o branco, o mameluco, é que parece-me, cabe o nome *tapuia*.**⁶⁵

Dessa forma, o tapuio seria o índio que “contribui para a nossa receita”, “um índio semi-civilizado” e que até trabalha nas “nossas indústrias”. Portanto, a categoria tapuio estaria atrelada ao hábito de trabalhar, concebido nesse contexto como uma medida socialmente “saneadora”. Como Ângela de Castro Gomes (1988) esclarece, “desde fins do século XIX - mesmo antes da abolição da escravidão - o tema trabalho e de trabalhadores livres e educados no culto do trabalho se impôs ao país”.⁶⁶ Logo, o pobre ocioso e as críticas feitas por Veríssimo para o trabalho vinculado ao modo de vida nômade refletem a percepção de que o ato de não ter vínculo com o trabalho, dentro da concepção capitalista, era percebido como sendo um empecilho para a ordem política e social do corpo nacional.

A pequena população de Portugal não podia colonizar e arrotear o enorme território que um acaso lhe dera: **o conquistador teve pois de aproveitar a raça conquistada, vencel-a e convertel-a em povo útil, transformando-a pelo trabalho de selvagem em civilizada [...]**⁶⁷

Como podemos observar, o tapuio era entendido como o índio assimilado pela civilização, o que foi transformado em um povo “útil” pelo trabalho, convertendo-se de “selvagem” em “civilizado”, ao inserir-se dentro da dinâmica dos valores e do tempo regido pela sociedade dita civilizada:

⁶³ VERÍSSIMO, José. *A Amazônia – aspectos econômicos*. Rio de Janeiro. Tip. Do Jornal do Brasil, 1892, p.30.

⁶⁴ VERÍSSIMO, José. *A pesca na Amazônia*. Rio de Janeiro. São Paulo, Alves & C., 1895, p.30.

⁶⁵ VERÍSSIMO, José. *Cenas da vida amazônica*. Com um estudo sobre as populações indígenas e mestiças da Amazônia. Lisboa: Tavares Cardoso, 1886, p.12, grifo nosso.

⁶⁶ GOMES, Ângela de Castro. *A invenção do trabalhismo*. São Paulo: Vértice, 1988, p.25.

⁶⁷ VERÍSSIMO, José. *Cenas da vida amazônica*. Com um estudo sobre as populações indígenas e mestiças da Amazônia. Lisboa: Tavares Cardoso, 1886, p.16, grifo nosso.

Forçados a assimilar costumes, crenças, ideias, línguas, tudo, enfim, inteiramente diversos dos seus, o resultado das uniões entre os indivíduos da sua raça, dentro já do nosso meio social e sob influência, foi um *typo* diferente d'ella.⁶⁸

O tapuio, entretanto, segundo Veríssimo, não é um indígena biologicamente miscigenado, e sim um índio que passou por um processo de mestiçagem cultural de assimilação.

Porém, como Zygmunt Bauman enfatiza, a acepção de assimilação pressupõe uma hierarquia social, em que “assimilação significa tornar semelhante”:⁶⁹

Acima de tudo, a visão de assimilação era uma confirmação indireta da hierarquia social das formas existentes de vida. Ela assumia a superioridade de uma forma de vida e a inferioridade de outra [...] A assimilação era um convite aos membros individuais dos grupos estigmatizados para abandonarem a lealdade aos grupos de origem.⁷⁰

O estranho seria aquele que “solapa a organização espacial do mundo”, o que “perturba a ressonância entre a distância física e a distância psíquica – ele está fisicamente próximo, enquanto permanece espiritualmente distante”.⁷¹

Dessa forma, tanto o índio como o tapuio seriam estranhos, pois apesar de estarem inseridos dentro do mesmo espaço territorial nacional, permaneciam distantes por terem outros hábitos e costumes. No entanto, enquanto o tapuio, através da assimilação cultural, adotava hábitos da chamada civilização brasileira – a não estrangeira –, o índio permanecia distante, à parte desse corpo.

Todavia, como Bauman pondera, em função da assimilação ser “sempre um processo unidirecional”, o estranho, ao assimilar hábitos do seu diferente, “indiretamente reafirma o que era para ser provado – a superioridade e a benevolência dos governantes”.⁷² Enfim, quanto mais o estranho tentava assimilar tais hábitos, mais rápido a linha terminal, que separa a fronteira dessa diferença identitária, recuava. Esse pensamento reverbera em Veríssimo, quando ele diz, referindo-se aos tapuios e seus

⁶⁸ Id. Ibidem, p.13.

⁶⁹ BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade e ambivalência*. São Paulo: Jorge Zahar, 1999, p.114.

⁷⁰ Id. Ibidem, p.118.

⁷¹ Id. Ibidem, p.69.

⁷² Id. Ibidem, p.80.

descendentes que estudou: “os costumes e as usanças de uma raça inferior, pura ou mesclada”.⁷³

O estrangeiro, ao submeter-se a esse processo de assimilação através da aculturação, simultaneamente reafirmava a concepção de inferioridade e indesejabilidade da “forma de vida do estrangeiro”. Ou seja, reforçava a construção de que seu estado original era “uma mancha a ser removida” e de que no máximo poderia tornar-se “um ex-estrangeiro, ‘um amigo em processo de aprovação’ e em permanente julgamento, uma pessoa cuidadosamente vigiada e sob pressão constante para ser alguém que ele não é”.⁷⁴

Chamado ao grêmio da civilização e obrigado a partilhar, embora como pária, a nossa vida, o índio perdeu o carácter accentuado de selvagem: não só o moral mas também o physico se lhe modificou, como é fácil reconhecer no tapuio, que filho do índio, como índio já se differença d’elle. Tal facto, que apenas a antropologia comparada dos dois indivíduos poderia talvez plenamente attestar, **explica-se pela acção do meio**, entre os quaes não é certamente o menos importante o vestuário. Porém não foi unicamente a influencia do habito de trazer vestidos quem por tantas gerações andára nu, que produziu a não pequena modificação do typo original, o brazilio-guarani, no typo actual o tapuio.⁷⁵

Como se depreende, o tapuio seria esse estrangeiro que perdeu o “caráter accentuado de selvagem” e que tentava alcançar a linha terminal dessa fronteira identitária; o que, apesar de ter assimilado hábitos da outra cultura, através da aculturação, nunca deixaria de ser completamente um estrangeiro, em função da presença do estigma:

O estigma parece ser uma conveniente na defesa contra a importuna ambigüidade do estrangeiro. A essência do estigma é enfatizar a diferença; e uma diferença que está em princípio além do conserto e que justifica portanto uma permanente exclusão [...]⁷⁶

Cabe pontuar que, em *Cenas da vida amazônica* (1886), o índio, o tapuio e os seus descendentes são construídos através do estigma como pessoas que herdavam a

⁷³ VERÍSSIMO, José. *Cenas da vida amazônica*. Com um estudo sobre as populações indígenas e mestiças da Amazônia. Lisboa: Tavares Cardoso, 1886, p.74.

⁷⁴ BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade e ambivalência*. São Paulo: Jorge Zahar, 1999, p.81.

⁷⁵ VERÍSSIMO, José. *Cenas da vida amazônica*. Com um estudo sobre as populações indígenas e mestiças da Amazônia. Lisboa: Tavares Cardoso, 1886, p.13, grifo nosso.

⁷⁶ BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade e ambivalência*. São Paulo: Jorge Zahar, 1999, p.77

“influência atávica dos selvagens”⁷⁷, justificando desse modo crimes cometidos por estes:

Nota-se que os poucos numerosos crimes por elles commetidos – refiro-me a crimes contra pessoas – são geralmente revestidos de circunstancias crueis, em que sente-se a influencia **atávica** do selvagem.

É já uma lei conhecida e assentada a da **hereditariedade psicologica**; transmittem-se os grandes soffrimentos e passam dos paes aos filhos, incluindo sobre o character das gerações.⁷⁸

Nina Rodrigues⁷⁹ também compartilhava esse pensamento e propôs que o negro, o índio e o mestiço tivessem responsabilidade social “atenuada ou nula”, justificando tal opinião com o atavismo e a conseqüente percepção de que cada “raça” estaria em um estágio evolutivo diferente.⁸⁰

A partir do estigma e dessa hereditariedade psicológica do atavismo, Veríssimo encontra um novo argumento para explicar a concebida indolência do índio, do tapuio e dos seus descendentes:

Filhos de uma raça para quem nada eram as privações dos gosos materiaes, são elles como seus paes. Suas mesquinhas habitações são sem elegância e sem conforto. [...] Tudo o que exige acção, iniciativa, exercício continuado, persistencia, a energia moral por onde as fortes individualidades se affirmam, lhes é impossível.⁸¹

⁷⁷ O atavismo era caracterizado como sendo um reaparecimento, em um descendente, de caracteres biológicos, psicológicos, intelectuais e comportamentais, que até então não haviam se manifestado nos seus ascendentes mais próximos

⁷⁸ VERÍSSIMO, José. *Cenas da vida amazônica*. Com um estudo sobre as populações indígenas e mestiças da Amazônia. Lisboa: Tavares Cardoso, 1886, p.20, grifos nossos.

⁷⁹ Nina Rodrigues, médico legista da Bahia, teve muita influência da Escola Antropológica, fundada pelo italiano Cesare Lombroso (1836-1909), que atribuía a causa do crime a fatores sociais e biológicos. Dessa forma delimitou-se a noção de um criminoso nato a partir de estigmas. Como pontua Telmo R.S. Araújo, “privilegiando a noção de ‘raça’, Nina Rodrigues fez da medicina legal o suporte básico para a análise da degenerescência do mestiço e do negro, pressupondo tendências de ambos para o crime”. (Araújo, Telmo R.S., Sob a Luz do Livre Arbítrio: raça, mestiçagem e criminalidade. In: ARAÚJO, Sônia Maria da Silva. (org.). *Op. cit.*, 2007, p.110). Assim como Nina Rodrigues, José Veríssimo atribuía ao criminoso a influência atávica do “selvagem” e coincidentemente, como nos pontua Araújo, Nina Rodrigues buscou “nos trabalhos de José Veríssimo as peculiaridades étnicas do caboclo amazônico”. (Id. Ibidem, p.123).

⁸⁰ RODRIGUES, Nina. *O alienado e o direito civil no Brasil*, 1901, p.16. apud: VENTURA, Roberto. *Estilo Tropical*. História Cultural e polêmicas literárias no Brasil 1870-1914. São Paulo: Cia das Letras, 1991, p.54.

⁸¹ VERÍSSIMO, José. *Cenas da vida amazônica*. Com um estudo sobre as populações indígenas e mestiças da Amazônia. Lisboa: Tavares Cardoso, 1886, p.22.

Ou seja, o tapuio e seus descendentes sempre estariam atrelados ao estigma e simultaneamente ao atavismo, podendo até tornar-se o que Bauman denomina como “sendo quase um amigo”, porém estando sempre em processo permanente de julgamento.⁸² Nessa direção, Veríssimo, ao enfatizar as características físicas do tapuio, estrategicamente acaba prendendo-o na categoria de estranho, delimitando a sua impossibilidade e a dos seus descendentes de ultrapassar essa construção da fronteira hierárquica da diferença cultural:

O tapuio é de estatura baixa, corpo grosso e sólido, côr carregada de canella ou como de uma moeda de cobre em meio uso; nariz chato e largo nas extremidades; testa curta; cabellos pretos, grossos, lisos e duros; maçans do rosto menos salientes do que as dos **índios puros**, mas ainda notáveis; mãos e pés pequenos; dedos curtos e grossos, o indez e o indicador dos pés bastante separados; (por herança physica, motivada pelo habito de usarem os índios d’esses dous dedos na ocasião de enterrar o arco, ou para flecharem deitados de costas?) lábios grossos (menos do que nos africanos, todavia) e roxos; dentes pequenos e alvos, seios molles e cadeiras desenvolvidas nas mulheres; olhos ligeiramente oblíquos, quase horisontaes, pretos, fixos, mortos; orelhas pequenas e abertas; pouca barba, que só augmenta na extrema velhice. O progmatismo maxilar, a obliquidade dos olhos, a falta de pellos no corpo e barba, **só apparecem como casos de attavismo; são muitos, mas não constituem regra geral.**⁸³

A gestação do tapuio – a imagem da catequização e do português

A origem da palavra tapuio nos revela a escravidão indígena presente na região amazônica:

Sabe-se hoje, que na língua tupi-guarani, a mais espalhada e geral entre os índios do Brazil, a palavra *tapuio* (*tapyia*, y igual ao u francez, guttural) era, como o *barbaro* dos romanos, uma denominação generica do despreso, que se davam entre si os individuos de outras tribus, e que n’aquella língua significava não só o hostile, o inimigo, mas o escravo. Os mamelucos, approximando-se mais e mais da sociedade de seus Paes os brancos, começariam a crear pelo índio aldeado, escravizado, vendido, o mesmo despreso que na vida selvagem as tribus se votavam, e a tratal-os pelo mesmo nome que entre ellas exprimia esse despreso ou – e talvez, seja melhor escolhida a expressão – essa hostilidade. **Assim ella passou á nossa**

⁸² BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade e ambivalência*. São Paulo: Jorge Zahar, 1999, p.81.

⁸³ VERÍSSIMO, José. *Cenas da vida amazônica*. Com um estudo sobre as populações indígenas e mestiças da Amazônia. Lisboa: Tavares Cardoso, 1886, p.13-14, grifo nosso.

sociedade, onde designa todo o individuo descendente do índio e é muitas vezes empregado com menosprezo, a modo de affronta.⁸⁴

Em *A Amazônia* (1892) Veríssimo também toca no tema da escravidão indígena considerando que, apesar de o tapuio ser “o índio já entrado em nossa civilização”, eram muitas vezes escravos:

Se a escravidão negra quase havia desaparecido da Amazonia na época da emancipação geral dos escravos, com ella existia concomitantemente a escravidão índia que affirmo, continua depois della existir, sobretudo nas regiões afastadas da extração da borracha, como o alto Madeira e o alto Purús.

Ahi o índio e o tapuio, que é o índio já entrado em nossa civilisação e completamente afastado da vida selvagem são ainda e muitíssimas vezes escravos. Como tal surrados, como tal vendidos menos o instrumento público como tal doados ou traspassados sem consulta a sua vontade, de patrão a patrão.

E esta gente que, dizia que até 1877 fazia extração de borracha.

De 1878 em diante os seringas foram invadidos pelos “retirantes” cearenses, acossados pela sêcca.⁸⁵

Em *Cenas da vida amazônica* (1886), no conto “O Crime do Tapuio”, Veríssimo também expõe indícios da escravidão indígena através da construção do personagem José Tapuio, descrevendo-o como um:

Caboclo escuro, membrudo, forte, mas physionomia, coisa rara n’elle por vezes risona. Vendido aos quinze annos por um machado e uma libra de pólvora a um regatão dos Solimões, entrara na civilização pela porta baixa, mas amplíssima da injustiça. Havia quinze annos também que fora prisioneiro da tribu inimiga que o vendeu, quando Fillipe o trouxe d’aquellas paragens, onde então se achava, como seu aggregado.⁸⁶

Como José Veríssimo realça, a escravidão indígena circunscreve a história da Amazônia. Carlos de Araújo Moreira Neto, em *Índios da Amazônia – de maioria a minoria (1750-1850)*, aborda essa temática diferenciando o tapuio do índio tribal e distinguindo-os do sertanejo e do mestiço amazônico.

⁸⁴ Id. Ibidem, p.12, grifo nosso.

⁸⁵ VERÍSSIMO, José. *A Amazônia – aspectos econômicos*. Rio de Janeiro. Tip. Do Jornal do Brasil, 1892, *A Amazônia – aspectos econômicos*. Rio de Janeiro. Tip. Do Jornal do Brasil, 1892, p.30.

⁸⁶ VERÍSSIMO, José. *Cenas da vida amazônica*. Com um estudo sobre as populações indígenas e mestiças da Amazônia. Lisboa: Tavares Cardoso, 1886, p.147.

Sendo a maioria dos habitantes da Amazônia composta por índios⁸⁷, Neto esclarece a causa do projeto do coronel Francisco José Ricardo Zany, que visava transformar, no prazo de sete anos, os índios do Pará em trabalhadores “úteis”, ter sido aprovado pela Comissão do Ultramar das Cortes Gerais de Lisboa (1823). Em contraposição a esse projeto, foi recusado o de José Antonio Bonifácio chamado *Apontamentos para a civilização dos índios bárbaros do Brasil*.⁸⁸ Neto explica o fato dizendo que:

Somente na Amazônia, onde as circunstâncias históricas da colonização tornaram inevitável a consideração do índio como a principal e quase única fonte de força de trabalho, as discussões sobre a viabilidade da integração dessas populações tinham alguma relevância.⁸⁹

Em consequência, todo esse contingente de população indígena, era entendido a partir de duas categorias: os índios tribais e os indígenas “descidos”. A última categoria refere-se aos índios que foram incorporados aos núcleos portugueses de Belém e do Baixo Amazonas durante o início da expansão missionária e colonial.

Neto pontua que foi através do uso quase exclusivo da população indígena “descida” e inserida na dinâmica das missões que ocorreu o processo sociocultural da gestação do tapuio.⁹⁰ O autor delimita a missão como sendo “o centro por excelência de destribilização e de homogeneização deculturativa daqueles ‘restos de nações menos bravias’, concentrados nos aldeamentos catequéticos” e define que o tapuio seria justamente o produto final disso, ou seja, “o índio privado da sua identidade étnica”.⁹¹

A concepção de tapuio da região Norte, presente nos textos de Veríssimo e que coincide com a análise de Carlos de Araújo de Moreira Neto (1988), difere da percepção do tapuio de São Paulo apresentada por John Monteiro, em sua tese de Livre Docência, no capítulo 9, “Tupis e Tapuias e a História de São Paulo”. John Monteiro, ao analisar o binarismo tupi/tapuia, pontua este último, entendido no contexto do século XIX, em São Paulo, como sendo o índio arredio em contraposição ao tupi, que seria o

⁸⁷ No período da Independência do Brasil a Amazônia segundo NETO “teria 78% de sua população composta de índios puros, arredios ou em contato com a “civilização”, excluídos todos os mestiços” (NETO, Carlos de Araújo Moreira. *Índios da Amazônia, de maioria a minoria (1750-1850)*. Petrópolis: Vozes, 1988, p.37).

⁸⁸ Id. Ibidem, p.40.

⁸⁹ Id. Ibidem, p.40.

⁹⁰ Id. Ibidem, p.46.

⁹¹ Id. Ibidem, p.23.

índio manso. Nessa abordagem Monteiro assinala os tapuias como os não falantes da língua geral, dizendo: “Se é nos primeiros relatos e crônicas coloniais que se encontra clara distinção entre grupos da ‘língua geral’ e ‘tapuias’, esta visão foi aprimorada pelos historiadores e escritores do século XIX, que tomavam o Tupi do século XVI como símbolo maior da nacionalidade”.⁹²

Essa definição de tapuia que Monteiro encontra para São Paulo, aparentemente também seria válida para todo o litoral do Nordeste, a julgar pela pesquisa de Cristina Pompa (2002). Interessante seria averiguar por que a definição de tapuia encontrou uma aceção exatamente oposta na região do litoral brasileiro em comparação com a região Norte.

No século XVIII as missões jesuíticas “havia-se rendido sem maior resistência à visão “empresarial” de Benci e Andreoni”.⁹³ Ao parafrasear Vieira, Neto nos lembra que “o oneroso dessa espécie de missão cai sobre os índios e todo o útil se concede aos missionários; todas as conveniências a estes, e aos índios, sempre miseráveis, todas as violências”.⁹⁴

Em *Cenas da vida amazônica* (1886), Veríssimo expõe sua percepção perante a escravidão indígena, indignando-se com esta e, simultaneamente, com a violência a que os indígenas foram submetidos⁹⁵. Ele diz:

A historia registra com horror os crimes atrozes, que á sombra da Cruz e da Lei se praticaram. Ella conta envergonhada os leilões em que os índios eram vendidos em almoeda, as marcas infamantes, as perseguições cruéis, um apparato vergonhoso e degradante de escravidão, perfeitamente evitável.⁹⁶

⁹² MONTEIRO, John Manuel. *Tupis, Tapuias e historiadores. Estudo de História indígena e do indigenismo*. Tese (Livre Docência em Etnologia), UNICAMP, São Paulo, 2001, p.184.

⁹³ NETO, Carlos de Araújo Moreira. *Índios da Amazônia, de maioria a minoria (1750-1850)*. Petrópolis: Vozes, 1988, p.22.

⁹⁴ Id. Ibidem, p.22.

⁹⁵ Cabe ressaltar que José Veríssimo era abolicionista e participava do movimento de libertação do negro no Pará, junto com Justo Chermont, Lauro Sodré, entre outros. Também escrevia para os jornais abolicionistas *O Diário de Notícias*, *A província do Pará*, *A Liberdade*, *O abolicionista Paraense* e a *Jangada* (ARAÚJO, Sônia M.S. e PRESTES, Carlos A. Trindade. *Raças Cruzadas e Educação: uma proposta de nacionalização do mestiço da Amazônia*. IN: ARAÚJO, Sônia Maria da Silva. *José Veríssimo: raça, cultura e educação*. Belém: EDUFPA, 2007, p.139.

⁹⁶ VERÍSSIMO, José. *Cenas da vida amazônica*. Com um estudo sobre as populações indígenas e mestiças da Amazônia. Lisboa, Tavares Cardoso, 1886, p.16.

Veríssimo, nessa mesma página, em nota de rodapé, através da colaboração feita por Ferreira Penna, menciona a violência sofrida pelos índios nesse contexto, citando uma carta de Francisco Xavier de Mendonça Furtado ao rei, em novembro de 1752:

É costume na maior parte d'estes moradores que fugindo alguns d'estes índios do “Pará” a que elles chamam escravos, ou fazerem-lhes outro qualquer delicto que lhes parece, mandarem-nos marcar com um ferro em braza ou com uma lanceta abrirem-lhe com tyrannia o nome do supposto senhor, no peito: e como muitas vezes as letras são grandes é preciso escreverem-se duas regras, cujo tormento soffrem os miseraveis índios sem remédio humano...- *Carta do capitão general* Francisco X. de Mendonça Furtado, escripta a El Rei, em 16 de novembro de 1752.⁹⁷

O texto de Veríssimo, apesar de revelar a concepção de transformar o “índio selvagem”, através do trabalho, em um povo “útil”, demonstra claramente também a sua reprovação diante da escravidão indígena. Junto a isso, nota-se a construção da imagem pejorativa dos portugueses que vieram colonizar o Brasil:

Portugal, como é natural, mandava para as suas colônias o refugio da sua sociedade. Os criminosos de degredo eram os emigrantes forçados, e atraz d'elle vinham os aventureiros audazes e ávidos, que na sua ignorancia, então partilhada por todos, julgavam que a região do Amazonas, como o Perú ou México, abundava em ouro, a grande preocupação d'aquelles tempos [...].⁹⁸

Além de realçar que Portugal mandava para as suas colônias colonos desprezíveis, Veríssimo enfatiza que “Portugal foi sempre, ainda nos seus mais gloriosos tempos, uma nação, intellectualmente, atrasada”.⁹⁹

Porém, apesar da construção da imagem pejorativa dos portugueses, a imagem do indígena ainda era mais negativa:

D'aquella raça selvagem, inferior, perseguida e aviltada pela escravidão e pelo desmembramento de sua rudimentar família, e d'esta outra civilisada, superior, porém mal educada e representada talvez pelo que tinha de pior, provieram o tapuio e o mameluco, um coagido a viver uma vida artificialmente civilisada e cruzando-se, ou antes mestiçando-se, se assim posso dizer, pela acção dos meios, o

⁹⁷ Id. Ibidem, p.16.

⁹⁸ Id. Ibidem, p.16.

⁹⁹ Id. Ibidem, p.17.

outro, seu filho verdadeiro, com todos os defeitos de ambas, e quiça sem algumas das boas qualidades de nenhuma.¹⁰⁰

Entretanto, algumas páginas depois, Veríssimo alega que “quando dois povos ou duas raças se encontram na concorrência pela vida n’um território por uma d’ellas, a civilizada, a mais forte, aniquila ou absorve a mais fraca [...]” e afirma que quem, “afinal venceu na luta, como mais apto que era, foi o português”.¹⁰¹ No entanto, considera que, apesar de o português ter “vencido essa luta”, este sofreu a influência da “raça selvagem”.

Sendo assim, as fronteiras identitárias que em um primeiro olhar apareciam fechadas, mediadas por um olhar mais cauteloso transfiguram-se como sendo porosas.

Mestiçagem cultural e hierarquia social

Serge Gruzinski (2001), ao percorrer o mundo ameríndio, perpassando pela Itália do Renascimento, Espanha e até rapidamente pela Amazônia, esmiúça o processo de constituição da mestiçagem cultural e realça a dificuldade em enxergá-la.

Entendendo a mestiçagem como sendo uma “mistura dos seres humanos e dos imaginários”, esta entra em conflito com a concepção de “modernidade vinculada ao ser ocidental e unidimensional”.¹⁰²

No primeiro capítulo intitulado “Amazônias”, Gruzinski aborda a mestiçagem na Amazônia e menciona a criação dos tapuios, afirmando: “A intensificação da presença portuguesa teve inúmeras consequências para a Amazônia. Nas várzeas alagáveis do baixo Amazonas, os missionários criaram um novo grupo étnico, os tapuia”.¹⁰³

Como Veríssimo realiza um estudo minucioso sobre esse grupo étnico, a mestiçagem não poderia deixar de permear *Cenas da vida amazônica* (1886). Veríssimo inicia esse livro recorrendo ao assunto:

A América é o vastíssimo cadinho em que se fundem hoje as diversas raças e gentes do globo. Porventura sua missão histórica é dar, servindo de campo para o cruzamento de todas ellas,

¹⁰⁰ Id. Ibidem, p.19.

¹⁰¹ VERÍSSIMO, José. *Cenas da vida amazônica*. Com um estudo sobre as populações indígenas e mestiças da Amazônia. Lisboa: Tavares Cardoso, 1886, p.27.

¹⁰² GRUZINSKI, Serge. *O pensamento mestiço*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001, p.42.

¹⁰³ Id. Ibidem, p.33.

unidade étnica á humanidade, e portanto, nova face ás sociedades que hão de viver no futuro. Amplíssimo terreiro aberto ás ambições de todo gênero, o Novo Mundo, rompendo com os velhos preconceitos das sociedades tradicionaes da Europa, toma também no caminho da civilisação uma direcção nova, **deixando atraz de si a Asia e suas antiqüíssimas civilisações, e a Africa e sua secular barbaria.**

O Brazil vae pela mesma estrada, e aqui, como em todo o continente, os povos e as raças mesclam-se, fazendo desaparecer completamente os typos puros, tornando n'esta parte do mundo, mais do que em nenhuma outra, verdadeiro o principio de antropologia que nega existência de raças puras.¹⁰⁴

Enfim, como podemos observar, houve uma preocupação de José Veríssimo em difundir o pensamento do alcance de uma “uma unidade étnica” através da miscigenação de “povos e raças”, ressaltando a negação do princípio de raças puras propagado pela antropologia.

Após discorrer sobre o processo de mestiçagem que ocorreu no Brasil, Veríssimo enfatiza que ele poderia calcular, sem medo de errar, que na província do Pará os “mestiços formam mais de duas terças partes da população”.¹⁰⁵

A escrita de Veríssimo entremeia o tema da mestiçagem. Entendendo-a como sendo um processo para alcançar uma homogeneidade, vista como positiva, propaga que isso era algo que faltava nos Estados Unidos:

Demais, essa fusão aqui de todas as raças deu-nos, ou antes dar-nos-há no seu resumo total, uma homogeneidade que falta sem duvida á grande república norte-americana, o que nos assegura um movimento social mais lento, é verdade, porém mais firme.¹⁰⁶

A homogeneidade seria alcançada através do elemento mestiço, o qual Veríssimo, em 1886, define como sendo “o nosso verdadeiro elemento nacional”.¹⁰⁷

No entanto, para Veríssimo, o mestiço deveria se aproximar do branco, entendido como ser civilizado, enquanto o tapuio e o mameluco remetiam a seres degradados.¹⁰⁸ Diante dessa ótica, Veríssimo propala que, em “regra geral, cada novo

¹⁰⁴ VERÍSSIMO, José. *Cenas da vida amazônica*. Com um estudo sobre as populações indígenas e mestiças da Amazônia. Lisboa: Tavares Cardoso, 1886, p.9, grifo nosso.

¹⁰⁵ Id. Ibidem, p.10.

¹⁰⁶ Id. Ibidem, p.28.

¹⁰⁷ Id. Ibidem, p.93.

¹⁰⁸ Veríssimo dizia que: “Esta gente, quer a tapuia, quer a mameluca, está profundamente degradada”. (VERÍSSIMO, José. *Op. cit.*, 1886, p.14).

cruzamento aproxima o mameluco, o filho do branco e do índio (curiboca, ou mameluco propriamente dito) da raça branca”.¹⁰⁹

Mediante esse pensamento, associando o branco ao civilizado, Veríssimo classifica os “índios puros” como sendo inferiores intelectualmente quando comparados aos mestiços:

Pelo lado puramente intellectual, não há duvida que ganharam. O facto, já hoje incontestável da superioridade intellectual no Brazil dos mestiços, encontra na Amazonia mais uma prova.[...] Voltando, porém, á gente que mais directamente nos interessa, repetirei que n’ella o desenvolvimento intellectual é sem duvida muito superior ao do índio puro.¹¹⁰

A mestiçagem era entendida por Veríssimo como o meio de diminuir e se possível terminar com todas as diversidades raciais, étnicas, religiosas e lingüísticas, que eram consideradas como entraves à formação da identidade nacional. Horacio Gutirrez, ao falar da concepo de homogeneidade que permeava o pensamento latino-americano no sculo XIX, assinala que, para esses intelectuais

Unicamente os povos com caractersticas homogneas seriam capazes de criar uma nao. Assim, h um esforo permanente dos intelectuais em, por um lado, homogeneizar a nao, seja no discurso, seja na prtica e, por outro, em tratar que essa homogeneizao se realize, no que varivel raa se refere, de forma positiva e fecunda.¹¹¹

Nesse contexto, o ndio tornou-se um problema para tais intelectuais que, como Veríssimo, buscavam a desejada homogeneidade.

A crena nessa homogeneidade talvez tenha colaborado para o interesse etnogrfico de Veríssimo em relao aos culturalmente estranhos, entre eles os ndios e os tapuios. O delineamento do processo da mestiagem e o estranhamento do olhar sobre o outro transparece em *Cenas da vida amaznica* (1886), quando Veríssimo perpassa temas como a religio, crenas e os costumes dos ndios.

¹⁰⁹ VERSSIMO, Jos. *Cenas da vida amaznica*. Com um estudo sobre as populaes indgenas e mestias da Amaznia. Lisboa, Tavares Cardoso, 1886, p.11.

¹¹⁰ Id. Ibidem, p.20.

¹¹¹ GUTIRREZ, Horacio. *A exaltao do mestio: a inveno do roto Chileno*. *Esboos*, UFSC, n.20, 2008, p.140.

Ao analisar as crenças e a religião católica, a influência positivista torna-se nítida em sua obra – lembremo-nos de que o “positivismo teve ampla divulgação no Pará, graças sobretudo à atuação de José Veríssimo”.¹¹²

A fase teológica de Comte fica explícita em *Cenas da vida amazônica* (1886), na análise de Veríssimo sobre a religião. Nela ele diferencia o fetichismo, o politeísmo e o monoteísmo como três períodos progressivos da fase teológica, considerando o monoteísmo como o mais avançado. A ênfase de Veríssimo na religião, como coloca José Murilo de Carvalho, refletia a “força da tradição católica no Brasil e [...] a concepção de Comte de que entre os católicos se encontravam os ouvintes mais receptivos.”¹¹³

Ao abordar as crenças indígenas, Veríssimo explana que “o selvagem brasileiro, quer a grande família tupi-guarani quer a tapuia, estava, em religião, no período fetichista, quando teve lugar a descoberta”. E conclui, concordando, como uma “verdade posta em principio pela sociologia, que nenhum homem não preparado pela evolução natural dos períodos da sua civilização, póde passar do fetichismo ao polytheismo”.¹¹⁴ Ou seja, existiria uma evolução natural, em que o último estágio seria o monoteísmo cristão, alcançando-se desse modo o patamar da civilização.

Veríssimo pontua que, após o processo de catequização, as crenças dos tapuios tornaram-se heterogêneas, enquadrando-se no que Gruzinski definiu como sendo mestiçagem, ou seja, “uma mistura dos seres e dos imaginários”.¹¹⁵ Ao apontar a mistura das crenças tapuias com a católica, Veríssimo classifica a religião dos tapuios e dos mamelucos:

A sua religião é um mixto de fetichismo com politheismo, aquelle conservado do selvagem, este recebido do baptizado. Difficilmente se encontrará entre elles um individuo perfeitamente monotheista, provindo **isto sem duvida de não estar o selvagem preparado para comprehender, e portanto acceitar a elevada concepção do monotheismo christão.** E si apesar d’isso elles poderam conservar, ou antes assimilar, as crenças catholicas, foi por haverem tido por missionários os mais hábeis de todos os cathequistas, os cubiçosos jesuítas, que não se deram de torcer a religião consoante o gosto

¹¹² BARRETO, Vicente; PAIM, Antônio. *A evolução do pensamento político brasileiro*. São Paulo: Itatiaia, 1989, p.137.

¹¹³ CARVALHO, José Murilo. *A formação das almas: o imaginário da República do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990, p.139.

¹¹⁴ VERÍSSIMO, José. *Cenas da vida amazônica*. Com um estudo sobre as populações indígenas e mestiças da Amazônia. Lisboa: Tavares Cardoso, 1886, p.56.

¹¹⁵ GRUZINSKI, Serge. *O pensamento mestiço*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001, p.42.

selvagem e introduzir no culto as práticas bárbaras que deviam torná-la mais agradável aos seus olhos e mais acessível ao seu espírito, como fizeram quando criaram, ou melhor modificaram, o *sairé*, segundo adiante direi.¹¹⁶

Dessa forma, deuses tupis, como o Jurupari, o Curupira e o Matin-taperê, misturaram-se no imaginário dos tapuios com a religião católica. E diante dessas misturas, Veríssimo questiona-se: “O que concluir d’isto tudo? Por ora, e sem ulteriores indagações, nada, sinão que a crença existe, vaga e sem fôrma definida”.¹¹⁷

Entre os diversos exemplos dos processos de mestiçagens pontuados por Veríssimo, encontram-se os pajés daquele tempo, que eram, na maioria das vezes, nascidos no sertão, sendo os seus curativos mediados pelas plantas medicinais e também “acompanhados com orações do ritual catholico”.¹¹⁸

Outro exemplo de mestiçagem cultural que podemos mencionar é a cerimônia do *sairé*. O *sairé*, como define Veríssimo, é composto por um canto com uma melodia triste e monótona, sendo “uma cerimônia religiosa e profana; entram n’ella reza e a dança [...]”.¹¹⁹ Os dois primeiros versos da cantiga são:

“Itá camuti pupé neiassucá pitani purága ité.”
 “Em uma pia de pedra foi baptisado o bello menino” (o menino- Deus, como traduzem outros livremente).
 “É Jesus de Santa Maria”
 “Santa Maria cunha puraga imembira iaue catú, iputira ipóp.”
 “Santa Maria (e) mulher bonita e seu filho (e) como ella, com uma flor na mão”.¹²⁰

A cerimônia do *sairé* é descrita como um relato de uma experiência pessoal de Veríssimo, em que ele relembra a primeira vez em que assistiu a essa cerimônia em uma festa da Nossa Senhora do Nazareth em Monte Alegre, no Pará. Em sua narração, o *sairé* era cantado por três senhoras:

Os versos ou strophes desta especie de ladainha são, na versão por mim recolhida, dezoito, e em outra que me communicaram, dezenove, e nelles apparecem sucessivamente os nomes de Jesus, Maria

¹¹⁶ VERÍSSIMO, José. *Cenas da vida amazônica*. Com um estudo sobre as populações indígenas e mestiças da Amazônia. Lisboa: Tavares Cardoso, 1886, p.56-57, grifos nossos.

¹¹⁷ Id. Ibidem, p.58.

¹¹⁸ Id. Ibidem, p.59.

¹¹⁹ Id. Ibidem, p.69.

¹²⁰ Id. Ibidem, p.70.

Magdalena, S. Cerdorio, S. Francisco Xavier, S. Thomé, n'uma mistura de portuguez com tupi.¹²¹

E diante dessa manifestação de mestiçagem cultural, Veríssimo atribuiu aos “cubiçosos” padres jesuítas o fato de os tapuios terem conseguido assimilar as crenças católicas, pois, para ele, apenas “introduzindo no culto as práticas bárbaras” os tapuios conseguiriam incorporar algo do monoteísmo católico. Veríssimo confirma aqui o pressuposto já apontado, de que existiria uma evolução natural do homem do período fetichista ao monoteísta, sendo impossível passar de um período para o outro sem os “restos d'aquelle”.¹²² Veríssimo, ao elogiar a perspicácia dos padres jesuítas, diz:

Semelhante instituição revela agudeza e perspicacia dos padres da Companhia, que souberam compreender a necessidade de esta mistura de ritos, que tornaria os cathecumenos menos rebeldes do que se lhes quizessem ensinar o catholicismo puro, para o qual não estavam preparados. Si por um lado, porém, eles conseguiram, mais do que o governo da metrópole com toda a sua força, reduzir os índios, por outro a elles se deve attribuir também, até certo ponto ao menos, o almagama do fetichismo selvagem com as crenças catholicas.¹²³

Essa mistura de imaginários e pessoas produziu diferentes percepções. Porém, Veríssimo considerou que, diante da mestiçagem das crenças oriundas dos tupi-guarani, ou seja, fetichistas, com as monoteístas recebidas dos conquistadores, “é sempre a feição fetichista que predomina”.¹²⁴ E exemplifica:

Não é raro ver, como tendo visto, votar os fructos de uma arvore, ou um animal qualquer, a um santo de devocção particular. Em Monte-Alegre, querendo alguém comprar um cacho de cocos, não o poudo obter porque eram de S. Francisco de Assis, o podroeiro da villa. Na costa fronteira á cidade de Obidos em um pequeno estabelecimento agrícola, há uma arvore fructifera exclusivamente votada a Santo Antonio.¹²⁵

Com esse olhar perante o culturalmente estranho, Veríssimo concebia os índios como aproveitadores de suas crenças:

¹²¹ Id. Ibidem, p.70.

¹²² Id. Ibidem, p.56.

¹²³ Id. Ibidem, p.71.

¹²⁴ Id. Ibidem, p.66.

¹²⁵ Id. Ibidem, p.67.

Como disse ao começar este artigo, **o índio, o selvagem, lembra-se da divindade unicamente por um sentimento interesseiro**, sem que depois, quando já se julgava servido, lhe guardasse qualquer sentimento de culto, respeito ou gratidão: **o mesmo se dá hoje com tapuio e o mameluco, e aquelles mestiços em que elles vieram a influir**. O tajapurá, que ao partir para a pesca levam plantado em um cestinho, amarrado à prôa da canoa, acreditando seguramente que d'elle depende a boa sorte da pescaria, desde que voltam a casa, com a canoa vazia ou cheia de peixe, não importa, é posto de parte, atirado sem nenhum, não direi respeito, mas cuidado.¹²⁶

Diversas crenças concebidas como fetichistas e entendidas como estando na infância do mundo por Veríssimo, são detalhadas em *Cenas da vida amazônica* (1886). Entre elas podemos citar a que a pessoa, para não ser atacada por cobras, deveria comer as suas extremidades. Veríssimo relembra essa crença pontuando: “Lembro-me perfeitamente de ter visto, na minha meninice, um tapuio, que matara uma, comer-lhe incontinentemente as extremidades”.¹²⁷

Outras também são abordadas por Veríssimo, como a crença em relação ao boto, que engravidava as mulheres ao se banharem nos rios; a que aconselhava inutilizar a espingarda que matou o urubu; a que atribuía à pele da ave Jurutauí a capacidade de as donzelas preservarem-se das seduções; assim como a crença oriunda dos tupi-guaranis, em que tudo da natureza teria uma mãe. Veríssimo expõe seu estranhamento ao ouvir uma mameluca falar sobre a mãe da mamorana:

Dos tupi-guaranis conservaram a crença geral de que tudo tem uma mãe, o *ci* do selvagem. E estes catholicos dizem com toda ingenuidade de uma fé, sinão profunda e atilada, ao menos sincera: a mãe do rio, a mãe do matto, etc. Em uma ocasião, tendo eu indagado d'onde provinha o estranho rumor que me chegava aos ouvidos, respondeu-me uma velha mameluca: É a mãe da mamorana. A mamorana (*Carica*) é uma planta que cresce em extensas toijas á beira d'agua. O vento, passando por ellas, próximo do lugar onde me achava, vergava-as como juncos e suas folhas largas e fortes, batendo umas nas outras, produziam o ruído que eu ouvia e que, segundo a opinião d'aquella mulher, era uma manifestação da mãe d'este vegetal.¹²⁸

Em *Cenas da vida amazônica* (1886), além dos diversos olhares de estranhamento captados na escrita de Veríssimo, bem como as crenças e a presença do

¹²⁶ Id. Ibidem, p.64, grifo nosso.

¹²⁷ Id. Ibidem, p.61.

¹²⁸ Id. Ibidem, p.66.

processo de mestiçagem dessas com o catolicismo, também é retratada a mestiçagem lingüística. Nesse processo o tupi-guarani destaca-se frente à transformação da língua portuguesa:

De quantos elementos étnicos tem concorrido para a formação da nossa nacionalidade, **o que mais influio para a adulteração do portuguez na America foi sem duvida o indígena, representado pela família que falava o tupi-guarani.** Actualmente não só nomes de geographia brasileira, da nossa flora e fauna, de certos utensílios com que nos servimos (o tipiti, o cuiambuca, a gurupema, etc.) mas um grande numero de palavras indígenas corrompidas (caipora, moquear, tijuco, etc.) ganharam direitos de cidade em um vocabulário portuguez, porque, como bem diz o Sr. Baptista Caetano d’Almeida Nogueira “**a língua tupi, apesar de ser língua de bárbaros, uns exterminados, outros corridos pelo Mattos, outros emfim escravizados, fundidos, amalgamados com os conquistadores, inoculou nas línguas vencedoras e civilisadas não somente vocábulos e termos que figuram hoje até nos livros de sciencia, mas ainda phraseados, idiotismo e cacoetes.**”¹²⁹

A percepção de Veríssimo sobre o indígena coincide com a visão do Sr. Baptista Caetano d’Almeida Nogueira, ou seja, “uns bárbaros”. Algumas páginas adiante, Veríssimo comenta que “a influencia da língua fallada pela raça vencida e inferior” abrangia tanto a sintaxe como “a lexicologia da língua conquistada e superior”, no caso o português.¹³⁰

O etnocentrismo consolida-se na escrita etnográfica de Veríssimo. O olhar etnocêntrico de Veríssimo voltava-se para os valores europeus, buscando a concebida homogeneidade para alcançar a civilização, esta entendida como formada por uma população sobretudo branca e monoteísta. A mestiçagem cultural de portugueses e tapuios, assinalada por Veríssimo, remetia a um processo de heterogeneidade. Apesar de o autor anunciar o processo de mestiçagem como sendo um “movimento social mais lento, [...] porém mais firme”, Veríssimo se contradiz quando, ao colocar os óculos do positivismo, enxerga o tapuio como incapaz de alcançar o estágio concebido como o mais avançado da civilização, o monoteísmo.¹³¹ A mistura que reportava à desordem e à heterogeneidade circunscreve a mestiçagem cultural descrita por Veríssimo, e

¹²⁹ Id. Ibidem, p.33, grifo nosso.

¹³⁰ Id. Ibidem, p. 38.

¹³¹ Id. Ibidem, 93.

configura-se em um problema a ser solucionado; e, se não encontrasse solução, como no caso da religião fetichista, fosse ao menos remediado com a instauração do politeísmo.

Enfim, apesar de Veríssimo esmiuçar os diversos processos de mestiçagem ocorridos na mistura desses imaginários que compunham os diversos mundos portugueses e ameríndios, a sua escrita desvela a concepção da existência de uma ordem hierárquica racial, em que o índio era um “sujeito inferior” ao português e ao tapuío. Mesmo assim, Veríssimo detalha e enfatiza as influências dessa “raça vencida e inferior” nas crenças dos portugueses e na própria língua lusitana.

Capítulo 3

A concepção de civilização através da cultura e a imagem do indígena

Entendendo o olhar como algo que opera a partir de traços culturais que escolhemos como critério para definir a nossa identidade e que, simultaneamente, delineiam e mantêm a fronteira entre “nós” e os “outros”, olhamos e percebemos o mundo através desse filtro cultural que constitui a identidade.

Considerando que a identidade constrói-se mediante a diferença, e que o final do século XIX foi marcado por uma reelaboração do imaginário social, a imagem do indígena deslocou-se na ótica intelectual desse contexto concomitantemente às mudanças políticas e econômicas do Brasil.

Buscaremos a seguir entrelaçar como se constituiu o olhar de José Veríssimo perante o indígena diante dessas transformações, abordando em seu tecido discursivo a concepção do alcance da civilização através da educação. Nesse trajeto de desvelamento dessas acepções, enfatizaremos os motivos da valorização da educação pela geração de 1870, da qual José Veríssimo fez parte.

A reurbanização das cidades e o remodelamento da imagem do indígena

Em 26 de dezembro de 1898, José Veríssimo escreveu para seu amigo Machado de Assis, reclamando da falta de água no Rio de Janeiro:

Meu caro Machado, - Vários são os motivos desta, dos quais o primeiro é dizer-lhe que saudades suas são mato – já vê que entro a falar a língua de matuto – e que enorme é o desejo de vê-lo e conversá-lo. – Outro é pedir-lhe interponha os seus bons ofícios perante quem competir para que nós, pobres moradores da Boca do Mato, no Meyer, tenhamos água em maior abundância e em horas menos impróprias. Imagine V. que eu, que moro á rua Lins de Vasconcelos, 30, apenas tenho água nas 3.as , 6.as e domingos – mas que essa água, mais escassa que a do Oreb, apenas começa a correr ás

10h da noite, obrigando a ter um criado acordado às vezes até 1h. para aproveitá-la, conduzindo-a para vários depósitos. Um horror!¹

Machado de Assis respondeu para seu velho amigo e admirador mencionando que já havia tomado providências para a falta de água ao falar com Floresta Miranda, diretor da Repartição de Águas, e que ele havia se comprometido em resolver a situação. No entanto, Machado ponderou, dizendo: “Vejo que não fez nada. Vou escrever-lhe agora, não sei si com melhor fortuna, mas com igual obstinação.”²

Convém pontuar que, em 1891, José Veríssimo mudou-se do Pará para o Rio de Janeiro, onde passou a escrever para o recém inaugurado *Jornal do Brasil*, assim como também ocupou o cargo de diretor do Externato do Ginásio Nacional, antigo Colégio Pedro II.³ Dessa forma, ele pôde vivenciar o intenso impacto das transformações urbanísticas tanto no Rio de Janeiro como em Belém. Cidades que tiveram o processo de urbanização impulsionado pelo destaque da exportação da borracha, no Pará, e do café, no Rio de Janeiro.

Sylvia F. Damazio (1996), em *Retrato Social do Rio de Janeiro na Virada do Século*, perpassa pelo problema do abastecimento de água no Rio de Janeiro que se desencadeou a partir da alta taxa de crescimento urbano no final do século XIX. Damazio argumenta que, em 1870, os 15 milhões de litros diários consumidos pelos habitantes do Rio, foram sendo gradualmente aumentados. No entanto, o crescimento populacional fazia com que sempre se instalasse o problema da falta de água no cotidiano dessa cidade. Sendo vital para a limpeza e a saúde de seus habitantes, a falta d’água colaborou para a alta taxa de mortalidade detectada em 1891 no Rio de Janeiro.⁴ Conforme Damazio (1996) alega:

A alta mortalidade constatada em 1891 levou as autoridades sanitárias a denunciarem as condições geradoras desse índice elevado e a defenderem a adoção de medidas cabíveis, dentre elas, o abastecimento de água potável em volume suficiente.⁵

¹ NERY, Fernando. *Correspondências de Machado de Assis com Joaquim Nabuco, José Veríssimo, Lucio de Mendonça, Mario de Alencar e outros, seguida das respostas dos destinatários*. Rio de Janeiro: Oficina Industrial Graphica, 1932, p.102-103.

² Id. Ibidem, p.103.

³ VERÍSSIMO, José. *Que é literatura? E outros escritos*. Prefácio João Alexandre Barbosa. Landy: São Paulo, 2001, p.12.

⁴ DAMAZIO, Sylvia F., *Retrato Social do Rio de Janeiro na virada do século*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1996, p.74

⁵ Id. Ibidem, p.74.

Convém lembrar que em 1889, enquanto Paris abastecia em média 300 litros de água diários por habitante, Nova York 568 litros, Londres 175, o Rio de Janeiro tentava alcançar os 65 litros por habitante.⁶

A falta de água no Rio de Janeiro refletia uma de tantas outras conseqüências do crescimento populacional nessa cidade do final do século XIX e início do século XX. Como ilustra José Murilo de Carvalho:

Vê-se que a década que precedeu a República apresenta o maior crescimento populacional relativo. Em termos absolutos, tem-se que a população quase dobrou entre 1872 e 1890, passando de 266 mil a 522 mil. A cidade teve ainda que absorver uns 200 mil novos habitantes na última década do século. Só no ano de 1891, entraram 166.321 imigrantes, tendo saído para os estados 71 264.⁷

José Murilo de Carvalho, ao abordar os diversos impactos desse crescimento, assinala que os “velhos problemas de abastecimento, de saneamento e de higiene viram-se agravados de maneira dramática no início da República com o mais violento surto de epidemias da história da cidade”.⁸ E pondera que o Rio de Janeiro, especialmente no verão, tornara-se um lugar propenso à propagação de doenças e que, temendo isso, o corpo diplomático freqüentemente subia para Petrópolis.⁹

O hábito dos diplomatas e intelectuais viajarem para Petrópolis torna-se nítido nas cartas trocadas entre José Veríssimo e Oliveira Lima. Veríssimo relata diversas vezes sua estadia nessa cidade, assim como aponta outros confrades intelectuais, como Oliveira Lima e Graça Aranha, que também desfrutavam dos ares de Petrópolis. Em uma dessas cartas, Veríssimo justifica a sua viagem devido à enfermidade de sua esposa:

Por estar a minha mulher passando mal vim com a família passar as férias em Petropolis, onde o Aranha, que aqui mora, me arranjou, na Feira Santa, bem em frente a igreja, uma pequena casa [...] desta deliciosa cidadezinha, na qual vivem na nossa memória, minha e da Anna Flora, as imagens saudosas sua e de sua Sra, que aqui foram tão bons para nós.¹⁰

⁶ Id. Ibidem, p.74.

⁷ Id. Ibidem, p.17.

⁸ CARVALHO, José Murilo. *Os bestializados*. O Rio de Janeiro e a República que não foi. São Paulo: Companhia das Letras, 1987, p.19.

⁹ Id. Ibidem, p.19.

¹⁰ José Veríssimo to Oliveira Lima, 21 February 1906, Oliveira Lima Family Papers.

Entre as epidemias recorrentes nesse contexto, podemos mencionar a varíola, a febre amarela, a malária e a tuberculose, que colaboraram para que em 1891 a taxa de mortalidade atingisse “seu mais alto nível, matando 52 pessoas em cada mil habitantes”.¹¹

A propagação dessas doenças encontrou solo fértil diante do contexto carioca do final do século XIX e início do XX, com os baixos salários da população, o alto custo da alimentação e dos aluguéis e as péssimas condições higiênicas. Dessa forma, como lembra Damazio (1996), diante de salários desvalorizados devido à grande oferta de mão-de-obra, “morando mal e se alimentando pior, o carioca tornou-se presa fácil de todas as doenças.”¹²

Devemos lembrar que a questão habitacional agravou-se ainda mais após a reforma urbana realizada por Pereira Passos, prefeito da cidade de 1902 a 1906. Através dessa reforma, movimento conhecido como “bota abaixo”, Pereira Passos destruiu diversas áreas, desencadeando o aumento da procura por moradia e, conseqüentemente, dos preços dos aluguéis.¹³ Damazio (1996) assinala que, enquanto a Prefeitura “interditou ou fez demolir mais de 600 habitações coletivas que abrigavam cerca de 13.000 pessoas”, a Saúde Pública “demoliu cerca de 70 casas, desalojando em torno de 1000 pessoas”.¹⁴

Diante do caos urbano que foi se constituindo no Rio de Janeiro, capital do Brasil e, portanto, símbolo da imagem do país, Pereira Passos, com intuito de captar investimentos estrangeiros, decidiu realizar a mencionada reforma urbanística. Damazio (1996) assinala algumas das principais razões que desencadearam o movimento “bota abaixo”:

O adensamento demográfico no centro da cidade, com a conseqüente elevação dos índices de morbidade e mortalidade; o emaranhado de ruas estreitas e inadequadas a um centro comercial; os velhos prédios sem luz e sem ar, onde se localizavam inúmeras moradias coletivas, oficinas e casas comerciais; os interesses do capital urbano em valorizar terrenos centrais [...]¹⁵

¹¹ CARVALHO, José Murilo de, *Op.cit.*, 1987, p.19.

¹² DAMAZIO, Sylvia F, *Op.cit.*, 1996, p.62.

¹³ Id. Ibidem, p.61.

¹⁴ Id. Ibidem, p.61.

¹⁵ Id. Ibidem, p.60.

O projeto de reurbanização implementado por Pereira Passos concedeu lugar a grandes avenidas. Entre essas podemos mencionar a Mem de Sá, Gomes Freire, Passos, Beira-Mar, Salvador da Sé e Atlântica. Outras ruas, como a Sete de Setembro, a Frei Caneca e a Treze de Maio foram alargadas. No entanto, diante de tantas transformações, foi a Avenida Central, atual Avenida Rio Branco, a que mais se destacou, constituindo-se, como Damazio (1996) define, como a “mais importante artéria da cidade”. Nela concentravam-se casas comerciais com estilo art-nouveau, hotéis, sede de jornais, a Escola de Belas Artes, a Biblioteca Nacional, o Teatro Municipal, o Palácio Monroe e, como lembra Lilia Moritz Schwartz e Angela Marques da Costa (2002), os “transeuntes à francesa”.¹⁶

Avenida Central, 1910. Coleção Gilberto Ferrez. Foto: Marc Ferrez. In: PARENTE, José Inácio e MONTE-MÓR (Orgs.). Rio de Janeiro: Retratos de Cidade. Rio de Janeiro: Interior Produções, c. 1994. 176 p.

Através dessa reforma, o prefeito Pereira Passos visava romper com a imagem do Rio de Janeiro colonial, tentando vinculá-la à de capital da República, entrelaçada à concepção de modernidade e civilização. Porém, não devemos esquecer que, como lembra Damazio (1996):

Garantir o fluxo imigratório e de capitais e o próprio funcionamento do comércio internacional foram, sem dúvida, as metas traçadas e, para isso, governos federal e municipal empreenderam as grandes obras de remodelação da cidade que marcaram os primeiros anos deste século, e que deram ao Rio de Janeiro a aparência de “cidade maravilhosa”.¹⁷

¹⁶ DAMAZIO, Sylvia F, *Op.cit.*, 1996, p.25- 26. COSTA, Angela Marques da; SCHWARCZ, Lilia Moritz, *1890-1914: no tempo das certezas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, p.28.

¹⁷ DAMAZIO, Sylvia F, *Op.cit.*, 1996, p.26.

Convém esclarecer que o processo de urbanização ocorrido no Rio de Janeiro e em outras cidades do Brasil no final do século XIX e início do século XX seria, como assinala Emilia Viotti da Costa (1977), “essencialmente fruto da expansão comercial resultante da integração do país no mercado internacional”.¹⁸ Dessa forma, os principais núcleos urbanos

[...] continuavam a ser os principais portos exportadores. Ainda em 1912, as cinco maiores cidades – Rio de Janeiro, São Paulo, Salvador, Recife, Belém – correspondem aos cinco principais portos exportadores, com exceção de São Paulo, que não é porto mas tem à sua disposição o porto de Santos, por onde escoava a produção cafeeira.¹⁹

Devido ao destaque do café e da borracha²⁰ entre os produtos de exportação nacional, as cidades do Rio de Janeiro e de Belém atraíram imigrantes nacionais e estrangeiros, além de simultaneamente se enriquecerem e urbanizarem-se. Horacio Gutiérrez, Ida Lewkowicz e Manolo Florentino (2008), em *Trabalho compulsório e trabalho livre na História do Brasil*, demonstram que na segunda metade do século XIX “as regiões que mais absorveram mão-de-obra foram o Sudeste em busca de braços para a cultura cafeeira, e a Amazônia, onde a produção de borracha crescia sem parar”.²¹ No entanto, devemos diferenciar as migrações para essas duas regiões. Enquanto a região da Amazônia foi predominantemente foco de uma migração nordestina, devido às intensas secas, aos agenciadores²² e ao declínio do trabalho escravo²³, no Sudeste houve

¹⁸ COSTA, Emilia Viotti da. *Da monarquia à república: momentos decisivos*. São Paulo: Editorial Grijalbo, 1977, p.200.

¹⁹ Id. Ibidem, p.205.

²⁰ Até 1880 a Amazônia, por ser o habitat da *Hevea Brasiliensis*, foi a única fornecedora mundial desse produto. No começo do século XX, a borracha da Amazônia era de melhor qualidade que a da África Ocidental, sua concorrente de mercado. Porém, em 1912, a borracha da Amazônia perde lugar no mercado internacional para as produzidas na Ásia. (WEINSTEIN, Bárbara. *A borracha na Amazônia: expansão e decadência (1850-1920)*. São Paulo: Hucitec, 1993, p.23). Ver: WEINSTEIN, Bárbara. *A borracha na Amazônia: expansão e decadência (1850-1920)*. São Paulo: Hucitec, 1993.

²¹ LEWKOWICZ, Ida; GUTIÉRREZ, Horacio; FLORENTINO, Manolo, *Trabalho compulsório e trabalho livre na história do Brasil*. São Paulo: Editora UNESP, 2008, p.47.

²² Como Weinstein (1993) aponta, entre 1890-1907 a população de Belém cresceu aproximadamente 25% anualmente, sendo que em 1900 essa cidade tinha 96.560 habitantes. Como a autora pondera, apesar de parte desse número de habitantes representarem estrangeiros, “o fator isolado mais importante foi a entrada de nordestinos, em consequência das secas de 1889, 1898 e 1900. [...] Segundo um relatório de 1897 de um secretário do estado do Pará, a metade leste de Belém (onde havia um grande número de bairros rurais) possuía ‘uma população quase predominantemente nordestina’”. (WEINSTEN, Bárbara. *Op.cit.*, 1993, p.105-106).

uma maior imigração estrangeira, que foi empregada em princípio nas lavouras de café e, posteriormente, no trabalho fabril. Como Lowkowicz, Gutiérrez e Florentino (2008) apontam:

O trabalho fabril começou a firmar-se no fim do século XIX, proporcionando o engajamento de grande número de imigrantes. [...] Embora houvesse trabalhadores nacionais em diversos ramos industriais, predominaram de início os imigrantes. A indústria desenvolveu-se fortemente no Rio de Janeiro e em São Paulo, onde preponderavam os italianos, seguidos de portugueses e espanhóis.²⁴

Dessa forma, como assinala Emilia Viotti (1977), os imigrantes, principalmente nos núcleos urbanos dos estados do Rio de Janeiro e de São Paulo, “tiveram papel importante na indústria tanto na qualidade de empresários como na de operários”.²⁵ Lowkowicz, Gutiérrez e Florentino (2008) esclarecem que na cidade de São Paulo, em 1901, os estrangeiros correspondiam a 90% dos 12 mil operários e que, apesar de no Rio de Janeiro não haver uma concentração tão alta de estrangeiros entre o operariado como em São Paulo, em 1920 essa cidade contava com 35% de mão-de-obra estrangeira no trabalho industrial.²⁶

É importante salientar que José Veríssimo teve contato tanto com a reurbanização do Rio de Janeiro como também presenciou as transformações urbanísticas na cidade de Belém no final do século XIX, sendo influenciado por essa atmosfera de urbanização e “modernização” que marcavam ambas as cidades. Como nos diz Edward Said:

Também devemos assinalar o subsídio governamental para a migração do Nordeste para o Norte. Como Cristina Scheibe Wolff lembra, durante os períodos de secas o governo do Império ou da República subsidiava a passagem dos retirantes até postos intermediários em Belém ou Manaus, e o governo da província ou do estado arcava com as despesas da hospedagem e da alimentação desses retirantes. (BRANCO, José Moreira Brandão Castelo. Povoamento da Acreania, revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, 250: 119-256, jan.-mar.1961, p.151-152, nota n. 99. Apud: WOLFF, Cristina Scheibe, *Mulheres da Floresta: uma história* : Alto Juruá. São Paulo: Hucitec, 1999, p.57-58).

²³ Também devemos considerar que, em meados do século XIX, houve um aumento de migrações de escravos e libertos para o Rio de Janeiro e São Paulo. Em 1852, do total de escravos que ingressaram no Rio de Janeiro, 82 % haviam nascido em outras regiões do Brasil e apenas 18% na África. Dos nascidos no Brasil, 83% haviam nascido no Nordeste.

Apesar de grande parte dos escravos terem ido trabalhar na agricultura, muitos desses também desenvolveram diversos ofícios, como costureira, pedreiro, carpinteiro, sapateiro na cidade do Rio de Janeiro. (LOWKOWICZ, Ida; GUTIÉRREZ, Horacio; FLORENTINO, Manolo. *Op.cit.*, 2008, p.47)

²⁴ LOWKOWICZ, Ida; GUTIÉRREZ, Horacio; FLORENTINO, Manolo, *Op.cit.*, p.65.

²⁵ COSTA, Emilia Viotti, *Op.cit.*, 1977, p.196

²⁶ LOWKOWICZ, Ida; GUTIÉRREZ, Horacio; FLORENTINO, Manolo, *Op.cit.*, 2008, p.65-66.

Não creio que os escritores sejam mecanicamente determinados pela ideologia, pela classe ou pela história econômica, mas acho que estão profundamente ligados à história de suas sociedades, moldando e moldados por essa história e suas experiências sociais em diferentes graus. A cultura e suas formas estéticas derivam da experiência histórica [...]²⁷

E justamente por isso consolida-se a importância de falarmos dessas duas cidades, Rio de Janeiro e Belém, cuja urbanização foi vivenciada por Veríssimo e acabou interferindo na percepção desse intelectual sobre o indígena, um ser antagônico à valorizada concepção de cidade e modernidade.

Vindo do Pará para o Rio de Janeiro em 1891, logo após ter publicado *A educação nacional* (1890), José Veríssimo antes pôde vivenciar o impacto que o lucro gerado em torno da extração de borracha proporcionou no remodelamento no espaço urbano de Belém e nos hábitos da sua população.

Assim como no Rio de Janeiro, com a reforma de Pereira Passos, houve uma desocupação residencial das áreas centrais, em Belém a região próxima à Cidade Velha foi gradualmente sendo ocupada pelo comércio e as pessoas que lá residiam foram se mudando para áreas periféricas, onde as terras eram mais baratas, permitindo dessa forma a construção de suas “rocinhas”.²⁸

Os hábitos das pessoas que circulavam no espaço urbano de Belém também começaram a ser fiscalizados. O intendente Antônio José Lemos, através da Lei n. 158, de 17 de novembro de 1897, criou a Polícia Municipal, encarregada de fiscalizar os hábitos da população segundo as diversas leis promulgadas nesse período. Como Maria de Nazaré Sarges (2002) aponta em *Belém: Riquezas produzindo a Belle Époque (1870-1912)*, tais leis regulamentavam

[...] aspectos mais diversos da cidade, desde a higienização dos estabelecimentos públicos, habitações coletivas, hotéis, pensões, hospitais, barbearias, mercados, asilos, fábricas, até o controle de alimentos a serem vendidos à população.²⁹

²⁷ SAID, Edward W., *Cultura e imperialismo*; tradução Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras, 1995, p.23.

²⁸ Conforme Sarges explica, rocinha era uma casa de campo ampla, com varanda, que ficava no meio de um terreno com árvores frutíferas. (SARGES, Maria de Nazaré. *Belém. Riquezas produzindo a Belle-Époque* (1870-1912). Belém: Paka-Tatu, 2002, p.83-84).

²⁹ SARGES, Maria de Nazaré. *Belém. Riquezas produzindo a Belle-Époque* (1870-1912). Belém: Paka-Tatu, 2002, p.145.

Bárbara Weinstein (1993) destaca, em *A borracha na Amazônia: expansão e decadência (1850-1920)*, alguns dos resultados da conciliação entre a expansão do comércio da borracha e o desejo do Estado em criar um espaço urbano que causasse o deslumbramento das pessoas, especialmente dos estrangeiros que investiriam nesse espaço público. Ela diz que:

No auge da expansão, Belém era uma das mais notáveis cidades da América Latina. Depois do Rio de Janeiro e de Santos, era o porto mais movimentado do Brasil, com uma população urbana que se aproximava rapidamente do quarto milhão, em 1910. Possuía um sistema moderno de bondes elétricos, amplo serviço telefônico, água encanada e iluminação pública elétrica. As principais vias públicas eram bulevares uniformemente pavimentados, margeados de mangueiras, cujas frondes densas e graciosas protegiam os transeuntes do tórrido sol tropical. Diversas praças públicas grandes e vistosamente ajardinadas, exibiam fontes, coretos e estátuas imponentes, e a Praça da República, localizada no centro da cidade, apresentava pomposos edifícios, tais como o Palácio do Governo e o Teatro da Paz. Por toda a cidade espalhavam-se monumentos e palacetes de tamanho e decoração variados.³⁰

Enfim, a riqueza gerada pelo látex financiou a reorganização do espaço urbano de Belém, com a construção de prédios como o Mercado Municipal do Ver-o-Peso, o Teatro da Paz, Palacete Bolonha, Palacete Pinho, a implantação de uma linha de bonde, de bancos e das companhias seguradoras da borracha. Também surgiram, nesse período, inúmeras “casas de diversões, como o Café Chic, Café da Paz (local preferido de reuniões para discussões políticas), Moulin Rouge, Chat Noir, Café Madri e Café Riche, este último considerado um dos principais centros da sociedade paraense”.³¹

No Teatro da Paz apresentavam-se companhias artísticas da França, Portugal e Rio de Janeiro. Conforme Sarges (2002) assinala, há uma estimativa “que de fevereiro a dezembro de 1878, foram apresentados no Teatro, aproximadamente 126 espetáculos”.³² Além dessas apresentações que aconteciam no Teatro da Paz, também em 1912 foi inaugurado o Cinema Olímpia.

Como podemos observar, o modelo de reurbanização implantado em Belém sob a administração do intendente Antônio José Lemos teve inspiração em cidades

³⁰ WEINSTEIN, Bárbara. *A borracha na Amazônia: expansão e decadência (1850-1920)*. Trad. Lólio Lourenço de Oliveira, São Paulo: Hucitec, 1993, p.219-220.

³¹ SARGES, Maria de Nazaré. *Op.cit.* 2002, p.83.

³² Id. *Ibidem*, p.82.

européias. A reforma realizada por Pereira Passos no Rio de Janeiro também evidenciou a influência dessas mesmas cidades européias em seu remodelamento, com destaque para Paris. Sevcenko ilustra a influência dessa cidade na reestruturação do Rio de Janeiro, citando um cronista da Revista Fon-Fon, que demonstrou essa interferência cultural através dos nomes dos estabelecimentos comerciais da recém inaugurada Avenida Central:

“Café Chic é genial! Junto ao Chic temos Rose –Maison Rose. Rose é o otimismo, é a satisfação de viver... Chic e Rose – é a expressão do anseio da nova modernidade carioca... Num desvão d’O País deparamos – Trust – tabuleta soberbamente expressiva. Recordas os milhões de Carnegie, de Vanderbilt: é uma tabuleta super-home, fascina, atrai, empolga...”³³

Como esclarece Sevcenko, a “expressão ‘regeneração’ era por si só esclarecedora do espírito que presidiu esse movimento de destruição da velha sociedade imperial, e de montagem da nova estrutura urbana”.³⁴ O prefeito Pereira Passos, além de construir praças e jardins, e expulsar os pobres que moravam no centro, também importou pardais, que simbolizavam Paris, para compor esse novo cenário urbanístico.

Essa “regeneração” também influenciou os costumes e a cultura popular. Como expõe Nicolau Sevcenko (1985), em *Literatura como missão*, o carnaval que se desejava era o da “versão européia, com arlequins e colombinas de emoções comedidas”, estabelecendo restrições para os batuques, cordões e fantasias, especialmente a de índio.³⁵ Angela Marques da Costa e Lilia Moritz Schwarcz (2002) também reafirmam:

As festividades populares apareciam na contramão desse processo civilizatório que implicava, entre outros, desafrikanizar costumes e inibir manifestações de rua. Não é à toa que os batuques tenham sido colocados na ilegalidade em 1905, tendo desaparecido do Carnaval baiano até os idos de 1930. Talvez seja por isso que, em 1901, o delegado de polícia do Rio de Janeiro tenha proibido a saída de índios nos desfiles de Carnaval.³⁶

³³ Mié, As tabuletas da Avenida, F.F., 4.05.1907 apud: SEVCENKO, Nicolau. *Literatura como missão*. Tensões sociais e criação cultural na Primeira República. 2.ed. São Paulo: Brasiliense, 1985, p.37.

³⁴ Id. Ibidem, p.31.

³⁵ Id. Ibidem, p.33.

³⁶ COSTA, Angela Marques da; SCHWARCZ, Lilia Moritz. *1890-1914: no tempo das certezas*. Coord. Laura de Melo Souza e Lilia Moritz Schwarcz. São Paulo: Companhia das Letras, 2002, p.91-92.

Essas transformações culturais, sociais e urbanísticas no Rio de Janeiro e em Belém refletiam a valorização do urbano frente ao rural. Dessa forma, o urbano atrelava-se ao progresso e à civilização, que se contrapunham à natureza, ao campo. O mundo rural, diante desse olhar cosmopolita, pertencia ao passado, ao atraso, por não se inserir naquele tempo moderno: um tempo dinâmico marcado pelo cenário urbano, regido pelo produzir lucro com o auxílio das máquinas, onde a noite poderia se transformar em dia através da descoberta da eletricidade.

A concepção de progresso, nesse período, estava vinculada ao que proporcionou, a partir de 1870, a II Revolução Industrial, também conhecida como revolução científico-tecnológica: a eletricidade, o petróleo, as indústrias, as estradas de ferro, a medicina, a higiene, o telégrafo, o rádio, a televisão, o cinema, a fotografia, os veículos automotores, a penicilina, o refrigerador, o fogão a gás... e tantas outras inovações que pertenciam ao mundo considerado científico, moderno e sobretudo urbano.

José Veríssimo, ao referir-se ao século XIX, em uma resenha crítica publicada pela Gazeta de Notícias em 1899, ilustra esse tecido discursivo ao afirmar:

As luzes, a liberdade, a ciência, a democracia, o progresso, o sentimento da história e da crítica, a civilização de que gaba, não são outra coisa de que o desenvolvimento natural das aquisições feitas com insano labor, lutas dolorosas e extremos sacrifícios, pelas gerações que antecederam a sua.³⁷

Além de expor o pensamento evolucionista, Veríssimo também caracteriza a percepção de progresso e civilização vinculados à ciência. Segundo ele, no século XIX:

[...] a sciencia poz ao serviço das industrias elementos até então não sonhados. Sómente o vapor e a eletricidade, aliás ainda agora na infância, multiplicaram por tal forma o poder do homem, que não admitta o deixassem deslumbrado. As obras que elle pôde fazer em mezes ou em alguns escassos annos, applicando um pessoal diminuto e desenvolvendo um esforço relativamente mínimo, não as pôde realizar o passado, em escala mesquinha, senão em dezenas de annos e até em seculos, sacrificando milhares de creaturas humana, n' um affan inútil de grandiosidade, a maior parte das vezes estéril. Elle reduziu as distancias e venceu os elementos. Diminuiu o universo e engrandeceu o homem. [...] Nada mais n'elle lhe é estranho, nem as

³⁷ VERÍSSIMO, Jose. *Resenha Historica publicada pela "Gazeta de Notícias"*. Rio de Janeiro: Typographia da "Gazeta de Notícias", 1899, p.3.

regiões inhospitas e ardentes da Africa, quase europeizadas, nem os gelos mil vezes mais inhospitos do pólo [...]”³⁸

Dessa forma, modernidade atrelava-se às inovações técnicas e científicas, assim como à capacidade do homem de dominar a natureza através da ciência e instaurar a concebida civilização. Ou seja, como Veríssimo pondera, através da ciência o homem “diminuiu o universo e engrandeceu o homem”.

Luciana Murari (2009), ao abordar a concepção de natureza no final do século XIX e início do XX, enfatiza justamente que a “percepção estética da natureza transformava-se frente ao desejo de modernização”.³⁹ Nesse contexto, como lembra Maria Ligia Coelho Prado (2004), os cientistas ao olharem a natureza “desejavam observá-la, medi-la, descrevê-la e rotulá-la”;⁴⁰ a grande tarefa do engenheiro, como Murari (2009) esclarece, consistia “na superação das distâncias e dos obstáculos impostos pela natureza ao aprimoramento da civilização”.⁴¹

José Murilo de Carvalho (2005), ao abordar a concepção de progresso desse contexto, comparando-a com a predominante no período pombalino, também pondera que a “nova versão da idéia de progresso dá ainda maior ênfase à ciência e à técnica como fatores de transformação social”.⁴²

Nicolau Sevcenko (1985) também, ao voltar-se à concepção de progresso, recorrente entre os intelectuais desse período, diz:

[...] acompanhar o progresso significava somente uma coisa: alinhar-se com os padrões e o ritmo de desdobramento da economia européia, onde “nas indústrias e no comércio o progresso do século foi assombroso, e a rapidez desse progresso miraculosa”. A imagem do progresso – versão prática do conceito homólogo de civilização – se transforma na obsessão coletiva da nova burguesia.⁴³

O tempo, diante dessa concepção de progresso, incorpora a dinâmica cosmopolita e capitalista de vincular-se ao estigma de produção de riqueza. Em contraposição a essa percepção de tempo e cidade, ancora-se a imagem de indolente

³⁸ Id. Ibidem, p.4.

³⁹ MURARI, Luciana. *Natureza e cultura no Brasil (1870-1922)*. São Paulo: Alameda, 2009, p.328.

⁴⁰ PRADO, Maria Ligia Coelho. *América Latina no século XIX. Tramas, telas e textos*. 2ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2004, p.179.

⁴¹ MURARI, Luciana. *Op.cit.*, 2009, p.321.

⁴² CARVALHO, José Murilo de. *Pontos e bordados: escritos de história e política*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998, p.108.

⁴³ SEVCENKO, Nicolau. *Op. cit.*, 1985, p.29.

vinculada ao campo e aos seus habitantes. José Veríssimo, em suas obras etnográficas, evidencia esse pensamento ao caracterizar os tapuios, dizendo que:

A feição dominante do caracter d’essa gente é uma falta completa, absoluta, de energia e de acção. Todos os seus defeitos decorrem d’este e n’este se podem resumir. Vivem sob uma especie de fatalismo inconsciente, e fallece-lhes a ambição de tentar siquer sair d’esse estado. O tapuio, principalmente por ter, ou por seu gênio esquivo e desconfiado ou por motivo de cor, vivido mais afastado da nossa sociedade, ou porque não esteve apto para a civilização, ou por todas estas causas juntas, chegou a um abatimento moral lastimoso. Para elle não existe dia de amanhã.⁴⁴

Ao tapuio era atribuída uma indolência e uma acomodação, como se não existisse “o dia de amanhã”. Essa forma de ser e de agir se contrapunha ao ato de acumular riqueza, que se encontrava inserido na ordem discursiva de civilização e progresso. Diante de relações estabelecidas entre modos de ser, como esse de “abatimento moral e lastimoso” e campo, Nicolau Sevcenko (1985) pondera que “mais que nunca, agora se abusaria da oposição cidade industriosa – campo indolente, como se pode verificar facilmente nas obras de Euclides da Cunha, Graça Aranha e na figura de símbolo do Jeca Tatu de Monteiro Lobato”.⁴⁵

Considerando que o olhar opera a partir de traços culturais que elegemos como critério para definir a nossa identidade, como se configurou o olhar sobre o indígena diante desse contexto em que se almejava alcançar a civilização inserida na dinâmica cosmopolita?

Nicolau Sevcenko, mencionando um texto de um cronista do *Jornal do Commercio* dessa época, pontua que, junto a esse antagonismo entre cidade e campo, a imagem do indígena imbricou-se, simultaneamente, com o remodelamento da cidade:

Trata-se das reflexões que o cronista do *Jornal do Commercio* efetua em torno de dois índios aculturados do interior de São Paulo, que vêm pedir proteção e auxílio ao governo federal.

‘Já se foi o tempo em que acolhíamos com uma certa simpatia esses parentes que vinham descalços e mal vestidos, falar-nos de seus infortúnios e de suas brenhas. Então a cidade era deselegante, mal calçada e escura, e porque não possuíamos monumentos, o balouçar das palmeiras afagava a nossa vaidade. Recebíamos então sem grande

⁴⁴ VERÍSSIMO, José. *Cenas da vida amazônica*. Com um estudo sobre as populações indígenas e mestiças da Amazônia. Primeiro livro (único publicado). Lisboa, Tavares Cardoso, 1886, p.20.

⁴⁵ SEVCENKO, Nicolau. *Op. cit.*, 1985, p.32.

constrangimento, no casarão, à sombra de nossas árvores, o gentio e os seus pesares, e lhes manifestávamos a nossa cordialidade fraternal... por clavinotes, facas de ponta, enxadas e colarinhos velhos. Agora porém a cidade mudou e nós mudamos com ela e para ela. Já não é a singela morada de pedras sob coqueiros; é o salão com tapetes ricos e grandes globos de luz elétrica. E por isso, quando o selvagem aparece, é como um parente que nos envergonha. Em vez de reparar nas mágoas do seu coração, olhamos com terror para a lama bravia dos seus pés. O nosso smartismo estragou a nossa fraternidade’.⁴⁶

Ou seja, a percepção dos índios pelos intelectuais do final do século XIX e início do XX alterava-se de acordo com o caminho por eles estabelecido para alcançar a concebida e almejada civilização. Falarmos da concepção de civilização no contexto assinalado implica transitar pelas acepções de progresso, raça e cultura.

Os índios e o caminho da civilização através de raça e cultura

O apontar do caminho para a civilização atravessava o discurso de intelectuais como Sílvio Romero, Nina Rodrigues e José Veríssimo. No entanto, o trajeto traçado para atingir o ápice desse caminho, ou seja, a civilização, divergia na escrita desses intelectuais em função de tecerem esse trajeto ora através da concepção de raça, ora de cultura, ou de um caldeamento entre os dois conceitos.

O médico e intelectual Raimundo Nina Rodrigues⁴⁷, por exemplo, acreditava que o Brasil jamais alcançaria o estágio da civilização, pois atribuía cada “raça” um estágio evolutivo diferente. Através de pesquisas antropométricas, Nina Rodrigues elaborava explicações para o atavismo⁴⁸ e para a impossibilidade de o Brasil alcançar a civilização em função da engendrada inferioridade do negro e do indígena.⁴⁹

⁴⁶ SEVCENKO, Nicolau. *Op.cit.*, 1985, p.35.

⁴⁷ Nina Rodrigues, professor de Medicina da Escola de Medicina da Bahia, desenvolveu o campo da etnologia afro-brasileira e Medicina Legal. Como Lilia Moritz Schwarcz (2009) e Kabengele Munanga (2009) lembram, Nina Rodrigues, apesar de ter desenvolvido um minucioso trabalho etnográfico, tornando-se conhecido como o pioneiro da antropologia da população negra no Brasil, também é recorrentemente lembrado por ser um dos principais propagadores das doutrinas racistas do período; classificando os negros e indígenas como “raças inferiores”, atribuía à mestiçagem um sinal de degenerescência.

⁴⁸ O atavismo caracteriza-se pela concepção de que comportamentos sociais e culturais eram hereditários.

⁴⁹ BOTELHO, André; SCHWARCZ, Lilia Moritz (orgs). *Um enigma chamado Brasil: 29 intérpretes e um país*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, p.92-103; ALMEIDA, Adroalho J.S.; SANTOS, Lyndon de; FERRETTI, Sergio F. (orgs). *Religião, raça e identidade*. Colóquio Centenário da Morte de Nina Rodrigues. São Paulo: Paulinas, 2009, p. 15-35.

Sendo assim, Rodrigues atribuía ao atavismo e a “origem mestiça” do povo brasileiro todas as atitudes que não se enquadravam na categoria de civilizado.⁵⁰ Além de ter analisado o cérebro de Antônio Conselheiro, também justificou as atitudes da “massa popular” que ele “dirigiu” em Canudos, a partir da sua “origem mestiça”. Rodrigues dizia: “A massa popular dirigida por Antonio Conselheiro era recrutada numa população de mestiços onde é ainda poderosa a influência dos ascendentes selvagens ou bárbaros, índios ou negros”.⁵¹ Mestiços que eram entendidos por Nina Rodrigues como sendo compostos pelas “raças inferiores de onde haviam saído”, ou seja, descendentes de “índios e negros”.⁵²

Cabe lembrar que o final do século XIX e o início do século XX coincidem, no Brasil, com o cenário do início da República, com a abolição da escravidão, com o aumento da concentração da população nas cidades e com a comemoração de um século da Revolução Francesa, que incentivava as discussões acerca da participação popular na política. Dessa forma, a estratégia da concepção de raça superior e inferior delineia uma tática de excluir os índios e os negros do estatuto de cidadão. Conforme Lilia Moritz Schwarcz (2009) assinala, “nesse momento a grande pergunta, que restava sem resposta, girava em torno do lugar que ocuparia a população negra recém-saída da escravidão e sujeita ao arbítrio da República, e sua igualdade de cidadã”.⁵³

Nina Rodrigues, para justificar sua tese de degenerescência do mestiço, atribui como consequência da miscigenação racial doenças como a epilepsia, a neurastenia (fadiga), a histeria e a alienação. Através dessas doenças, como ponderou Schwarcz (2009), Nina Rodrigues pretendia “demonstrar a inviabilidade do próprio código penal, enganado pelo princípio voluntarista da Ilustração: uma ‘ilusão da igualdade’, conforme expressão de Nina”.⁵⁴ Em *As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil* (1894), como delimitou Ventura (1991), Nina Rodrigues propõe “que o negro, o índio e

⁵⁰ VER: CORREIA, Mariza. *As ilusões da liberdade: a escola de Nina Rodrigues e a antropologia no Brasil*. Bragança Paulista: EDUSF, 1998; SKIDMORE, Thomas. *Preto no Branco: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro*. 2 ed. Trad. Raul de Sá Barbosa. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

⁵¹ RODRIGUES, Nina. *As colectividades anormais*. Rio de Janeiro: Livreiro, 1901, p.127.

⁵² Id. Ibidem, p. 140.

⁵³ BOTELHO, André; SCHWARCZ, Lilia M. *Um enigma chamado Brasil: 29 intérpretes e um país*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, p.94.

⁵⁴ Id. Ibidem, p.94.

o mestiço tenham responsabilidade penal atenuada ou nula”.⁵⁵ Ao mesmo tempo, como lembra Kabengele Munanga (2009):

Se sua defesa das diferenças não fosse fundamentada numa explicação rtica da inferioridade dos ndios e dos africanos, Nina seria certamente considerado tambm o precursor do debate sobre o multiculturalismo no sistema educacional brasileiro.⁵⁶

Ou seja, como Roberto Ventura assinala em *Estilo Tropical* (1991), nesse contexto do incio da Primeira Repblica, em que o conceito racial regia a ordem discursiva:

As populaes no-brancas, formadas de etnias de origem africana, indgena ou mestia, so vistas como obstculos universalizao dos princpios liberais.⁵⁷

Mas enquanto Nina Rodrigues, utilizando-se da concepo de raa, predestinava o Brasil ao atraso devido ao atavismo e degenerescncia, Slvio Romero acreditava que o Brasil poderia alcanar a civilizao atravs do branqueamento. Em seu livro *A imigrao e o futuro da raa portuguesa no Brasil* (1891), Romero prope a prtica do branqueamento, demonstrando em seu discurso a angstia de perceber que o branqueamento estava ocorrendo apenas na regio Sul, sem estender-se para o Norte. Justamente a regio onde, segundo ele, “se deu o maior mestiamento com as duas raas inferiores, predominando o mulatismo em uns pontos e o caboclisto em outros”.⁵⁸ Menciona a “superabundncia do sangue ndio e africano” como um problema e prope que o “meio de formar no Brasil uma nao forte atrair a colonizao estrangeira por modo inteiramente diverso daquele que tem sido at agora praticado”.⁵⁹ Ou seja, que os estrangeiros fossem encaminhados a todas as regies do territrio brasileiro.

⁵⁵ RODRIGUES, Nina. *As raas humanas e a responsabilidade penal no Brasil*. Rio de Janeiro: Livreiro, 1894. Apud: VENTURA, Roberto. *Estilo Tropical*. So Paulo: Companhia das Letras, 1991, p.54.

⁵⁶ MUNANGA, Kabengele. Negros e mestios na obra de Nina Rodrigues. In: ALMEIDA, Adroalho J.S.; SANTOS, Lyndon de; FERRETTI, Sergio F. (orgs). *Religio, raa e identidade*. Colquio Centenrio da Morte de Nina Rodrigues. So Paulo: Paulinas, 2009, p.29.

⁵⁷ VENTURA, Roberto. *Estilo Tropical*. Histria Cultural e polmicas literrias no Brasil 1870-1914. So Paulo: Cia das Letras, 1991, p.53.

⁵⁸ ROMERO, Slvio. *A imigrao e o futuro da raa portuguesa no Brasil*. Rio de Janeiro, 1891, p.5.

⁵⁹ Id. *Ibidem*, p.10.

Em *o Alemanismo no sul do Brasil* (1906), Romero sugere novamente a prática do branqueamento, expondo a preocupação com a formação de guetos alemães no Sul do Brasil que, segundo ele, impediam a integração e a prática do branqueamento. O problema realçado por Romero é que “os nossos teutos não desejam fazer parte do império como colônia; como dependência política; aspiram à formação de um novo Estado, um Estado independente”.⁶⁰ E acreditava que, em um momento posterior, isso desencadearia uma guerra em que o Brasil perderia as suas terras.

Portanto, como podemos perceber e como Lilia Moritz Schwarcz (1993) pondera, Sílvio Romero “afastou-se dos modelos teóricos puros para encontrar no mestiço ‘a condição de vitória do branco no país’.”⁶¹ Márcia R. Capelari Naxara (2004) também compartilha dessa análise, assinalando que, para Sílvio Romero:

A formação da nacionalidade significaria, necessariamente, a vitória do branco sobre os outros dois elementos que a compuseram originariamente. Esse branco/ mestiço superior venceria os fracos (negros e indígenas) e estaria adaptado ao meio. Assim se constitui e se (re)atualiza o mito fundador do povo brasileiro assentado nas três raças formadoras originais.⁶²

Como se vê, Romero enxergava o Brasil como produto de três raças: o branco europeu, o africano e os índios. Dentro dessa concepção evolucionista, definia os índios como “certamente os mais decaídos na escala etnográfica”.⁶³ Afirmava que “o gene africano tinha contribuído mais que o gene índio para a nova raça, chegando a descrever o preto como um ‘agente robusto, civilizador’ que ajudara a nova raça a adaptar-se ao clima tropical”.⁶⁴

Apesar de Romero evidenciar em sua escrita sua opção pela teoria do branqueamento como forma de solucionar o repetido problema – de ser o Brasil incapaz de civilizar-se –, ele também reconhece a existência de um outro caminho, percorrido

⁶⁰ ROMERO, Sílvio. *O Alemanismo no sul do Brasil*. Seus perigos e meios de os conjurar. Rio de Janeiro: Heitor Ribeiro, 1906, p.47.

⁶¹ SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O Espetáculo das raças*. Cientistas, instituições e questão racial no Brasil (1870-1930). São Paulo: Cia das Letras, 1993, p.154.

⁶² NAXARA, Márcia R. Capelari. *Cientificismo e sensibilidade romântica*. Em busca de um sentido explicativo para o Brasil no século XIX. Brasília: UNB, 2004, p.135.

⁶³ ROMERO, Sílvio. *A literatura brasileira e a crítica moderna*. Rio de Janeiro, 1880.p.98. apud: SKIDMORE, Thomas A. *Preto no branco. Raça e nacionalidade no pensamento brasileiro*; trad. Raul de Sá Barbosa. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976, p.51.

⁶⁴ ROMERO, Sílvio. *História da literatura*, p.108 apud: SKIDMORE, Thomas E. *Op.cit.*,1976, p.51.

por José Veríssimo, ou seja, o trajeto para da civilização através da cultura. Esse caminho, vinculado à educação, foi apenas pincelado em *Imigração e o futuro da raça portuguesa no Brasil*, porém enfatizado em *Alemanismo no Sul do Brasil*, escrito posteriormente, em que apresenta as idéias de Tobias Barreto, destacando que:

Conhecedor dos perigos que dali proveriam ao Brasil, [Tobias Barreto] procurou substituir o alemanismo da imigração pelo germanismo da ciência, da cultura, da educação, da fortaleza moral, único capaz de nos aparelhar para resistir.⁶⁵

Essa crença de Romero em encontrar uma solução, seja através da miscigenação ou através da educação, para corrigir a “incapacidade civilizatória” do Brasil coincide com o que Homi Bhabha chamou de *desejo da mímica*, como forma de amenizar tal sina.

A mímica, segundo Homi Bhabha, ao analisar o discurso do colonialismo inglês, “é o desejo de um Outro reformado, reconhecível, *como sujeito de uma diferença que é quase a mesma mas não exatamente* [...] emerge como representação de uma diferença que é ela mesma um processo de recusa”.⁶⁶

Há assim um “desejo de emergir como ‘autêntico’ através da mímica”,⁶⁷ de nos constituirmos como um povo de “raça branca” capaz de se civilizar de acordo com as concepções raciais européias e estadunidenses. Essas percepções, circunscritas dentro de uma ordem discursiva da Primeira República, acabou por delinear entre alguns intelectuais, como Nina Rodrigues, a crença de estar o Brasil destinado ao fracasso no caminho da civilização, por ser constituído por uma população mestiça.

A angústia desencadeada por esse desejo da mímica delineou as soluções apontadas por Sílvio Romero: a de superarmos esse destino através do branqueamento ou talvez através da educação. No entanto, de acordo com essa concepção, o Brasil conseguiria apenas se assemelhar aos “brancos civilizados” europeus e estadunidenses, mas não alcançá-los. Enfim, o Brasil conseguiria chegar a “uma forma de semelhança que difere da presença e a defende”⁶⁸, articulando-se assim numa alteridade interdita, ou seja, não permitida dentro dessa ordem discursiva.

⁶⁵ ROMERO, Sílvio. *O Alemanismo no sul do Brasil*. Seus perigos e meios de os conjurar. Rio de Janeiro: Heitor Ribeiro, 1906, p.54.

⁶⁶ BHABHA, Homi. K. *O local da cultura*. Belo Horizonte: ED. UFMG, 2003, p.130, grifos do autor.

⁶⁷ Id. Ibidem, p.133.

⁶⁸ Id. Ibidem, p.135.

Alcance da civilização através da educação

Ao contrário da percepção de Nina Rodrigues sobre o indígena, que o enquadrava como sendo impermeável à civilização mediante a concepção de atavismo, e a de Sílvio Romero, que propunha o branqueamento, quando olhado pelo prisma do alcance da civilização através da educação o indivíduo indígena transformava-se em um indivíduo permeável à mesma.

José Veríssimo já havia deixado nítido em 1890, com a publicação de seu livro *A educação nacional*, a valorização da educação como forma de chegar à civilização. Ele dizia que durante muitos anos o Brasil teria que contar “principalmente, relevantemente com o Estado, como factor preeminente da educação nacional ”,⁶⁹ e que, se isso não ocorresse:

[...] seria sacrificar inteiramente a nossa cultura, e, portanto, o nosso progresso, a nossa civilização, o nosso futuro, que della imediatamente dependem, entregal-a à iniciativa particular, que aqui absolutamente não existe, ou que, em materia de ensino, apenas existe, e ainda assim minguada e mofina, como um ramo de commercio.⁷⁰

O projeto educacional de José Veríssimo, cujo tecido discursivo foi permeado pela crença de atingir a civilização através da educação, despertou a abertura do nosso olhar para a percepção acerca de como concepções como cultura, progresso e civilização entrelaçaram-se e reverberaram na ótica desse intelectual em sua construção do indígena.

Em *Cenas da vida Amazônica* (1886), já despontava a preocupação do autor sobre o alcance da civilização através da educação, apesar de o caminho racial estar presente na escritura dessa obra. Veríssimo, ao analisar o resultado da união da “raça indígena” com a “conquistadora”, ponderou que:

Antes, porém de estudar o filho d’essa união forçada, não é superfluo indagar da educação que elle teve, porque, se é certo, como creio, que a vida das collectividades, como a dos indivíduos, é uma marcha lenta e escalada em períodos, para perfectibilidade, é também verdade que

⁶⁹ VERÍSSIMO, José. *A educação nacional*, 2. Ed., aum. de uma introd., e de um cap. novos. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1906, p. XXX.

⁷⁰ Id. Ibidem, p.XXX.

esses períodos podem ser abreviados pela educação. Que educação tiveram os nossos selvagens aldeados e os que do seu contacto com os portugueses nasceram?⁷¹

Por essa ótica evolucionista, a vida da coletividade, assim como a dos indivíduos, estaria imersa em uma linearidade evolutiva de períodos, porém podendo ser “abreviada pela educação”. Assim como José Veríssimo, Oliveira Lima também compartilha dessa concepção de linearidade evolutiva em *Formação Histórica da Nacionalidade Brasileira* (1997 [1ªed.1911]), ao mencionar que os indianistas dotaram os indígenas “de sentimentos e de idéias, que não poderiam ser senão o produto de uma longa evolução de cultura”.⁷²

A noção de linearidade – em que uma sociedade, através da correlação estabelecida por uma ordem delimitada temporalmente, alcançaria o progresso enquadrando-se na moldura da civilização – expressa a intensa presença do pensamento positivista comteano. Pensamento que, sob o lema “Ordem e Progresso”, foi estampado na bandeira do Brasil republicano.

Como Angela Alonso (2002) lembra: “A teoria positivista apresenta a história moderna como um ‘movimento ocidental’. Os países transitariam paulatinamente de um ‘regime militar’ – medieval, agrícola, católico, monárquico – a outro ‘industrial’”.⁷³ Essa linearidade evolutiva do “movimento ocidental” reincide no estabelecimento do entrelaçar da civilização com o urbano, contrapondo-se ao rural e aos seus habitantes.

Como já é sabido, José Veríssimo foi um importante propagador das idéias positivistas no Pará.⁷⁴ Apesar disso, estabelecia uma postura cética em relação às expectativas relativamente à república. Veríssimo cita o Centro Positivista Brasileiro, no prefácio de *Estudos brasileiros* (1889), para argumentar que “não são as leis sinão os costumes que fazem as republicas” e que “tudo isto ao meu parecer ao menos, não promete uma republica muito inteligente nem sensivelmente diversa da monarchia actual”, considerando que seriam os mesmos homens, com a mesma educação e índole

⁷¹ VERÍSSIMO, José. *Cenas da vida amazônica*. Com um estudo sobre as populações indígenas e mestiças da Amazônia. Lisboa: Tavares Cardoso, 1886, p.17.

⁷² LIMA, Oliveira. *Formação histórica da nacionalidade brasileira*. – 2. Ed. – Rio de Janeiro: Topbooks, 1997, p.55. [1ª edição de 1911].

⁷³ ALONSO, Angela. *Idéias em movimento*. A geração 1870 na crise do Brasil-Império. São Paulo: Paz e Terra, 2002, p.212.

⁷⁴ BARRETO, Vicente; PAIM, Antonio. *Evolução do pensamento político brasileiro*. São Paulo: Itatiaia 1989, p.137

que estariam participando desse movimento.⁷⁵ Destarte, autodefiniu-se como sendo “forçosamente republicano”, justificando isso

não por que acredite na efficacia e infabillidade da republica, na qual vejo apenas resultante e não um factor, uma formula na evolução governamental, mas não a fôrma definitiva que ainda escapa ás nossas previsões, porém por julgal-a determinada pelas circunstancias politicas a evolução historica, é, sinão com hostilidade, ao menos sem nenhuma sympathia que encaro o actual movimento republicano, fadado por ventura a não remoto triumpho.⁷⁶

Cabe realçar, como lembra Ventura (1991), que a expectativa cética de Veríssimo com a República divergia da visão de intelectuais como Sílvio Romero, Alberto Torres e Euclides da Cunha, que tiveram uma enorme decepção com a mesma, em função de terem nela depositado um intenso olhar esperançoso de mudanças. Como diz Ventura, esses intelectuais, ao perceberem o fracasso das reformas de 1888 e 1889, voltaram-se

[...] para modelos autoritários ou socialistas. Alberto Torres e Sílvio Romero apostaram suas esperanças em projetos antiliberais, que pudessem corrigir os problemas não sanados pela República federativa e presidencial. Euclides da Cunha, após testemunhar o massacre de Canudos, fez a autocrítica do republicanismo revolucionário e atacou o militarismo jacobino, para se aproximar mais tarde, do socialismo.⁷⁷

Veríssimo estabeleceu esse olhar cético em relação à república em função de depositar o olhar esperançoso por mudanças em primeiro plano na educação e, posteriormente, como consequência dessa, na república. Em 1890, no discurso proferido na Seção Inaugural do Conselho Superior de Instrução Pública, Veríssimo evidencia essa percepção de que a educação proporcionaria maiores mudanças do que a república. Ele diz:

‘Vã e inútil seria a revolução de 15 de Novembro e o movimento d’onde saio a Republica, si d’essa revolução e d’esse movimento não saísse um período de trabalho, de actividade, de reforma e acção pela regeneração e restauração da patria.’
É d’esta convicção que devemos todos tirar alento e esforço, para não continuarem medrar os vícios e defeitos que, com mais ou menos

⁷⁵ VERÍSSIMO, José. *Estudos brasileiros* (1877-1885). Pará, Tavares Cardoso, 1889, p. XV.

⁷⁶ Id. *Ibidem*, p. XVI-XV.

⁷⁷ VENTURA, Roberto. *Op.cit.*, 1991, p.119.

publicidade, reconhecíamos em nosso paiz e affligiam os nossos corações de patriotas.

N'essa obra que se impõe não sómente aos que promoveram ou fizeram a Republica mas a todos os cidadãos, e direi mais, a todos os habitantes e amigos d'este paiz, cabe a parte principal, como o único alicerce que lhe é, a educação geral da nação.

[...] o definitivo, o certo, é que a prosperidade nacional não póde repousar sobre outra base que não a instrução publica.⁷⁸

Com relação ao trabalho escravo, em 1889 Veríssimo referia-se a ele como “essa coisa terrível chamada escravidão”.⁷⁹ Os positivistas abolicionistas, como era o caso de José Veríssimo, acreditavam que, como pontua Alonso (2002), “o país possuía condições necessárias para transitar do mundo feudal para o capitalismo. Desde que removesse um obstáculo crucial: o regime escravocrata”.⁸⁰

Os intensos debates intelectuais desse período sobre a abolição influíram em sua percepção sobre o sujeito indígena e o negro. Podemos perceber esse deslocamento do olhar de Veríssimo sobre o indígena quando confrontamos as considerações feitas em *Estudos brasileiros* (1889) com o texto escrito anteriormente em 1877 e republicado nessa obra de 1889, com as suas devidas reconsiderações realizadas através das notas de rodapé.

Veríssimo afirma, em uma dessas notas de rodapé, que “foi profundamente injusto com a raça negra, na qual tenho antepassados. Ella é por ventura superior á indígena e prestou ao Brasil relevantes serviços (1889)”.⁸¹ Faz essa ressalva em relação a um texto seu, de 1877, sobre a participação do negro na formação do brasileiro, no qual afirma:

Um terceiro elemento ethnico veio, passados tempos, trazer-nos um fatal contingente. Falamos do elemento africano. Foi o peor do que tivemos. Raça de uma barbaria estúpida e feroz, as perseguições e as atrocidades que soffreu tornaram-se ainda peor do que era. Com esse elemento veio-nos essa terrível cousa chamada escravidão, a que julgamos não errar attribuindo em grande parte o lastimoso estado da nossa sociedade.⁸²

⁷⁸ VERÍSSIMO, José. *A instrucção publica no Estado do Pará em 1890*. Pará, Tavares Cardoso, 1891, p.4-5.

⁷⁹ VERÍSSIMO, José. *Estudos brasileiros (1877-1885)*. Pará, Tavares Cardoso, 1889, p.10.

⁸⁰ ALONSO, Angela. *Op. cit.*, 2002, p.213.

⁸¹ VERÍSSIMO, José. *Estudos brasileiros (1877-1885)*. Pará, Tavares Cardoso, 1889, p.10

⁸² Id. *Ibidem*, p.10-11.

Podemos perceber claramente que Veríssimo condenava a escravidão, atribuindo-lhe o “lastimoso estado de nossa sociedade”, delimitada pela indiferença e passividade. No entanto, é interessante notar o pensamento racista presente nesse discurso de 1877, em que José Veríssimo condena a escravidão, mas atribui ao negro a responsabilidade pela consolidação dessa forma de trabalho, desconsiderando os fatores sociais e econômicos que possibilitaram a implementação da escravidão no Brasil desde o período colonial.

Nessa mesma ordem discursiva, além da mudança de percepção de José Veríssimo perante o negro, podemos também notar o deslocamento do seu olhar sobre o indígena através da presença, em ambos os textos (o de 1877 e o de 1889), de uma pirâmide hierárquica racial. Enquanto no texto de 1877 o índio aparece em uma posição superior ao negro, em 1889 Veríssimo, através de uma nota de rodapé, inverte essa ordem, ou seja, classifica dessa vez o índio como sendo inferior ao negro. Não podemos esquecer que esse período foi marcado por intensas discussões intelectuais que abordavam o abolicionismo e a crítica ao indianismo, influenciando esses debates tanto no deslocamento do olhar de Veríssimo para o sujeito indígena como para o negro.

Em 1877 Veríssimo, de certa forma, elogia os indígenas, dizendo:

Os tupys, selvagens no primeiro período da civilização, raça energica na guerra, indolente na paz, vingativa, cheia de nobreza e hospitaleira, logo perseguida tornou-se desconfiada e aspera. D’estas nasceram a raça mestiças ou cruzadas, que fazem a grande maioria do nosso povo, energicas, dadas ao trabalho em algumas provincias, indolente em outras, indifferentes em todas.⁸³

No entanto, em *Estudos brasileiros* (1889), Veríssimo insere a seguinte nota de rodapé, que desvela a influência da crítica ao indianismo em seu discurso: “N’esta apreciação fui, máo grado meu, romantico. Cumpre rejeital-a.”⁸⁴

Conforme Veríssimo, o índio, o negro e o português, que estavam presentes na pirâmide hierárquica do discurso racial estabelecida por ele, influenciariam o caráter brasileiro através da concebida influência atávica. Dessa forma Veríssimo, em *A educação nacional* (1906 [1ª edição 1890]), defende que a educação do caráter seria o

⁸³ Id. Ibidem, p.10.

⁸⁴ Id. Ibidem, p.10.

[...] indispensável elemento da nossa educação nacional, qual a reclamam os mais altos interesses da patria brasileira, deve ter por fim combater em nós tudo o que deprime o nosso character, desenvolvendo ao mesmo tempo as qualidades contrárias.⁸⁵

Entre as qualidades contrárias a que Veríssimo se refere, estaria combater a indolência do “caráter brasileiro”. Como aponta em *A educação nacional* (1906 [1ªed.1890]):

Nacionaes e estrangeiros que se têm occupado da demopshysicologia brasileira estão todos de accôrdo em reconhecer como o dominante de nosso character a indifferença, o desanimo, a passividade, a fraqueza, em summa.⁸⁶

A atribuição dessa indolência ao caráter brasileiro é explicada por Veríssimo através da influência do clima, da hereditariedade e da escravidão. Sobre isso, ele é incisivo ao dizer: “Não somente abolindo como degradando o trabalho, a escravidão consumou em nós a morte de todas as energias, já enfraquecidas pelo clima e viciadas pela hereditariedade”.⁸⁷ Anteriormente a esse discurso, Veríssimo já havia revelado essa percepção da influência da escravidão no caráter brasileiro, afirmando em *Estudos brasileiros* (1889) que a escravidão, “degradando o trabalho, tornou-nos totalmente afidalgados”.⁸⁸

Como lembra Márcia Naxara, “a questão do trabalho foi então colocada em pauta como elemento de progresso no Brasil, no momento em que se encaminhava a transição de uma sociedade baseada no trabalho escravo para o trabalho livre”.⁸⁹ Contrariamente a essa percepção de estar o trabalho vinculado à concepção de progresso, estabelece-se a sua antítese, ou seja, o trabalho escravo e a passividade dos que não trabalhavam. Compartilhando dessa visão, Veríssimo afirma que: “É o desprezo do trabalho, degradado entre nós pela deleteria inffluencia da escravidão, um dos defeitos mais patentes do character brasileiro”.⁹⁰

⁸⁵ VERÍSSIMO, José. *A educação nacional*, 2. Ed., aum. de uma introd., e de um cap. novos. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1906, p.60.

⁸⁶ Id. Ibidem, p.26.

⁸⁷ Id. Ibidem, p.34.

⁸⁸ VERÍSSIMO, José. *Estudos brasileiros (1877-1885)*. Pará, Tavares Cardoso, 1889, p.11.

⁸⁹ NAXARA, Márcia Regina Capelari. *Estrangeiro em sua própria terra*. Representações do brasileiro 1870-1920. São Paulo: Annablume, 1998, p.46.

⁹⁰ VERÍSSIMO, José. *A educação nacional*, 2. Ed., aum. de uma introd., e de um cap. novos. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1906, p.58.

É interessante notar que, em *A educação nacional* (1906 [1ª Ed. 1890]), não há uma ressalva sobre o fato de que os negros trabalhavam arduamente; apenas aparece a “deletéria influência da escravidão” no caráter brasileiro, “já de si indolente e mole”.⁹¹ Ou seja, Veríssimo desconsidera o trabalho dos escravos, apenas delineando a influência deste no “caráter brasileiro”, sem especificar que esse desinteresse pelo trabalho incidia apenas nos proprietários de escravos.

Para Veríssimo, a educação serviria como viés para a diluição desses defeitos herdados dos antepassados, intrínsecos ao caráter brasileiro, através do cultivo do amor ao trabalho, compreendido como sendo “o mais bello titulo de nobresa do homem moderno”. Segundo ele:

A educação da actividade, no sentido de elevar o amor do trabalho, fazendo-o comprehender como o mais bello titulo de nobresa do homem moderno, impõe-se, pois, especialmente á attenção e cuidados da família e dos preceptores. A extincção da escravidão não é de si mesma bastante para apagar os funestissimos effeitos da execranda instituição, que só muito de passo ir-se-ão dissipando. É, pois, indispensável – e isto sentiriam os mais bem allumiados abolicionistas – que a obra gloriosa cujo coroamento foi a Lei de 13 de maio de 1888, se continue pela educação, não só dos libertandos, sinão de nós todos, todos mais ou menos contaminados pela sua peçonha.⁹²

A necessidade da educação instaurou-se como estratégia para encaminhar a população pobre brasileira ao mundo do trabalho, estabelecida simultaneamente como um caminho para “solucionar” a concepção, muito disseminada no período, de constituir-se essa população “de uma gente indolente, mole e vadia”.

O texto a seguir foi enviado por um desconhecido proprietário de terra para o Congresso Agrícola de 1878, que ocorreu no Rio de Janeiro, sob o patrocínio do Ministério da Agricultura. Esse texto alude a essa percepção da transformação da população nacional, que poderia, como Márcia Naxara diz, ser “aproveitada em lugar de, ou paralelamente, à introdução de imigrantes” como mão de obra assalariada.⁹³

A decadência deste principal ramo de riqueza do nosso paiz (a grande lavoura), Exm. Sr., creio que tem partido em primeiro logar da falta de amor ao trabalho que se nota e sempre se tem presenciado infelizmente, sobretudo na classe do povo baixo, mais ainda do que

⁹¹ Id. Ibidem, p.LV.

⁹² Id. Ibidem, p.59.

⁹³ NAXARA, Márcia. *Op. cit.*, 1998, p.47.

falta de braços, pois existem espalhados em todo o império muitos milhares de homens vagabundos e vadios, que, si estivessem bem disciplinados não se faria sentir a falta de escravos, que se devem considerar como um cancro roedor que arruína tanto a riqueza particular como a publica.⁹⁴

Angela Alonso pondera que os positivistas abolicionistas também criticavam a substituição da mão de obra escrava pela chinesa, como propunham os liberais republicanos através do Projeto Sinimbú. Eles argumentavam que essa medida

não alteraria a lógica rural do processo econômico. A mudança só poderia se fazer pela completa reorganização da sociedade. Onde segue que africanos e indígenas não seriam biologicamente inferiores: “não estão senão retardados na marcha da civilização, mas que isto não denota inaptidão social e intelectual intrínseca” (FCB: 94). [...] Daí a conclusão de que no Brasil, africanos e indígenas estariam no estado fetichista por razões que poderiam ser superadas.⁹⁵

Veríssimo compartilhava essa concepção segundo a qual africanos e indígenas estavam no estado fetichista, afirmação muito presente em suas obras etnográficas. Porém, devemos lembrar que, desde *Cenas da vida amazônica* (1886), José Veríssimo já havia ponderado sobre a importância da educação como meio de “abreviar” a concebida linearidade evolutiva.⁹⁶

Em *A educação nacional* (1906 [1ª ed.1890]), Veríssimo aprofunda sua tese, assinalando que “a instrução é um motor de importância principal no mecanismo social”, pois a “intelligencia é o grande instrumento da seleção voluntaria. É um meio abreviativo da evolução, accelera e executa em alguns annos as seleções que exigiram séculos”.⁹⁷

Essa percepção de linearidade histórica evolutiva das sociedades, presente no discurso de intelectuais, como no de Veríssimo, influenciou na acepção de cultura desse período, segundo Serge Gruzinski (2001):

⁹⁴ Congresso Agrícola, 1878. Resposta ao questionário do programa pelo Sr. Manoel Furtado da Silva Leite. Apud: Id. Ibidem, p.47.

⁹⁵ ALONSO, Angela. *Op. cit.*, 2002, p.219.

⁹⁶ VERÍSSIMO, José. *Cenas da vida amazônica* com um estudo sobre as populações mestiças da Amazonia. Lisboa: Livraria Editora de Tavares Cardoso&Irmão, 1886, p.17.

⁹⁷ VERÍSSIMO, José. *A Educação nacional*, 2. Ed., aum. de uma introd., e de um cap. novos. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1906, p. XLIV.

A noção de cultura nasceu numa ótica evolucionista, que por muito tempo impregnou a história. Com frequência os historiadores tenderam a ler as épocas passadas como fruto de um movimento linear, de uma evolução, até mesmo de uma progressão ou de um progresso.⁹⁸

Diante desse movimento evolucionista linear que partiria do agrícola para o industrial, como ficariam as etnias indígenas que viviam no meio rural e que não tinham desenvolvido a escrita, evento este que estava atrelado à valorização do científico pelo “homem moderno”? Será que existiria uma relação entre a escrita e a concepção de cultura desse contexto?

Em dicionários da época constam os seguintes conceitos:

Cultura (gr.), s.f. Ação e efeito de cultivar. Conjunto dos tamanhos precisos para fecundar a terra. O terreno cultivado. Fig. Desenvolvimento intelectual; ilustração. Civilização. Esmero.⁹⁹

Cultura, s. f. (do lat.) O modo, a arte, o trabalho de cultivar a terra, de tractar as arvores, etc. *Lus.* 9. 58. ‘os does, que dá Pomona, alli natura produce diferentes nos sabores, sem ter necessidade de *cultura*’ ‘impedir a *cultura* aos lavradores’ *Freire, L.1.* n. 59. O terreno cultivado § Os vegetaes que se cultivam: *tem varias culturas nas suas terras.* § No fig. *A cultura do engenho, do entendimento;* a instrução, o saber adquirido pelo estudo. § *A cultura das boas artes;* o trabalho para saber-as e pratical-as. § *Cultura do estylo;* esmero, a elegância, o apuro da linguagem, o seu ornato. V. Culto. *Freir.* p.3 ‘o estrepito de vozes novas, a que chamão *cultura*’, *Cultura dos ídolos;* culto. *Flos Sanct.* 2. f. 33v. § *A das Almas;* com missões, sacramentos. *Vieira.*¹⁰⁰

Como podemos perceber, a acepção de cultura, presente em dicionários de época, vinculava-se figurativamente ao “desenvolvimento intelectual”, ao “saber adquirido pelo estudo”, ou seja, construía-se a partir do conceito de educação, referenciado em instrução como um dos meios para se alcançar a civilização, “abreviando” essa “lenta escalada em períodos”, como dizia José Veríssimo. Desse modo, cultura vinculava-se cada vez mais a escrita, história, geografia, literatura, e distanciava-se gradualmente da cultura oral do campo e do indígena.

Convém ponderar também que, como Manuela Carneiro da Cunha (2009) realça em *Cultura com aspas*, o conhecimento é apenas uma das manifestações da “noção de

⁹⁸ GRUZINSKI, Serge. *O pensamento mestiço*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001, p.58.

⁹⁹ MENDES, Fernando. *Dicionário da lingua portuguesa*. Lisboa: João Romaro Torres, 1904, p.574.

¹⁰⁰ SILVA, A. Moraes da. *Diccionario da lingua portugueza*. 8ed. Vol I. Rio de Janeiro: Empreza literária Fluminense, 1889, p.574.

cultura” e encontra-se vinculado à “imaginação limitada que está na base dos dispositivos nacionais e internacionais sobre o conhecimento indígena”.¹⁰¹ Cunha relembra que:

Como se sabe, o termo ‘cultura’, em seu uso antropológico, surgiu na Alemanha setecentista e de início estava relacionado à noção de alguma qualidade original, um espírito ou essência que aglutinaria as pessoas em nações e separaria as nações umas das outras. Relacionava-se também à idéia de que essa originalidade nasceria das distintas visões de mundo de diferentes povos. Concebia-se que os povos seriam os ‘autores’ dessas visões de mundo. Esse sentido de autoria coletiva e endógena permanece até hoje.¹⁰²

Já a concepção de civilizado e de civilização, presente em um dicionário da época analisada, revela essa relação entre o tornar-se civilizado e a instrução, estando a urbanidade inserida nessa mesma ordem discursiva. Conforme o dicionário:

Civilizado ou zado: p.p de civilisar. (Civilizado ou civilizado; policiado; polido, syn.) **Civilizado diz-se de um povo quando deixado os costumes bárbaros, se governa por leis.** *Policiado* quando, pela obediência às leis, tem adquirido o habito das virtudes sociaes. E *polido* quando em suas acções mostra elegância, urbanidade e gosto. À civilização estabelece-se a partir das leis que formam os bons costumes. E estes aperfeiçoam as leis, e políciam os povos. A polidez segue-se depois.¹⁰³

Civilização, ou -zação, s. f. O acto de civilisar. O estado do povo civilizado. O adiantamento, o progresso, o desenvolvimento, do estado social, que se manifesta na perfeição das leis, na brandura dos costumes, nas grandes obras materiaes, e **na cultura intellectual, representada nas sciencias, nas letras, e nas artes.**¹⁰⁴

Dessa forma, o caminho para a civilização através da cultura aparece vinculado à criação da Academia Brasileira de Letras em 1897, com sua preocupação em formar um corpo nacional pela literatura. Enlaçou-se também no solidificar da história escrita, e sobretudo oficial, através do Instituto Histórico Geográfico Brasileiro, criado em 1838, assim como através da literatura realista-naturalista, que evidenciava o aspecto social. Tudo isso enlaçado ao que era encarado como real, verídico e científico em detrimento do fictício.

¹⁰¹ CUNHA, Manuela Carneiro. *Cultura com aspas e outros ensaios*. São Paulo: Cosacnaify, 2009, p.354.

¹⁰² Id. Ibidem, p.354-355.

¹⁰³ SILVA, A. de Moraes. *Diccionario da lingua portugueza*. 8 ed. Vol.I. Rio de Janeiro: Empreza Literária Fluminense, 1889, p.471, grifos nossos.

¹⁰⁴ Id. Ibidem, p.471, grifos nossos.

José Veríssimo expõe esse entrelaçar da civilização e do progresso com a história e a literatura em *Estudos brasileiros* mencionando que:

Para se compreender perfeitamente o espírito de um povo é necessário estudar bem os diferentes elementos que o compõem. É sobre este critério que assentamos o nosso modo de pensar o que é do estudo bem feito dos elementos étnicos e históricos de que se compõe o Brasil, da compreensão perfeita do nosso estado actual, de nossa índole, de nossas crenças, de nossos costumes e aspirações que poderá sair uma literatura que se possa chamar conscientemente brasileira, a qual ficará reservado o glorioso destino de fazer entrar este país, pela forte reacção de que falamos atrás, numa nova via de civilização e progresso.¹⁰⁵

Essa valorização da cultura e, simultaneamente, da educação, traduz a admiração com a qual a ciência passou a ser enxergada diante das transformações tecnológicas. Esse saber científico, que possibilitou a invenção de inúmeras máquinas e entrelaçou-se à concepção de moderno, fez com que José Veríssimo entendesse a educação como um vetor de inserção ao ser civilizado, necessário para alcançar o capitalismo internacional e desvincular-se do que era entendido como atraso cultural. Maria do Perpetuo S. G. de Souza Avelino França assinala que: “Atingir as marcas do progresso científico das sociedades modernas estaria na dependência direta da renovação cultural, da reforma do ensino e do aperfeiçoamento da instrução pública”.¹⁰⁶

José Veríssimo deixa explícito, no seu discurso sobre a educação nacional, o entrelaçamento da educação com a cultura como uma ferramenta para se alcançar a concebida civilização:

A educação nacional não póde ser objecto de commercio, e o ensino particular no Brazil, qual existe e é praticado, não faz della outra cousa, o que basta para, em nome dos interesses superiores da nossa cultura, da nossa civilização e do nosso futuro reprovar essa fôrma de ensino aqui, e tudo fazer para reformal-a completamente, de modo que ella venha ser um factor útil da nossa evolução e um digno auxiliar do nosso ensino publico.¹⁰⁷

¹⁰⁵ VERÍSSIMO, José. *Estudos brasileiros (1877-1885)*. Pará, Tavares Cardoso, 1889, p.13.

¹⁰⁶ FRANÇA, Maria Perpétuo Socorro Gomes de Souza Avelino. *José Veríssimo (1857-1916) e a educação brasileira Republicana: Raízes da Renovação Escolar conservadora*. Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação, UNICAMP, Campinas, 2004, p.29.

¹⁰⁷ VERÍSSIMO, José. *A educação nacional*, 2. Ed., aum. de uma introd., e de um cap. novos. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1906, p. XXX.

E é com essa convicção – de que através da educação o brasileiro conseguiria evoluir no caminho da civilização, desvinculando-se do “caráter brasileiro, já de si indolente e mole”¹⁰⁸ – que Veríssimo constrói sua proposta para a educação nacional, publicando-a em livro um ano após a proclamação da República.

A geração de 1870 e a proposta educacional de Veríssimo

A proposta educacional de José Veríssimo reflete parte das discussões presente em uma geração de intelectuais que surgiu na segunda metade do século XIX, por volta dos anos 70. Essa geração sofreu a influência de um “bando de idéias novas” que “esvoaçava sobre nós de todos os pontos do horizonte”, como definiu Sílvio Romero.¹⁰⁹ Veríssimo também delimitou a década de 70, em um de seus artigos – “O movimento Intelectual brasileiro nos últimos dez anos (1883)” –, publicado em *Estudos brasileiros* (1889), como sendo um período de “evolução salutar” na mentalidade brasileira.¹¹⁰ Enfim, esse período foi marcado por uma geração que lançava um olhar crítico para a monarquia, a religião vinculada ao Estado e para o Romantismo, diante da influência do positivismo, evolucionismo, cientificismo, Realismo, Naturalismo, entre outras correntes de pensamento.

Entre os intelectuais que participaram desse movimento, podemos mencionar Sílvio Romero (1851-1914), Araripe Junior (1848-1911), Eduardo Prado (1860-1901), Joaquim Nabuco (1849-1910), Oliveira Lima (1867-1928), Manuel Bomfim (1868-1932), Capistrano de Abreu (1853-1927), José Veríssimo (1857-1916), Machado de Assis (1839-1908), Tobias Barreto (1839-1889), dentre outros.

Conforme Angela Alonso (2002) define, esse movimento se caracterizou como uma contestação “à ordem imperial e de demanda por reformas estruturais”.¹¹¹ Os membros da geração de 70 eram formados por:

[...] grupos aliados pela dominação saquarema: não oriundos nem dos estamentos senhoriais, ancorados na lavoura agroexportadora dos

¹⁰⁸ Id. Ibidem, p.LV.

¹⁰⁹ ROMERO, Sílvio. *Explicações indispensáveis*. Prefácio a vários escritores, Tobias Barreto. Sergipe: Editora do Estado de Sergipe, 1926, p. XXIII-IV apud: SCHWARCZ, Lília Moritz. *Espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil. 1870-1930*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993, p.27.

¹¹⁰ VERÍSSIMO, José. *Estudos brasileiros* (1877-1885). Pará, Tavares Cardoso, 1889, p.114.

¹¹¹ ALONSO, Angela. *Op. cit.*, 2002, p.45.

engenhos de açúcar de Pernambuco e da Bahia, nem das tradicionais plantações de café do Vale do Paraíba. Não vinham, portanto, da base social do Partido Conservador. Também não estabeleceram laços com este partido que tinha hegemonia na nomeação de postos públicos.¹¹²

Como se sabe, os conservadores, durante o Segundo Reinado, estabeleceram domínio político ininterrupto durante os anos de 1848 a 1878, com exceção de 1862 a 1866, em que a Liga Progressista assumiu o gabinete.¹¹³ E foram os conservadores que, no Segundo Reinado, que prosperava sob o sustentáculo da política do tráfico negreiro e de terras, tiveram que apontar soluções para a substituição da mão de obra em decorrência da abolição da escravidão, desencadeada a partir do impacto da II Revolução Industrial.

Cabe pontuar que a fundação do Partido Republicano, em 1870, apresentava propostas que tinham como “preocupação básica a substituição da mão de obra escrava pelo trabalhador livre e a criação de um governo forte que atendesse às novas exigências do capital”.¹¹⁴

Destarte, simultaneamente com as discussões que antecederam e culminaram em 1871 na Lei do Ventre Livre, houve a preocupação com a substituição da mão de obra escrava. Buscando encontrar alternativas para essa substituição, Rio Branco¹¹⁵ incentivou a imigração e realizou uma reforma educacional em 1874, que visava à ampliação do acesso à educação, antes restrita apenas à elite imperial.¹¹⁶

Em 1871, além de ter aprovado a Lei do Ventre Livre, Rio Branco também implementou uma política destinada a facilitar a imigração. Planejando introduzir cem mil europeus no Brasil, estabeleceu leis (Decreto n.1950) que regularizavam a naturalização dos estrangeiros com apenas dois anos de estadia no país, como maneira

¹¹² Id. Ibidem, p.161.

¹¹³ Id. Ibidem, p.68.

¹¹⁴ FRANÇA, Maria Perpétuo Socorro Gomes de Souza Avelino. *José Veríssimo (1857-1916) e a educação brasileira Republicana: Raízes da Renovação Escolar conservadora*. Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação, UNICAMP, Campinas, 2004, p.1.

¹¹⁵ Rio Branco (1845-1912) nasceu e morreu no Rio de Janeiro. Foi professor, político, jornalista, diplomata e historiador. Estudou no Colégio Pedro II, na Faculdade de Direito de São Paulo e de Recife. Entre os cargos que assumiu no decorrer de sua vida podemos mencionar: professor no Imperial Colégio, promotor público de Nova Friburgo (1869), jornalista no jornal *A Nação*, cônsul-geral do Brasil em Liverpool em 1876, Superintendente Geral na Europa da emigração para o Brasil e Ministro das Relações Exteriores (1902-1912).

¹¹⁶ ALONSO, Angela. *Op.cit.* 2002, p.85

de não só beneficiar os portugueses que aqui residiam, mas também de incentivar a entrada de novos imigrantes.¹¹⁷

O impacto da II Revolução Industrial refletiu não só no desencadear da abolição da escravidão e no incentivo dessa política de imigração, como também fez com que o Gabinete, com fundos europeus, promovesse uma modernização na infra-estrutura, nos meios de comunicação e no transporte do país, objetivando com isso facilitar a extração e a exportação de matérias-primas.¹¹⁸ Entre essas alterações realizadas no Brasil, podemos mencionar: a implantação de medidas que incentivavam o comércio, reformando o código comercial e as relações com os países vizinhos; a expansão do meio de transporte interno de pessoas e de cargas; a duplicação da rede ferroviária, através de empréstimos ingleses; a construção de um cabo telegráfico ligando o Brasil à Europa e aos Estados Unidos, possibilitando uma comunicação mais rápida.¹¹⁹

Diante desses investimentos europeus, observou-se o desenvolvimento em torno de cidades como Belém e Rio de Janeiro, cidades portuárias que escoavam produtos requisitados na Europa e nos Estados Unidos, como a borracha e o café. Como Sevcenko (1985) pondera:

A penetração do capital inglês no Brasil dá bem uma mostra do ímpeto com que as economias européias se lançaram ao país, intensificando a taxa interna de capitalização numa escala impressionante. Se nos trinta e um anos, de 1829 a 1860, a Grã-Bretanha havia concedido ao governo brasileiro empréstimos no valor de £6.289.700, esse montante eleva-se para £37.407.300 nos vinte e cinco anos seguintes, de 1863 a 1888, para atingir a espantosa cifra de £112.774.433 nos vinte e cinco anos decorridos de 1889 a 1914. A

¹¹⁷ ALONSO, Angela. *Op. cit.*, 2002, p.84.

¹¹⁸ Sevcenko assinala que os historiadores voltados para o estudo da II Revolução Industrial na Europa, desenvolvida por volta de 1870, “são praticamente unânimes em apontar os traços fundamentais que a estruturam. Estes seriam: um processo crucial de transformações tecnológicas que deu origem aos grandes complexos industriais típicos da economia de escala; o crescimento vertical (concentração e centralização) e horizontal (abrangência de todas as partes do globo terrestre) do sistema capitalista; e a intervenção do Estado na determinação do ritmo, do alcance e do sentido do desenvolvimento econômico, bem como no controle dos seus efeitos sociais. Isso gerou um excedente de produção que desencadeou a ampliação do mercado consumidor para o restante do globo terrestre através da implementação e expansão do meio de comunicação e transporte. A “Grande Depressão”, iniciada a partir de 1873 diante de uma crise de superprodução desencadeou um “verdadeiro boom de exportação de capitais europeus, voltados preferencialmente para as suas próprias regiões coloniais dotadas de administração local (como o Canadá, Índia e Austrália no caso do Império Inglês) e para as regiões do passado colonial submetidas ainda à *indirect rule* das potências européias (como é o caso predominantemente da América Latina). Os capitais destinavam-se sobretudo a empréstimos governamentais e à instalação de uma infra-estrutura de meios de comunicação e de transporte e de bens de capital destinados ao incremento das indústrias extrativas e ao beneficiamento de matérias-primas.”(SEVCENKO, Nicolau. *Op.cit.*, 1985, p.42-44)

¹¹⁹ ALONSO, Angela. *Op.cit.*, 2002, p.85.

dotação do país de uma infra-estrutura técnica mais aperfeiçoada, representada pela instalação de grandes troncos ferroviários, a melhoria dos portos do Rio de Janeiro e de Santos, juntamente com o crescimento da demanda européia de matérias-primas, deu um impulso vertiginoso no comércio externo brasileiro, aumentando grandemente as suas importações, pagas com os recursos das culturas agrícolas em pleno fastígio do café, cacau e borracha.¹²⁰

Houve assim, em torno desses portos e dessas cidades, como já mencionamos, um crescimento populacional e toda uma política de regeneração urbana elaborada sob o prisma dos valores e das cidades européias.

□ Diante dessa modernização e avistando o término do trabalho escravo, o Gabinete propôs, como Alonso (2002) assinala, “criar cidadãos aptos para atender às exigências da modernização”.¹²¹ Portanto, Rio Branco não só investiu na política de imigração, como também implementou em 1874 a reforma educacional, visando fomentar o trabalho assalariado. Entre as mudanças previstas podemos enfatizar que Rio Branco:

□

[...] ideou a expansão do alunado, abarcando crianças e adultos dos estratos sociais até então sem acesso ao sistema de ensino. Sua reforma educacional de 1874 propunha ensino técnico, profissionalizante, através de ‘escolas industriais’ provinciais, e programas de alfabetização de adultos, bem como inaugurava dez escolas públicas primárias na Corte (Decreto n.5532).¹²²

Dessa forma, Rio Branco proporcionou o ensino para grupos não pertencentes ao estamento senhorial, criando as escolas técnicas superiores. Houve também a divisão da Escola Central em Militar e Politécnica, o que “separava militares e engenheiros, chamando os menos abastados para suprir os postos indignos para a elite, que continuaria exercendo a magistratura, a medicina e a política”.¹²³

Na palestra que Veríssimo realizou em 1883 sobre o movimento intelectual brasileiro na década de 1873-1883, na Sociedade Paraense de Instrução, enfatizou o avanço da educação a partir de 1873, mencionando justamente a criação de escolas e cursos. Ele afirmava:

¹²⁰ SEVCENKO, Nicolau. *Op.cit.*, 1985, p.44-45.

¹²¹ ALONSO, Angela. *Op. cit.*, 2002, p.85.

¹²² Id. *Ibidem*, p.85.

¹²³ Id. *Ibidem*., p.86.

A instrução publica entrou a ocupar de uma maneira mais séria a atenção dos governos e do publico. A typographia nacional tirava em volume as traduções dos trabalhos de Hippeau sobre a instrucção publica nos Estados-Unidos, na Inglaterra ou na Prussia, reformava-se o Collegio de Pedro II, creavam-se conferencias e cursos publicos e por fim, em 1874, o governo reformou o antigo curso de engenharia da Escola Central, creando a Escola Polytechnica e n'ella além dos cursos das artes de engenheiro civil, manufactureiro ou de minas, as duas importantíssimas secções de sciencias physicas e naturaes e de sciencias physicas e mathematicas, mandando vir da Europa professores como Guignet, o mineralogista Gorceix, a quem depois incumbiu fundar a Escola de Minas de Ouro Preto, o physiologista Couty, dotando ao mesmo tempo mais generosamente os laboratórios e gabinetes e enviando professores à Europa, a estudarem os aperfeiçoamentos das matérias que ensinavam. Nos novos programmas, pela primeira vez appareciam nos cursos de académicos, os nomes de certas disciplinas como a biologia e outras.¹²⁴

E pondera ter sido a partir de 1873 que o Brasil “pareceu entrar no movimento intellectual que vae lá fora”.¹²⁵ Veríssimo considera que até essa data “era misserrima a nossa vida intellectual”, não existindo ciência e sim, apenas, repetição dos compêndios franceses. Com essa observação relembra o ano em que se matriculou na Escola Central:

[...] no anno em que me matriculei na antiga Escola Central, hoje Polytechnica, estudava-se mathematica exclusivamente por Lacroix, e os compêndios de sciencias naturaes traziam esta advertencia no frontispicio: Aprobé par Monseigneur l'Archevêque de Paris, e um deles, o de Mineralogia, de Beudant, negava – em 1874 – a existencia do homem fóssil.¹²⁶

O perfil do aluno que cursou a Escola Politécnica entre 1870-1880, período em que José Veríssimo estudou, é definido por Angela Alonso (2002) como sendo:

[...] filhos de profissionais liberais, de comerciantes e de toda sorte de ocupações urbanas, muitos de família com alguma vinculação pretérita com o Partido Liberal.[...] Não eram abastados como os grandes proprietários rurais, mas também não enfrentavam a mesma sorte de agruras que seus novos colegas. Eram uma espécie de estrato médio na sociedade estamental.¹²⁷

¹²⁴ VERÍSSIMO, José. *Estudos brasileiros* (1877-1885). Pará, Tavares Cardoso, 1889, p.121.

¹²⁵ Id. Ibidem, p.111.

¹²⁶ Id, Ibidem, p.112.

¹²⁷ ALONSO, Angela. *Op. cit.*, 2002, p.126.

E foi esse estrato médio da sociedade estamental que começou a contestar o *status quo* que privilegiava a elite imperial para ocupar os empregos públicos. A concentração desses empregos situava-se no Rio de Janeiro, podendo ser mencionados os cargos na Biblioteca Nacional, no Diário Oficial, nas três escolas superiores, na Escola Normal e na seção do judiciário administrativo.¹²⁸

Porém, apesar de Rio Branco ter ampliado o alcance da educação para os demais estratos sociais, isso não repercutiu na inserção desses estratos no mercado de trabalho, que continuava a privilegiar a elite imperial para os cargos públicos. Como desdobramento desse “afunilamento das carreiras cada vez mais difíceis e incertas, em vez de formarem os profissionais técnicos dos novos tempos, as faculdades criariam um dos grupos de contestação ao Império”.¹²⁹

Os membros do movimento da geração de 1870, considerado por Angela Alonso (2002) como um movimento reformista, devido a constituir-se como um movimento de contestação a essa ordem do *status quo*, propunham diversas mudanças na estrutura da sociedade. Entre essas mudanças podemos mencionar todos os alicerces do *status quo*, entre eles a escravidão, o Romantismo, o catolicismo como religião de Estado e a educação.¹³⁰ Como realça Angela Alonso (2002), os “grupos contestadores eram todos acordes quanto à premência de educar o povo tanto para a economia como para a política”.¹³¹

Maria Luiza Marcílio (2005), em *História da Escola em São Paulo e no Brasil*, recorda que, a partir da virada do século XIX para o XX, o desejo do “progresso continuado foi levado ao extremo, reforçando as tentativas de saltar do atraso para a modernidade, para a ‘civilização’. A educação surgia, na mente do pequeno grupo idealista, como o meio para alcançar essas metas”.¹³²

Além de significar, para a geração de 1870, uma “missão civilizadora”, não podemos deixar de mencionar que a educação também proporcionava a inserção desse grupo no mercado de trabalho. Portanto, esses intelectuais, ao debaterem assuntos vinculados à educação, simultaneamente estavam afirmando “que a posição social,

¹²⁸ Id. Ibidem, p.145.

¹²⁹ Id. Ibidem, p.145.

¹³⁰ Id. Ibidem, p.109.

¹³¹ Id. Ibidem, p.245.

¹³² MARCÍLIO, Maria Luiza. *História da escola em São Paulo e no Brasil*. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo: Instituto Fernand Braudel, 2005, p.129.

doravante, deveria ser marcada pelo grau de ‘instrução’, ‘conhecimento’, ‘cultura’ [...] e não somente, pelo nascimento”.¹³³

Nesse período de contestação travam-se debates sobre a finalidade da educação em vários espaços. Entre esses, podemos citar a proposta de reforma geral da educação, apresentada em 1882 e 1883 por Rui Barbosa na Câmara dos Deputados. Apesar das idéias de Rui Barbosa terem sido ignoradas pela Câmara, serviram de base para futuras propostas educacionais, monitorando, como lembra Marcílio (2005), “propostas de reformas até 1930”.¹³⁴ Entre elas encontram-se as que José Veríssimo expôs em *A educação nacional* (1890), obra que, como Damazio (2002) enfatiza, exerceu no início da República “capital importância”.¹³⁵ Conforme Damazio (2002):

A formulação de José Veríssimo é, sem dúvida, um reforço à de Rui Barbosa, elaborada alguns anos antes, que enfatizava a adequação do educando ao meio social, ao mesmo tempo que o transformava em cidadão consciente de seus deveres”.¹³⁶

Rui Barbosa, em sua proposta de reforma geral educacional, enfatizou que “uma reforma radical do ensino público é a primeira de todas as necessidades da pátria, amesquinhada pelo desprezo da cultura científica e pela insigne deseducação do povo”.¹³⁷

Veríssimo, em *A educação nacional* (1890), para fundamentar a função cívica da educação, que também defendia, cita o relatório de Rui Barbosa apresentado na Câmara em 1882 e 1883:

Reclamando-a para o paiz, em 1882, dizia brilhantemente o Sr. Ruy Barbosa no copioso relatório com que justifcou o projecto da reforma do ensino a comissão cujo era relator: ‘Obrigatoria hoje na escola americana, na franceza, na suissa, na belga, na allemã, na italiana, em toda a parte, digamos assim, esta especie de cultura não carece de que a justifiquemos aqui. Tereis instituído realmente a educação popular, si a escola não derramar no seio do povo a substancia das tradições nacionaes? Si não communicar ao individuo os princípios da organzição que o envolve? Si não imprimir no futuro cidadão idea exacta dos elementos que concorrem na vida orgânica do município,

¹³³ DAMAZIO, Sylvia F. *Op.cit.*, 1996, p.121.

¹³⁴ MARCÍLIO, Maria Luiza. *Op.cit.*, 2005, p.131.

¹³⁵ DAMAZIO, Sylvia F. *Op.cit.*, 1996, p.122.

¹³⁶ Id. *Ibidem*, p.122.

¹³⁷ BARBOSA, Rui. *A reforma do ensino primário*. Rio de Janeiro: MEC, [1ª ed. 1883], 1947, t.1, p.143. Apud: MARCÍLIO, Maria Luiza. *Op.cit.*, 2005, p.131.

da provincia, do Estado? Si não influir o sentimento do seu valor e da sua responsabilidade como parcella integrante da entidade nacional?’¹ É isto que nós não temos e que faz da nossa organização da instrução publica uma especie de conjuncto amorpho, perfeitamente inútil como factor da civilização nacional [...]

1 Cammara dos Deputados – Reforma do ensino primário e varias instituições complementares da instução publica. – Parecer e Projecto, Rio de Janeiro, 1883, p. 217.¹³⁸

Como podemos observar, assim como para Rui Barbosa, para Veríssimo a educação também estaria vinculada ao corpo nacional por a proporcionar ao educando o caminho para a sua cidadania.

José Veríssimo, que fazia parte da geração de 1870, assim que a República foi proclamada publicou *A educação nacional* (1890), traduzindo o olhar esperançoso para e sobre a educação diante do viés reformista da sociedade que deveria emergir com esse novo tempo. Na segunda edição, publicada em 1906, Veríssimo revela a desconstrução desse sentimento esperançoso diante das mudanças educacionais nesse novo regime, porém não esconde o que ele esperava e desejava ao escrever essa obra:

Este livro foi escripto logo após a proclamação da República. Não me arreceio de dizer que foi com a maxima boa fé e sinceridade. Meditei-o e escrevi-o na doce illusão e fagueira esperança de que o novo regime, que só o proposito de ser de regeneração para a nossa patria legitimaria, havia realmente de ser de emenda e correccão dos vícios e defeitos que os seus propagandistas, entre os quaes me poderia contar, levaram mais de meio século a exprobar à monarchia.¹³⁹

Nesse mesmo prefácio, Veríssimo demonstra a fragilidade do viés reformista da República, dizendo que a criação do Ministério da Instrução Pública, Correios e Telégrafos ocorreu apenas como estratégia para afastar Benjamim Constant do Ministério da Defesa. Ele alega:

Essa criação, porém, como se hoje sabe pertinentemente, não obedeceu, segundo á primeira vista era todo o mundo levado a suppôr, a uma preocupação auspiciosa da vida espirital do paiz, nem siquer a algum sentimento ou convicção da necessidade de dar como base ao novo regimen um povo esclarecido, um corpo eleitoral allumiado pela instrucção larga e seriamente espalhada na população. Antes pelo contrario, determinaram a criação do Ministerio da instrucção publica

¹³⁸ VERÍSSIMO, José. *A educação nacional*, 2. Ed., aum. de uma introd., e de um cap. novos. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1906, p.9-10.

¹³⁹ Id. Ibidem, p.V.

feita pelo Governo Provisorio, mesquinhas questiunculas de gabinete, em uma palavra a necessidade ou conveniencia de afastar do Ministerio da guerra o respectivo titular, que nelle, parece, se havia mostrado incapaz, sem descontental-o, nem irrital-o, e com elle os seus numerosos e devotados discipulos, cuja acção fôra precipua na proclamação da Republica e continuava a ser preponderante naquelle momento.¹⁴⁰

Em seguida Veríssimo avalia que Benjamim Constant, por ser “um homem simples” e achar que seria mais útil nesse ministério recém-criado do que no ministério da Defesa, aceitou o convite. Veríssimo justifica a concretização da reforma que Benjamim Constant implantou no dia 8 de novembro de 1890 no ensino do Distrito Federal do Rio de Janeiro, em função de ser o ministro “um homem de boas intenções, porém com pouco espírito prático”.¹⁴¹

E, em algumas páginas posteriores, Veríssimo aponta como as propostas dessa reforma educacional, “salvo uma ou outra, ou em pontos secundarios, estavam voltadas ao insucesso”.¹⁴²

Veríssimo enfatiza que, após ser promulgada a Constituição de 1891, muitas reformas foram feitas, porém

[...] tudo na realidade continuou como dantes. Ou, mais exactamente, piorou. Não podia ser maior, como ficou dito, o desinteresse dos poderes publicos por esta sua função de velar pela educação nacional; foram praticamente abolidos os concursos para a escolha dos lentes, e as cadeiras distribuidas ao sabor da politicagem, do patronato, do empenho; o periodo annual dos estudos foi effectivamente reduzido a seis mezes; acabou a exigencia do ensino integral dos programmas, como a da pontualidade dos docentes ás suas aulas; os exercicios escolares foram abrogados ou reduzidos a um ridiculo simulacro; os exames a uma farça ou méro arremedo do que haviam sido e deviam ser taes actos.¹⁴³

E acaba concluindo que:

A prova mais cabal, porém, de que effectivamente a Republica nenhum interesse real e novo tinha pela instrucção publica, é que aquelle Ministerio especialmente á ella consagrado, como um méro expediente politico, pouco mais durou que a vida do seu primeiro titular, e apenas teve mais outro.

¹⁴⁰ Id. Ibidem, p.VI.

¹⁴¹ Id. Ibidem, p. VII

¹⁴² Id. Ibidem, p. XIV.

¹⁴³ Id. Ibidem, p. XXXI-XXXII.

Foi logo extinto, e depois de reduzido a uma simples Directoria do Ministerio da Justiça e Negocios Interiores, fundiu-se, desapareceu, com todas as funcções que haviam justificado a sua criação, como departamento separado da administração publica, confundido e misturado noutra Directoria desta mesma Secretaria, já sobrecarregada de diversos assumptos. Em 1894 a Commissão de Instrucção Publica da Camara dos Deputados, propôz a criação de um Ministerio de Instrucção Publica e Bellas Artes, acompanhando a sua proposta de um parecer justificativo redigido pelo seu relator, o Sr. Medeiros e Albuquerque. Não obstante excellentemente justificada nesse parecer a necessidade de semelhante criação, como um meio de impedir que a instrucção nacional não ficasse no abandono em que ia, e que não tem feito se não augmentar, o projecto nunca foi siquer tomado em consideração.¹⁴⁴

Além de demonstrar descrença nas mudanças educacionais que a República poderia proporcionar, Veríssimo também considera, no prefácio de *Estudos brasileiros* (1889), que o Brasil estava em uma fase intelectual de estagnação completa. Ele pontua isso dizendo:

O movimento iniciado cerca de 73 e que procurei esboçar em trabalho que faz parte d'este livro, cessou de repente. Affigura-se-me que em toda a historia litteraria do Brazil, si exceptuarmos a época de formação, não há período de estagnação mais completa do que este que vamos atravessando.¹⁴⁵

Devemos considerar que, como lembra Ventura (1991), a década de 1888-1898, entre a abolição e o governo de Campos Sales, foi marcada por perseguições, “destruição de jornais e o exílio de dissidentes”.¹⁴⁶ Veríssimo, em uma das cartas escritas para Oliveira Lima, atribuiu essa estagnação intelectual, também descrita no prefácio de *Estudos brasileiros* (1889), à influência do elemento militar. Ele diz que:

E mais uma vez a causa é a mesma que a de todos os movimentos insurreccionaes que temos tido nos ultimos 7 annos: o elemento militar. Profundamente convencido que não só aqui mas em toda a America Latina é esse elemento o principal causador dos males politicos de que ella é a victima, sou de parecer que, em quanto não for eliminado ou completamente dominado esse elemento não socegaremos. Os jornaes lhe dirão os acontecimentos a que alludo. Já vê o meu caro amigo que o movimento não é propicio as nossas queridas letras. Si dos meus aqui houvesse escriptores de questões politicas e sociaes de Revistas, como acontece ahi onde abundam, isso

¹⁴⁴ Id. Ibidem, XXXVI-XXXVII.

¹⁴⁵ VERÍSSIMO, José. *Estudos brasileiros* (1877-1885). Pará, Tavares Cardoso, 1889, p. XVIII-XIX.

¹⁴⁶ VENTURA, Roberto. *Op.cit.*, 1991, p.118.

remediaria á forçosa excaucez da producção literaria; mas não os ha e para os que existem acostumados ao anonymo, não tem coragem de assignar os seus artigos.¹⁴⁷

Como podemos observar, apesar da desilusão com o inconsistente viés reformista da República e com o movimento intelectual iniciado na década de 1873, Veríssimo nunca deixou de considerar a educação como fator primordial para a mudança e a inserção do Brasil no mundo “civilizado”. Educação que foi privilegiada tanto na ordem discursiva de Rui Barbosa como na de José Veríssimo. Educação que instaurava o moderno através das inovações científicas e, conseqüentemente, das máquinas. Que também possibilitou à geração de 70 inserir-se no mercado de trabalho, antes restrito à elite imperial. Que também refletia a preocupação e a necessidade da substituição da mão de obra escrava, assim como a incorporação do Brasil no mundo das letras e no mundo concebido como civilizado. Enfim, educação que possibilitaria exercer o poder cívico e desconstruía a concepção de impermeabilidade do índio e do negro à civilização.

No entanto, em 1889, Veríssimo percebia índios como sendo inferiores à “raça negra”, na qual dizia ter antepassados, e a reconhecia como havendo prestado serviços relevantes ao Brasil.¹⁴⁸ Essa percepção de Veríssimo refletia a influência dos debates intelectuais sobre o abolicionismo e a crítica ao Romantismo, concomitantemente com as mudanças sociais, econômicas e culturais do final do século XIX e início do XX, assim como o desejo desse intelectual de ver o Brasil alcançar a desejada civilização através da educação.

Mas afinal, no que consistia a proposta de José Veríssimo presente em *A educação nacional* (1890)? Existe alguma relação entre esse projeto e o Serviço de Proteção ao Índio e Localização dos Trabalhadores Nacionais (SPILTN) criado em 1910?

Essas relações e o projeto desenvolvido no livro *A educação Nacional* (1890) são abordados no próximo capítulo.

¹⁴⁷ José Veríssimo to Oliveira Lima, 28 May 1897, Oliveira Lima Family Papers.

¹⁴⁸ VERÍSSIMO, José. *Estudos brasileiros* (1877-1885). Pará, Tavares Cardoso, 1889, p.10.

Capítulo 4

A imagem do indígena em José Veríssimo e o SPILTN (1910)

Buscaremos, nesse capítulo, entender como o projeto educacional proposto por José Veríssimo em *A educação nacional* (1890) e a proposta do Serviço de Proteção ao Índio e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPILTN) simultaneamente visavam alcançar a concebida civilização.

Esse tecido discursivo, costurado pela educação, permeou tanto o projeto educacional de José Veríssimo como a fundação do SPILTN e as discussões presentes na seção de etnografia no 1º Congresso Brasileiro de Geografia (1909). O estudo desse período desvela que concepções como cultura, assimilação, progresso e civilização entrelaçaram-se e reverberaram na percepção do indígena no contexto do final do século XIX e início do XX.

O indígena, quando olhado pelo prisma do alcance da civilização através da educação, transformava-se em um indivíduo permeável à mesma. Essa percepção de permeabilidade do indígena à civilização repercute em 1910 na criação do SPILTN, que visava, através do seu poder tutelar, transformar o indígena em trabalhador agrícola. Ou seja, o indivíduo indígena poderia inserir-se no corpo nacional através da educação caso assimilasse os hábitos e valores da sociedade dita civilizada, deixando de ser índio.

Convém lembrar que o SPILTN, apesar de ter sido inaugurado em 1910, foi resultado de diversas discussões que o antecederam como estrutura formal. Entre essas discussões podemos mencionar as que aconteceram em 1909, no 1º Congresso Brasileiro de Geografia, na seção de etnografia, presidida por José Veríssimo.

A educação nacional como modificador e diretor de almas

Em 1894, no discurso proferido no Gymnasio Nacional do Rio de Janeiro, José Veríssimo iniciou sua fala dizendo que “cumpre cuidarmos da educação nacional

republicana, fazendo do ensino, da educação pública um órgão consciente da reconstrução da Pátria”.¹

Atribuindo à educação um papel central na “reconstrução da Pátria” e no despertar do sentimento nacional, José Veríssimo percebeu como um “serviço patriótico da mais alta relevância levantar o nível do nosso ensino público, ou pelo menos, para limitar-nos ao que mais nos interessa, do ensino secundário”.²

Assim sendo, Veríssimo tece em sua escrita a proposta de formação de uma unidade moral no país, regida pela educação, que seria valorizada por cultivar o sentimento nacional. Ao remeter-se a criação do Ministério da Instrução Pública, na segunda edição da *A educação nacional* (1906), Veríssimo explicita essa relação entre a unidade moral e a educação, mencionando inclusive a criação do *Pedagogium*:³

[...] E tanto é mais de crer este resultado, não só desejável como, a bem da unidade moral da pátria, indispensável, quando a reforma do Sr. Benjamim Constant criou no *Pedagogium* um órgão que deveria ser o factor consciente dessa obra de unificação moral.⁴

Convém realçar que, assim como para Veríssimo, o modelo de sociedade dos novos liberais eram os Estados Unidos, país admirado por sua educação e visto como “bem-sucedido na tarefa de instituir o trabalho livre e a pequena propriedade”, como destaca Angela Alonso.⁵ José Veríssimo, referindo-se aos Estados Unidos, alega que:

[...] a consciência do trabalho feito e da relevancia dos esforços de envolta com a certeza do triumpho, geraram numa raça já de si soberba o orgulho nacional, revelando-se caracteristicamente na inclinação ao grandioso e colossal. As suas cidades, as suas

¹ Discurso proferido na solenidade da distribuição dos prêmios. Colação do Grau em Bacharel em Ciências e Letras. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1894, p. 4.

² Id. Ibidem, p.6.

³ O Ministério de Instrução Pública, Correios e Telégrafos foi criado em 1890 e Benjamim Constant deixou o cargo de Ministro da Defesa para ocupar esse ministério. No ano em que assumiu o cargo, houve uma reforma do ensino para o Distrito Federal do Rio de Janeiro, conhecida como Reforma Benjamim Constant. Entre os aspectos mais relevantes, destaca-se a criação, no Distrito Federal, de escolas de 1º grau, que compreendiam alunos de 7 a 13 anos, e as de 2º grau, que contemplavam alunos dos 13 aos 15 anos.

Além dessa mudança, também ocorreu a criação do *Pedagogium*, que ocupou lugar de destaque nessa reforma de ensino. Conforme Maria Luiza Marcílio diz, recorrendo ao texto desse documento oficial, o *Pedagogium* era: ‘destinado a oferecer ao público e aos professores em particular os meios do material de ensino mais aperfeiçoado’, espécie de centro modelar de pesquisas de experimentações pedagógicas e difusor de melhoramentos do ensino (MARCÍLIO, Maria Luiza, *Op. cit.*, 2005, p.132).

⁴ VERÍSSIMO, José. *A educação nacional*, 2. Ed., aum. de uma introd., e de um cap. novos. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1906, p.viii.

⁵ ALONSO, Angela. *Op. cit.*, 2002, p.198.

construções, os seus edifícios e monumentos á falta de gosto ou arte são ao menos estupendos.

No Brasil não havemos de desgraçadamente de que ter orgulho nacional.⁶

Diante dessas formulações, o Brasil, constituindo-se como um país basicamente agrário e que recém havia abolido a escravidão, estaria longe das características que ele apontava como forma de enobrecimento dos Estados Unidos, ou seja, o trabalho livre e as cidades estupendas.

No entanto, convém esclarecer que Veríssimo apresentava ressalvas a esse país, enfatizando que o Brasil deveria imitar os Estados Unidos, mas não simplesmente copiá-los.⁷ Em suas palavras:

[...] tendo muito a aprender dos Estados-Unidos, não devemos pôr-nos simplesmente a macaqueal-o irreflectivamente. E a elles especialmente me refiro porque, repito, sente-se que elles são quem nos vae servir de modelo. É preciso não confundir a adaptação intelligente, a assimilação perfeita, com a cópia servil ou arremedo grotesco.

Sejamos brasileiros e não *Yankees*.

Eu, confesso, não tenho pela desmarcada e apregoadíssima civilização Americana, sinão uma medíocre inveja. E no fundo do meu coração de brasileiro alguma coisa há que se desdenha daquela nação tão excessivamente pratica, tão colossalmente egoísta e tão eminentemente, perdoem-me a expressão, strugforlista. Essa civilização sobretudo comercial, arrogante e reclamista, não a nego: admiro-a, mas não a estimo.⁸

⁶ VERÍSSIMO, José. *A educação nacional*, 2. Ed., aum. de uma introd., e de um cap. novos. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1906, p.LIV-LV.

⁷ Ver: BAGGIO, Katia Gerab. *A “OUTRA” América: A América Latina na Visão dos Intelectuais Brasileiros das Primeiras Décadas Republicanas*. Tese (Doutorado em História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1998. Baggio ao abordar o pan-americanismo, conjunto de políticas que visavam ao domínio dos Estados Unidos sobre os países americanos, objetivando aumentar a exportação de produtos estadunidenses nas Américas, perpassa pelos debates intelectuais sobre esse domínio. Entre esses, como a autora pontua, estavam: ‘De um lado, críticos da política expansionista dos Estados Unidos, como Eduardo Prado (*A Ilusão Americana*, 1893), Oliveira Lima (*Pan-Americanismo*, 1907), José Veríssimo (em vários artigos publicados no *Imparcial* e no *Jornal do Comércio*, no Rio de Janeiro) e Manoel Bomfim (*A América Latina*, 1905, e outras obras). De outro, defensores ardorosos do pan-americanismo, como Joaquim Nabuco (em discursos e artigos), Artur Orlando (*Pan-Americanismo*, 1906) e Euclides da Cunha (em artigos e cartas, mas sem o mesmo entusiasmo dos colegas), situando o tema como um dos mais freqüentes do debate intelectual na virada do século” (BAGGIO, Katia, *Op.cit.*, 1998, p.52). Como Baggio pondera, a visão de mundo europeizante marcou o discurso de Prado, Oliveira Lima e Veríssimo, desvelando ressalvas sobre o *american way of life* (BAGGIO, Katia, *Op.cit.*, 1998, p.79).

⁸ VERÍSSIMO, José. *A educação nacional*, 2. Ed., aum. de uma introd., e de um cap. novos. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1906, p. 176, grifos no original.

Um dos fatores que Veríssimo dizia ter inveja era o orgulho nacional dos estadunidenses, adquirido através da educação, justamente o plano educacional que Veríssimo queria implementar no Brasil. Veríssimo assinalava: “Pessimamente organizada, a instrução publica no Brazil não procurou jamais ter uma função na integração do espirito nacional”.⁹ Menciona que nos Estados Unidos, em contraposição ao Brasil,

[...] ensina-nos Tocqueville, a patria pulsa em toda a parte e desde a ultima aldeia até o conjunto da União é objeto da mais viva solicitude. O habitante affeição-se a cada um dos interesses do seu paiz como aos próprios. Desvanece-se da Gloria da nação, julga ver nos seus sucessos o seu próprio trabalho e com isso se orgulha. Tem pela sua patria análogo sentimento ao que vota a família’.¹⁰

Portanto, em função dessa ausência tanto do “espírito nacional”, como do pulsar do sentimento de pátria no Brasil, Veríssimo propunha a educação nacional, dizendo: “Para despertar o sentimento de pátria e acima do principio federativo pôr a unidade moral da nação – impõe-se-nos como o mais urgente dever a criação da educação nacional”.¹¹

Propondo uma educação que visava construir esse espírito nacional, cujo projeto consolidou-se com a publicação do seu livro *A educação nacional* (1890), logo após a proclamação da República, podemos nos questionar sobre a relação entre essa proposta educacional e a concepção de pátria e a implantação da República.

É importante salientar que a mudança do regime monárquico para o republicano implicou um momento de reelaboração do imaginário social, considerando que é por meio deste que as sociedades delimitam a sua identidade nacional e que este “é parte integrante da legitimação de qualquer regime político”.¹² Como nos esclarece José Murilo de Carvalho, a “manipulação do imaginário social é particularmente importante em momentos de mudança política e social, em momentos de redefinição de identidades coletivas”.¹³

⁹ Id. Ibidem, p. LVIII.

¹⁰ TOCQUEVILLE, Alexis. *De la Democretie em Amérique*, 17 édit. Paris, 1888, Tom.I pag.163 apud: VERÍSSIMO, José. *A educação nacional*. 2.Ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1906, p.LXVI.

¹¹ Id. Ibidem, p. LXII.

¹² CARVALHO, José Murilo de. *A formação das almas: o imaginário da República do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990, p.10.

¹³ Id. Ibidem, p.11.

O prisma do olhar em que os mitos, a história nacional, a literatura e a cultura nacional são ensinados, ou apresentados nas escolas, constituem-se em um dos principais meios para a reelaboração desse imaginário social. Considerando a cultura como um fenômeno de linguagem, como Renato Ortiz (2006) aponta, e, portanto, aberta a interpretações, devemos ponderar que:

[...] em última instância são os interesses que definem os grupos sociais que decidem sobre o sentido da reelaboração simbólica desta ou daquela manifestação. Os intelectuais têm neste processo um papel relevante, pois são os artífices deste jogo de construção simbólica.¹⁴

Assim como Ortiz assinala o papel dos intelectuais no processo de construção simbólica dos fenômenos culturais, José Murilo de Carvalho, ao abordar a manipulação dos sentimentos coletivos na Revolução Francesa, também menciona:

Mirabeau disse-o com clareza: não basta mostrar a verdade, é necessário fazer com que o povo a ame, é necessário apoderar-se da imaginação do povo. Para a Revolução, a educação pública significava acima de tudo isto: formar as almas. Em 1792, a seção de propaganda do Ministério do Interior tinha exatamente este nome: Bureau de l’Espirit.¹⁵

Veríssimo também utilizou-se da mesma expressão – formar almas –, empregada com o mesmo sentido que Mirabeau, assim como diversas vezes recorreu em sua escrita ao termo “espírito nacional”, utilizado pela seção de propaganda do Ministério do Interior na França. Talvez esses termos traduzam a grande influência de intelectuais franceses na formação de Veríssimo.

Desse modo, a educação, como pregava José Veríssimo, desempenharia um papel de destaque nesse moldar da identidade nacional, constituindo-se em uma alavanca portentosa de condução das almas:

A educação não é uma panacéia, um remedio infallivel para todos os males e efficaz em todos os casos e individuos, mas é um **poderosissimo modificador e director (e educar quer dizer dirigir) de almas**, e póde-se afoitamente asseverar, que, si ella não foi mal dada, seus effeitos não são jámais completamente nullos. E como os

¹⁴ ORTIZ, Renato. *Cultura brasileira e identidade nacional*. São Paulo: Brasiliense, 1998, p.142.

¹⁵ CARVALHO, José Murilo de. *A formação das almas: o imaginário da República do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990, p.11.

seus efeitos se accumulam, passando de umas gerações á outras, e irradiam no meio em que se realizam, a obra collectiva da educação – que é a mesma obra do homem para o seu aperfeiçoamento e melhoria – **é eminentemente, primeiro um dever nacional, depois um dever de humanidade.**¹⁶

Para dirigir essas almas moldadas pela educação, como diz Veríssimo, era preciso que ocorresse uma valorização das disciplinas de História e Geografia, uma vez que desempenhariam papel importante no reelaborar da identidade nacional:

[...] o conhecimento do paiz em todos os seus aspectos, que todos podem resumir em dous- geographico e historico – é a base do patriotismo esclarecido e previdente.[...] Por isso a geographia do paiz, intelligentemente comprehendida e ensinada, é por assim dizer a base de toda a educação nacional bem dirigida.¹⁷

A valorização do ensino de História era reflexo de estarem a educação e o sentimento nacional simultaneamente atrelados à concepção de nação e à reelaboração do imaginário social. Como Veríssimo pontua, “todas as nações comprehendem que o sentimento nacional e consequentemente o patriotismo, se inspiram no conhecimento da patria e da sua história, isto é da sua vida”.¹⁸ Portanto, o ensino de História, para Veríssimo, era importante devido a

[...] dar-nos pelo conhecimento da origem commum, das difficuldades em commum soffridas e em commum vencidas, da marcha e evolução dos mesmos costumes, das mesmas leis e da mesma organização, dos progressos custosos, lenta, mas seguramente adquiridos, a noção exacta da solidariedade nacional, e com ella o amor da patria que nos legaram os nossos antepassados e o desejo firma de continual-os, para legal-a á gerações vindouras sucessivamente melhoradas.¹⁹

Veríssimo, em todo o transcorrer de sua obra, tece a concepção da importância do educador na República como formador do “espírito público”, terminando o seu livro com a seguinte convicção:

Não há país civilizado, não há nação livre, não há cultura, não há grandeza nacional, não há democracia, não há república – senão

¹⁶ VERÍSSIMO, José. *A educação nacional*, 2. Ed., aum. de uma introd., e de um cap. novos. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1906, p.XLV- pág.XLVI, grifos nossos.

¹⁷ Id. Ibidem, p.96.

¹⁸ Id. Ibidem, p.110.

¹⁹ Id. Ibidem, p.133.

quando há um povo que tem a consciência de sua força, dos seus deveres e dos seus direitos, em summa, que possui isso que o romano chamou de civismo e que nossas sociedades modernas chamamos de **espírito público social**.²⁰

O sentimento nacional e a educação

Diante da necessidade de reelaboração da imagem social, não é a toa que a área da educação passou a ser muito contemplada por intelectuais no período da Primeira República. Entre as obras dessa área, como lembra Maria Auxiliadora Cavazotti, podemos mencionar: “*A educação nacional no regime republicano* (1907), de Teixeira Brandão; *A educação nacional* (1890) de José Veríssimo, e as obras de Carneiro Leão, *O Brasil e a educação popular* (1917) e *Problemas da educação* (1919)”.²¹

Porém, como Cavazotti assinala, “é em Raul Bittencourt que encontramos a nota mais enfática às questões educacionais de José Veríssimo como aquele ‘que exerceu influência nacional, especialmente por sua obra *A educação nacional* (1890)’”.²²

A escrita de Veríssimo traduz muita erudição e propriedade ao circular pelos debates intelectuais da época. Como Cavazotti afirma:

As características de erudição, domínio científico e qualidade literária presentes em Veríssimo são compartilhadas por toda uma geração de intelectuais brasileiros – entre os quais a denominada ‘geração de 70’ – que viveram e produziram no ocaso do século passado e início deste, ou seja, no período em que se gesta a República.²³

Entre os intelectuais que aparecem recorrentemente no discurso de Veríssimo, em *A educação nacional* (1890), assim como no de outros intelectuais desse contexto, podemos mencionar Spencer e Comte. Conforme Renato Ortiz lembra:

Três tiveram um impacto real junto à *intelligentsia* brasileira: e de uma certa forma delinearão os limites no interior dos quais toda a produção teórica da época se constitui: o positivismo de Comte, o darwinismo social, o evolucionismo de Spencer. Elaboradas na Europa em meados do século XIX, essas teorias, distintas entre si,

²⁰ Id. Ibidem, p.204-205, grifo nosso.

²¹ CAVAZOTTI, Maria Auxiliadora. *O projeto republicano de educação nacional na versão de José Veríssimo*. São Paulo: Annablume, 2003, p.20.

²² BITTENCOURT, Raul. A educação no Império e na República. In: *Revista Brasileira de Estudos Pedagógicos*, Instituto Nacional de Estudos Pedagógicos, Ministério de Educação e Saúde. Vol.XIX, n.49, janeiro-março, 1953, p.59 apud: Cavazotti, Maria Auxiliadora. *Op.cit.*, p.28.

²³ Id. Ibidem, p.40.

podem ser consideradas sob um aspecto único: o da evolução histórica dos povos. Na verdade, o evolucionismo se propunha a encontrar um nexo entre as diferentes sociedades humanas ao longo da história; aceitando como postulado que o ‘simples’ (povos primitivos) evolui naturalmente para o mais ‘complexo’ (sociedades ocidentais), procurava-se estabelecer as leis que presidiriam o progresso das civilizações.²⁴

A concepção segundo a qual no decorrer da história as sociedades evoluíam do mais simples – povos primitivos – para o mais complexo – sociedades ocidentais – encontrava-se imersa na ótica de José Veríssimo, que percebia os diferentes povos sob um mesmo olhar regido por uma linearidade histórica evolutiva.

Sob o prisma desse olhar pretendia-se alcançar o estágio das ditas sociedades ocidentais, que eram entendidas como estando inseridas na civilização, na modernidade, no urbano, no industrial e no trabalho assalariado, aspectos considerados resultantes da evolução, dentro dessa mesma percepção que moldava as sociedades primitivas e rurais como atrasadas.

Veríssimo, além de apontar a educação como o meio para pular etapas dessa linearidade histórica evolutiva, também a destaca como uma maneira de alcançar uma coesão social através do cultivo do sentimento nacional. Dessa forma, realça que “uma educação para ser nacional precisa que inspire o sentimento de pátria, e que a dirija a um fim patriótico”.²⁵

E acrescenta que, para conseguir alcançar essa concebida coesão social, o sentimento regional deveria ser diluído através do despertar do sentimento nacional. Para Veríssimo: “A confederação em si mesma tem os seus perigos que avultam num paiz qual o nosso, onde o sentimento regional prevalece ao nacional e onde – diga-se francamente – é latente em alguns Estados ao menos, o espírito separatista”.²⁶

Ou seja, a concepção de nação regeu o olhar de Veríssimo quando este pousava e configurava os problemas nacionais, assim como a acepção do que seria a educação nacional. Diante dessa ótica, Veríssimo vislumbrou a educação como o meio de consolidar a desejada coesão social. A partir disso aconteceria a construção da “nação”, entendida como sendo um organismo social moldado pelo sentimento nacional dos seus habitantes.

²⁴ ORTIZ, Renato. *Op. cit.*, 1985, p.14.

²⁵ VERÍSSIMO, José. *A educação nacional*, 2. Ed., aum. de uma introd., e de um cap. novos. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1906, p.10.

²⁶ Id. *Ibidem*, p.LX.

Compartilhando a mesma concepção de nação de Mulford, Veríssimo cita-o, dizendo que:

A nação, como organismo social, supõe uma unidade orgânica e este organismo é que a ninguém é dado transmitir. Para a confederação artificial a existência da sociedade, formada como uma associação de homens em determinada comunidade de interesses, ou apenas como a reunião daquelles que vivendo antes separados, voluntariamente a ellas accederam. É no desenvolvimento da vida histórica do povo na sua unidade, que se origina a nação.²⁷

A nação era entendida por Veríssimo como um organismo social, ou seja, um corpo. Essa percepção era recorrente no meio intelectual desse contexto, como Angela Alonso (2002) aponta:

A questão social dizia respeito ao “corpo social”. O organicismo é o componente do novo repertório intelectual que encaminha soluções evolucionárias: os problemas são doenças, decrepitudes, degenerações; as reformas são remédios, curativos, regenerações. Assim, a linguagem da política científica ajuda a produzir uma “diagnose” do Brasil [...] ²⁸

Assim como Angela Alonso (2002) pontua a questão do organicismo que perpassava recorrentemente os discursos intelectuais no Brasil do final do século XIX, Alcir Lenharo (1986), em *Sacralização da Política*, também aponta as diversas metáforas do corpo²⁹ para representar a nação, ponderando que:

A tentativa de conhecer e desvendar os segredos da organização das sociedades de seu tempo tem levado sucessivos pensadores a aproximá-las, comparativamente, à forma e ao funcionamento do corpo humano.³⁰

Entre esses pensadores, Lenharo (1986) assinala e diferencia o organicismo presente em intelectuais que tiveram grande influência no discurso de José Veríssimo,

²⁷ E. MULFORD. *The Nation the foundation of civil order and political life in the United- States*, Boston, 1882, p.324 apud: VERÍSSIMO, José. *A educação nacional*, 2. Ed., aum. de uma introd., e de um cap. Novos. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1906, p.LXI.

²⁸ ALONSO, Angela. *Op. cit.*, 2002, p.184.

²⁹ Lenharo pondera que a “introdução do conceito de divisão do trabalho viria a implementar, ainda mais, a utilização da metáfora do corpo como instrumento de intelecção do social.”(LENHARO, Alcir. *Sacralização da política*. São Paulo: Papirus, 1986, p.142)

³⁰ Id. *Ibidem*, p.139.

como Comte e Spencer. Enquanto Comte defendia que a diferenciação das atividades “levava ao progresso, através de uma maior cooperação”, mediada pela intervenção do Estado que diagnosticaria o que poderia interferir no progresso social, Spencer acreditava que a evolução do organismo social asseguraria uma “diminuição da capacidade de intervir do poder”.³¹

Lenharo observa que Spencer, em *O Organismo Social* (1860):

Demonstra como as sociedades compostas de homens e os organismos formados de células evoluem de uma estrutura simples para outras altamente complexas, promovendo a mútua dependência entre as partes componentes. Cada uma das partes não consegue atuar sem a vida do conjunto que se torna independente dos destinos particulares que a compõem, perecíveis, mas necessários à organização do corpo total.³²

Essa associação entre organismo social e concepção de nação parte do pressuposto de Spencer segundo o qual a sociedade:

[...] é constituída de indivíduos; tudo o que se faz na sociedade é feito pelas ações combinadas dos indivíduos; e portanto, só nas ações individuais é que se podem encontrar as soluções dos fenômenos sociais. Mas as ações dos indivíduos dependem de leis da sua natureza e as suas ações não podem ser estudadas, sem a prévia compreensão dessas leis; quando a reduzimos às suas expressões mais simples, provam ser corolários das leis gerais do corpo e do espírito. Daqui se segue que a biologia e a psicologia são intérpretes indispensáveis da sociologia.³³

Ou seja, como esclarece Cavazotti, para Spencer o homem, como “indivíduo singular, precede à sociedade. Daí a crença na viabilização da reforma da sociedade através da educação do indivíduo, vale dizer, da sua formação em bases científicas”.³⁴

Veríssimo desvela a influência de Spencer em diversos trechos de suas formulações em *A educação nacional* (1890). Formulações que, inclusive, desencadearam mudanças através da reforma pedagógica que Veríssimo implantou no Colégio Americano (1884-1890), fundado e dirigido por ele no Pará. Como França assinala, esse colégio, que proporcionava o ensino primário e secundário para os filhos

³¹ LENHARO, Alcir. *Op. cit.*, 1986, p.142-143.

³² Id. *Ibidem*, p.143.

³³ SPENCER, Herbert. *Educação intelectual, moral e física*. São Paulo: Cultura Moderna, s.d., p.56 apud: CAVAZOTTI, Maria Auxiliadora. *Op. cit.*, p.59.

³⁴ CAVAZOTTI, Maria Auxiliadora. *Op. cit.*, p.59.

das famílias ricas da sociedade paraense, tinha como parâmetro pedagógico a “ciência positiva da matriz positivista e evolucionista”.³⁵

No discurso proferido na inauguração desse colégio, Herbert Spencer foi mencionado e exaltado por José Veríssimo:

Para um dos espíritos mais poderosos deste século, o eminente filósofo inglês Herbert Spencer, a educação e sob este título ele compreende também instrução - tem por fim preparar-nos para a vida completa, como se expressa ele, pelo estudo dos principais gêneros de atividade que constituem a vida humana; atividades que ele classifica assim: 1º a que tem por fim direto a conservação do indivíduo, 2º a que, provendo às necessidades de sua existência, contribui indiretamente para a sua conservação, 3º aquela cujo objetivo é a manutenção e educação da família, 4º a que assegura a conservação da ordem social e política, 5º finalmente, a atividade de gênero variado empregada a preencher os ócios da existência pela satisfação dos gostos e sentimento.³⁶

Portanto, Spencer defendia que a ordem social e política seria assegurada a partir do desenvolvimento do indivíduo, conquistado pela educação. Ele diz que:

No presente, como no futuro mais longínquo, deve ser da máxima importância para regularização de seu proceder, que os homens estudem a ciência da vida física, intelectual e social, e que considerem todas as outras ciências como a chave para a ciência da vida. Todavia, este estudo, imensamente transcendente na sua importância é aquele que, num século em que tanto se exalta a educação, menos atenção nos merece. Quando aquilo que chamamos civilização não se pode de modo algum obter sem ciência, a ciência constitui um elemento apreciável no ensino de nossas sociedades civilizadas (1977:75)³⁷

Como França (2004) assinala, Spencer, ao formular a teoria da evolução a partir de bases filosóficas, destacou-se sobretudo na área de educação. A partir do seu livro *Da educação intelectual, moral e física* (1861), “alcançou enorme ressonância tanto nos países do continente europeu como do continente americano”.³⁸

Essa ressonância do pensamento de Spencer reverbera em *A educação nacional* (1890) de Veríssimo, que inclusive divide a sua proposta educacional a partir da mesma classificação que Spencer estabeleceu em sua obra de 1861, ou seja: educação

³⁵ FRANÇA, Maria Perpetuo Socorro Gomes de Souza Avelino. *Op. cit.*, p.35.

³⁶ Id. *Ibidem*, p.35.

³⁷ SPENCER, Herbert. *Educação intelectual, moral e física*. São Paulo: Cultura Moderna, s.d., p.75 apud: CAVAZOTTI, *Op. cit.*, p.58.

³⁸ FRANÇA, Maria Perpetuo Socorro Gomes de Souza Avelino. *Op. cit.*, 2004, p.57.

intelectual, educação moral e educação física. Veríssimo conclui o seu livro dizendo que:

Acredito entretanto que sómente a educação – no sentido mais amplo e alevantado desta palavra e desta coisa – póde conjurar os perigos que alludo.

Educação physica que regenerando a nossa raça, nos dará com vigor necessário para a lucta material da existência, a consciência do nosso valor pessoal, do qual se formará o nosso valor colectivo e se alentarão as nossas energias moraes.

Educação moral, educação do character, pelo combate a todos os vícios que nos minam e deprimem, e sobretudo pela educação do sentimento do dever, mais necessário e, ousado dizer, mais nobre que a indisciplinada reclamação dos direitos. Porque a liberdade é menos o exercício dos direitos, que os cumprimentos dos deveres, do qual nascem, os sentimentos da responsabilidade e da solidariedade humana.

Educação intellectual, por último, que nos dará elementos indispensáveis ao progresso, á civilização e á grandeza das nações, e nos armará também contra as empresas dos sophistas de toda a casta e contra as illusões de certas doutrinas e theorias tão boas de medrar no feracismo solo da ignorância popular, e finalmente:

Educação nacional, que resumindo todas estas, fal-as servir ao bem, á prosperidade, á glória e á felicidade da patria, para que esta não seja apenas um nome na geographia, mas tenha um papel.³⁹

Como se vê, a educação era entendida por Veríssimo como a maneira mais eficaz de desenvolver as potencialidades morais, intelectuais e físicas que proporcionariam a construção desse corpo nacional idealizado e socialmente coeso.

Para desenvolver a separação entre educação intelectual, física e moral que, juntas, constituem a educação nacional proposta por Veríssimo, ele estabelece, no transcorrer do seu livro, a diferenciação entre educação nacional face à instrução e sentimento nacional frente ao caráter nacional.

Como já pudemos observar, a educação nacional se estabeleceria a partir da educação que desenvolveria um sentimento nacional e uma concebida coesão social no corpo da nação. Nesse sentido, a acepção de instrução diferencia-se da de educação e da de cultura, sendo entendida como um vetor para o alcance da educação. Veríssimo pontua essa distinção entre instrução e cultura, afirmando que, enquanto o “primeiro

³⁹ VERÍSSIMO, José. *A educação nacional*, 2. Ed., aum. de uma introd., e de um cap. novos. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1906, p.205-206, grifos nossos.

termo leva-nos a considerar materialmente as cousas aprendidas”, o segundo constitui-se a partir do “grau de fertilidade adquirida pelo espírito”.⁴⁰

Portanto, como postula Veríssimo, “a educação não deve ser uma simples aquisição de saber”, como acontece através da instrução, e sim ultrapassá-la, propiciando uma “integração do espírito nacional”.⁴¹ Logo, a instrução que lograsse a integração do corpo nacional, despertando um sentimento nacional nos seus habitantes, poderia enquadrar-se no que Veríssimo classificou como sendo educação. Com essa perspectiva, Veríssimo avaliou que “pessimamente organizada, a instrução publica no Brasil não procurou jamais ter uma função na integração do espírito nacional”.⁴²

Esse espírito nacional, ou unidade moral da nação, constituir-se-ia através do despertar do sentimento nacional, mediado pela educação. Porém, assim como Veríssimo atribuiu ao sentimento nacional um papel determinante para a conquista da unidade moral, ele também estabelece essa relação com o caráter nacional. No entanto, o sentimento nacional diferencia-se do caráter nacional porque, enquanto o primeiro era concebido como algo extrínseco à hereditariedade, o segundo seria a ela intrínseco.

Veríssimo esclarece essa acepção de sentimento nacional, dizendo:

Por sentimento nacional entendo eu não só essa maneira especial de sentir, isto é, de receber e reproduzir as impressões recebidas em uma perene comunhão com a pátria e transformadas no cérebro em idéias ou sensações que têm a pátria por origem e fim, causa e efeito. Destarte concebido o sentimento nacional, é ele independente do caráter nacional, antes subordinado a causas extrínsecas de ordem física que a causas morais de ordem psíquicas e é também independente do simples patriotismo político.⁴³

Dessa maneira, o sentimento nacional seria formado pelas impressões que um povo tem sobre a sua nação e a convicção acerca de sua superioridade.⁴⁴ Como já

⁴⁰ Id. Ibidem, p.XLV.

⁴¹ Id. Ibidem, p.LVIII.

⁴² Id. Ibidem, p.LVIII.

⁴³ VERÍSSIMO, José. *A educação nacional*, 2. Ed., aum. de uma introd., e de um cap. novos. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1906, p.LIII.

⁴⁴ Convém realçar que Veríssimo enfatizava que não era um patriota na concepção política, dizendo que “ao menos não o quero ser na acepção política, assevandijado pelo uso desonesto com que com elle se qualificam os mais indignos republicos. Amo a minha terra, a minha gente (para dizer o meu sentimento na formula lapidar de Camões), mas amo-as sem os excessos e a indiscrição do que vulgarmente se chama patriotismo.” (Veríssimo, 1906, p.XLVI). Veríssimo utiliza e diferencia o patriotismo utilizado recorrentemente em discursos sem fundamento, recorrendo à expressão do humorista inglês Dr. Johnston, dizendo que o “patriotismo era o último refúgio do velhaco”. Realça que o patriotismo seria uma virtude quando fosse “sincero, desinteressado e esclarecido”, ponderando que a educação nacional deveria

mentionado anteriormente, Veríssimo admirava a sociedade estadunidense devido ao orgulho nacional que esta nutria por si mesma, e que teria sido conquistado através da educação. Veríssimo sentenciava:

A Educação nacional, largamente derramada e difundida com o superior espírito de ser um fator moral de nacionalismo, poderosíssima concorreu para despertar no americano o sentimento patriótico. Teve esse grande povo a intuição de que a escola, isto é, a mesma educação prodigamente distribuída entre todos os cidadãos, devia ser a cadeia que ligasse os elementos heterogêneos da nação. E assim, sem obstáculos da federação e do espírito individualista do elemento anglo-saxônico, ali predominante, a unidade escolar, unidade de espírito, entenda-se, veio a ser um remédio às fundas diversidades de raça, de religião e de costumes.⁴⁵

Portanto, a coesão social seria alcançada através desse sentimento nacional que proporcionaria a unidade de espírito, sendo um “remédio” para a heterogeneidade. No entanto, outro fator entraria em questão para alcançar essa pretendida coesão social: o caráter nacional.

A educação do caráter nacional e a busca pela coesão social

Veríssimo, ao analisar a sociedade estadunidense, menciona que apesar de esta ter um caráter nacional heterogêneo, esse espírito nacional tinha sido despertado através da educação, que proporcionou a ligação dos elementos heterogêneos que compunham a nação.

Para ele, o caráter nacional no Brasil estaria vinculado ao atavismo, que subordinava aspectos culturais como algo transmitido para o mestiço hereditariamente. Segundo o autor, o brasileiro seria formado a partir das concebidas três raças:

Somos o producto de tres raças perfeitamente distinctas. Duas selvagens e portanto descuidosas e indifferentes como soem ser nesse

“despender-se inteiramente de todo o sentimento de egoísmo colectivo, que no fundo, como demonstrou H. Spencer, e o sentimos todos, é o fundamento do patriotismo”. Ilustra esse pensamento recorrendo a um publicista americano que diz: “nós não somos filhos de nossa pátria; nós somos a nossa pátria”. (VERÍSSIMO, José. *Op.cit.*, 1906, p.XLVII).

⁴⁵ VERÍSSIMO, José. *A educação nacional*, 2. Ed., aum. de uma introd., e de um cap. novos. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1906, p. LV.

estadio da vida, e uma em rapido declinio depois de uma gloriosa, brilhante e fugaz illustração.⁴⁶

Diante dessas formulações, as duas “raças selvagens”, indígena e negra, e a outra em declínio, a portuguesa, transmitiriam atitudes que seriam hereditárias. É essa mistura, concebida como heterogênea e que caminhava para o homogêneo através da mestiçagem que delimita o caráter nacional, cuja característica principal é a apatia.

Ao analisar as causas que teriam desencadeado a concebida apatia do caráter nacional, Veríssimo as atribui à influência das origens étnicas, históricas, do meio e da educação. No entanto, assinala como fator primordial da formação desse caráter a escravidão. Segundo ele, o caráter brasileiro seria:

Mole pelo clima, mole pela raça, mole por esta precocidade das funções genésicas, mole pela falta de todo o trabalho, de qualquer atividade, o sangue pobre, o caráter nulo ou irritadiço e por isso mesmo inconseqüente, os sentimentos deflorados e pervertidos, animado, indisciplinado, mal criado em todo rigor da palavra-eis como de regra começa o jovem brasileiro a vida.⁴⁷

Como enfatiza Sônia Maria Silva Araújo, as reflexões de José Veríssimo sobre o caráter nacional brasileiro:

[...] se fundamentavam em teóricos que, nas últimas décadas do século XIX e princípios do século XX, se voltaram para a explicação da constituição do caráter nacional a partir da influência das raças, do ambiente geográfico, da história e da cultura, proclamando em seus estudos a inferioridade dos povos ditos selvagens e mestiços, e a superioridade da raça branca.⁴⁸

Para Veríssimo, o caráter brasileiro era composto de indolência e moleza, como já mencionamos, e a educação acabou transformando-se, em seu olhar, como uma medida para solucionar essas características intrínsecas ao caráter nacional. E acrescenta:

⁴⁶ VERÍSSIMO, José. *A educação nacional*, 2. Ed., aum. de uma introd., e de um cap. novos. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1906, p.30.

⁴⁷ Id. *Ibidem*, p.36.

⁴⁸ Sônia Maria da Silva Araújo (org.). *José Veríssimo: raça, cultura e educação*. Belém: EDUFPA, 2007, p.178.

Dada a passividade do caracter brasileiro, feito de indolencia, de indecisão, de indiferença, de inactividade, é dever não do governo – que é preciso refuguemos de nós esta preocupação do governo, não da administração – que não é sinão nossa delegada, mas de todo brasileiro, pela sua acção domestica e pela sua acção civil, promover com a tenacidade de uma convicção profunda a educação do caracter nacional.⁴⁹

Dando uma ênfase, como vimos, diferenciada entre instrução e educação, sublinha que esta última proporcionaria essa alteração do caráter, rompendo com posturas intrínsecas a ele; inclusive, atribui a indiferença do brasileiro em relação à política ao fato de não termos desenvolvido uma educação do caráter.

Veríssimo aponta essa postura de indiferença do brasileiro diante da política ressaltando dois episódios da História: a Independência do Brasil e a Proclamação da República.

Primeiramente observa a indiferença do povo brasileiro aos acontecimentos políticos, citando o texto de Eduardo Prado, publicado na Revista de Portugal: “[...] ‘Esta inacção, esta não interferência do povo verdadeiro, das grandes camadas da população brasileira nos acontecimentos publicos é sempre observada’.⁵⁰ Para ilustrar essa afirmação, Prado recorre ao quadro de Pedro Américo, *A Proclamação da Independência do Brasil*, observando que:

Vê-se nessa pintura o Principe Regente, a Cavallo, de espada desembainhada da sua guarda de honra, dos gentis-homens da sua camara, de vários capitães-móres e de officiaes, os da corte brandem as espadas ou agitem os chapéos, e no quadro há a vida admirável daquele momento historico. A um canto, um homem de cor guiando um carro, arreda os seus bois de estrada e olha admirado para o grupo militar; ao longe destacando-se no fundo illuminado de uma tarde que cae sobre a paisagem melancólica, um homem do campo, um caipira, retem o passo á cavalgadura e voltando tranquillamente o rosto vê, de longe, a scena que não comprehende. Esses dous homens são o povo brasileiro, o povo real...⁵¹

⁴⁹ VERÍSSIMO, José. *A educação nacional*, 2. Ed., aum. de uma introd., e de um cap. novos. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1906, p.46.

⁵⁰ PRADO, Eduardo. Destinos Políticos do Brazil In: *Revista de Portugal*, vol.1. p.470. Apud: VERÍSSIMO, José. *A educação nacional*, 2. Ed., aum. de uma introd., e de um cap. novos. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1906, p.28.

⁵¹ PRADO, Eduardo. Destinos Políticos do Brazil In: *Revista de Portugal*, vol.1. p.470. Apud: VERÍSSIMO, José. *A educação nacional*, 2. Ed., aum. de uma introd., e de um cap. novos. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1906, p.29.

Pedro Américo. “Independência ou Morte”, 1888.

Depois de analisar as causas históricas, etnográficas, geográficas e educacionais que levaram a essa indiferença, ele recorre à Proclamação da República para reafirmar essa característica do povo brasileiro:

Ressaltam da attitude do nosso povo em face do movimento donde saiu a Republica: a sua profunda indiferença, tão dolorosa aos espíritos preocupados do futuro e da patria, e a falta absoluta de fé nos princípios e de fixidez nas crenças, ainda nas vésperas apregoadas e mantidas.⁵²

E realça que a Proclamação da República, “no Pará ao menos, caiu no meio da mais glacial, da mais profunda, da mais completa indiferença”, citando em nota de rodapé que, assim como lá, “por toda a parte, dizem notícias insuspeitas, foi o mesmo”.⁵³ E menciona a carta do Ministro do Interior da República, Sr. Aristides Lobo, falando que o povo do Rio de Janeiro “assistiu bestificado aos acontecimentos”.⁵⁴

A educação do caráter nacional consistiria em combater essas características hereditárias, como a indolência e a moleza. Portanto, como Veríssimo menciona, sendo o caráter “[...] o conjuncto das qualidades moraes, a educação do character é sinão o

⁵² VERÍSSIMO, José. *A educação nacional*, 2. Ed., aum. de uma introd., e de um cap. novos. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1906, p.38.

⁵³ Id. Ibidem, p.39.

⁵⁴ Id. Ibidem, p.39. Convém mencionar que essa frase de Aristides Lobo foi utilizada por José Murilo de Carvalho (1987) para nomear o seu livro chamado *Os bestializados*.

desenvolvimento do que na pedagogia pratica chamamos de cultura, ou si quizerem, não é sinão a generalização desta fórmula da educação escolar”.⁵⁵

Uma das maneiras que Veríssimo propunha para romper com a indolência, a moleza e a inaptidão ao trabalho, por exemplo, era através da educação física. Para Veríssimo:

[...] os exercícios physicos são um revigorador das energias physicas e portanto da saúde, é justamente em os climas enervadores e debilitantes como o nosso que convém mediante elles reagir contra a acção do meio physico. Segundo o physiologista francez Langrange, a medida physiologica dos exercícios corporaes é o affrontamento (essoufflement) no seu terceiro período ou axphyxico. Sendo assim já temos no Brazil um critério seguro nas praticas desses exercícios.⁵⁶

Com base nessas formulações, Veríssimo fundou e dirigiu o Colégio Americano (1884-1890) no Pará, implantando a disciplina de educação física no currículo da instrução primária. Essa disciplina era ministrada regularmente no Colégio, algo inusitado no Brasil daquela época.⁵⁷ Em *A educação nacional*, menciona que

[...] urge cuidarmos seriamente de introduzir no nosso systema geral de educação physica, e nas nossas escolas, nos nossos collegios, nas nossas academias, nos nossos costumes enfim, os exercícios de corpo, todos esses exercícios que os inglezes conhecem sob o nome colectivo de Sport e os nossos maiores pelo de desportos. A educação physica é, em todo o rigor da expressão, um problema nacional.⁵⁸

Para ilustrar a importância dessa atividade na formação de trabalhadores com corpos fortes e robustos, remete-se à sociedade alemã, francesa, inglesa e conclui dizendo que:

Em todas as demais nações onde o espirito publico não dorme, sinão que vela continuamente pelos interesses da patria, tem a educação

⁵⁵ Id. Ibidem, p.46.

⁵⁶ Id. Ibidem, p.83-84.

⁵⁷ TULLIO, Guaraciaba Aparecida. *Transformação ou modernização? O projeto pedagógico de José Veríssimo para o Brasil República*. Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação, UNICAMP, São Paulo, 1996, p. 132.

⁵⁸ VERÍSSIMO, José. *A educação nacional*, 2. Ed., aum. de uma introd., e de um cap. novos. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1906, p.85.

physica merecido particular interesse. Na Suecia, na Belgica, na Holanda, na Austria e na Italia faz parte dos programmas escolares.⁵⁹

E pondera que na Inglaterra, “cujo povo é, incontestavelmente, o mais forte, o mais energico, o mais viril dos deste fim de século, os exercícios physicos são, digamos assim, uma instituição nacional”.⁶⁰

Veríssimo, ao mesmo tempo que coloca o clima brasileiro como um aspecto que influencia o caráter do indivíduo, agindo de forma “enervadora e debilitante”, assinala a importância da prática esportiva e rebate o argumento de que esta não poderia ser praticada em climas quentes:

Em se tratando destes exercícios no Brazil, a nossa indolencia nacional acóde com a contrariedade do clima, que se não presta a elles, que os consente, que os torna impossíveis.
Taes objecções são sem valia alguma, não só diante da physiologia, como da pratica.⁶¹

E para ilustrar esse argumento, menciona que na “Austrália, cujo clima é seguramente mais quente e peor que o nosso, esses exercícios são correntemente praticados”.⁶²

Portanto, diante dessas formulações, o clima ideal seria o mais frio, o que remetia à Europa e aos Estados Unidos, em contraposição ao clima quente, caracterizado como sendo pior e mais “debilitante” quanto mais quente fosse. A educação física constituir-se-ia como algo importante na educação brasileira, por formar corpos trabalhadores e combater as características herdadas do processo de mestiçagem e do clima tórrido, que estariam incorporadas no nosso caráter nacional.

Destarte, a educação seria uma maneira de corrigir o caráter brasileiro, diante da concebida influência atávica e do clima “debilitante”. Como Veríssimo diz:

Há crianças – e entre nós por virtude da hereditariedade são communs –cuja vontade activa e imperiosa ao princípio, á primeira difficuldade desfallece. È preciso não consentir esse desfalecimento. Cumpre animal-as, encorajal-as, ajudal-as mesmo poucquinho, deixando-lhe comtudo o trabalho maior e, vencidas as difficuldades, festejar com ellas o triumpho. [...] Essa disciplina carece de ser a um tempo severa,

⁵⁹ Id. Ibidem, p.79.

⁶⁰ Id. Ibidem, p.75.

⁶¹ Id. Ibidem, p.83.

⁶² Id. Ibidem, p.85.

benevolente e constante, e não ter outro móvel sinão o interesse da criança, porque conforme judiciosamente pensa um pedagogo citado “a disciplina deve ser feita para corrigir as crianças de seus maos instintos e melhorar-lhes o caracter, não para proporcionar aos pais e aos mestres uma tranqüilidade que o árduo trabalho da educação não admite, nem para diminuir o mais possível a sua responsabilidade”. Essa é a primeira regra da educação.⁶³

Enfim, a educação seria para Veríssimo o combate de tudo o que “deprime nosso caráter, desenvolvendo ao mesmo tempo qualidades contrárias”, ou seja, a vontade e o amor ao trabalho.⁶⁴

Veríssimo recorre a Fouillée, dizendo que a educação pode “modificar a média normal, para a qual a hereditariedade produzirá a regressão. Se a hereditariedade é a grande força de conservação, a idéia é a grande força de progresso: uma garante a estática e o equilíbrio, a outra a dynamica e o movimento”.⁶⁵

Nesse processo de educação do caráter, Veríssimo pondera que, além da escola, a família incutiria nas crianças uma educação moral importantíssima. No próprio Colégio Americano, Veríssimo salientava a importância dos laços entre escola e família para controlar os maus espíritos. Como França recorda, para Veríssimo as crianças “eram portadoras de traços psicológicos bons ou maus, herdados de seus ancestrais ou adquiridos no próprio ambiente familiar”. Diante disso, convocava com insistência os pais dos alunos a participarem da educação escolar de seus filhos, acreditando que dessa maneira poderiam modificar esses “maus espíritos”.⁶⁶

Veríssimo aprofunda a discussão da influência da família na educação do caráter no transcorrer da *A educação nacional*, esmiuçando em um capítulo o papel da mulher na educação da sociedade. Conforme Veríssimo, apesar de a mulher ser menos inteligente que o homem, esta exerceria papel fundamental na educação da sociedade, por ser a primeira educadora de seus filhos. À mulher cabia cuidar das tarefas domésticas e da educação dos seus descendentes, sendo fundamental que ela tivesse um conhecimento parcial do mundo; não se exigiria dela a especialização dada aos homens, mas sim um conhecimento básico para incitar discussões com as crianças. Portanto,

⁶³ Id. Ibidem, p.54.

⁶⁴ Id. Ibidem, p.60.

⁶⁵ VERÍSSIMO, José. *A educação nacional*, 2. Ed., aum. de uma introd., e de um cap. novos. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1906, p. XLIV.

⁶⁶ FRANÇA, Maria Perpetuo Socorro Gomes de Souza Avelino. *Op. cit.*, 2004, p.42-43.

como Veríssimo nos diz, “a educação da sociedade deve começar pela educação da mulher”⁶⁷, cabendo a ela ter:

[...] noções que nenhum homem de media cultura não deve ignorar, as principaes leis geraes das sciencias, nem os grandes factos de que ellas decorrem, os acontecimentos fundamentaes da evolução humana ou os phenomenos capitaes das sciencias do homem e da terra, não precisa que ella se aprofunde e especiallize em qualquer dellas e menos em todas ellas, para o que a sua intelligencia, que eu continuo a reputar inferior á do homem, acaso a tornaria incapaz. Meia duzia de annos da puberdade á juventude, bastariam para, com methodo e intelligencia, dar-lhe essas *clartés de tout* (luzes de tudo, si não traduzo mal) indispensaveis ao exercicio racional e proveitoso da sua funcção social.⁶⁸

Enfim, para Veríssimo a educação do caráter comporia um aspecto fundamental da educação nacional, e seria, para ele, “a missão da Família, da Escola, da Sociedade, das Religiões, das Politicas, da Literatura, da Sciencia, da Arte – si bem querem merecer da Patria e da Humanidade”.⁶⁹

O deslocamento do olhar de Veríssimo para o sujeito indígena

Em *A educação nacional* (1890), como já citado, Veríssimo assinala a possibilidade de permeabilidade do sujeito indígena ao corpo nacional através da educação. Nessa ordem discursiva, ressalta a importância do despertar do sentimento nacional, assim como da necessidade de romper com a interferência climática e do atavismo através da educação do caráter nacional.

No entanto, no primeiro livro publicado de Veríssimo, *Primeiras páginas* (1878), o autor configurou uma concepção do sujeito indígena divergente da que ele delineou em *A educação nacional* (1890) e em *Cenas da vida amazônica* (1886). Podemos perceber o deslocamento desse olhar para o sujeito indígena através de suas reconsiderações em *Cenas da vida amazônica* (1886) e em *A educação nacional* (1890).

Em *Primeiras páginas* (1878), Veríssimo encerrou o seu livro considerando que as “raças cruzadas encontram-se profundamente degradadas”, indicando como um dos motivos desse quadro a predominância nessas “raças do elemento tupi, mais do que o

⁶⁷ VERÍSSIMO, José. *A educação nacional*, 2. Ed., aum. de uma introd., e de um cap. novos. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1906, p.39.

⁶⁸ Id. Ibidem, p.154, grifos no original.

⁶⁹ Id. Ibidem, p.60.

portuguez”.⁷⁰ Segundo ele, o sujeito indígena estaria fadado ao desaparecimento, e a desejada regeneração do brasileiro aconteceria através do branqueamento, raciocinando:

O genero humano há de ser regenerado pelo amor, como Michelêt acreditava. É o amor, isto é, o cruzamento em larga escala, sómente que poderá trazer á communhão brasileira essa raça infeliz que parece-nos fatalmente condemnada a morrer nas immensas florestas dos nossos sertões, sem outra luz mais do que a do sol esplendido d’esta terra.

Mesmo a cathechese por meio dos cruzamentos temos medo de aconselhar. Para ser profícua são precisas duas condições, a primeira: ser com uma raça ennergica e boa; a segunda: effectuar-se em um meio educador. Por outra forma não.

[...]

A não ser o aldeamento, aí condemnavel, julgamos inexequível qualquer tentativa de civilização e cathequese do selvagem. Só o cruzamento com as condições que acima indicamos serão capazes, não de civilizar, no sentido absoluto d’esta palavra, mas de tornar-nos uteis as raças selvagens.⁷¹

E sugere que a única solução para essas “raças selvagens”, seria “olvidal-as nas solidões das florestas que vivem”, e para as raças degradadas do Pará seria “esmagal-as sob a pressão enorme de uma grande emigração, de uma raça vigorosa que nessa luta pela existencia de que falla Darwin as aniquile assimilando-as”.⁷²

No entanto, posteriormente, em *Cenas da vida amazônica* (1886), Veríssimo altera essa percepção de impermeabilidade do indígena ao corpo nacional, que predestinava o índio ao fracasso por causa de sua “raça”, reconsiderando que havia se precipitado:

Estou convencido, com o eminente Littré, que o “problema político consiste em utilizar no maior proveito das sociedades a força natural que lhes é própria”. Aqui a força natural são evidentemente as populações indígenas, puras ou cruzadas com os conquistadores e colonisadores. Si me fora permittido dar um aviso, era que as aproveitassemos em bem da vastíssima e riquíssima região amazonica.⁷³

Porém Veríssimo, apesar de sugerir o que era preciso fazer, continua:

⁷⁰ VERÍSSIMO, José. *Primeiras páginas: viagens no sertão – quadros paraenses – estudos*. Belém: Typographia Guttemberg, 1878, p.211.

⁷¹ Id. Ibidem, p.212-214.

⁷² Id. Ibidem, p.214.

⁷³ VERÍSSIMO, José. *Cenas da vida amazônica*. Com um estudo sobre as populações indígenas e mestiças da Amazônia. Lisboa: Tavares Cardoso, 1886, p.93.

Dizer como é que não sei, nem é da minha competência. A lei physiologica da divisão do trabalho, é também necessária no organismo social. Mostrei com a maxima boa fé o que são essas populações, accompanhei-as desde que apareceram na história até hoje; a outros, áquelles que, talvez sem consciência da dificuldade da empreza, se mettem de hombro com phenomenos sociaes, cabe a tarefa infinitamente mais árdua, de facultarem-lhe os meios de se desenvolverem progressivamente. Si este trabalho valle alguma cousa, sirvam-se delle no aproveitamento do ellemento mestiço – nosso verdadeiro ellemento nacional – ; si não façam novos e mais perfeitos estudos que lhes possam servir de base para a resolução d’esse difficil e momentoso problema. Em todo caso trabalhem.⁷⁴

Veríssimo encerra *Cenas da vida amazônica* (1886) revelando esse deslocamento do olhar para o sujeito indígena, reavaliando as colocações feitas em *Primeiras páginas* (1878), e desvelando a transformação da imagem que construíra para esse sujeito: de um indivíduo impermeável ao corpo nacional para alguém que deveria tornar-se permeável a ele. Porém, enfatiza que, apesar de ser necessária a utilização da mão de obra indígena para ocupar a vastíssima e riquíssima região amazônica, não saberia ainda dizer como empregá-la. No entanto, considera que cabia aos outros profissionais, que faziam parte do mesmo corpo nacional, apontar a maneira pela qual a mão de obra indígena ou mestiça poderia ser utilizada.

Como se vê, desde 1886 Veríssimo assinalou a preocupação de incorporar o indígena ao corpo nacional, aproveitando a sua mão de obra. Em 1890 ao publicar *A educação nacional*, assinalou que todas as “raças” poderiam tornar-se permeáveis ao corpo nacional através da educação, enfatizando que “ninguém dirá que, com o problema do povoamento do nosso vasto territorio deserto e improdutivo, que é o problema capital do nosso paiz, não seja o da educação nacional o que mais importa ao nosso futuro”.⁷⁵

Veríssimo indica a povoação do nosso “vasto território” como sendo o “problema capital” do nosso país. Coincidentemente, nesse mesmo período surgiram as discussões que culminaram na formação do Serviço de Proteção ao Índio e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPITLN), que visava transformar o índio em trabalhador

⁷⁴ Id. Ibidem, p.93 -94

⁷⁵ VERÍSSIMO, José. *A educação nacional*, 2. Ed., aum. de uma introd., e de um cap. novos. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1906, p. XXXIX.

agrícola. Mas afinal, qual seria a relação e a similaridade do projeto educacional de Veríssimo com a tentativa de converter o indígena em trabalhador agrícola?

Permeabilidade do indígena no corpo nacional

A percepção de permeabilidade do indígena ao corpo nacional através da educação, presente na ordem discursiva de Veríssimo, coincide também com as discussões levantadas tanto na 8ª Comissão de Etnografia do 1º Congresso Brasileiro de Geografia (1909) como na do Serviço de Proteção ao Índio e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPILTN), fundado em 1910. Podemos atribuir essa similaridade à influência do positivismo nesses tecidos discursivos, assim como devemos considerar o cargo de Presidente que José Veríssimo exerceu na 8ª Comissão de Etnografia do 1º Congresso Brasileiro de Geografia.

A filosofia positivista começou a ser propagada no Brasil a partir de 1850 através da Escola Militar, e de lá ressoou para os principais centros de ensino do Rio de Janeiro, como o Colégio Pedro II e a Escola Politécnica.⁷⁶ No entanto, como assinala Alfredo Bosi (2004), a “milîtancia positivista se fez sentir entre nós mais intensamente a partir do último quartel do século XIX”, considerando que entre 1850 e 1870, “a presença da doutrina limitou-se a expressões acadêmicas avulsas”, conforme demonstra o resumo cronológico da evolução do positivismo apresentado por Teixeira Mendes em 1924.⁷⁷

O primeiro livro que divulgou o positivismo no Brasil foi publicado apenas em 1874 – *As três filosofias*, escrito por Luís Pereira Barreto, médico paulista. Barreto participou, junto com Benjamim Constant, Miguel Lemos e Teixeira Mendes, da Sociedade Positivista, fundada em 1876 por Antônio Oliveira Guimarães, professor de Matemática do Colégio Pedro II.⁷⁸

Miguel Lemos e Teixeira Mendes, em outubro de 1877, após terem sido desligados da Escola Politécnica por terem escrito um artigo criticando o Visconde do Rio Branco, foram morar em Paris. Lá tornaram-se membros do grupo de Pierre

⁷⁶ GAGLIARDI, José Mauro. *O Indígena e a República*. São Paulo: HUCITEC, 1989, p.42-43.

⁷⁷ BOSI, Alfredo. O positivismo no Brasil: Uma ideologia de Longa Duração. In: *Do positivismo à desconstrução: Idéias Francesas na América*/ (org). Leyla Perrone Moisés. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2004, p.19.

⁷⁸ Id. Ibidem, p.21.

Laffitte.⁷⁹ Em 1881, ao retornarem para o Brasil, Miguel Lemos assumiu a direção da Sociedade Positivista e, poucos meses depois, junto com Teixeira Mendes, transformou-a em Centro ou Igreja Positivista Brasileira, com o propósito de disciplinar a prática positivista entre os brasileiros.⁸⁰

O positivismo foi fundado na França por Auguste Comte na primeira metade do século XIX. Comte acreditava que a doutrina criada por ele estabeleceria o reequilíbrio social após a revolução de 1789. Como Gagliardi (1989) destaca, o positivismo surge como “resposta às rebeliões que haviam tomado conta da Europa Ocidental. Essas rebeliões sociais eram geradas pela industrialização, nova fase do desenvolvimento econômico e momento em que as contradições inerentes ao sistema capitalista se tornaram evidentes”.⁸¹

Como sabido, na teoria dos três Estados, formulada por Comte, o conhecimento humano passaria por estados evolutivos, sendo esses: o Teológico, O Metafísico e o Positivo. O Estágio Teológico, no entanto, seria dividido em três etapas, a saber: o fetichismo, o politeísmo e o monoteísmo. Diante dessas formulações, a Europa Ocidental, devido ao desenvolvimento tecnológico científico, encontrava-se no estágio Positivo, enquanto as populações africanas estariam ainda na primeira etapa do primeiro estágio, ou seja, o fetichismo. Porém, como Gagliardi (1989) recorda, as “fases de transição entre o fetichismo e o estado Positivo poderiam ser evitadas se fosse aplicada, no desenvolvimento mental do indivíduo, a educação racional positiva”.⁸²

E era justamente essa concepção – a possibilidade de saltar do estágio fetichista para o Positivo – que delinava o discurso de José Veríssimo em *A educação nacional* (1890), o mesmo discurso do Serviço de Proteção ao Índio e Localização de Trabalhadores Nacionais (1910). Como Luís Bueno Horta Barbosa⁸³ menciona: “A fase

⁷⁹ Pierre Laffitte, sucessor oficial de Comte, tornou a sua casa o centro de um culto chamado positivismo ortodoxo, que “aceitava não só a doutrina do *Cours de philosophie positive* (1830-1842) mas também a ‘religião da Humanidade’ exposta no *Système de politique positive ou Traité de Sociologie instituant la religion d l’Humanité* (1851-54).” (MOISÉS, Leyla Perrone. *Do positivismo à desconstrução: idéias francesas na América*. São Paulo: Edusp, 2004, p.21).

⁸⁰ BOSI, Alfredo. O positivismo no Brasil: Uma ideologia de Longa Duração. In: *Do positivismo à desconstrução: Idéias Francesas na América/* (org). Leyla Perrone Moisés. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2004, p.21.

⁸¹ GAGLIARDI, José Mauro. *Op.cit.*, 1989, p.44.

⁸² Id. *Ibidem*, p.45.

⁸³ Luís Bueno Horta Barbosa, positivista que se posicionou contra a proposta de extermínio dos indígenas feita por Heman von Ihering. Através de uma carta publicada primeiramente no jornal Cidade de Campinas em 12/10/1908, e posteriormente no Jornal do Comércio em 11/11/1908, Horta Barbosa afirmou que era “um dever moral protegê-los e socorrê-los”. Além disso, também enfatiza que “certamente as idéias e os sentimentos nobre dos mais sábios e distintos patriotas do Brasil estavam mais

Teológica foi inevitável na evolução espontânea da Humanidade, mas pode ser dispensada no desenvolvimento da mentalidade de cada indivíduo, o qual, pela educação, pode passar da fase fetichista para a positiva sem se deter no teologismo”.⁸⁴

Diante das formulações de Comte, os positivistas defendiam que os indígenas estariam no estado fetichista, vivendo no período da infância da evolução do espírito humano, e que cabia aos missionários positivistas proporcionar o tratamento adequado para o sujeito indígena evoluir do estágio fetichista para o positivo, sem se deter nas etapas intermediárias.⁸⁵

Como Gagliardi (1989) expõe, a defesa dos direitos indígenas pelos positivistas já apareceria desde a elaboração da primeira Constituição republicana (1891), em que o Apostolado Positivista, através da apresentação de um projeto constitucional, elaborado por Miguel Lemos e Teixeira Mendes, delimitou o “relacionamento que deveria ser adotado em relação às populações indígenas, uma vez que constituíam parte integrante da emergente República”.⁸⁶ Esse projeto constitucional dividia o Brasil em dois Estados:

- a) Ocidental: formado pelos povos europeus, africanos e indígenas, que se fundiram durante o período da colonização;
- b) Americano: constituído pelos grupos indígenas que habitavam o território brasileiro.⁸⁷

Porém essa proposta, ao se deparar com os interesses da classe dominante, foi refutada e esquecida. Era inconcebível para a oligarquia conceder autonomia para as etnias indígenas, diante de sua concepção de classe agente do progresso e da civilização. Como Gagliardi afirma, apesar de ter sido recusado, esse projeto “lançou as metas fundamentais da política indigenista que os positivistas consideravam mais correta, e

próximo da solução do problema indígena do país do que o ‘materialismo sem ideais e sem entranhas do teorista do Museu Paulista’.” (STAUFFER, David Hall. Origem e Fundação do Serviço de Proteção aos Índios. *Revista de História*, USP, n.43, 1960, p.181-182).

⁸⁴ BARBOSA, Luís Bueno Horta. *Explicação da lei dos três Estados*. Edição da Igreja Positivista, p.26. Apud: GAGLIARDI, José Mauro. *O Indígena e a República*. São Paulo: HUCITEC, 1989, p.56.

⁸⁵ Id. Ibidem, p.55.

⁸⁶ Id. Ibidem, p.55.

⁸⁷ LEMOS, Miguel; MENDES, R. Teixeira. *Bases de uma constituição política ditatorial federativa para a República Brasileira*, 2ª Ed., Rio de Janeiro, Apostolado Positivista do Brasil, Publicação nº82, 1934. Apud: GAGLIARDI, José Mauro. *O Indígena e a República*. São Paulo: HUCITEC, 1989, p.171.

pela qual iriam lutar com afã nos anos seguintes”. Sendo esse esforço “coroadado, mais tarde, com a fundação do Serviço de Proteção aos Índios”.⁸⁸

O Apostolado Positivista, assinala Gagliardi, exerceu durante o início da República uma postura marcante:

Com muita vitalidade, moveu a campanha, utilizando todas as forças de que dispunha, contra a vacina obrigatória, contra o alistamento militar e contra a militarização da sociedade brasileira. Mas a atuação política do apostolado Positivista e a sua influência nas decisões governamentais ficaram definitivamente registradas quando da adoção da bandeira nacional republicana, idealizada por Teixeira Mendes; da secularização dos cemitérios; da obrigatoriedade do casamento civil e da abolição da forma de tratamento [...] Por orientação de Benjamin Constant foi concretizada a reforma do ensino, tornando-o independente de qualquer influência religiosa. Os positivistas também tiveram papel relevante no processo que separou a Igreja do Estado, e na elaboração da primeira Constituição republicana.⁸⁹

Lutando por um Estado secular, os positivistas tentaram adequar essa concepção às relações sociais, secularizando o ensino, o casamento e o cemitério. Porém, apesar dessas mudanças terem sido realizadas no regime republicano, o sistema de catequese dos índios ainda continuava em vigor, instaurando uma contradição. Diante disso, os positivistas, que “acompanhavam com atenção as decisões do governo, aproveitaram essa contradição para exigir, nos anos que antecederam a fundação do Serviço de Proteção aos Índios, uma política indigenista adequada aos pressupostos republicanos”.⁹⁰

Para os positivistas, o catolicismo já havia cumprido a sua função na evolução mental dos indivíduos e deveria ser substituído pela religião positivista, cultivando não mais o amor à Deus e sim à Humanidade. Dessa forma, a catequese era entendida pelos positivistas como um estado que foi importante, mas que deveria ser ultrapassado.⁹¹

Diante dessas formulações, a implantação do SPILTIN gerou um intenso debate na imprensa carioca sobre a questão indígena. Como Gagliardi assinala, nesses artigos demonstravam-se três tendências políticas distintas: a) a tendência leiga, à qual pertenciam o Apostolado Positivista, o Museu Nacional e o Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo, entre outros; b) a tendência clerical, representada pela Igreja

⁸⁸ Id. Ibidem, p.57.

⁸⁹ Id. Ibidem, p.170.

⁹⁰ Id. Ibidem, p.173.

⁹¹ Id. Ibidem, p.45.

Católica que não queria perder o privilégio da catequização indígena e c) a tendência científica, que através da ciência natural alegava que os indígenas estavam predestinados a desaparecerem.⁹²

Em 1909, Veríssimo participou do 1º Congresso Brasileiro de Geografia como presidente da seção de Etnografia, a qual levantou discussões fundamentais no desencadeamento e na fundação do Serviço de Proteção ao Índio e Localização dos Trabalhadores Nacionais, criado no ano seguinte. Como Gagliardi pondera:

No movimento pela institucionalização de uma entidade que atendesse às necessidades específicas do indígena, também teve destaque a realização do 1º Congresso Brasileiro de Geografia. Em 7 de setembro de 1909 – exatamente um ano antes da instalação do Serviço de Proteção aos Índios – realizou-se no Palácio Monroe, no Rio de Janeiro, a sessão solene de inauguração desse congresso.

[...]

No dia 8, em assembléia-geral, foram eleitas as doze comissões, cujas atividades seriam realizadas nas salas da Sociedade de Geografia. As questões relacionadas com a Antropologia e a Etnologia ficaram a cargo da oitava comissão. Os trabalhos dessa comissão foram coordenados por José Veríssimo (presidente), Arlindo Fragozo (primeiro secretário), Simões da Silva (segundo secretário), Desembargador Sousa Pitanga e Domingos Jaguaribe.⁹³

No dia 15 de Setembro de 1910, na Assembléia Geral, a 8ª Comissão apresentou a seguinte conclusão:

1º) A necessidade urgente de dar proteção aos índios, em todo o país; 2º) O Estado deveria cuidar para que os benefícios da lei fossem estendidos aos índios. Deveria se empenhar, também na sua incorporação à economia nacional, tomando providências para que fosse evitado qualquer tipo de constrangimento; 3º) Os museus brasileiros precisavam do incentivo do governo para aperfeiçoar as suas coleções etnográficas: através do auxílio às explorações científicas; proibindo que artefatos indígenas saíssem do país com destino aos museus estrangeiros e favorecendo a aquisição de coleções particulares pelos museus brasileiros.⁹⁴

Observamos, diante da análise dos Anais do 1º Congresso de Geografia, que dois participantes cujos trabalhos foram apresentados na 8ª Comissão de Etnografia assinalaram a necessidade da criação de um órgão governamental que exercesse o poder

⁹² Id. Ibidem, p.184.

⁹³ Id. Ibidem, p.124-125.

⁹⁴ Annaes do 1º Congresso Brasileiro de Geographia, vol. I, 1910, p.211-212.

tutelar sobre o indígena. O primeiro artigo foi o de Antonio Carlos de Simoens da Silva, membro da Sociedade Nacional de Agricultura do Rio de Janeiro, e o segundo foi o da professora Leolinda de Figueiredo Daltro⁹⁵, que conclui seu trabalho dizendo:

Leolinda Daltro, Delegada pela ‘Associação Protectora dos Indios Brasileiros’, com sede na Cidade do Rio de Janeiro, á rua General Camara, n.385,

- Convicta da vantagem no aproveitamento do elemento indígena para o aproveitamento do solo;
- Convicta da vantagem para o progresso nacional, da civilização dos Selvícolas;
- Convicta da utilidade, para a constituição ethnica da nacionalidade brasileira, da assimilação do elemento autochtone;
- Convicta da necessidade de catechese absoluta leiga para educar e civilizar essas raças primitivas;
- Propõe: - que seja reconhecida a necessidade de delimitar, nas regiões habitadas por indígenas, “Um Territorio autochtone” e que sejam esses Selvicolas incorporados na sociedade dos homens civilizados, compensando-se assim, em parte, os prejuízos causados aos donos espoliados d’este Paiz que chamamos hoje Patria; - que seja reconhecida a necessidade de uma educação racional, e um processo absolutamente laical, científico, industrial e emancipador para a civilização dos Selvicolas brasileiros; - que seja reconhecida, enfim, a necessidade de facilitar-lhes os meios de evoluir sem tolher-lhes a liberdade e os instintos nativos mas organisando núcleos e escolas agrícolas e industriaes onde possam cultivar seus dotes e aptidões e desenvolver suas melhores tendências.⁹⁶

Como Gagliardi lembra:

⁹⁵ A professora Leolinda Daltro, após permanecer quatro anos nas florestas de Goiás, visitando diversas etnias indígenas, retornou ao Rio de Janeiro relatando o abuso dos padres católicos na catequese indígena. Em contraposição à proposta de catequese indígena, decidiu fundar uma colônia indígena em Mato Grosso, próximo da fronteira do Pará, propondo educar leigamente os indígenas, com a finalidade de incorporá-los à sociedade. Apesar de sua proposta ter sido tratada com descaso pelo governo, Daltro continuou defendendo a fundação dessa associação com o argumento de auxiliar e proteger os indígenas. Em 1906, no Congresso Pan-Americano realizado no Rio de Janeiro, Joaquim Nabuco, ocupando o cargo de presidente do Congresso, veio dos Estados Unidos para participar. Na recepção preparada para recebê-lo, a professora Daltro aproveitou a oportunidade para protestar, diante da presença de 7 indígenas, exigindo que “fossem concedidos aos índios os meios para que pudessem usufruir dos benefícios da civilização”. (GAGLIARDI, José Mauro. *Op.cit.*, 1986, p.113) Joaquim Nabuco “confessou à professora Daltro que a presença dos índios havia-se constituído na parte mais interessante da recepção e que ele admirava a sua vocação para educá-los”. Após o início do Congresso, a professora Daltro escreveu um documento para Joaquim Nabuco, reivindicando uma educação leiga para os índios. Ele respondeu que, apesar de o assunto não ser de sua competência, iria “providenciar para que o panfleto fosse impresso e distribuído pelas diversas comissões que participavam do evento”. (DALTRO, Leolinda. *Da catequese dos índios no Brasil* (notícias e documentos para a história). Rio de Janeiro, Typ. Da Escola Orsina da Fonseca, 1920, p.374-375 apud: Id. *Ibidem*, p.114).

⁹⁶ Id. *Ibidem*, p.172-173.

As conclusões aprovadas pela Comissão de Etnografia eram o reflexo da mobilização de setores da sociedade civil que, havia quase duas décadas, vinham pressionando o Estado, cada vez com mais intensidade, para encontrar uma solução institucional para o impasse existente entre o indígena e a República.⁹⁷

Esse impasse estabelecido entre o indígena e a República reflete, como pondera David H. Stauffer, o avanço do Brasil em seu vasto *hinterland* durante as primeiras duas décadas da República, 1889-1908.⁹⁸ A resultante ocupação de terras, muitas das quais ocupadas por etnias indígenas, fez com que a alteridade do sujeito autóctone passasse a ocupar espaço no olhar do não indígena a partir dos conflitos estabelecidos. Os motivos que geraram esse confronto provêm de diversos fatores vinculados à expansão territorial: o crescimento da malha ferroviária, assim como das linhas telegráficas; o aumento das expedições etnológicas a partir de 1884, diante da repercussão da expedição de Karl von den Steinen, na região do Xingu; o despertar intenso do desejo (e da necessidade) de conhecer a geografia dessas terras desconhecidas, refletindo inclusive na realização do 1º Congresso Brasileiro de Geografia; assim como a intensa ocupação por imigrantes no Brasil meridional de terras pertencentes a etnias indígenas.⁹⁹

O indígena também acabou ocupando lugar de destaque na imprensa não só pelos conflitos travados nesse processo de ocupação territorial, como também pelo pretenso projeto de extermínio dos indígenas proposto pelo diretor do Museu Paulista, Herman von Ihering. O posicionamento de Ihering desencadeou um intenso debate na imprensa entre 1908-1910, colocando a relação com o sujeito indígena em evidência.

Antônio Carlos de Souza Lima (1992) pondera que, nesse debate, “se destacaria a ação pessoal de Cândido de Mariano Silva Rondon”, que se estabelecera por muitos anos no sertão, tendo contato com diversas etnias indígenas em função do seu trabalho de expansão das linhas telegráficas.¹⁰⁰ No entanto, ao contrário de Herman von Ihering,

⁹⁷ GAGLIARDI, José Mauro. *Op. cit.*, 1989, p.133-134.

⁹⁸ STAUFFER, David H. Origem e fundação do Serviço de Proteção ao Índio. Trad. De J. Philipson. *Revista de História*, USP, São Paulo, n.37, 1959, p.77.

⁹⁹ VER: Origem e fundação do Serviço de Proteção ao Índio. Trad. De J. Philipson. *Revista de História*, USP, São Paulo, n.37, 1959, p.73-95.

¹⁰⁰ LIMA, Antônio de Carlos Souza. O governo dos índios sob a gestão do SPI. In: *História dos índios no Brasil*. (org.) Manuela Carneiro da Cunha. São Paulo: Companhia das Letras, 1992, p.156.

que defendia o extermínio dos indígenas, a Comissão Rondon orientava-se pelo lema “Morrer, se necessário for, matar nunca!”.¹⁰¹

No 1º Congresso Brasileiro de Geografia, Antonio Carlos Simoens da Silva apresentou o texto “Proteção aos Índios e Amparo aos seus artefactos e ossadas”. Nesse artigo, presente nos anais da 8ª comissão, Silva expõe sua indignação com a proposta de Herman von Ihering dizendo: “O infelicíssimo programa desse homem de sciencia, que ainda attribuo á uma grande erronea interpretação, é: O Exterminio dos Indios”.¹⁰²

Além de classificar a proposta de Ihering como sendo uma tese “desorientada”, com uma idéia “de todo criminosa”, Silva também enfatiza o progresso do Brasil nas décadas compreendidas entre 1890 e 1910, apontando simultaneamente o descaso do Estado com os indígenas, afirmando que:

Durante a Republica, ou nestes últimos vinte annos, de evidente progresso em todos os ramos de actividade do paiz, um facto é notável, torna-se isolado de todos os outros praticados até agora. O desprezo dos Indios é patente, nenhum dos Chefes de Governo, nem dos Ministros, cujas pastas têm ligação com o assumpto, se tem incommodado com elles, afim de protegel-os, trazendo-os a civilisação, aproveitando-os nobremente como colonos e assim sabendo utilisal-os, como os melhores braços que são, para vários misteres que o paiz reclama.¹⁰³

Como podemos perceber, as etnias indígenas tornaram-se presente nos discursos que ressoavam no início da Primeira República. No entanto, também não podemos esquecer de mencionar, como reflete o discurso acima, o papel assinalado preliminarmente pelos positivistas, e posteriormente pelo Estado, da utilização da mão-de-obra indígena tanto como maneira de ocupação territorial como de formação de trabalhadores nacionais. Devemos ponderar a influência da recém ocorrida abolição da escratura e, portanto, a transição do trabalho escravo para o trabalho livre, nesse deslocamento do olhar para o sujeito indígena como um trabalhador nacional.

O Serviço de Proteção ao Índio e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPILTN), criado em 07 de Setembro de 1910, vinculado ao Ministério de Agricultura, Indústria e Comércio (MAIC), foi legitimado a partir de uma “retórica integracionista”, que visava, como aponta Sonia Regina de Mendonça (1997), “transformar meros

¹⁰¹ GAGLIARDI, José Mauro. *Op.cit.*, 1989, p.148.

¹⁰² Annaes do Primeiro Congresso Brasileiro de Geographia. Vol IX. Trabalhos da 8ª Commisão (Anthropologia e Ethnographia). Rio de Janeiro: Typographia Leuzinger, 1911, p.17.

¹⁰³ Id. *Ibidem*, p.14.

contingentes populacionais em produtores mercantis”. O Serviço objetivava, através do poder tutelar do Estado, gerir tanto os conflitos indígenas que se tornaram recorrentes no período, como distribuir a força de trabalho entre as regiões, diminuindo a intensa concentração da mão-de-obra no Centro-Sul do Brasil em detrimento da região Norte e Nordeste.¹⁰⁴

O Ministro da Agricultura, Rodolfo Miranda, esclareceu em seu discurso proferido no dia da inauguração do SPILTN, 07 de setembro de 1910, que essa data tinha sido escolhida em função de estar ligada aos ideais liberais propostos por José Bonifácio de Andrada e Silva¹⁰⁵, que defendia que a liberdade advinda da Independência deveria ser estendida também para os índios e os negros, integrando-os ao corpo nacional.¹⁰⁶

Como Antonio Carlos de Souza Lima (1995) mostra, o ser índio era entendido pelo SPILTN como um estrato social transitório, que alcançaria a categoria de trabalhadores nacionais.¹⁰⁷ Dessa forma, “para compatibilizar a vastidão geográfica com a temporal, abrangendo-as, o Serviço organizava-se a partir da idéia de fases de ação”.¹⁰⁸ Para exemplificar o que seriam as fases que regiam o SPILTN, Lima menciona o discurso de Lindolpho B. Azevedo:

Quando chamado ao cargo de inspetor deste serviço de 1918 [sic], vindo de outras repartições deste Ministério, estudei a exposição de motivos que levou o governo da República a criar o Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais, expedindo o decreto n. 8072 de 20 de junho de 1910 e sua respectiva regulamentação, mais tarde modificada com o decreto n.9214 de 15 de novembro de 1911 que ainda hoje acha-se em parte vigorando, e pareceu-me ser o seguinte o espírito dos trabalhos criados.

1. A atração e transformação do índio selvagem, semi-selvagem, de trabalhador semicivilizado em trabalhador rural emancipado, passando pela escala de postos de atração, postos indígenas, povoações indígenas e, finalmente, pela de centros agrícolas.

¹⁰⁴ MENDONÇA, Sonia Regina de. *O ruralismo brasileiro (1888-1931)*. São Paulo: HUCITEC, 1997, p.168-169.

¹⁰⁵ VER: SILVA, José Bonifácio de Andrada e. *Projetos para o Brasil*. Org. Miriam Dolnikoff. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

¹⁰⁶ Rodolfo Miranda. Proteção aos índios e localização de trabalhadores nacionais. A ata de instalação do serviço. A posse do diretor, jornal *O Paiz*, 8/9/1910, p.3 apud: GAGLIARDI, José Mauro. *Op.cit.*, 1989, p.233.

¹⁰⁷ LIMA, Antonio Carlos de Souza. *Um grande cerco de paz*. Poder tutelar, indianidade e formação do Estado no Brasil. Rio de Janeiro: Vozes, 1995, p.119.

¹⁰⁸ Id. *Ibidem*, p.131.

2. A tutela do governo aos trabalhadores rurais civilizados, que a ela se submetessem, localizando-os nos centros agrícolas.

Estas divisões seriam assim subdivididas: a primeira referente a índios nas quatro fases seguintes:

1. Fase – atração de índios selvagens
2. Fase – transformação e educação dos índios semi-selvagens
3. Fase – ensinamento dos trabalhos agrícolas e industriais derivado aos índios semicivilizados.
4. Fase – estabelecimento dos índios na sua emancipação e definitiva introdução na vida civilizada (SEDOC, m. 380, f.1255).¹⁰⁹

Portanto, ser índio era estar no estado fetichista, era estar atrasado na escala evolutiva do conhecimento humano e da civilização, era estar em uma fase transitória, da qual saíam, através da educação, deixando de ser índios e se transformando em trabalhadores nacionais. Como consta no Relatório de Diretoria/ 1917 do SPILTN: “Índigenas selvagens, isto é – brasileiros reduzidos à condição de brutos inúteis a si e à coletividade, e o que é mais, entravando, em mais de um ponto o aproveitamento da terra e das forças naturais [...]”.¹¹⁰

No entanto, essa condição de “inutilidade” dos indígenas poderia ser superada, como mostra outro relatório: “Vê-se pois, que a desmoralização é um produto da educação que recebem, a qual, como crianças, fácil e francamente se afeiçoam. Tudo mostra que, havendo educação, os índios selvagens devem progredir, moral, intelectual e praticamente”.¹¹¹

Convém lembrar que, em *Cenas da vida amazônica* (1886), José Veríssimo compartilhava da concepção de tornar os índios úteis à sociedade através do trabalho, dizendo que o conquistador teve que aproveitar a “raça” conquistada convertendo-a em um “povo útil, transformando-a pelo trabalho de selvagem em civilizada”.¹¹²

Essa noção de transitoriedade acoplada à imagem do indígena reflete a doutrina positivista, segundo a qual caberia aos povos que se encontravam no estado positivo ou científico conduzir os povos do estado fetichista para a etapa que já haviam atingido, na

¹⁰⁹ Id. Ibidem, p.135.

¹¹⁰ Brasil, MAIC, SPILTN, Relatório de Diretoria/ 1917, p. q SEDOC, m. 380, f. 1239, grifos ACSL apud: LIMA, Antonio Carlos de Souza. *Um grande cerco de paz*. Poder tutelar, indianidade e formação do Estado no Brasil. RJ: Vozes, 1995, p.119.

¹¹¹ RMAIC, 1912:124-125, grifos ACSL apud: LIMA, Antonio Carlos de Souza. *Um grande cerco de paz*. Poder tutelar, indianidade e formação do Estado no Brasil. RJ: Vozes, 1995, p.124.

¹¹² VERÍSSIMO, José. *Cenas da vida amazônica*. Com um estudo sobre as populações indígenas e mestiças da Amazônia. Lisboa: Tavares Cardoso, 1886, p.16.

“marcha progressiva do espírito humano”. Como Manuela Carneiro da Cunha (2009) aponta, a proposta “positivista para a Primeira Constituição Republicana declarava o Brasil constituído pelos seus Estados e pelas ‘hordas fetichistas empiricamente confederadas’, ou seja, as diversas etnias indígenas.”¹¹³

Diante dessas formulações, como conclui Cunha (2009):

[...] a tutela passa, portanto, a ser o instrumento da missão civilizadora, uma proteção concedida a essas “grandes crianças” até que elas cresçam e venham a ser “como nós”. Ou seja, respeita-se o índio enquanto homem, mas exige-se que se despoje de sua condição étnica específica. [...] Essa concepção leva, também, a entender a integração como sinônimo da assimilação cultural.¹¹⁴

Dessa forma, o indivíduo indígena conseguiria atravessar os poros da alteridade e inserir-se no corpo nacional concebido como civilizado. Porém, o sujeito indígena entendido como um sujeito portador de uma cultura diferente da cultura dita civilizada, não conseguiria atravessar essa fronteira da alteridade interdita, constituindo-se assim como impermeável ao corpo nacional. Para inserir-se no corpo nacional, só através da educação assimilacionista, que visava transformá-lo em trabalhador nacional; teria, portanto, que deixar de ser índio.

Como se pode ver, ser índio era ser incompatível com o ser civilizado, o moderno, o urbano. Era pertencer a um outro tempo, diferente do regido pela revolução tecnológica e pela geração de riquezas comerciais. Sob o prisma do olhar nacionalista que remetia para a concepção de nação e de progresso, o sujeito indígena era percebido como um entrave à civilização. Para superar essa condição, Veríssimo diagnosticou que era preciso educá-lo, civilizá-lo, torná-lo útil a si mesmo e à coletividade do corpo nacional.

Esse tecido discursivo se configurava a partir do olhar de intelectuais que se voltavam para a sociedade européia e estadunidense, e enxergavam-se diante de uma linearidade histórica evolutiva em que o ápice seria a civilização européia.

¹¹³ CUNHA, Manuela Carneiro da. *Cultura com aspa e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naify, 2009, p.257.

¹¹⁴ Id. Ibidem, p.256-257.

Enfim, educar era uma maneira de formar almas, seria uma forma de assimilar o diferente em um sujeito compatível com o comportamento que deveria reger o corpo nacional.

Capítulo 5

O “ser brasileiro” e o não lugar do sujeito indígena

Este capítulo visa abordar a percepção de José Veríssimo sobre o indígena presente em sua crítica ao Romantismo e ao Naturalismo, perpassando pela interferência que a decepção com a República gerou no seu olhar. Partindo de concepções como nação, civilização e literatura, Veríssimo moldou a idéia do lugar que o concebido brasileiro deveria ocupar e do “não lugar” a que pertenceria o sujeito indígena.

O Romantismo ocupou lugar de destaque na crítica literária de Veríssimo, seja para realçar a importância desse movimento no processo de independência literária e de construção da idéia de nação, como também para evidenciar o que Veríssimo denominou o “erro do indianismo”, que elegeu o sujeito indígena para representar o “brasileiro”.

Mas qual foi o lugar que ocupou o indígena no Romantismo e na crítica literária realizada por Veríssimo? Será que o sujeito indígena foi realmente exaltado através dos personagens que ocupou na ficção? A crítica literária pode ser entendida como uma fonte histórica? O que Veríssimo entendia por literatura? Qual a influência da sua decepção com a República na sua ordem discursiva? Quais escritores Veríssimo elegeu para representar o indianismo na *História da literatura brasileira* (1916)? São questões que iremos abordar no decorrer desse capítulo.

5.1 O Romantismo e a construção da nação

Além de a *História da literatura brasileira* (1916), última obra de José Veríssimo, ter sido considerada por João Alexandre Barbosa (2002), seu maior crítico, como “uma súplica de sua vida literária”, também ilustra a importância que a crítica ao Romantismo ocupou na escrita desse intelectual.¹ Esse livro, publicado no ano da morte de Veríssimo, foi considerado por Barbosa (2002) como sendo a “terceira síntese bem-sucedida de história da literatura brasileira em nossa historiografia literária”, ao lado de

¹ VERÍSSIMO, José. *Alguma crítica*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2002, p.111.

O Brasil literário (1863), de Fernando Wolf, e *História da literatura brasileira*, de Sílvio Romero (1888).² Nessa obra o Romantismo é analisado em oito capítulos dos 19 existentes, que tratam desde os primeiros versejadores, passando pelo Naturalismo até alcançar o último capítulo em que analisa as obras de Machado de Assis, considerado como a supremacia da evolução literária.

O destaque dado ao Romantismo em *História da literatura brasileira* (1916) ocorre, entre outros motivos, pelo fato de esse movimento representar, para Veríssimo, a separação das duas fases que para ele delimitariam a história da literatura brasileira: a colonial e a nacional. Segundo Veríssimo:

As duas únicas divisões que legitimamente se podem fazer do desenvolvimento da literatura brasileira são, pois, as mesmas da nossa história como povo: período colonial e nacional. Entre os dois pode marcar-se um momento, um estádio de transição, ocupado pelos poetas da plêiade mineira (1769-1795) e, se quiserem, os que os seguiram até os primeiros românticos. Considerada, porém, em conjunto a obra desses mesmos não se diversifica por tal modo da poética portuguesa contemporânea, que force a invenção de uma categoria distinta para os pôr nela.³

Dessa forma, devemos realçar que Veríssimo delimitou a autonomia da literatura brasileira em relação à portuguesa, e, portanto, o processo de ruptura com o período colonial, através da consolidação do Romantismo. Veríssimo dizia que:

A literatura que se escreve no Brasil é já expressão de um pensamento e sentimento que não se confundem mais com o português, e em forma que, apesar da comunidade da língua, não é mais inteiramente portuguesa. É isto absolutamente certo desde o Romantismo, que foi a nossa emancipação literária, seguindo-se naturalmente à nossa independência política.⁴

Afrânio Coutinho fez com veemência uma crítica muito interessante dessa periodização da história literária, em colonial e nacional, estabelecida por José Veríssimo e outros intelectuais.⁵ Coutinho alegou que:

² Id. Ibidem, p.114.

³ VERÍSSIMO, José. *História da literatura brasileira*. De Bento Teixeira (1601) a Machado de Assis (1908). Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1916, p.5.

⁴ Id. Ibidem, p.118.

⁵ Afrânio Coutinho também criticou a periodização estabelecida por Antônio Cândido em *Formação da literatura brasileira*, alegando que o mesmo deveria trocar o termo de “formação” para “autonomia” da literatura brasileira. Antônio Cândido define a “formação” da literatura brasileira a partir de 1750, com as

Uma literatura não é colonial só porque se produz numa colônia e não se torna nacional apenas depois da independência da nação. A nossa literatura foi “brasileira” desde o primeiro instante, assim como foi brasileiro o homem que no Brasil se firmou desde o momento em que o europeu aqui pôs o pé e aqui ficou.⁶

Com relação ao posicionamento de José Veríssimo perante o Romantismo, devemos esclarecer que nas suas primeiras obras, ao contrário do que acontece em *História da literatura brasileira* (1916), o autor estabeleceu uma crítica acirrada ao indianismo, desconsiderando-o como um elemento de emancipação da literatura brasileira.

Nessas primeiras obras de Veríssimo evidencia-se a presença marcante do positivismo. O que seria de se esperar uma vez que o autor, além de ter estudado na Escola Politécnica (1874-1876), sob a influência dos influxos do positivismo, ao retornar para o Pará tornou-se um dos principais propagadores dessas idéias no estado.⁷

Além dessa forte influência positivista em suas primeiras obras, também podemos observar no tecido discursivo de José Veríssimo uma nítida postura de ruptura com o Romantismo e um instaurar do Naturalismo, cientificismo, evolucionismo, positivismo e todos os “ismos”, que Sílvio Romero denominou de “bando de idéias novas” compartilhadas pela “geração de 1870”.⁸ José Veríssimo também as classificou como sendo o “Modernismo”, que seria:

O movimento de idéias que antes de acabada a primeira metade do século XIX se começara a operar na Europa com o positivismo comtista, o transformismo darwinista, o evolucionismo spenceriano, o intelectualismo de Taine e Renan e quejandas correntes de pensamento, que, influenciando na literatura, deviam pôr termo ao domínio exclusivo do Romantismo, só se entrou a sentir no Brasil, pelo menos, vinte anos depois de verificada a sua influencia ali. Sucessos de ordem

Academias do Selectos e dos Renascidos, juntamente com os primeiros trabalhos de Cláudio Manoel da Costa. Afrânio Coutinho argumentou que já existia uma literatura no período que antecede o arcadismo e que, portanto, “[...] o livro deveria denominar-se ‘autonomia da literatura brasileira, e não ‘formação’. Formação deu-se na época barroca”. (COUTINHO, Afrânio. *Conceito de literatura*. Petrópolis: Vozes, 2008, p.64).

⁶ COUTINHO, Afrânio. *Conceito de literatura brasileira*. Petrópolis: Vozes, 2008, p.31.

⁷ BARRETO, Vicente; PAIM, Antonio. *Evolução do pensamento político brasileiro*. São Paulo: Itatiaia 1989, p.137

⁸ Romero, Sílvio. *Explicações indispensáveis*. Prefácio a vários escritores, Tobias Barreto. Sergipe: Editora do Estado de Sergipe, 1926, p. XXIII-IV apud: SCHWARCZ, Lília Moritz. *Espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil. 1870-1930*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993, p.27. Para uma visão recente da geração de 1870 ver: ALONSO, Angela. *Op.cit.*, 2002.

política e social, e ainda de ordem em geral, determinaram-lhe ou facilitaram-lhe a manifestação aqui. [...] em 1870 fizeram ressurgir aqui com maior vigor do que nunca a idéa republicana, que desde justamente este ano de 70 se consubstanciaria num partido com órgão na imprensa da capital do Imperio. Esta propaganda republicana teve um pronunciado character intelectual e interessou grandemente os intellectuais, pode dizer-se que toda a sua parte moça, ao menos. Outro character da agitação republicana foi o seu livre pensamento, se não o seu anti-catolicismo, por opposição á monarquia, oficialmente católica.⁹

Essas correntes de pensamento que permeavam a ordem discursiva da geração de 70, incluindo as obras iniciais de José Veríssimo, fizeram com que, como Veríssimo afirmou, se “esgotasse” o Romantismo, “iniciado pela terceira década do século XIX até o meiado do decenio de 1870”.¹⁰

Em *Estudos brasileiros* (1889), Veríssimo mencionou:

E diante de toda degradação, a gente não póde deixar de sorrir das theorias sentimentalistas dos romanticos da politica ou da arte, e perguntar si estes sujeitos darão jámais cidadãos aproveitaveis e indagar onde estão, entre estas mulheres feias e desgraciosas as Iracemas e entre este homens rudes e grosseiros, os Ubirajás.¹¹

Porém, ainda na introdução do mesmo livro, Veríssimo ponderou que a “par de algumas opiniões accidentaes que eu hoje rejeitaria estaria [...] a condenação do indianismo”.¹² Considerando que *Estudos brasileiros* (1889) incluiu artigos escritos entre 1877 e 1885, reunidos e publicados nessa obra em 1889, o deslocamento do olhar de Veríssimo acerca do Romantismo torna-se compreensível, se lembrarmos que ele, assim como outros intelectuais da geração de 70, criticaram o indianismo de modo ferrenho com o intuito de romper com a ordem saquarema.¹³

No entanto, foi apenas a partir de *Estudos brasileiros* (1894) que Veríssimo delimitou e reverenciou o papel que o indianismo teria ocupado na formação da identidade nacional através do rompimento com o mundo luso.

⁹ VERÍSSIMO, José. *História da literatura brasileira*. De Bento Teixeira (1601) a Machado de Assis (1908). Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1916, p.341-342.

¹⁰ Id. Ibidem, p.8.

¹¹ VERÍSSIMO, José. *Estudos brasileiros (1877-1885)*. Pará, Tavares Cardoso, 1889, p.72.

¹² Id. Ibidem, p.XXXIII.

¹³ Isto é, romper com o Partido Conservador que vigorou consecutivamente de 1848 à 1878. ALONSO, Angela. *Idéias em movimento*. A geração de 1870 na crise do Brasil- Império. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

A grande éra da nossa litteratura, o Romantismo, saio da agitação da Independencia e por algum tempo, pela falsa, mas logica e util, inspiração indianista, manteve desperto o sentimento nacional, dando assim á nova nacionalidade o orgão indispensavel de uma litteratura.¹⁴

Como assinala Bernardo Ricupero (2004), “Romantismo e a idéia de nação caminham juntos”.¹⁵ Para compreendermos melhor essa relação convém abordarmos o entrelaçar da constituição da nação com a concepção de civilização e o surgimento do Romantismo no Brasil.

O processo de consolidação do Estado se estabelece mediante a criação da nação. Conforme Ricupero esclarece:

[...] o Estado não estará consolidado enquanto não existir a nação, já que não poderá contar com a lealdade dos seus cidadãos. Em outras palavras, a hegemonia, para ser segura, para ser completa, não pode limitar-se apenas à dominação, precisa também funcionar como direção intelectual e moral.¹⁶

Portanto, seria necessário estabelecer uma relação direta entre política e cultura para se consolidar a nação. Ou seja, a mesma se delinearía a partir da criação de símbolos e de uma cultura nacional que proporcionaria o estabelecimento de uma identidade comum. Como Stuart Hall define:

Uma cultura nacional é um discurso – um modo de construir sentidos que influencia e organiza tanto nossas ações quanto a concepção que temos de nós mesmos (veja Penguin Dictionary of Sociology: verbete “discourse”). As culturas nacionais, ao produzir sentidos sobre ‘a nação’, sentidos com os quais podemos nos identificar, constroem identidades. Esses sentidos estão contidos nas histórias que são contadas sobre a nação, memórias que conectam seu presente com seu passado e imagens que dela são construídas.¹⁷

¹⁴ VERÍSSIMO, José. *Estudos brasileiros*. Segunda série (1889-1893). Rio de Janeiro, São Paulo, Laemmert, 1894, p.X-XI.

¹⁵ RICUPERO, Bernardo. *O Romantismo e a idéia de nação no Brasil* (1830-1870). São Paulo: Martins Fontes, 2004, p. IX.

¹⁶ Id. Ibidem, p. XXIII.

¹⁷ HALL, Stuart. *A identidade Cultural na Pós-Modernidade*. Tradução Tomaz Tadeu da Silva, Guaracira Lopes Louro – 5.ed. – Rio de Janeiro: DP&A, 2001, p.51.

Assim como Stuart Hall (2001), Ricupero também define que a nação seria tanto “a invenção dessas tradições, como a crença nelas”.¹⁸ E situa-se aí a relação direta estabelecida entre o Romantismo e a idéia de nação. Ou seja, esse movimento literário contribuiu, com suas obras, para criar memórias coletivas, capazes de construir identidades nacionais e proporcionarem a independência cultural, assim como já tinham conseguido a política. Conforme Ricupero menciona, “depois da independência política, procura-se tornar a América Latina ‘civilizada’, entendendo-se ‘civilização’ como uma nova forma de relacionar-se com o mundo principalmente o centro capitalista”.¹⁹

A palavra “civilização”, apesar de ter se estabelecido apenas com a Revolução Francesa, sendo incorporada no Dictionaire de l’Académie em 1798, originou-se a partir de termos como “civil” e “civildade”, que já existiam desde o século XIII, e relacionavam-se com noções como “sociabilidade” e “urbanidade”.²⁰ Como Ricupero define, “de forma mais ampla, ‘civilização’ está associada ao processo de ‘civilizar’ e traz consigo a idéia de policiamento, autodomínio”.²¹ Ou seja, o termo “civilização” estava vinculado aos costumes, hábitos, e crenças que deveriam delimitar a identidade nacional e reger as relações dentro de determinada sociedade.

O Romantismo no Brasil consolidou-se como estratégia de reforçar a sua independência política e instaurar, através de uma independência intelectual, uma identidade nacional. Porém, ainda em 1826, Almeida Garret, o introdutor do Romantismo em Portugal, lamentava que nos poetas brasileiros “a educação européia apagou-lhes o espírito nacional, parecendo até que se receiam ‘se mostrar americanos’”.²²

Dez anos após essa fala de Garret, ou seja, em 1836, os intelectuais brasileiros lançaram-se a promover a independência intelectual nacional através da “Niterói”, revista brasiliense de ciências, letras e artes, publicada em Paris.

Conforme Ricupero (2004), a idéia principal da revista era que, “depois de realizada a independência política, deve-se recuperar o terreno que nos separa de outros povos ‘mais adiantados’”.²³ Como delimitou Alfredo Bosi (2004), Gonçalves de

¹⁸ RICUPERO, Bernardo. *O Romantismo e a idéia de nação no Brasil (1830-1870)*. São Paulo: Martins Fontes, 2004, p. XXIII.

¹⁹ Id. Ibidem, p.XXV.

²⁰ Id. Ibidem, p.XXVI.

²¹ Id. Ibidem, p. XXVI.

²² Id. Ibidem, p.88.

²³ Id. Ibidem, p.92.

Magalhães proporcionou, juntamente com Porto Alegre, Sales Torres Homem e Pereira Silva, uma reforma da literatura brasileira através da fundação da Revista Niterói. Dessa forma, “o autor de *Suspiros Poéticos* promoveu de modo sistemático os seus ideais românticos (nacionalismo mais religiosidade)”.²⁴

Mas, apenas em 1843 foi lançada, no Rio de Janeiro, a Revista “Minerva” que, assim como a “Niterói”, visava tratar de temas literários, políticos e de costumes brasileiros.²⁵

Conforme Alfredo Bosi ponderou, o “Romantismo dinamizou grandes mitos: a nação e o herói”.²⁶ Diante disso, para construir o mito da nação, delimitando a ruptura com o mundo luso, intelectuais como Gonçalves de Magalhães e Gonçalves Dias elegeram o índio o herói para representá-la, tornando essa representação recorrente no Império. Como José Murilo de Carvalho esclareceu:

[...] o lado americano foi acentuado no indianismo romântico. A obra dos românticos Domingos Gonçalves de Magalhães, um protegido de D. Pedro II, de Gonçalves Dias e, sobretudo, de José de Alencar, este um desafeto do imperador, tentou desenvolver o mito do índio como símbolo por excelência da nação, como sua representação mais autêntica. Poemas como os “Timbiras”, de Gonçalves Dias, e romances como o Guarani e Iracema, de José de Alencar, transmitiam uma visão romantizada do índio colocando-o no coração de uma imaginada identidade nacional.²⁷

Sérgio Buarque de Holanda, em *Raízes do Brasil*, também registrou que escritores “como Gonçalves Dias e Alencar, iriam reservar ao índio virtudes convencionais de antigos fidalgos e cavaleiros”, compondo essa visão romantizada do índio que destoava das etnias indígenas.²⁸ Holanda ressaltou ainda que muitas das características atribuídas aos indígenas, tais como sua “intemperança” e “ociosidade”, correspondiam não ao comportamento das etnias indígenas e sim à classe nobre.

Pedro Puntoni também abordou que essa construção do índio romantizada através do indianismo aparecia apenas “como uma ideologia integradora da proposta de legitimação do Império”, considerando que:

²⁴ BOSI, Alfredo. *História concisa da literatura brasileira*. 43 ed., São Paulo: Cultrix, 2006, p.98.

²⁵ RICUPERO, Bernardo. *O Romantismo e a idéia de nação no Brasil (1830-1870)*. São Paulo: Martins Fontes, 2004, p. 96.

²⁶ BOSI, Alfredo. *História concisa da literatura brasileira*. 43 ed., São Paulo: Cultrix, 2006, p.95.

²⁷ CARVALHO, José Murilo de. *Pontos e bordados: escritos de história e política*. 2 ed. Belo Horizonte: UFMG, 2005, p.243.

²⁸ HOLANDA, Sérgio Buarque. *Raízes do Brasil*. 6ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1971, p.25.

O indígena (assim: abstrato e genérico) era preenchido com caracteres, traços, que mais os aproximavam dos ideais nobilitantes de nossa elite que da crua descrição etnográfica dos povos indígenas (diversos, heterogêneos) que, concretamente, ainda habitavam o espaço (considerado como nacional).²⁹

E foi a partir dessa diferença exorbitante entre o “índio literário” e o “índio etnográfico” que José Veríssimo, através de uma escrita naturalista, teceu a sua crítica ao indianismo. Após visitar diversas etnias indígenas no Amazonas, tais como Andirá, Uariarú, Moscajatuba, Paricatuba e Abacaxis, demonstrando em seus relatos o estranhamento perante essa alteridade e lançando um olhar etnocêntrico para esses diversos outros, concluiu em *Estudos brasileiros* (1889) que:

[...] os nossos litteratos, não achando ou não vendo atraz de si sinão o índio, o selvagem, entenderam ser elle o passado brasileiro, e puzeram-se a cantal-o em prosa e verso, falsificando a ethnographia que se crearam ao sabor da imaginação, e revivendo a tradição épica de Basílio da Gama e Durão, na Confederação dos Tamoyos e nos Timbira.³⁰

Esse olhar de negação do indianismo presente nas obras iniciais de José Veríssimo refletia justamente a contestação da geração de 1870 a esse movimento, considerado como sendo um dos pilares do Império.

Como é sabido, a imagem do indígena foi construída no Império tanto na escrita indianista como através do Instituto Histórico Geográfico Brasileiro, que desenvolvia pesquisas etnográficas e foi de extrema importância para instituir essa origem nativa do brasileiro, delimitando a sua alteridade em relação a Portugal.

Após a independência, houve simultaneamente um reforço da exaltação da imagem do indígena em decorrência de, nesse período, o sentimento de lusofobia ter sido intensificado. Como assinalou Afrânio Coutinho, o indígena representou “o símbolo da tendência autonomista, que o Romantismo encarnou duplamente motivado pelo espírito nacionalista e pela busca de um correspondente ao medievalismo do movimento europeu”.³¹

²⁹ PUNTONI, Pedro. O Sr. Varnhagen e o patriotismo caboclo. In: ISTVÁN, Jancsó (org.) *Brasil formação do estado e da nação*. São Paulo: HUCITEC, 2003, p.637.

³⁰ VERÍSSIMO, José. *Estudos brasileiros (1877-1885)*. Pará, Tavares Cardoso, 1889, p.113.

³¹ Coutinho, Afrânio. *A tradição afortunada*. O espírito de nacionalidade na crítica literária. São Paulo: EDUSP, 1968, p.91.

Ou seja, assim como o índio fez parte dos símbolos para a concebida construção da nação no período do Império, o ataque posterior ao indianismo pela geração de 1870 também fez parte da desconstrução desses símbolos do Império e o instaurar de novos símbolos para a República. Como José Murilo de Carvalho mencionou: “Tratava-se de uma batalha em torno da imagem do novo regime, cuja finalidade era atingir o imaginário popular para recriá-lo dentro dos valores republicanos”.³²

Afrânio Coutinho, assim como José Murilo de Carvalho, também pontuou essa crítica contundente da geração de 70 ao indianismo, enfatizando que a “formula do nacionalismo, que foi o indianismo, será radicalmente combatida e repudiada, como manifestação idealista que o realismo cientificista não aceitará”.³³

José Veríssimo, em suas primeiras obras, diante de tais ideais do realismo cientificista e do que definiu como “modernismo”, ideais que permearam o tecido discursivo da geração de 1870, reduziu o Romantismo a algo a ser descartado por não representar o mito das três raças. Ele diz:

O indianismo que foi aqui a forma característica do romantismo nacional, por isso que o índio, á primeira vista, apresentava-se como único passado tradicional, o indianismo, digo, tambem desvairou ou, me parece mais conveniente a expressão, desviou a nossa poesia, toda a nossa litteratura pudera eu dizer, do caminho que se me affigura verdadeiro.³⁴

Essa argumentação, visando reduzir o Romantismo como movimento literário por não representar o mestiço, concebido como o elemento nacional, também se encontrava presente no discurso de Sílvio Romero, que entendia a “literatura como produto da raça mestiça”.³⁵

Convém pontuar que José Veríssimo foi um dos primeiros escritores naturalistas, chegando sutilmente a reivindicar o posto de primeiro escritor naturalista, atribuído a Aluísio Azevedo com *Homem* (1887). Ele diz:

³² CARVALHO, José Murilo de. *Formação das almas: o imaginário da República no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990, p.10.

³³ Coutinho, Afrânio. *A tradição afortunada*. O espírito de nacionalidade na crítica literária. São Paulo: EDUSP, 1968, p.123.

³⁴ VERÍSSIMO, José. *Estudos brasileiros (1877-1885)*. Pará: Tavares Cardoso, 1889, p. 162-163.

³⁵ COUTINHO, Afrânio (org). *A literatura no Brasil*. Vol. III. Editorial Sul Americana S.A: Rio de Janeiro, 1969, p.38.

Não por discutir primazias litterarias, e apenas para assentar um facto chronologico, porventura util á bibliographia brasileira, quando não á historia das nossas letras, seja-me permittido lembrar que as *Scenas da Vida Amazonica* forão publicadas em 1886, um anno antes do *Homem*, pelo menos.³⁶

No entanto, após desiludir-se tanto com o papel que a literatura poderia desempenhar na sociedade, assim como com os “homens e as coisas”,³⁷ Veríssimo afastou-se do “modernismo”, alterando o prisma do seu olhar para o Romantismo e, simultaneamente, para o Naturalismo. Dessa vez, valorizou o Romantismo em detrimento do Naturalismo, por ter o primeiro proporcionado a emancipação intelectual do Brasil. Ele considerou que: “O romantismo não foi sómente uma revolução litteraria, correspondeu tambem a uma evolução politica e social”.³⁸

Esse distanciamento de José Veríssimo do “modernismo”, que foi um dos traços marcante em suas obras iniciais, evidenciou-se a partir de *Estudos brasileiros* (1894). Nesse livro, Veríssimo passou a questionar a veracidade que a teoria naturalista afirmava ter e concluiu que:

Si a obra d’arte é um canto da natureza visto através de um temperamento; como creio, não póde haver uma escola que pretenda representar o definitivo na arte, pois, tantos são os temperamentos como os artistas, e cada um nos representará esse canto de natureza conforme o vio.³⁹

Nesse discurso, José Veríssimo começava a esboçar a influência do Impressionismo, definindo a crítica literária como sendo uma “impressão, não um julgamento”, e que a mesma valeria “na medida do preparo e dos dotes de quem a exercia”.⁴⁰ Cabe lembrar que, como Afrânio Coutinho enfatizou, nas três primeiras décadas do século XX a linha do Impressionismo permeou o discurso não só de José

³⁶ VERÍSSIMO, José. *Estudos brasileiros*. Segunda série (1889-1893). Rio de Janeiro, S.Paulo, Laemmert, 1894, p.3.

³⁷ José Veríssimo to Oliveira Lima, 16 June 1912, Oliveira Lima Family Papers.

³⁸ VERÍSSIMO, José. *Estudos brasileiros*. Segunda série (1889-1893). Rio de Janeiro, São Paulo, Laemmert, 1894, p.64.

³⁹ VERÍSSIMO, José. *Estudos brasileiros*. Segunda série (1889-1893). Rio de Janeiro, São Paulo, Laemmert, 1894, p.7

⁴⁰ COUTINHO, Afrânio (org.). *A literatura no Brasil*. Vol. III. Rio de Janeiro: Editorial Sul Americana S.A, 1969, p.60.

Veríssimo e João Ribeiro, como de “toda uma plêiade de escritores que exercem a crítica literária, seja de maneira esporádica, seja sistematicamente”.⁴¹

Enfim, Veríssimo reforçou esse afastamento do Naturalismo e do “pensamento moderno” em *História da literatura brasileira* (1916), ao questionar a infalibilidade da ciência:

O que principalmente distinguiu e afeioou este nosso movimento espiritual ou mais propriamente literário posterior ao romantismo, foi o pensamento científico e filosófico triunfante por meados do século XIX – caracterizado pelo preconceito da infabilidade da ciência e por uma exagerada opinião da sua importância. [...] O ‘pensamento moderno’, e a sua competente apologia, foram aqui um tema literário repetido até o fastio, e sob esta denominação ou ainda mais vaga de ‘idéa nova’ se reuniam desconhecidos conceitos, sentimentos e aspirações. [...] Não sendo possível descobrir-lhes com toda a certeza o accento predominante, a feição literária essencial e por evitar a impertinência e vaidade das tentativas já feitas para agrupar em categorias definidas autores e obras desta última fase da nossa evolução literária, parece mais prudente crismá-la segundo o seu principal estímulo mental – a sua superstição de idéas modernas – e chamar-lhe de modernismo. Efectivamente é a influencia cosmopolita e animada dessas idéas a dominante em a nossa literatura nessa fase e, salvo excepções individuais pouco relevantes, não mais considerável da nossa literatura – menos subjectiva, menos ingênua e sentimentalista, e a diminuição destas suas qualidades acaso, sob o aspecto da emoção, amesquinhou o nosso lirismo.⁴²

Esse distanciamento do “pensamento moderno” e o deslocamento do olhar de José Veríssimo tanto para o Romantismo como para o Naturalismo, refletem uma série de desilusões desse intelectual. Entre essas podemos mencionar o papel que Veríssimo desejava que a literatura viesse a desempenhar na sociedade com a restauração da *Revista Brasileira* (3ª fase), assim como a sua decepção com a Academia Brasileira de Letras e com o caminhar da República.

Podemos observar a mudança de percepção de Veríssimo perante o Romantismo confrontando o que foi valorizado em sua crítica às obras de José de Alencar em *Estudos brasileiros* (1889) e em *História da literatura brasileira* (1916). Em *Estudos brasileiros* (1889), Veríssimo desvalorizou o indianismo, dizendo que “o próprio José de Alencar deixa a sua illusão indianista para estudar em 1873 para cá o meio mais

⁴¹ Id. Ibidem, p.60.

⁴² VERÍSSIMO, José. *História da literatura brasileira*. De Bento Teixeira (1601) a Machado de Assis (1908). Rio de Janeiro: Francisco Alves, p.10.

brazileiro, no *Gaúcho*, no *Tronco do Ipê* e no *Sertanejo*”. Ao contrário do que aconteceu nessa obra, em *História da literatura brasileira* (1916) José Veríssimo valorizou as obras indianistas de José de Alencar, ao compreender esse autor como tendo duas fases. A primeira seria composta por obras como *O Guarani*, *As minas de prata*, *As novelas de 1860*, *Lucíola*, *Diva* e *Iracema*. Já a segunda seria constituída a partir de obras escritas posteriormente como o *Gaúcho*, *A pata da gazela* e *Tronco do ipê*. Veríssimo afirmou que:

Como romancista, a sua produção oferece duas fases, das quais a segunda é, senão de declínio, de relativa inferioridade. Ele próprio parece haver sentido quando desde 1870, trocou o seu nome já illustre pelo pseudônimo de Senio, declarando-se velho da velhice não do corpo, feitura dos anos, mas da alma, gerada das desilusões.⁴³

Ou seja, a partir de passagens como essa, podemos perceber o deslocamento do olhar de Veríssimo acerca do Romantismo no decorrer de suas obras, iniciando com uma crítica que desvalorizava esse movimento literário e terminando com outra que o valorizava mediante a consolidação de uma literatura genuinamente brasileira e, portanto, um delimitar da autonomia intelectual perante Portugal.

Já em 1894 Veríssimo começava a apresentar indícios de desconstrução de sua crença no papel da literatura como um vetor de mudança social e passava a indicar a mesma como uma

expressão do modo de pensar e de sentir de um povo e de uma época, as litteraturas hão de por força variar, conforme o povo e a época a que pertencem, e só são notaveis quando reflectem a civilisação em cujo seio forão geradas.⁴⁴

E nessa ordem discursiva Veríssimo concluía: “é preciso convir ainda, [...] que si os românticos forão mais lidos do que nós o estamos sendo, é que elles forão mais brasileiros e mais originaes do que nós”.⁴⁵

A partir dessa análise, evidenciou-se uma valorização do Romantismo na escrita de Veríssimo, em que esse movimento literário passou a ser destacado não só por ter

⁴³ Id. Ibidem, p.280.

⁴⁴ VERÍSSIMO, José. *Estudos brasileiros*. Segunda série (1889-1893). Rio de Janeiro, São Paulo, Laemmert, 1894, p.61.

⁴⁵ Id. Ibidem, p.103.

proporcionado ao Brasil uma emancipação intelectual, como também por ter sido mais aceito pela própria sociedade. Ele mencionou ainda que:

Prova ainda a inferioridade do naturalismo e da fraqueza da sua esthetica o não ter podido influir nas outras fôrmas d'arte, como ao romantismo foi possível. Ha uma pintura, uma esculptura, uma musica romantica, mas não existe uma musica, uma esculptura ou uma pintura naturalista.⁴⁶

Essas alterações de olhares de José Veríssimo para o Romantismo assinalam mais um dos motivos pelos quais esse movimento literário veio a ocupar lugar de destaque na crítica literária da “obra sùmula” desse autor, *História da literatura brasileira* (1916).

Enfim, tanto nas primeiras obras de José Veríssimo, em que a crítica ao Romantismo foi tecida em tom de desconstrução da ordem imperial, como a partir de *Estudos brasileiros* (1894), em que foi estabelecido o início de uma valorização do Romantismo por ser concebido como o instaurar da emancipação intelectual do Brasil, esse movimento literário ocupou lugar de destaque na ordem discursiva de Veríssimo e sempre esteve vinculado à preocupação com a formação de uma identidade nacional.

Considerando que o que traduz o real é a “maneira como determinada realidade social é construída e dada a ler”,⁴⁷ a maneira como Veríssimo elegeu determinadas obras para constituir a sua *História da literatura brasileira* (1916) traduz o fio condutor do seu olhar.

Como podemos observar, parafraseando Michel de Certeau, “acreditava-se então naquilo que se supõe real, mas este “real” é atribuído ao discurso por sua crença”.⁴⁸ Portanto, assim como os historiadores se deparam com diversas fontes e configuram diversos olhares perante as mesmas, o crítico literário também elege determinadas obras que, diante da sua percepção, são as mais significativas para representar determinado contexto.

Devido a essa relação entre história e crítica literária, devemos ponderar que, como mencionou Paul Ricoeur:

⁴⁶ Id. Ibidem, p.65.

⁴⁷ CHARTIER, Roger. *A história cultural entre práticas e representações*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil; Lisboa (Portugal): Difel, 1990.p.16.

⁴⁸ CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano: 1. Artes de fazer*; trad. Ephraim Alves. Petrópolis: Vozes, 1994.p.67.

A história é na verdade o reino do inexato. Esta descoberta não é inútil; justifica o historiador. Justifica todas as suas incertezas. O método histórico só pode ser um método inexato... A história quer ser objetiva e não pode sê-lo. Quer fazer reviver e só pode reconstruir. Ela quer tornar as coisas contemporâneas, mas ao mesmo tempo tem de reconstituir a distância e a profundidade da lonjura histórica. Finalmente, esta reflexão procura justificar todas as aporias do ofício do historiador, as que Marc Bloch tinha assinalado na sua apologia da história e do ofício do historiador.⁴⁹

A partir dessas construções e desconstruções da história, Sandra Jatahy Pesavento refletiu que tanto a história, como a literatura “são formas de explicar o presente, inventar o passado, imaginar o futuro”.⁵⁰ No entanto, a literatura torna-se uma fonte “realmente especial” ao considerarmos que a “História Cultural está em busca do resgate das representações passadas, almeja atingir aquele reduto de sensibilidade e de investimento primário na significação do mundo”.⁵¹ Portanto, devemos assinalar que a literatura:

[...] permite o acesso à sintonia fina ou ao clima de uma época, ao modo pelo qual as pessoas pensavam o mundo, a si próprias, quais os valores que guiavam seus passos, quais os preconceitos, medos e sonhos. Ela dá a ver sensibilidades, perfis, valores. Ela representa o real, ela é fonte privilegiada para a leitura do imaginário.⁵²

E assim como a literatura reverbera o imaginário social de uma época, a escolha de determinadas obras literárias para compor a *História da literatura brasileira* (1916) também reflete não só o imaginário social em que Veríssimo escreveu como o fio condutor do seu olhar. Os críticos, como foi o caso de José Veríssimo, conforme enfatizou Wilson Martins, “mais do que os outros escritores, eles refletem um estado de espírito coletivo, um momento da sensibilidade nacional e vivem, na exata medida em que forem grandes críticos [...]”.⁵³

Portanto, assim como o historiador seleciona as fontes, entre elas as literárias, como constituintes de enunciados, a prática da historiografia literária não deve basear-se

⁴⁹ RICOEUR, Paul. “Histoire de la philosophie et historicité”, in R. Aron (org.), *L’histoire et ses interprétations. Entretiens autour d’Arnold Toynbee*. Paris, La Haye: Mouton, 1961, PP.214-217. Apud: LE GOFF, Jacques. *História e Memória*. Tradução Bernardo Leitão [et.al.] 5 ed. – Campinas, SP: UNICAMP, 2003, p.22.

⁵⁰ PESAVENTO, Sandra Jatahy. *História & História Cultural*. Belo Horizonte: Autêntica, 2005, p.81.

⁵¹ Id. Ibidem, p.82.

⁵² Id. Ibidem, p.82.

⁵³ MARTINS, Wilson. *Ponto de vista: crítica literária*. São Paulo: T.A.Queiróz, 1991, p.355.

em conceitos estanques e absolutos, pois a literariedade, como lembra Márcio Roberto Pereira, “possui uma natureza mutante decorrente da diversidade de abordagens teórico-metodológicas construídas ao longo da história pelos críticos e historiadores, que sempre estabelecem cânones”.⁵⁴

Partindo da concepção de que a identidade é relacional, estabelecendo-se através da alteridade, e que o índio, dentro do Romantismo, assumiu papel de destaque para representar a sociedade brasileira, cabe a nós buscarmos entender como Veríssimo representou o índio a partir de sua abordagem ao indianismo. Qual foi a ordem discursiva que fez com que José Veríssimo escolhesse e valorizasse determinados escritores para representar o indianismo?

5.2 O indianismo e o índio na crítica literária de Veríssimo

Como já foi mencionado, em *História da literatura brasileira* (1916) José Veríssimo discorreu sobre o Romantismo em oito capítulos dos dezenove que a constituem. Os capítulos em que o Romantismo foi abordado são: “Os predecessores do Romantismo”, “O Romantismo e a primeira geração romântica”, “Magalhães e o Romantismo”, “Os próceres do Romantismo”, “Gonçalves Dias e o grupo maranhense”, “A segunda geração romântica: os prosadores”, “A segunda geração romântica: os poetas” e “Os últimos românticos”.

A partir do fio condutor do olhar de José Veríssimo de quem seriam os escritores mais significativos para representar o Romantismo no Brasil, ele elaborou esses oito capítulos. Como podemos observar, através dos próprios títulos dos capítulos, José Veríssimo realçou a importância de Domingos José Gonçalves de Magalhães e Gonçalves Dias, representando a primeira e a segunda geração desse movimento.

Veríssimo delimitou a primeira geração a partir de *Suspiros poéticos e saudades*, obra de Gonçalves de Magalhães publicada em Paris em 1836. Entre os representantes escolhidos pelo autor encontram-se: Monte Alverne (1784-1858), Manuel de Araújo de Porto Alegre (1806-1879), Antonio Gonçalves Teixeira e Souza (1812-1861), João Manuel Pereira da Silva (1817-1898), Francisco Adolfo Varnhagen (1819-1882),

⁵⁴ PEREIRA, Márcio Roberto. *José Veríssimo: crítica, história e educação*. Tese (Doutorado em Letras) – Faculdade de Letras, Universidade Estadual Paulista, Assis, 2003, p.84.

Joaquim Noberto de Sousa Silva (1820-1891) e, em destaque, Gonçalves Dias (1823-1864).

Já na segunda geração, Veríssimo escolhe os seguintes intelectuais para representá-la: José de Alencar, que assim como Gonçalves Dias é destacado por sua escrita indianista, Manoel Antonio de Almeida, Bernardo Guimarães, Álvares de Azevedo (1831-1852), Laurindo Rabelo (1826-1864), Junqueira Freire (1832-1855) e Casimiro de Abreu (1837-1860).

No capítulo “Os últimos românticos”, Veríssimo aborda Alfredo de Escagnole Taunay (1843-1899), Joaquim Franklin da Távora (1843-1888), Tobias Barreto de Menezes (1839 -1889), Antonio de Castro Alves (1847-1871), Luis Nicolau Fagundes Varela (1841-1875) e a fase romântica de Machado de Assis.

Para compreendermos a escolha de José Veríssimo por determinados escritores e a periodização do Romantismo estabelecida em *História da literatura brasileira* (1916), devemos ponderar que o autor concebia esse movimento literário como uma ruptura com a literatura colonial e o instaurar de uma literatura nacional.

De acordo com essa ordem discursiva, Veríssimo analisou a divisão das duas gerações do Romantismo, valorizando a segunda em detrimento da primeira. Veríssimo desqualificou os escritores da primeira geração, alegando que os da segunda geração foram “menos portugueses de pensamento e expressão do que os da primeira”, por terem sido “criados e educados já de todo fora da influencia mental portuguesa”.⁵⁵ Conforme José Murilo de Carvalho recorda, após a independência configurou-se a:

[...] formação de duas gerações distintas de políticos, uma formada em Portugal (Coimbra), a outra formada no Brasil (São Paulo e Olinda/Recife). A primeira dominou os dois primeiros períodos e ainda era importante no terceiro, mas desapareceu totalmente após 1853[...]⁵⁶

Período em que a segunda geração romântica consolidou-se a partir de *Obras Poéticas* (1853), de Álvares de Azevedo, e no qual também ocorreu essa “substituição” da geração formada em Coimbra pela do Brasil. Destarte, ponderando a importância dada por José Veríssimo à autonomia da literatura brasileira, podemos compreender um

⁵⁵ Id. Ibidem, p.296.

⁵⁶ CARVALHO, José Murilo. *A construção da ordem*. Teatro das sombras: a política imperial. 5ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010, p.80.

dos principais motivos que o levaram a justificar a valorização da segunda geração romântica em detrimento da primeira.

No entanto, não podemos deixar de mencionar que ele também apresentou críticas à segunda geração romântica. Alegava que a mesma teria “falsificado a realidade”, construindo o brasileiro como “um povo onde o amor nasceu entre raças desiguais e inimigas e, portanto entre violencias e brutezas de apetites e carnalidades [...]”. Veríssimo continuou o seu pensamento apontando que o “mestiço sensual” não poderia ser o resultado do enlace de uma “gente européia em decadência” com “raças inferiores e bárbaras”.⁵⁷

Dessa forma, percebe-se uma continuidade no pensamento de Veríssimo, pois em *Estudos da literatura brasileira* (1ª série) o mesmo já definia:

O primeiro indianismo, iniciado por Basilio da Gama, continuado por Durão e quasi limitado aos dous épicos, é apenas um artificio poetico; o indio entra como uma necessidade do assumpto, um simples recurso esthetico ou rethorico. Elle não é cantado, mas apenas um elemento do canto. No segundo indianismo, dos românticos, e cujo mais alto representante é Gonçalves Dias, o indio passa de accessorio a essencial, é elle o assumpto e o objecto do canto. De sorte que é a disposição do poeta respeito ao indio que, ao cabo, distingue os dous indianismos: indifferente no primeiro, sympathica no segundo. Os poetas daquelle não viam no indio o selvagem que occupava o paiz onde os portuguezes, seus ascendentes, que o descobriram, precisavam combatel-os e destruil-os, para o dominarem e nelle se estabelecerem. Os segundos faziam desse selvagem os seus antepassados, os legitimos possuidores da terra, de que os haviam violentamente despojados; tomavam o seu partido, idealizavam os seu feitos, deploravam a sua sorte, amaldiçoavam o conquistador, esquecidos que se não fôra a conquista jamais fariam elles esses poemas, e a patria, que, de envolta com o indio, cantavam, seria apenas uma terra de selvagens. Os primeiros teriam mais razão no ponto de vista sociologico, preferindo a civilização portugueza, com todos os seus defeitos, aos pretensos encantos do selvagerismo indigena; mas o erro dos segundos foi fecundo, não só para a literatura mas até para o desenvolvimento do sentimento nacional.⁵⁸

Além de constataremos a presença marcante do discurso racial, que apesar de ter aparecido com maior recorrência nas primeiras obras de José Veríssimo ainda reincidiu no decorrer das demais, também podemos observar a nítida preferência desse autor

⁵⁷ VERÍSSIMO, José. *História da literatura brasileira*. De Bento Teixeira (1601) a Machado de Assis (1908). Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1916, p.297.

⁵⁸ VERÍSSIMO, José. *Estudos de literatura brasileira*. Primeira série. Rio de Janeiro, Paris, H. Garnier, 1901, p.111-112.

pelos escritores da segunda geração do Romantismo mediante a argumentação de que os mesmos representariam com mais intensidade o processo de independência intelectual.⁵⁹

Dessa maneira, torna-se mais fácil compreender porque, apesar de realçar Gonçalves de Magalhães em um dos títulos dos capítulos, Veríssimo preferiu enfatizar o papel que Gonçalves Dias teria desempenhado no estabelecimento do indianismo. Ele alegava que:

O poema de Magalhães apareceu um ano antes dos quatro cantos dos *Tymbiras*, de Gonçalves Dias. Parece entretanto, que os contemporâneos não repararam que a *Confederação dos Tamoyos*, voltando ao índio estreado na poesia brasileira por Basílio da Gama e Durão nada criava, mas apenas seguia a sua restauração nela, desde 1846 feita por Gonçalves Dias nos seus *Primeiros Cantos*. Apenas a feição que se chamou indianismo, e que foi de principio a mais singular do nosso romantismo, trouxe o poema de Magalhães o concurso precioso de uma obra considerável e de um homem socialmente mais considerado que Gonçalves Dias, com altas e prestigiosas amizades e relações, poeta então muito mais estimado que o seu jovem emulo.⁶⁰

Assim como José Veríssimo, Antônio Cândido, ao discorrer sobre Gonçalves Dias, também estabeleceu uma comparação entre ele e Gonçalves de Magalhães, realçando a importância do primeiro e o reconhecimento do último pela elite intelectual do contexto abordado. Ele explanou que:

Se para o grupo da Niterói e da Minerva Brasiliense o “sr. Magalhaens” foi sempre o reformador da literatura brasileira e o patriarca do estilo novo, a maioria dos poetas e mesmo jornalistas considerava Gonçalves Dias, desde meados do século, como o verdadeiro criador da literatura nacional.⁶¹

⁵⁹ Convém ponderar que o discurso racial percorreu não só a ordem discursiva de José Veríssimo como a de diversos intelectuais do final do século XIX e início do XX, gerando diversas tensões sociais. Entre essas, como mencionou Emilia Viotti (1977), encontrava-se a expressão de “negros de alma branca”, utilizada por brasileiros de classe alta para classificarem os respectivos amigos negros. Para ilustrar as tensões causadas pelo pensamento racial nesse contexto, Viotti assinalou o incômodo gerado em Joaquim Nabuco por José Veríssimo ter empregado o termo “mulato” para caracterizar Machado de Assis em um artigo que havia sido escrito para homenageá-lo. Joaquim Nabuco escreveu para Veríssimo “Seu artigo no jornal está belíssimo, mas esta frase causou-me arrepio: ‘Mulato, foi de fato grego da melhor época’. Eu não teria chamado o Machado de mulato e penso que nada lhe doeria mais do que essa síntese. Rogo-lhe que tire isso quando reduzir as páginas permanentes. A palavra não é literária e é pejorativa, basta ver-lhe a etimologia. O Machado para mim era um branco e creio que por tal se formava...” (Viotti, Emilia. *Op.cit.*, 1977, p.236)

⁶⁰ VERÍSSIMO, José. *História da literatura brasileira*. De Bento Teixeira (1601) a Machado de Assis (1908). Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1916, p.212-213.

⁶¹ CÂNDIDO, Antônio. *Formação da literatura brasileira: momentos decisivos, 1750-1880*. 12.ed. Rio de Janeiro: Ouro sobre azul; São Paulo: FAPESP, 2009, p.401.

Como podemos observar, a partir da relação que estabeleceu entre o indianismo de Gonçalves de Magalhães e o de Gonçalves Dias, Veríssimo enalteceu a escrita do último, dizendo que:

O balbucio de Magalhães e Porto Alegre era já em Gonçalves Dias a fala clara, perfeita e melodiosa. Com muito mais harmonia, mais íntimo e mais vivo sentimento, mais espontânea e original inspiração, maior sensibilidade emotiva, havia relevantemente nele dons de expressão muito superiores. Pode dizer-se que aqueles poemas revelam – e os posteriores confirmariam – o primeiro grande poeta do Brasil.⁶²

Um dos fatores realçados por José Veríssimo e atribuídos a Gonçalves Dias por ter inovado a maneira de abordar o índio na poesia, consistia em que:

Alguns dos poemas dos *Primeiros Cantos*, porventura os melhores, repunham em a nossa poesia o índio nela primeiro introduzido por Basílio da Gama e Durão. Era essa a sua grande e formosa novidade. Nos poemas daqueles poetas não entrava o índio senão como elemento da acção ou de episódios, sem lhes interessar mais do que o pediam o assunto ou as condições do gênero. Nos cantos de Gonçalves Dias, ao contrário, é ele de facto o personagem principal, o herói, a ele vão claramente as simpatias do poeta, por ele é a sua predilecção manifesta.⁶³

Nesse mesmo tecido discursivo, Veríssimo apontou os dois poemas que considerava os mais bonitos de inspiração indianista: *Os Timbiras* e *as Americanas*. Dessa forma, realçou que:

Assim também nenhum poeta brasileiro, em prosa ou verso, teve em grau igual ao de Gonçalves Dias o sentimento do nosso índio e do que lhe constituía a feição própria. Todos os nossos indianistas, maiores e menores, sem exceptuar o próprio Alencar, que é quem em tal sentimento mais se o aproxima de Gonçalves Dias, o foram antes de estudo e propósito de vocação.⁶⁴

⁶² VERÍSSIMO, José. *História da literatura brasileira*. De Bento Teixeira (1601) a Machado de Assis (1908). Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1916, p.246-247.

⁶³ Id. Ibidem, p.247.

⁶⁴ Id. Ibidem, p.248 -249.

Considerando que José Veríssimo enaltecia a emancipação intelectual do Brasil, podemos inferir que ele valorizava Gonçalves Dias não só por ter incorporado o índio como personagem principal na literatura brasileira, como também por ter se afastado da estrutura camoniana. Ponderando que José Veríssimo elogiou *Uruguai*, de Basílio da Gama, por romper com o modelo camoniano, em contraposição à *Caramuru*, de Santa Rita Durão, também podemos compreender a valorização das obras de Gonçalves Dias por José Veríssimo a partir do mesmo fator. Conforme Veríssimo mencionou:

Pela sua concepção e execução era o Caramurú, mais do que o Uruguai, um dos muitos poemas saídos da fonte camoniana. Sem embargo desta falta de originalidade inicial, da mesma forma e estilo poético, e de reminiscências de Camões, tem o Caramurú qualidades próprias e estimáveis.⁶⁵

Conforme observou Cassiano Ricardo, Gonçalves Dias, “assim como Basílio da Gama, reagiu contra o modelo camoniano”.⁶⁶ O autor considerou que Gonçalves Dias “não quis observar as ‘regras de convenção’, a métrica. Declarou mesmo que as ‘menosprezava’”.⁶⁷ Destarte, podemos concluir que Veríssimo também valorizou a obra de Gonçalves Dias por ele ter rompido com a estrutura camoniana.

Cassiano Ricardo, assim como José Veríssimo, ressaltou que Gonçalves Dias era irreduzível também pelo “seu indianismo que ele não imitou de ninguém, e que outros jamais poderão imitar sem repetir, sem copiar, sem plagiar”.⁶⁸

Além de Gonçalves Dias, José de Alencar e Machado de Assis foram os outros dois escritores que mais se destacaram na escrita de José Veríssimo em *História da literatura brasileira* (1916), tanto para representar o indianismo como para afirmar uma autonomia literária.

Um dos motivos que levaram José de Alencar a ser valorizado no tecido discursivo de José Veríssimo foi ao seu “esforço em promover uma literatura nacional”.⁶⁹ Em 1856, Alencar publicou no *Diário do Rio de Janeiro*, mediante o pseudônimo de Ig, artigos chamados “Cartas a Confederação dos Tamoios”, em que

⁶⁵ Id. Ibidem, p.155.

⁶⁶ Coutinho, Afrânio. *A literatura no Brasil*. Vol I. Tomo 2, Editorial Sul Americana S.A: Rio de Janeiro, 1955, p.692.

⁶⁷ Id. Ibidem, p.695.

⁶⁸ Id. Ibidem, p.723.

⁶⁹ VERÍSSIMO, José. *História da literatura brasileira*. De Bento Teixeira (1601) a Machado de Assis (1908). Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1916, p.282.

criticava Gonçalves de Magalhães por não ter rompido com a estrutura camoniana. Como assinalou Afrânio Coutinho (1968), a crítica de Alencar fundamentava-se no desejo de “um verdadeiro poema nacional, onde tudo fosse novo, desde o pensamento até a forma, desde a imagem até o verso”.⁷⁰

José de Alencar apesar de não ter o mesmo destaque na escrita de Veríssimo como Gonçalves Dias teve, foi também muito realçado por sua prosa indianista. Além disso, Veríssimo também afirmava que a obra literária “de José de Alencar, romance e teatro, fundamento do seu renome, é, a despeito das restrições que se lhe possam fazer, valiosa”.⁷¹

Segundo Veríssimo, *O Guarani* seria “para a nossa ficção em prosa o que foram os *Primeiros Cantos* de Gonçalves Dias para a nossa poesia”.⁷² Veríssimo classificou José de Alencar como sendo o principal escritor de prosa que dominou “a fase literária que das últimas manifestações do primeiro Romantismo vão as de que, à falta de melhor nome, chamarei de naturalismo”.⁷³ Ele diz que:

O seu aferro ao indianismo quando este já começava a ser anacrônico, os estímulos e propósitos nacionalistas da sua actividade literária, a despeito da cronologia o poriam espiritualmente na primeira geração romântica se, por outro lado, as qualidades peculiares do seu engenho, estro e estilo não o separassem dela. É uma das principais figuras da nossa literatura e, com Magalhães e Gonçalves Dias, um dos seus fundadores.⁷⁴

Com relação à parte estética de *O Guarani*, Veríssimo reconheceu e elogiou o estilo de José de Alencar dizendo que:

As obras-primas, como já foi dito, fazem-na também o tempo, e o tempo não faltou com esta sua virtude ao romance de Alencar. E legitimamente. Além da imaginação criadora da invenção do drama, da sua urdidura e desenvolvimento, da traça dos episódios, da variedade e bem tecido das cenas da invenção das figuras, da vida insuflada numa ficção de raiz falsíssima, a ponto de nol-a fazer verossímil e aceitável, levava o *Guarani* tal vantagem de composição

⁷⁰ COUTINHO, Afrânio. *A tradição afortunada*. O espírito de nacionalidade na crítica literária. São Paulo: EDUSP, 1968, p.98.

⁷¹ VERÍSSIMO, José. *História da literatura brasileira*. De Bento Teixeira (1601) a Machado de Assis (1908). Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1916, p.281.

⁷² Id. Ibidem, p.272-273.

⁷³ Id. Ibidem, p.268.

⁷⁴ Id. Ibidem, p.268.

a, língua e estilo a todos os romances até então aqui escritos que, sob este aspecto, pode dizer-se que criava o genero em a nossa literatura. É para a nossa ficção em prosa o que foram os *Primeiros Cantos* de Gonçalves Dias para a nossa poesia.⁷⁵

Apesar de Veríssimo ter valorizado a prosa indianista de José de Alencar, convém pontuar a distinção que o estabeleceu entre o *O Guarani*, *Iracema* e *Ubirajara*. Em sua ordem discursiva houve uma valorização do *O Guarani*, reconhecendo-o como “uma obra-prima, que infelizmente não mais se repetiria em sua carreira literária”.⁷⁶ Para Veríssimo *O Guarani* seria a obra principal de José de Alencar:

Como representação, por um idealista de raça, de choque em o nosso meio selvagem do conquistador e do indígena, da oposição dos dous e dos sentimentos que encarnavam, e mais da vitória da graça da civilização sobre a selvageria, como o romance brasileiro de intenção, de assunto, de cenário e mais que tudo de sentimento, ficaria *O Guarani* como um livro sem segundo na obra de Alencar e talvez em a nossa literatura.⁷⁷

Portanto, devemos enfatizar que “a vitória da graça da civilização sobre a selvageria”, como afirmou Veríssimo, foi um dos argumentos utilizados por ele para valorizar mais essa obra do que os demais livros de José de Alencar. Esse tecido discursivo desvela a percepção de Veríssimo das etnias indígenas e do que ele entendia por civilização, assim como também demonstra o seu desejo pela aculturação do sujeito indígena. Enfim, a partir desses traços, Veríssimo foi recortando e instituindo o espaço da nação. Conforme João Hernesto Weber (1997) assinalou, as diferentes histórias literárias, “através da nacionalidade literária, recortam e confirmam, no extremo, a própria existência da ‘nação’.”⁷⁸

Convém ponderar também que, no olhar de Veríssimo, o impasse entre a valorização do histórico diante do estético foi decisivo para *O Guarani* ter o destaque que teve na sua análise. Para Veríssimo, *O Guarani* enquadrava-se no que considerava

⁷⁵ Id. Ibidem, p.272-273.

⁷⁶ VERÍSSIMO, José. *História da literatura brasileira*. De Bento Teixeira (1601) a Machado de Assis (1908). Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1916, p.272.

⁷⁷ Id. Ibidem, p.273.

⁷⁸ WEBER, João Hernesto. *A nação e o paraíso*. A construção da nacionalidade na historiografia literária brasileira. Florianópolis: UFSC, 1997, p.18.

como um romance histórico “pela figura vagamente histórica de D. Antonio de Mariz e representação de um aspecto da vida colonial”.⁷⁹

Veríssimo considerava importante a valorização do romance histórico, argumentando que:

Certamente neste período de formação das nações americanas, carecedoras ainda de um real sentimento ou pensamento próprio, o que pode dar á sua literatura alguma diferença e sainete é a representação das feições pitorescas que lhes são peculiares. Nada obsta, porem, que tambem aquellas que lhes são comuns com outras sociedades mais antigas e já formadas, como as européias, possam ter o interesse literário, e que não haja na alma elementar destes povos primários aspectos dignos de atenção da literatura.⁸⁰

Diante do impasse entre a valorização do histórico e/ou a valorização do estético, Veríssimo considerou que, enquanto em *O Guarani* existia um equilíbrio entre esses dois critérios, *Iracema* e *Ubirajara* forjariam a realidade. Ele dizia que:

Iracema (1865) *Ubirajara*, chamados pelo autor de ‘lendas tupis’ são dous romances poéticos; a mais de respeito dous poemas em prosa. E só como tal aceitáveis, pois apesar da cândida presunção contraria do autor, não é possível maior contrafacção da vida, costumes, índole e linguagem do índio brasileiro, nem mais extravagante sentimento do que é o selvagem em geral e do que era particularmente o nosso. Porfiam nestes dois romances as mais disparatadas coesinações com as mais fragantes inverossimilhanças etnológicas, históricas e morais. [...] Mais que a intenção nacionalista e o preconceito indianista, já periclitante á publicação do ultimo, deixaram-se os leitores tocar pela falaciosa mas sedutora poesia que neles havia, e que não passou de todo.⁸¹

Como argumentou Márcio Roberto Pereira, José Veríssimo, apesar de reconhecer os valores estéticos na obra de Alencar, não conseguiu se desvencilhar dos “critérios cientificistas que o faziam exigir da obra literária uma coerência com a realidade exterior e não uma verossimilhança baseada na ‘arte literária’ ou nos valores intrínsecos à obra literária”.⁸²

⁷⁹ VERÍSSIMO, José. *História da literatura brasileira*. De Bento Teixeira (1601) a Machado de Assis (1908). Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1916, p.274.

⁸⁰ Id. Ibidem, p.274.

⁸¹ Id. Ibidem, p.275.

⁸² PEREIRA, Márcio Roberto. *José Veríssimo: crítica, história e educação*. Tese (Doutorado em Letras) – Faculdade de Letras, Universidade Estadual Paulista, Assis, 2003, p.133.

E como escreveu José Veríssimo: “Chegamos agora ao escritor que é a mais alta expressão do nosso gênio literário. A mais eminente figura da nossa literatura, Joaquim Maria Machado de Assis”.⁸³

Como já é sabido, Machado de Assis e José Veríssimo compartilhavam questões que levaram à fundação da Academia Brasileira de Letras, a preocupação com a formação de uma literatura nacional juntamente com a profissionalização do intelectual. Nessa instituição, enquanto Machado de Assis ocupou o cargo de diretor, José Veríssimo foi o secretário geral até renunciar em 1911, após a eleição de Lauro Müller.

O último capítulo de *História da literatura Brasileira* (1916), dedicado a Machado de Assis, traduz a importância que José Veríssimo atribuiu a esse escritor e o realce dado à sua característica singular: a “alma humana”. Como Veríssimo afirmou:

Poeta ou prosador, ele se não se preocupa senão da alma humana. Entre os nossos escritores [...] apenas ele vai além e mais fundo, procurando, sob as aparências de fácil contemplação e igualmente fácil relato descobrir a mesma essência das cousas. É outras das suas distinções e talvez a mais relevante.⁸⁴

Essa preocupação de Machado de Assis com a alma humana coincide com a valorização da “arte literária” na crítica realizada por José Veríssimo, depois que ele distanciou-se das idéias “modernas” do Naturalismo e aproximou-se do Impressionismo.

Essa aproximação de Veríssimo ao Impressionismo, juntamente com a valorização da obra de Machado de Assis, gerou a polêmica entre José Veríssimo e Sílvio Romero.⁸⁵ Entre os embates de ambos encontra-se o livro de Sílvio Romero publicado em 1909, *Zeveryssimações ineptas da crítica*. Nessa obra, além de ter insultado José Veríssimo, classificando-o como “asno” ou “tucano empalhado”, Romero também revelou seu maior incômodo ao dizer que:

O snr. José Veríssimo, no seu atrazo, nunca entendeu a moderna crítica sociológica, por mim inaugurada no Brasil, e tem feito até

⁸³ VERÍSSIMO, José. *História da literatura brasileira*. De Bento Teixeira (1601) a Machado de Assis (1908). Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1916, p.415.

⁸⁴ Id. Ibidem, p.424.

⁸⁵ VER: VENTURA, Roberto. *Estilo Tropical*. História Cultural e polêmicas literárias no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

muita gente retrograda e recahir na mera critica rhetorica ou *á soi disant psychologica*.⁸⁶

No mesmo ano em que Sílvio Romero publicou essa obra, Veríssimo demonstrou, através da epistolografia, a influência do Impressionismo de Anatole France e a valorização das obras de Machado de Assis, as quais geraram a polêmica com Sílvio Romero. Em sua carta escrita para Oliveira Lima no dia 25 de maio de 1909, Veríssimo escreveu:

Aguardo com o maior interesse e alguma impaciencia a sua publicação sobre Machado de Assis. A Conferencia agradou muitissimo, creia; é a voz maxima dos confrades. Aqui tivemos no dia 17 o Anatole France, e os jornaes daqui lhe dirão como o recebemos. Elle deixou nos a todos as mais agradaveis impressões e creio que levou de nós.⁸⁷

Machado foi entendido por José Veríssimo como o “modelo numa obra de criação que ficará como o mais perfeito exemplo de perfeição para a literatura brasileira”.⁸⁸

Entre os aspectos abordados para atribuir o enaltecimento das obras machadianas encontra-se a maneira como Veríssimo contemplou o indianismo de Machado de Assis. Veríssimo alegou que ninguém como Machado de Assis, “estabeleceu mais exacta e mais simplesmente a questão do indigenismo da nossa literatura, nem disse cousas mais justas do indianismo e da sua pratica”.⁸⁹

Na “advertência” de *Americanas*, conforme mencionou Veríssimo, Machado de Assis considerou como “opiniões extremas” e “discutíveis” tanto o indianismo que centrava a poesia brasileira no elemento indígena, como a reação que veio a excluí-lo da literatura nacional, ponderando que:

“Direi sómente que, em meu entender, tudo pertence á invenção poetica, uma vez que traga os caracteres do belo e possa satisfazer as condições de arte. Ora, a índole dos costumes dos nossos aborígenes estão muita vez neste caso; não é preciso mais para que o poeta lhes dê a vida da inspiração. A generosidade, a constancia, o valor, a

⁸⁶ ROMERO, Sílvio. *Zeveirissimações ineptas da crítica*. Repulsas e desabafos. Porto, Oficina do Comércio do Porto, 1909, p.19.

⁸⁷ José Veríssimo to Oliveira Lima, 25 May 1909, Oliveira Lima Family Papers.

⁸⁸ VERÍSSIMO, José. *História da literatura brasileira*. De Bento Teixeira (1601) a Machado de Assis (1908). Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1916, p.435.

⁸⁹ Id. *Ibidem*, p.434.

piedade, hão de ser sempre elementos da arte [...] O essencial é a alma do homem”.⁹⁰

Essa reconsideração da crítica ao Romantismo estabelecida por Machado de Assis coincide com a de Veríssimo, que ponderou não só a importância da “arte literária”, como também a importância desse movimento literário na emancipação intelectual.

Foi justamente dentro dessa ordem discursiva que Veríssimo concebeu *Americanas*, de Machado de Assis, como sendo uma obra relevante. Ele disse que Machado de Assis tinha grande admiração por Basílio da Gama e Gonçalves Dias e que:

[...] porventura a essa impressão devemos atribuir a inspiração das *Americanas* que, com o *Evangelho das Selvas*, de Fagundes Varela, do mesmo ano, são a derradeira manifestação apreciável do indianismo da nossa poesia.⁹¹

No entanto, Veríssimo estabeleceu a diferenciação da escrita de Machado de Assis com a de Fagundes Varela, Gonçalves Dias e José de Alencar, devido ao primeiro ser mais cético e sua poesia ser mais desvinculada do sentimento romântico. Veríssimo mencionou que:

Da impressão que o indianismo havia feito na nossa mente, dá testemunho o facto deste mesmo arguto e desabusado espirito ter-se ainda deixado enganar por ele, e lhe haver também sacrificado. Mas ainda assim o seu sentimento não é o mesmo de Gonçalves Dias ou de Alencar. Tinha Machado de Assis mais espirito cético que estes e menos sentimento romântico, e era de todo estranho a quaisquer influencias ancestrais ou mesológicas que porventura actuaram nos dous, para caísse completamente no engano do indianismo, como ainda sucedeu a Varela. Dos costumes, figuras manhas e feições do índio e da sua vida que põe em poema, procura sobretudo descobrir a essência sob as exterioridades exóticas, e por ela revelar-lhe a alma. Ainda assim esta porção da sua obra é a menos estimável. Releva-a, porem, a sua interpretação poetica dos temas e a formosura da expressão, nele singular. Dous ao menos desses poemas, e justamente aquele que mais se afastam da formula indianista, nos quais a trivial descrição ou exposição de feitos e gestos indianos é substituída pela sua interpretação psicológica, Niani e Ultima jornada, são de superior beleza poetica e de rara feitura artística.⁹²

⁹⁰ Id. Ibidem, p.423-424.

⁹¹ Id. Ibidem, p.423.

⁹² Id. Ibidem, p.424.

Portanto, como podemos observar, Veríssimo valorizou o estético, que era composto pelos efeitos psicológicos e a emoção que deveria proporcionar ao leitor. No entanto, ao mencionar o olhar cético e o afastamento do sentimento romântico, desvelou a valorização do olhar etnográfico em detrimento da falsificação etnográfica que ele concebia como sendo uma das características do indianismo. Esse olhar cético de Machado de Assis, que estabeleceu um distanciamento da idealização do indígena em *Americanas*, foi assinalado por Luzia Aparecida Oliva dos Santos, ao dizer que:

Autores como Machado de Assis, em *Americanas*; Inglês de Sousa, em *Contos Amazônicos*; Rodolfo Teófilo, em *Poroara*; Xavier Marques, em *Pindorama*, traduziram o amálgma de uma geração enredada nos dons da observação e da análise que, aos poucos, reagem e vão se afastando do véu da idealização contundente do nativo.⁹³

Em *Estudos da literatura brasileira* (1903), Veríssimo definiu o indianismo de Gonçalves Dias, ponderando essa idealização do indígena que nunca deixou de o incomodar. Ele disse que:

Gonçalves Dias publica sucessivamente em 1846, 1848 e 1851 seus Primeiros, Segundos e Últimos Cantos, e então vê o Brasil o que era de facto um grande poeta, e tem uma sensação nova na poesia. O romantismo lá estava na predominância do sentimento, na abundancia do subjectivismo, e, sob o aspecto social, no erro – Felix culpa! – de tomar o índio pelo nosso antepassado e voltar-se para elle como os românticos europeus se voltavam para a Idade Média. Gonçalves Dias creava o indianismo, não o indianismo puramente rhetorico de Basilio da Gama e Durão, mas o indianismo intencionalmente amoroso do nosso selvagem.⁹⁴

Convém considerarmos se realmente o sujeito indígena foi idealizado, como aparentava ser, no tecido discursivo das narrativas indianistas como as de Gonçalves Dias e José de Alencar. Será que o indianismo de Gonçalves Dias foi tão amoroso com “o nosso selvagem” como Veríssimo assinalou?

Antônio Paulo Graça, em *Uma poética do genocídio*, concluiu que todo romance indianista é uma “metáfora do genocídio”. Graça (1998) analisou que: “Mesmo quando

⁹³ SANTOS, Luzia Aparecida Oliva dos. *O percurso da indianidade na literatura brasileira*. Matizes da Figuração. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2009, p.26-27.

⁹⁴ VERÍSSIMO, José. *Estudos da literatura brasileira*. Terceira série. Rio de Janeiro, Paris, H. Garnier, 1903, p.12.

expõe gritantemente a pureza e a nobreza, como em Alencar, por exemplo, o que se diz sob as palavras é: um ser puro como este não merece ser extinto – mas será”.⁹⁵

Entendendo o indianismo como o conjunto de todos aqueles romances que abordam a questão indígena, o autor se concentrou em analisar as obras que constituíram o indígena como herói. Entre esses, Graça perpassou por Peri (*O Guarani*), Iracema (*Iracema*), Curubepa e Cajubi (*Acaiaca*), Jurupari (*Os índios do Jaguaribe*) Ubirajara (*Ubirajara*) e Afonso (*O índio Afonso*). Considerando o destino de tais heróis, concluiu que:

Os heróis indígenas épicos, embora desenhados de acordo com o padrão (nobreza, caráter elevado, força e coragem), experimentam um destino adverso e diverso do modelo. Peri, Iracema e Cururubepa não cumprem sua tarefa épica e padecem a morte narrada (os dois últimos) ou virtual (Peri). Cajubi, Jururupari e Afonso sobrevivem sem vitória, sem nação, sem família; perseguidos ou abandonados vivem o destino dos párias. Não têm direito sequer à morte gloriosa. Dos sete épicos estudados, apenas Ubirajara vence e sobrevive. Nem será preciso observar que sua história é também a única que se passa antes da “conquista” e, portanto, da catequese.⁹⁶

Dessa forma, o romance indianista, ao contrário do que se supunha em um olhar superficial, reserva uma sina cruel aos personagens indígenas. Como afirmou Graça (1998), a “morte parece ser o único destino possível para o herói indígena”.⁹⁷ E acrescenta:

Cada herói é, no interior desse quadro teórico, abstrato, imaginário, de fato, o último herói indígena. Mas é exatamente essa questão que deve ser censurada, reprimida, interdita. O romancista “não pode” dizer que está representando um capítulo intermediário do inevitável destino indígena.⁹⁸

Pois, desse modo, sua ordem discursiva estaria se enquadrando dentro do que o autor classificou como sendo a “poética do genocídio”. Ou seja, através da construção textual do romance indianista, aparentemente enobrecedora da imagem do indígena, reconhecia-se a dizimação desse sujeito. Como Antônio Paulo Graça definiu:

⁹⁵ GRAÇA, Antônio Paulo. *Uma poética do genocídio*. Rio de Janeiro: Topbooks, 1998, p.148.

⁹⁶ Id. Ibidem, p.145.

⁹⁷ Id. Ibidem, p.146.

⁹⁸ Id. Ibidem, p.148-149.

Recordemos os pontos constituidores da poética do genocídio, além do descompasso entre herói e destino: a) as metáforas animalizadoras, b) a conversão glamourizada, c) a tomada da espécie como gênero, d) o clichê lingüístico atribuído ao índio, e) o embelezamento do horror, f) o seqüestro da liberdade, g) a expropriação da alma indígena, h) as censuras aos temas do genocídio e da humanidade do gentio.⁹⁹

Em *História da literatura brasileira* (1916), a crítica de José Veríssimo se contrapõe a alguns pontos dessa ordem discursiva que constitui a “poética do genocídio” presente no indianismo. Entre esses pontos, Veríssimo, ao contrário de censurar os temas de genocídio do indígena, escancara o conflito e a dizimação do mesmo, dizendo que:

Quem conhece as nossas cidades sertanejas de hoje em dia, ou as conheceu há trinta anos ou mais, não terá dificuldade em imaginar o que seria a Baía dos fins do século XVI e XVII; um misto incongruente de civilização e barbárie, de luxo e desconforto. [...] Afôra de guerrear o indígena, que às vezes ameaçava a cidade ou o Recôncavo, ou de ir atacá-lo nos seus sertões para o descer ou reduzir[...]¹⁰⁰

Assim como em *História da literatura brasileira* (1916), Veríssimo já havia demonstrado a violência sofrida pelo indígena em *Estudos brasileiros* (1894), dizendo que:

Ora o aborígena perseguido, maltratado, refugiava-se, internando-se pelos ínvios sertões, furtando-se as tropas de resgate e aos descimentos, e morrião em proporções espantosas do mal da catechese de maos tractos, ou victimados aos milhares pelas epidemias freqüentes de bexigas e sarampos, que elles principalmente atacavão.¹⁰¹

Portanto, Veríssimo desvela a dizimação das etnias indígenas encobertas pelas narrativas do indianismo, conforme constatou Antônio Paulo Graça em sua tese. Ao mesmo tempo em que a escrita de Veríssimo denunciava as mortes e a escravidão indígena, a mesma, em alguns momentos, apontava a presença de uma hierarquia racial, que costumava aparecer freqüentemente em suas obras iniciais. Ele diz que:

⁹⁹ GRAÇA, Antônio Paulo. *Uma poética do genocídio*. Rio de Janeiro: Topbooks, 1998, p.74.

¹⁰⁰ VERÍSSIMO, José. *História da literatura brasileira*. De Bento Teixeira (1601) a Machado de Assis (1908). Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1916, p.74.

¹⁰¹ VERÍSSIMO, José. *Estudos brasileiros*. Segunda série (1889-1893). Rio de Janeiro, São Paulo, Laemmert, 1894, p.260.

E o foi enquanto não realizou o mestiçamento do paiz pelo cruzamento fisiológico e psicológico dos diversos elementos étnicos que aqui concorreram, do qual resultou o tipo brasileiro diferenciado por varias feições físicas e morais do seu principal genitor, o portuguez. [...] Em todo o caso as duas raças inferiores apenas influíram pela via indireta da ordem emotiva, como sem nenhum fundamento se lhes atribuiu.¹⁰²

Do mesmo modo que concebeu e classificou negros e indígenas como “duas raças inferiores”, em um dos momentos em que elogiou Gonçalves Dias, Veríssimo, contraditoriamente, tenta desconstruir a teoria racial. Para ele, Gonçalves Dias representava:

[...] Da poesia genuinamente brasileira, não por exterioridade de inspiração ou de forma ou pela intenção dos temas e motivos, mas pelo intimo sentimento do nosso gênio com as suas indiossocransias e peculiaridades, em suma da psique nacional, foi ele o nosso primeiro e jamais excedido poeta.

Gonçalves Dias é nas nossas letras um dos raros exemplos comprobatórios da falaz teoria da raça. Parece que nele se reuniam as três de que se formou o nosso povo. Seu pai era portuguez de nascimento, a mãe aquilo que chamamos no norte, donde era, cafusa, isto é o resultado do cruzamento do índio com o negro. Nasceu em Caxias, no Maranhão, em 1823, da união natural de seu pai com aquela boa mestiça, que lhe foi mãe carinhosa.¹⁰³

Assim como em alguns momentos a questão racial tornou-se presente no seu discurso, ao delimitar o que seria o brasileiro e excluindo as concebidas “raças inferiores”, Veríssimo também continuou a atribuir ao índio a característica de preguiçoso, como era recorrente em suas obras iniciais. Ao abordar *História do Brasil*, de Frei Vicente de Salvador, assim se expressou:

É precioso o texto, assim pela arguta observação de certas características hoje muito conhecidas do selvagem, a sua inconstância de propósito, o seu amor da novidade, o seu ponto de honra de valentia bruta.¹⁰⁴

¹⁰² VERÍSSIMO, José. *História da literatura brasileira*. De Bento Teixeira (1601) a Machado de Assis (1908). Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1916, p.28.

¹⁰³ Id. Ibidem, p.243.

¹⁰⁴ Id. Ibidem, p.63.

Em *Estudos da literatura brasileira* (1905), também transparece a percepção do indígena através da sua crítica ao livro de Theodoro Sampaio, *O Tupi na Geographia nacional* (S.Paulo). Veríssimo criticou a interpretação dada ao significado de Tupan para os Tupis.¹⁰⁵ Ele ponderou que:

A interpretação de Tupan ‘o que jaz, o que reside’(vê-se a preocupação do Padre nosso, que estaes no céu) “alto, erguido, o que domina ou fica superior, o que está no alto, Deus, o Altíssimo”, e outras, como até ‘pai do alto, pai do céu’ que dá o Sr. Theodoro Sampaio, são com toda a certeza ethnologicamente falsas, e fariam do índio brasileiro que se achava em cheio no animismo fetichista, um monotheista.¹⁰⁶

Dessa forma, Veríssimo novamente recorreu à tese de que os índios encontravam-se no período fetichista, enquanto os cristãos estavam no monoteísta, estabelecendo novamente um critério de hierarquia social, pautado dessa vez não mais pela questão racial e sim pela religião.

Em *Estudos da Literatura Brasileira* (1903), Veríssimo já havia assinalado a posição inferior do indígena em relação aos cristãos, numa pirâmide hierárquica religiosa. Convém lembrar que esse tecido discursivo era recorrente em suas primeiras obras. Porém, ainda nessa obra de 1903 Veríssimo realçava que:

É constante em todos os observadores a nota de indiferença do caracter brasileiro. Em matéria religiosa, essa indiferença é parecida, desmarcada. Essa indiferença geral, e especialmente religiosa, não creio seja em parte alguma do Brazil maior que na Amazonia. Aliás a predominância acolá do elemento indígena, a grande facilidade a vida em uma gente profundamente accommodada a todas as circunstancias e condições della explicam este saliente rasgo do seu caracter.¹⁰⁷

Portanto, apesar de Veríssimo ter rompido com um dos traços da “poética do genocídio”, mencionando a dizimação do indígena, simultaneamente ele acabou compartilhando outro aspecto que caracteriza a mesma, ou seja, a conversão do sujeito indígena ao catolicismo. Lembremo-nos de que, ao pontuar o fetichismo dos indígenas, concomitantemente Veríssimo estava assinalando que o monoteísmo cristão era algo a

¹⁰⁵ VERÍSSIMO, José. *Estudos da literatura brasileira*. Quinta série. Rio de Janeiro, Paris, H Garnier, 1905, p 211.

¹⁰⁶ Id. *Ibidem*, p.213.

¹⁰⁷ VERÍSSIMO, José. *Estudos da literatura brasileira*. Terceira série. Rio de Janeiro, Paris, H. Garnier, 1903, p. 26 -27.

ser perseguido. Ele desvelou esse olhar de concordância com a conversão do indígena ao descrever o personagem padre Antônio de Moraes, de *O missionário*, de Inglês de Souza, livro que Veríssimo considerou como de grande similaridade à vida amazônica. Na descrição do padre, Veríssimo mencionou que o mesmo iria “catechizar selvagens, prestando a religião e á civilização do Amazonas este grande serviço”.¹⁰⁸

Em *História da literatura brasileira* (1916), José Veríssimo também apresentou a mesma ordem discursiva ao utilizar o argumento de que *O Guarani* merecia o devido destaque entre as obras de José de Alencar por demonstrar “a graça da vitória dos civilizados sobre os selvagens”.¹⁰⁹

Compartilhamos do entendimento, como menciona Clélia N. Galvão Quirino no prefácio de *O Romantismo e a idéia de nação no Brasil (1830-1870)*, de que a maior contradição do Romantismo brasileiro

[...] era encontrada na própria louvação realizada pelos cantantes, pois se elogiava a beleza, o caráter, a honra, os valores dos naturais da terra, mas estes precisavam ser educados, civilizados e na verdade o que se exaltava no índio eram os valores de uma sociedade e de uma cultura aristocrática, ideal, inexistente. O que se esperava e se propunha era que os “bárbaros” fossem educados.¹¹⁰

Podemos concluir que, ao mesmo tempo em que criticava o indianismo, considerando-o uma falsa concepção sociológica, destacando a importância dos estudos etnográficos e denunciando a dizimação que o indígena vinha sofrendo, Veríssimo também, ao assinalar a conversão religiosa do indígena, acabou por estabelecer o não lugar que o sujeito indígena deveria ocupar. Apenas, se o indivíduo indígena fosse destituído de sua cultura, e portanto deixasse de ser o sujeito indígena, ele poderia fazer parte do corpo da nação.

Desse modo, apesar de ter acontecido um deslocamento do seu olhar para o indianismo no transcorrer de suas obras, esse autor parece reconsiderar apenas o lugar que o indianismo deveria ocupar na sua história da literatura brasileira, e não a posição que o sujeito indígena deveria ocupar no espaço-nação. Apesar da valorização da etnografia, o caminho que Veríssimo apontava para as etnias indígenas através da sua

¹⁰⁸ Id. Ibidem, p.27-28.

¹⁰⁹ VERÍSSIMO, José. *História da literatura brasileira*. De Bento Teixeira (1601) a Machado de Assis (1908). Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1916, p.273.

¹¹⁰ Prefácio: RICUPERO, Bernardo. *O Romantismo e a idéia de nação no Brasil (1830-1870)*. São Paulo: Martins Fontes, 2004, p.X.

crítica ao indianismo era o do acultramento, o de deixar de ser índio e passar a ser civilizado.

Enfim, José Veríssimo, ao delimitar em sua escrita o espaço nação, nessa mesma ordem discursiva, simultaneamente excluiu o sujeito indígena, que se contrapunha ao ser civilizado que deveria reger o corpo nacional. Como esclarece Hommi Bhabha: “A nação é não mais do que o sinal da modernidade diante de diferenças culturais que são homogeneizadas na ‘vista horizontal da sociedade’”.¹¹¹ Segundo esse mesmo autor:

Uma vez que a liminariedade do espaço-nação é estabelecido, e esta “diferença” é mudada pela fronteira “os de fora” para essa finitude “os de dentro”, o tratamento da diferença cultural é não mais um problema das “outras” pessoas. Isto torna-se uma questão do entendimento do diferente diante das pessoas como sendo uma só.¹¹²

Enfim, essa narrativa de homogeneização da sociedade dentro de uma diversidade cultural, ao mesmo tempo que normatiza e enfatiza determinadas características identitárias, exclui os “outros”, aqueles que não se enquadram dentro das mesmas. Portanto, na ordem discursiva de Veríssimo, o “outro” seria o sujeito indígena que, apesar de ocupar o mesmo espaço físico, não ocupava o espaço construído na narrativa do concebido como nação.

¹¹¹ BHABHA, Homi (org). *Nation and narration*. London and New York: Routledge, 2009, p.300.

¹¹² Id. Ibidem, p.301.

Considerações finais

Entendendo José Veríssimo como membro de uma elite cultural no contexto da Primeira República, diante do grande poder de ressonância do seu discurso no meio intelectual do período assinalado, podemos ponderar que cada momento histórico enuncia suas próprias verdades.¹ Parafraseando Foucault, podemos dizer que José Veríssimo estabeleceu uma “cumplicidade primeira com o mundo”, fundando “a possibilidade de falar dele, nele; de designá-lo e nomeá-lo, de julgá-lo e de conhecê-lo, finalmente, sob a forma da verdade”.²

A verdade a que Foucault se refere relaciona-se com a conversão do sujeito, sendo o seu conhecimento um movimento intrínseco ao mesmo. Dessa forma, o sujeito, ao postular a verdade, nela está postulado. E foi justamente através desse movimento intrínseco do conhecimento da verdade que José Veríssimo enunciou o sujeito indígena em suas diversas fases: etnográfica, pedagógica e como crítico literário.

Portanto, a alteridade do sujeito indígena foi sendo enunciada na escrita de Veríssimo a partir do contexto em que essa ordem discursiva foi se constituindo, interferindo nessa construção a sua vivência em Belém e no Rio de Janeiro, os seus desejos, as suas expectativas diante da literatura e da República, assim como suas desilusões com os acadêmicos da Academia Brasileira de Letras e com o papel que a literatura poderia vir a desempenhar na sociedade brasileira.

A escrita de José Veríssimo, no transcorrer de suas obras, desvela não só deslocamentos do seu olhar para o sujeito indígena, como também para a República, o Romantismo, o Naturalismo, o que ele denominou como sendo “Modernismo”, para a Academia Brasileira de Letras, assim como para o que ele concebeu como sendo literatura. No entanto, apesar dos inúmeros deslocamentos do seu olhar perante o mundo que o rodeava, esteve sempre presente no transcorrer de sua ordem discursiva a preocupação com a formação de um corpo nacional, concebido como sendo homogêneo, moderno e civilizado.

¹ Lembrando que Jean Françoise Sirinnelli delimitou as elites culturais por refletirem a concepção de uma época, ponderando que as mesmas “auto definem-se e auto proclamam-se precisamente porque o seu estatuto induz um poder de ressonância e de amplificação”. SIRINELLI, Jean Françoise. As elites Culturais. IN: SIRINELLI, Jean Françoise & RIOUX, Jean Pierre. *Para uma história cultural*. Lisboa: Estampa, 1998, p.276.

² FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. São Paulo: Loyola, 1996, p.48.

Em suas obras etnográficas, a busca por esse corpo homogêneo se traduziu tanto no despertar do interesse do autor pelo ser culturalmente diferente, como no desejo de “branqueá-lo” e transformá-lo ao menos em tapuio, aquele que poderia contribuir “para a nossa receita”.³

Em *Cenas da vida amazônica* (1886), explicitou o deslocamento do seu olhar perante o sujeito indígena ao rever a solução do branqueamento assinalada em *Primeiras páginas* (1878). Veríssimo esclareceu que não concordava mais com a sua proposta de “esmagar”, através do branqueamento, as raças cruzadas do Pará por uma raça forte que as aniquilasse, como havia defendido em *Primeiras páginas* (1878). E afirma ser preciso “aproveitar” as forças naturais da região, ou seja, as populações indígenas e as raças cruzadas, em prol da produtividade da vastíssima região amazônica.⁴

No entanto, apesar de constatar a “necessidade” de aproveitar essas forças naturais, frizou que ainda não saberia dizer como isso seria possível. Dessa forma, no discurso etnográfico de Veríssimo transpareceu tanto o desejo pela assimilação cultural do diferente, como também o de diluir esse “estranho” no corpo nacional através do branqueamento.⁵

Já em suas obras pedagógicas, como *A educação Nacional* (1890) e *Instrução Pública no Estado do Pará* (1891), Veríssimo apresentou a proposta de formação de um corpo nacional através da educação nacional, que possibilitaria a condução do diferente para a civilização. Dessa forma, a educação nacional se definiria a partir de um viés patriótico, que visava despertar tanto o sentimento nacional, uma categoria extrínseca ao sujeito, como combater as concebidas características intrínsecas do brasileiro, ou seja, o caráter indolente e mole, herdados através do atavismo. Nesse tecido discursivo, Veríssimo indicou a possibilidade de o indivíduo indígena se tornar permeável ao corpo nacional através da educação.

Nas obras de crítica literária, José Veríssimo concebeu a literatura sempre como uma maneira de expressar e consolidar um corpo nacional, apesar de ter alterado a sua percepção frente a ela, deixando de entendê-la como uma missão e passando a enxergá-

³ VERÍSSIMO, José. *Cenas da vida amazônica*. Com um estudo sobre as populações indígenas e mestiças da Amazônia. Primeiro livro (único publicado). Lisboa, Tavares Cardoso, 1886, p.12.

⁴ Id. Ibidem, p.93-94.

⁵ Id. Ibidem, p.93-94.

la como uma “expressão de modo de pensar e de sentir de um povo e de uma época”.⁶ Enfim, apesar de o seu olhar ter se distanciado do Naturalismo e se aproximado do Impressionismo, a partir da segunda série de *Estudos brasileiros* (1894) até *História da literatura brasileira* (1916), Veríssimo procurou instituir um corpo nacional através da escolha dos livros e das obras que estabelecia para compor a literatura nacional. Ou seja, a partir dessas escolhas, Veríssimo buscou reforçar as características identitárias que valorizava e que desejava para representar o ideal de um corpo nacional.

Convém lembrar que, em *História da literatura brasileira* (1916), um dos principais argumentos utilizados por Veríssimo para justificar a valorização dos escritores Gonçalves Dias, José de Alencar e Machado de Assis foi o fato de os mesmos terem promovido uma literatura nacional, rompendo com a estrutura lusa e delimitando a construção da nação a partir da consolidação de uma memória coletiva.

Entre os enunciados que regeram a ordem discursiva de José Veríssimo e que se repetiram no transcorrer de suas obras, entrelaçando-se nessa busca do corpo nacional, podemos destacar: civilização, modernidade, educação, raça e trabalho. Esse desejo de construir uma identidade nacional, ao mesmo tempo que levou Veríssimo a valorizar em sua escrita determinadas características identitárias, simultaneamente fez com que ele reforçasse a alteridade como uma maneira de delimitar o que não se desejava ser, tendo como referência as características que considerava prioritárias no processo identitário. Diante dos parâmetros classificados como civilizados que deveriam reger o corpo nacional, o sujeito indígena tornou-se, na escrita de Veríssimo, um estranho e um exemplo do que não deveria ser. Dessa forma, o sujeito indígena, apesar de ocupar o mesmo espaço físico, foi classificado como vivendo em um tempo atrasado na escala evolutiva da civilização. Ou seja, ao exaltar o “moderno” e o urbano, simultaneamente seu discurso excluía o sujeito indígena.

A busca incessante pela concebida civilização e por uma identidade nacional demarcou não só o tecido discursivo de José Veríssimo como o de Sílvio Romero e Nina Rodrigues, entre outros membros da elite cultural do contexto da Primeira República. No entanto, enquanto Nina Rodrigues acreditava que o Brasil estava fadado ao atraso, em função das “raças inferiores” que o formara, Sílvio Romero acreditava que o Brasil poderia alcançar a civilização através do branqueamento.

⁶ VERÍSSIMO, José. *Estudos brasileiros* (1877-1885). Pará, Tavares Cardoso, 1889, p.4. / VERÍSSIMO, José. *Estudos brasileiros*. Segunda série (1889-1893). Rio de Janeiro, São Paulo, Laemmert, 1894, p.61.

Apesar de José Veríssimo, em *Primeiras páginas* (1878), também ter concebido o branqueamento como sendo uma solução para o alcance da civilização, ainda em *Cenas da vida amazônica* (1886) começou a assinalar o caminho da civilização através da educação, alegando que a escala evolutiva das sociedades e dos indivíduos poderia ser “abreviada” pela mesma.⁷

Esse pensamento se consolidou na escrita de Veríssimo um ano após a proclamação da República, com a publicação de *A educação nacional* (1890), perpetuando-se no transcorrer das suas obras subseqüentes. Como desdobramento desse tecido discursivo, a concepção de branqueamento foi se apagando na escrita de Veríssimo mediante a convicção acerca do alcance da civilização através da educação, que seria capaz de conduzir os “diferentes”, os “outros”, para um corpo nacional homogêneo.

A partir de *A educação nacional* (1890), podemos visualizar nitidamente o deslocamento do olhar de José Veríssimo diante do indígena, que se transformou de um indivíduo impermeável para alguém permeável ao corpo nacional. Enquanto em *Primeiras páginas* (1878) o indígena foi definido como “uma raça inferior”, que deveria ser esmagada sob a pressão de uma “raça vigorosa” capaz de aniquilá-la através do processo de branqueamento, em *A educação nacional* (1890) Veríssimo consolidou a visão de que esse indivíduo poderia tornar-se permeável ao corpo nacional através da educação e, conseqüentemente, a partir do processo de assimilação cultural.

No entanto, apesar de ter indicado a possível permeabilidade do indivíduo indígena ao corpo nacional, convém esclarecer que Veríssimo não se desvinculou integralmente do discurso racial. Devemos ponderar que a educação do caráter, defendida por Veríssimo como essencial para a consolidação da educação nacional, visava combater a concebida indolência e a moleza do brasileiro, características entendidas como sendo transmitidas hereditariamente pelas “raças inferiores”. Ou seja, apesar de ter apontado a permeabilidade do indivíduo indígena no corpo nacional, não podemos dizer que ele rompeu com o discurso racial, e sim que o mesmo tornou-se menos transparente e assíduo em seu tecido discursivo.

Outro deslocamento do olhar de José Veríssimo para o sujeito indígena que não podemos deixar de mencionar, e que aconteceu anteriormente à publicação de *A*

⁷ VERÍSSIMO, José. *Cenas da vida amazônica*. Com um estudo sobre as populações indígenas e mestiças da Amazônia. Lisboa: Tavares Cardoso, 1886, p.17.

educação nacional (1890), encontra-se presente em *Estudos brasileiros* (1889). Essa obra reúne artigos e textos escritos anteriormente. Em um deles, datado de 1877, Veríssimo havia enunciado uma pirâmide racial em que classificara o índio como superior ao negro. Em *Estudos brasileiros* (1889), ele transpore a influência que o intenso debate abolicionista exerceu em sua percepção a respeito dessas duas “raças”, acrescentando uma nota de rodapé ao texto de 1877, na qual reconhece que tinha sido “profundamente injusto” com a raça negra, a qual era “superior à indígena” e havia prestado “ao Brasil serviços relevantes”.⁸ Por essa ressalva, percebe-se que apenas o segundo e o terceiro lugar da hierarquia estabelecida em sua pirâmide racial estavam em questão, pois o primeiro ainda continuava ocupado pelo homem “branco”, ocidental e monoteísta.

Apesar de José Veríssimo ter se distanciado, em suas obras finais, do discurso racial, positivista e naturalista, aproximando-se do Impressionismo, ainda nessa fase podemos perceber a presença dessas idéias que foram tão marcantes em suas obras iniciais.

Enfim, as idéias que José Veríssimo definiu em *História da literatura brasileira* (1916) como formadoras do “modernismo” e que foram recorrentes em suas obras iniciais, embora aparecessem de forma mais tênue, não desapareceram por completo no transcorrer de seus livros, resultando no que Barbosa definiu como sendo a “tradição do impasse” vivenciada por esse autor.

Para José Veríssimo, ser civilizado remetia a ter hábitos ocidentais, como os estadunidenses. No entanto, Veríssimo fazia questão de estabelecer a ressalva de que era preciso imitá-los, mas “não simplesmente copial-os”.⁹ Para tornar-se “civilizado”, era preciso “ter cultura”, que estava vinculada a ter instrução, produção escrita, literatura, o que, simultaneamente, fazia subentender que o sujeito indígena não tinha “cultura”. Porém, através da educação assinalava-se a possibilidade do ser civilizado conduzir o indígena, ou seja, o que se encontrava no concebido estado “fetichista”, para o estado positivo, considerado como sendo o ápice do estágio evolutivo da civilização.

No olhar de José Veríssimo, ser civilizado também se instituía a partir do processo de urbanização, que remetia às revoluções tecnológicas, à concepção de progresso e modernidade. Veríssimo, por ter passado grande parte de sua vida em

⁸ VERÍSSIMO, José. *Estudos brasileiros (1877-1885)*. Pará: Tavares Cardoso, 1889, p.10.

⁹ VERÍSSIMO, José. *A educação nacional*, 2. Ed., aum. de uma introd., e de um cap. novos. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1906, p.175.

Belém e no Rio de Janeiro, vivenciou esse processo de urbanização e “modernidade” que transformaram o cotidiano dessas cidades. Ambas as cidades se urbanizaram e se reorganizaram a partir de modelos das cidades européias, especialmente Paris.

Tanto o movimento do “bota abaixo” de Pereira Passos (1902-1906) no Rio de Janeiro, como o de urbanização proposto pelo intendente Antonio José Lemos (1897-1911) em Belém, visavam romper com o modelo colonial das cidades, instituindo a “modernidade” através da eletricidade, dos bondes, dos cafés com nomes parisienses, de construções como o Teatro da Paz e das avenidas largas como a Avenida Central.

A “regeneração”¹⁰ passou a reger os hábitos, trajes e modos de se comportar da elite, assim como instituiu a urbanização, a campanha sanitária, a revolta da Vacina, a maneira como se olhava para as Letras e tentava-se construir uma nacionalidade, um “ser homogeneamente brasileiro” e “civilizado”. Essa mesma “regeneração” desencadeou também a tentativa de excluir os pobres dos centros urbanos do Rio de Janeiro e de Belém.

Essas duas cidades sofreram um processo de “regeneração” e urbanização similar, pelo enriquecimento, no final do século XIX e início do XX, decorrente da incorporação de suas respectivas matérias-primas no mercado internacional: o látex e o café.

José Veríssimo viveu nessas duas cidades que, simultaneamente, reforçavam no imaginário intelectual da época tanto a valorização de concepções como progresso, modernidade e urbanização, como a repulsa por suas antíteses, ou seja, o rural e o sujeito indígena. Conforme mencionou Sevcenko, segundo um cronista do *Jornal do Commercio*, diante de toda a modernidade da cidade, “com seus tapetes ricos e grandes globos de luz”, quando o “selvagem aparece, é como um parente que nos envergonha”.¹¹ Esse discurso reflete também o motivo pelo qual a fantasia de índio foi banida no carnaval de 1902 no Rio de Janeiro.¹²

Diante desse olhar cosmopolita, o mundo rural remetia à decadência a ser superada, o não se inserir no tempo moderno: um tempo dinâmico que regia o cenário urbano visando à produção de lucro com o auxílio das máquinas, em que a noite poderia

¹⁰ Expressão recorrente nesse período tanto para expressar as reformas e planejamentos urbanos como também a necessária campanha sanitária.

¹¹ A Semana. *Jornal do Commercio*. 30.03.1908. Apud: SEVCENKO, Nicolau. *Op.cit.*, 1985, p.35.

¹² COSTA, Angela Marques da; SCHWARCZ, Lilia Moritz. *1890-1914: no tempo das certezas*. Coord. Laura de Melo Souza e Lilia Moritz Schwarcz. São Paulo: Companhia das Letras, 2002, p.91-92.

se transformar em dia através da descoberta científica da eletricidade. Esse ideal cosmopolita colaborou para que José Veríssimo percebesse e classificasse o sujeito indígena como seres de “pouca indústria”, “os que não colaboram com a nossa receita”, ou os que têm “vida fácil” e que são “indolentes” e “moles”. Ideal que também contribuiu para que Veríssimo definisse a “vitória da graça da civilização sobre a selvageria” como sendo um dos aspectos fundamentais para a valorização do romance *O Guarani*, classificando-o como um livro “sem segundo na obra de Alencar e talvez em a nossa literatura”.¹³

Veríssimo justificou a concebida indolência do sujeito indígena ora pela natureza farta e o clima “debilitante”, ora pela própria escravidão ou através do “atavismo”, herdados das ditas “raças inferiores”. No entanto, essa indolência, que Veríssimo atribuía como sendo intrínseca ao brasileiro, a partir de *A educação nacional* (1890) passa a ser entendida como algo que poderia ser superado através da educação do caráter.

A educação do caráter combateria essas características “intrínsecas ao brasileiro”, como a moleza e a indolência, desenvolvendo qualidades contrárias, como a “vontade e o amor ao trabalho”, que seriam reforçadas a partir da educação física. Para Veríssimo, a hereditariedade era a “grande força de conservação”, enquanto a idéia seria a grande “força do progresso”.¹⁴

Na elaboração desse tecido discursivo, a partir de *A educação nacional* (1890) os poros da alteridade se dilataram e instauraram a permeabilidade do indivíduo indígena no corpo nacional. Porém, convém enfatizar que essa permeabilidade foi concedida apenas ao indivíduo indígena, ou seja, o sujeito indígena destituído de sua identidade étnica. Enfim, para inserir-se no corpo nacional era preciso deixar de ser o sujeito indígena.

A preocupação de educar corpos trabalhadores ressoou no ambiente intelectual diante dos sinais que a abolição acenava, e instaurou o pensamento acerca do que deveria ser feito para substituir a mão de obra escrava. Uma das soluções apresentadas concretizou-se em 1874, através da reforma educacional proposta por Rio Branco.

¹³VERÍSSIMO, José. *História da literatura brasileira*. De Bento Teixeira (1601) a Machado de Assis (1908). Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1916, p.273.

¹⁴ VERÍSSIMO, José. *A educação nacional*, 2. Ed., aum. de uma introd., e de um cap. novos. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1906, p. XLIV.

Essa reforma possibilitou a expansão da educação para o estrato médio da sociedade, antes restrito apenas ao *status quo* imperial vinculado ao Partido Conservador. Assim, foram criadas as escolas técnicas e a Escola Politécnica, onde Veríssimo obteve sua formação, e que também foi o principal centro propagador do positivismo, consolidando a formação do grupo reformista da geração de 1870.

Essa geração se caracterizou por contestar a ordem imperial, sendo principalmente composta por membros do estrato médio da sociedade sem vínculo com o Partido Conservador e que, portanto, não conseguiam inserir-se no mercado de trabalho, especialmente em cargos públicos. Geração com a qual José Veríssimo, principalmente em suas obras iniciais, compartilhou os ideais que classificou, em *História da literatura brasileira* (1916), como características do “modernismo”, ou seja: o positivismo, o Naturalismo, o evolucionismo e o determinismo.

Como Veríssimo afirmou, tais idéias acabaram por “esgotar” o Romantismo, que ocupou lugar de destaque tanto em suas obras iniciais como em *História da literatura brasileira* (1916). Nas primeiras, o Romantismo evidenciou-se por ter sido foco de um olhar que visava desconstruir tanto esse movimento literário como a ordem imperial. Esse olhar levou Veríssimo a definir o indianismo como sendo um “erro”, expressão que esclarece nitidamente a visão que o crítico tinha desse movimento.¹⁵ Porém, em *Estudos brasileiros* (1894), com o distanciamento de Veríssimo do Naturalismo, o Romantismo consolida-se como a “falsa, mas lógica e útil inspiração indianista”, por ter proporcionado a independência literária.¹⁶ Dessa forma, houve um deslocamento do olhar de Veríssimo para o indianismo, que passou de um movimento literário que deveria ser descartado para algo que tinha sido importante por consolidar a independência literária.

No entanto, apesar de Veríssimo ter alterado a sua percepção do indianismo, esse deslocamento do olhar não ocorreu em relação ao sujeito indígena. Veríssimo, no transcorrer de suas obras de crítica literária, rompe com a “poética do genocídio” por mencionar tanto a escravidão como a dizimação indígena. Porém, apesar de descartar esse aspecto da “poética do genocídio”, presente nos romances indianistas, Veríssimo, tanto em suas obras iniciais como em *História da literatura brasileira* (1916), estabeleceu uma pirâmide racial hierárquica, em que o sujeito indígena e o negro foram

¹⁵ VERÍSSIMO, José. *Estudos brasileiros* (1877-1885). Pará, Tavares Cardoso, 1889, p.5

¹⁶ VERÍSSIMO, José. *Estudos brasileiros*. Segunda série (1889-1893). Rio de Janeiro, São Paulo, Laemmert, 1894, p.XI.

classificados como “as duas raças inferiores”.¹⁷ Enfim, ao classificá-los como inferiores, Veríssimo de certa forma aceitava a dizimação dos mesmos. Pois afinal, como lembra Francis Wolff, “[...] só se pode tratar de modo desumano o que não se insere na essência do humano”.¹⁸

Devemos considerar que a geração de 1870 também criticou com veemência o indianismo por ter esse movimento representado um dos principais pilares da ordem imperial. Em “As malocas”, texto publicado pela primeira vez em 1882, Veríssimo traduziu essa crítica recorrente ao indianismo e à ordem imperial. Após visitar algumas etnias indígenas, ele ironizou o indianismo, afirmando que “a gente não pôde deixar de sorrir das theorias sentimentalistas dos românticos [...] onde estão entre essas mulheres feias e desgraçadas as Iracemas, e entre estes homens rudes e grosseiros os Ubirajaras”.¹⁹

Dessa forma, o sujeito indígena passou a ocupar lugar de destaque diante da intensa crítica literária ao indianismo, que visava desconstruir esse símbolo nacional consolidado no Império e instaurar um novo imaginário social com a República e um novo elemento nacional: o mestiço.

Em *Cenas da vida amazônica* (1886), Veríssimo definiu o mestiço como “o nosso verdadeiro elemento nacional”, o qual era concebido como intelectualmente superior ao sujeito indígena, enxergado como uma “raça inferior”. Mas a partir de *A educação nacional* (1890) foi assinalada a possibilidade dessa inferioridade ser superada através da educação do caráter.

A educação, para além de justificar a superação da concebida inferioridade racial, também se converteu em algo fundamental a partir da preocupação com a formação de mão de obra no acenar da abolição. Esse tecido discursivo ressoou nitidamente na introdução da segunda edição de *A educação nacional* (1906), quando Veríssimo ponderou que, diante “do problema do nosso vasto território deserto e improdutivo”, a educação nacional seria o aspecto mais importante para solucioná-lo.²⁰

¹⁷ VERÍSSIMO, José. *História da literatura brasileira*. De Bento Teixeira (1601) a Machado de Assis (1908). Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1916, p.28

¹⁸ WOLFF, Francis. Quem é Bárbaro? In: NOVAES, Adauto. *Civilização e barbárie*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004, p.41.

¹⁹ VERÍSSIMO, José. *Estudos brasileiros (1877-1885)*. Pará: Tavares Cardoso, 1889, p.72.

²⁰ VERÍSSIMO, José. *A educação nacional*, 2. Ed., aum. de uma introd., e de um cap. novos. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1906, p.XXXIX.

Assim como Veríssimo apontou, em 1906, a educação como uma maneira de formar corpos trabalhadores, o Serviço de Proteção ao Índio e Localização de Trabalhadores Nacionais, fundado em 1910, também compartilhou o mesmo tecido discursivo, visando transformar, através da educação, os sujeitos indígenas, concebidos por esse órgão como “inúteis a si e a coletividade”, em trabalhadores nacionais.²¹

Essa semelhança discursiva traduz a influência do positivismo tanto em José Veríssimo como no Serviço de Proteção ao Índio e Localização de Trabalhadores Nacionais, que partiam do pressuposto que caberia aos povos que estavam no estado positivo conduzir os povos fetichistas para a marcha progressiva do espírito humano. Dessa forma, para o sujeito indígena ser respeitado teria que se despojar de sua identidade étnica, deixando de ser sujeito indígena e transformando-se em um trabalhador nacional.

Essa ordem discursiva de transformar um concebido “inútil a si e a coletividade” em um trabalhador nacional estava imersa na concepção de trabalho que foi valorizada a partir do final do século XIX, classificada por José Veríssimo como “o mais bello título de nobreza do homem moderno”.²² Trabalho que se enquadrava dentro dos moldes capitalistas, desqualificando o trabalho nômade enquanto tal, classificando-o como parte de uma vida fácil, indolente e mole, da qual o sujeito indígena desfrutava na vasta região amazônica, com suas “ubertas terras” e seus “rios piscosos”. A partir dessa enunciação de natureza farta, que perpassava não só pelo viés determinista como esbarrava no racismo através do atavismo, Veríssimo justificou a indolência inerente ao indígena que se contrapunha ao valorizado trabalho sedentário.

Segundo o tecido discursivo de José Veríssimo, o trabalho sedentário deveria reger a ordem social e política do organismo social da nação. Simultaneamente, isso nos remete a entender que o ato de não ter vínculo com o mesmo representaria a “desordem” da nação; por esse olhar, enquadrava-se o sujeito indígena.

A concepção de trabalho presente no discurso de Veríssimo também seria capaz de transformar o sujeito indígena “selvagem” em alguém “útil” para a nação, convertendo esse sujeito, enxergado como “inútil”, em um “tapuio”, aquele que trabalha

²¹ Brasil, MAIC, SPILTN, Relatório de Diretoria/ 1917, p. q SEDOC, m. 380, f. 1239, grifos ACSL apud: LIMA, Antonio Carlos de Souza. *Um grande cerco de paz. Poder tutelar, indianidade e formação do Estado no Brasil*. Rio de Janeiro: Vozes, 1995, p.119.

²² VERÍSSIMO, José. *A educação nacional*, 2. Ed., aum. de uma introd., e de um cap. novos. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1906, p.59.

“nas nossas indústrias”.²³ Ou seja, o tapuio seria “o índio assimilado” e “privado de sua identidade étnica”, um sujeito que, no olhar de Veríssimo, era entendido como sendo superior ao “índio puro”, porém inferior ao concebido branco, monoteísta e ocidentalizado.

Nesse processo de conversão do sujeito percebemos o processo de assimilação que afirma a superioridade de uma forma e a inferioridade de outra. Como mencionou Veríssimo, o “conquistador teve pois de aproveitar a raça conquistada, vencel-a e convertel-a em povo útil, transformando-a pelo trabalho de selvagem em civilizada”.²⁴ Enfim, o sujeito indígena, dotado de seus valores étnicos, seria para Veríssimo um “povo inútil”, que atrapalhava a organização espacial do corpo da nação. Para Veríssimo, esta deveria ser monoteísta, ocidental e unidimensional, características conquistadas através do alcance da civilização. Ao colocar os óculos do positivismo e do evolucionismo, Veríssimo exergou os países mediante uma linearidade evolutiva ocidental que iria do rural para o industrial, o urbano e o moderno. Os indivíduos também se enquadrariam dentro dessa ótica evolutiva, partindo do fetichismo para o estado positivo, podendo essas etapas serem abreviadas a partir da educação.

A educação nacional, no olhar de Veríssimo, tornava-se portanto algo prioritário e se constituía a partir do viés cívico da formação da pátria, diferentemente da instrução, que se consolidava apenas a partir do conhecimento. Mas a instrução que proporcionasse uma unidade nacional, sendo capaz de integrar os cidadãos ao corpo nacional, deixaria de ser intrução e se transformaria em educação nacional.

Assim como Mirabeau, que apontou a educação pública como fundamental no processo de apoderar-se da imaginação do povo para a “formação das almas”, Veríssimo também atribuiu à educação papel similar, recorrendo ao mesmo termo utilizado por Mirabeau, ao afirmar que a educação era um “poderosíssimo modificador e director (e educar quer dizer dirigir) de almas”.²⁵

Portanto, a educação seria para Veríssimo, a principal maneira de modificar e formar almas através do despertar do sentimento nacional, proporcionando a desejada unidade nacional. Diante dessa percepção, o papel do intelectual sobressaía-se nesse

²³ VERÍSSIMO, José. *Cenas da vida amazônica*. Com um estudo sobre as populações indígenas e mestiças da Amazônia. Lisboa: Tavares Cardoso, 1886, p.12.

²⁴ Id. Ibidem, p.16

²⁵ CARVALHO, José Murilo de. *A formação das almas: o imaginário da República do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990, p.11; VERÍSSIMO, José. *A educação nacional*, 2. Ed., aum. de uma introd., e de um cap. novos. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1906, p.XLV- XLVI.

período, em que o instaurar de um novo imaginário social tornava-se importante para a consolidação da República.

Enfim, educar para Veríssimo seria uma maneira de consolidar o espírito nacional, exterminando a alteridade através da condução dos culturalmente diferentes para um lugar homogêneo que deveria constituir o corpo nacional. Portanto, ser índio era ser o estranho nesse espaço que Veríssimo idealizava construir através do moderno, civilizado e urbano. Ser índio, diante dessa ordem discursiva, era pertencer a um outro tempo, um tempo atrasado na escala evolutiva da civilização, que perturbava o espaço idealizado de nação.

No olhar de Veríssimo, apenas o indivíduo indígena, destituído de sua cultura, ao abandonar o “ser índio” através do processo de assimilação cultural, poderia tornar-se permeável ao corpo nacional. No entanto, o sujeito indígena, que continuava a “ser índio” e se contrapunha a essas características identitárias desejadas para a formação do “nacional”, consolidava-se nessa ordem discursiva em uma alteridade interdita, porém importante e necessária para Veríssimo reforçar o que deveria constituir o “ser brasileiro”.

Esse “ser brasileiro” acabava por refletir a ordem discursiva de uma elite cultural. Ponderando que José Veríssimo, ao classificar o sujeito indígena como uma alteridade interdita no transcorrer de suas obras etnográficas, pedagógicas e de crítica literária, devemos considerar que ele desvelou não só a si mesmo, mas também o imaginário social do contexto da Primeira República, que o instituiu como membro de uma elite cultural.

Fontes

ALENCAR, José. *O Guarani*. São Paulo: Martin Claret, 2002.

ALMEIDA, Francisco de. *Novo dicionario universal portuguez*: linguistico, scientifico, bibliographico, historico, peographico, biographico, mythologico, etc. Lisboa: Tavares Cardoso, 1891. (IEB – USP)

Annaes do Primeiro Congresso Brasileiro de Geographia. Vol IX. Trabalhos da 8ª Comissão (Anthropologia e Ethnographia). Rio de Janeiro: Typographia Leuzinger, 1911. (Museu Nacional – UFRJ)

ASSIS, Machado. *Poesias completas*: Crisálidas, Falenas, Americanas, Ocidentais. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1977.

BATES, Henry Walter. *Um naturalista no Rio Amazonas*. Trad. Regina Reis Junqueira. Belo Horizonte: Livraria Itatiaia, 1979.

BILAC, Olavo; BOMFIM, Manoel. *Através do Brasil*: prática da língua portuguesa: narrativa. Organização Marisa Lajolo. – São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

FARIA, Eduardo Augusto de. *Diccionario da lingua portugueza*: para uso dos portugueses e brasileiros; colab. José Maria d'Almeida e Araujo Corrêa de Lacerda. Lisboa: Francisco Arthur da Silva, 1858. (IEB – USP)

FERREIRA, Alexandre Rodrigues. *Viagem Filosófica ao Rio Negro*. Manaus: Editora da Universidade Federal do Manaus, 2007.

FIGUEIREDO, Candido de. *Nôvo dictionário da Língua Portuguêsa*. Vol.II. Lisboa: Livraria editora Tavares Cardoso e Irmão, 1899. (IEB – USP)

Discurso proferido na solemnidade da distribuição dos prêmios. Colação do grau de bacharel nas sciencias e letras. 27.05.1894. Rio de Janeiro, Imprensa Nacional. (Biblioteca Nacional)

LIMA, Oliveira. *D. João VI no Brasil*. -3ed- Rio de Janeiro: Topbooks, 1996. [1ª edição de 1908]. Biblioteca da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo.

LIMA, Oliveira. *Formação Histórica da Nacionalidade Brasileira*. – 2. Ed. – Rio de Janeiro: Topbooks, 1997, p.55. [1ª edição de 1911]. Biblioteca da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo.

NERY, Fernando. *Correspondências de Machado de Assis com Joaquim Nabuco, José Veríssimo, Lucio de Mendonça, Mario de Alencar e outros, seguida das respostas dos destinatários*. Rio de Janeiro: Officina Industrial Graphica, 1932. (Biblioteca Nacional)

PINTO, E. Roquette Pinto. *Rondonia*. 3ª ed. São Paulo: Editora Nacional, 1935. [1ª edição 1917] **Biblioteca da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo**.

RODRIGUES, Nina. *Os Africanos no Brasil*. 4ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1976. [1ª edição 1933] **Biblioteca Mário de Andrade (SP)**.

RODRIGUES, Nina. *As collectividades anormaes*. Rio de Janeiro: Livreiro, 1901. **Biblioteca Mário de Andrade (SP)**.

RODRIGUES, Nina. *O alienado no direito civil brasileiro*. Bahia: Prudêncio de Carvalho, 1901. **Biblioteca Mário de Andrade (SP)**.

ROMERO, Silvio. *O Allemanismo no Sul do Brasil*. Seus perigos e meios de os conjurar. Rio de Janeiro: Heitor Ribeiro, 1906. **Biblioteca Mário de Andrade (SP)**.

ROMERO, Silvio. *Estudos Sociais. O Brasil na primeira década do século XX*. Problemas brasileiros. Lisboa: Mala da Europa, 1911. **Biblioteca Mário de Andrade (SP)**.

ROMERO, Silvio. *A Imigração e o futuro da raça portuguesa no Brasil*. Rio de Janeiro, 1891. **Biblioteca Mário de Andrade (SP)**.

ROMERO, Silvio. *História da literatura brasileira*. Tomo terceiro, 3ª edição aumentada. Rio de Janeiro: José Olympio, 1888. **Biblioteca da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo**.

ROMERO, Silvio. *Realidades e Ilusões no Brasil: Parlamentarismo e presidencialismo e outros ensaio*. Seleção e coordenação de Hildon Rocha. Petrópolis: Vozes, 1979. **Biblioteca da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo**.

ROMERO, Silvio. *Zeverissimações ineptas da crítica: repulsas e desabafos*. Porto: O comércio do Porto, 1909. **(IEB – USP)**

SPENCER, Herbert. *Educação Intelectual, moral e física*. São Paulo: Cultura Moderna, s/d.

WALLACE, Alfred Russel. *Viagens pelos rios Amazonas e Negro*. Trad. Eugênio Amado. Belo Horizonte: Livraria Itatiaia Editora, 1979.

Livros de José Veríssimo:

1- VERÍSSIMO, José. *Primeiras páginas*. Contém: “Viagens no sertão”, “Quadros paraenses” e “Estudos”. Belém, Tip. Gutemberg, 1878, 235p. **(Faculdade da Faculdade de Letras da UFRJ/ 18.1.29)**

- 2- VERÍSSIMO, José. *Idoles de l'Amazone*. Lyon: Imprimerie Pitrait Aimé, 1884. (Biblioteca Nacional. Série: Extrait des Animaux du musée guinet,tomeX.Localização:41,23,1 e 1A)
- 3- VERÍSSIMO, José. *Cenas da vida amazônica*. Com um estudo sobre as populações indígenas e mestiças da Amazônia. Primeiro livro (único publicado). Lisboa, Tavares Cardoso, 1886, 221p. (IO1910.4^v619s)
- 4- VERÍSSIMO, José. *As populações indígenas e mestiças da Amazônia: sua linguagem, suas crenças e seus costumes*. Rio de Janeiro: Laemmert, 1887. (IEB/JFO^s98041^v517p.)
- 5- VERÍSSIMO, José. *Estudos brasileiros (1877-1885)*. Pará: Tavares Cardoso, 1889, 221p. (FFLCH/obra esp^00544)
- 6- VERÍSSIMO, José. *A Amazônia – aspectos econômicos*. Rio de Janeiro: Tip. do Jornal do Brasil, 1892, 103p. (IEB/ESB^330.9811^v517a)
- 7- VERÍSSIMO, José. *Estudos brasileiros*. Segunda série (1889-1893). Rio de Janeiro, São Paulo: Laemmert, 1894, 275p. (IEB/YAN^869.909^v517e^2.ser)
- 8- VERÍSSIMO, José. *A pesca na Amazônia*. Rio de Janeiro. São Paulo: Alves & C., 1895, 206p. (FFLCH/obras esp^00674)
- 9- VERÍSSIMO, José. *Cenas da vida amazônica*. Nova Ed., Rio de Janeiro: Laemmert, 1899, 375p. (FFLCH/301 320981^v517c^v1)
- 10- VERÍSSIMO, José. *O século XIX*. Resenha histórica publicada pela Gazeta de notícias, 1899, 120p. (IEB/JFO^98041^517p.)
- 11- VERÍSSIMO, José. *Pará e Amazonas*. Questão de limites. Rio de Janeiro, Companhia Tip. Do Brasil, 1899, 95p. e 1 mapa. (FFLCH/obraesp^203).(FEA/918.1^v516)
- 12- VERÍSSIMO, José. *A instrução pública no Estado do Pará em 1890*. Belém: Typographia Tavares Cardoso, 1892. (Biblioteca Nacional/ I-220,8,16)
- 13- VERÍSSIMO, José. *Estudos de literatura brasileira*. Primeira série. Rio de Janeiro, Paris: H. Garnier, 1901, 301p. (FFLCH/obraesp^00535^V1^1901.) (IEB/JFO^869.909^v517e^1serie).
- 14- VERÍSSIMO, José. *Estudos da Literatura brasileira*. Segunda série. Rio de Janeiro, Paris: H. Garnier, 1901, 298p. (FFLCH/obraesp.^00536^v2.^1901) (IEB/JFO^869.909^v517e^2serie).
- 15- VERÍSSIMO, José. *Homens e cousas estrangeiras I (série) 1899-1900*. Rio de Janeiro, Paris: H. Garnier, 1902, 428p. (FFLCH/869.947^v619ho^v1.)

- 16- VERÍSSIMO, José. *Estudos da literatura brasileira*. Terceira série. Rio de Janeiro, Paris: H. Garnier, 1903, 326p. (IEB/JFO^869.909^v517e^3.serie)
- 17- VERÍSSIMO, José. *Estudos da literatura brasileira*. Quarta série. Rio de Janeiro, Paris: H. Garnier, 1904, 320p. (Segunda tiragem em 1910). (FFLCH/obraesp^00537^v4^1910.) (IEB/JFO^869.909^v517e^4serie).
- 18- VERÍSSIMO, José. *Estudos da literatura brasileira*. Quinta série. Rio de Janeiro, Paris: H. Garnier, 1905, 215p. (IEB/JFO^869.909^v517e^5serie). (Estante Virtual)
- 19- VERÍSSIMO, José. *Homens e cousas estrangeiras*. Segunda série. 1901 1902. Rio de Janeiro: H. Garnier, 1905, 338p. (FFLCH/obraesp^00534)
- 20- VERÍSSIMO, José. *A educação nacional*. 2. Ed., aum. de uma introd., e de um cap. novos. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1906, 206p. (MP-rep/370^v619^2ed.)(IEB/JB^370.981^v517e^2.ed.)
- 21- VERÍSSIMO, José. *Estudos de literatura brasileira*. Sexta série. Rio de Janeiro, Paris: H. Garnier, 1907, 271p. (FFLCH/obraesp00538^v6^1907). (IEB/JFO^869.909^v517e^6serie).
- 22- VERÍSSIMO, José. *Que é literatura? E outros escritos*. Rio de Janeiro, Paris: H. Garnier, 1907, 294p. (FDDBC/T12-23-25)
- 23- VERÍSSIMO, José. *Homens e cousas estrangeiras*. Terceira série. 1905-1908. Rio de Janeiro, Paris: H. Garnier, 1910, p.444. (IEB/869.945^v517h^1905-1908)
- 24- VERÍSSIMO, José. *Interesses da Amazônia*. Rio de Janeiro: Tip. do Jornal do Comércio, 1915, 36p. (Oliveira Lima library)
- 25- VERÍSSIMO, José. *História da literatura brasileira. De Bento Teixeira (1601) a Machado de Assis (1908)*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1916, 435 p. Há um “2º mineiro” da mesma data e um “3º mineiro” de 1916. (FFLCH/869.909^v619h^1916) (IEB/MA869.909^v517h)
- 26- VERÍSSIMO, José. *História da literatura brasileira. De Bento Teixeira (1601) a Machado de Assis (1908)*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1916, 435 p. Há um “2º mineiro” da mesma data e um “3º mineiro” de 1929. 431p. (FFLCH/869.909^v619h^1929) (FD DBC/R2-12-14)
- 27- VERÍSSIMO, José. *Letras e literatos* (Estudinhos críticos da nossa literatura do dia) 1912-1914. Rio de Janeiro, J. Olympio, 1936, 209 p. (FFLCH/869.909^v619le)
- 28- VERÍSSIMO, José. *História da literatura brasileira. De Bento Teixeira (1601) a Machado de Assis (1908)*. 3º Ed., Rio de Janeiro: J. Olympio, 1954, 359p. (Coleção documentos brasileiros). (Biblioteca Nacional. Localização: II-375,4,8)

- 29- VERÍSSIMO, José. *Cenas da vida amazônica*. 3º ed. Rio de Janeiro: Organização Simões, 1957, 23 p. (IEB/ESB^869.9449^v517c^3ed.)
- 30- VERÍSSIMO, José. *História da literatura brasileira. De Bento Teixeira (1601) a Machado de Assis (1908)*. 4ºed(?) Ed., Introd. De Heron de Alencar, Brasília: Universidade de Brasília, 1963, 319p. (Biblioteca básica brasileira). (FE/S981^B823h^4.ed.)
- 31- VERÍSSIMO, José. *José Veríssimo: crítica/ apresentação por Olivio Montenegro*. 2ed. Rio de Janeiro: Agir, 1967. (Biblioteca Nacional. Localização:III-143,1,42)
- 32- VERÍSSIMO, José. *História da literatura brasileira. De Bento Teixeira (1601) a Machado de Assis (1908)*. 5ºed., pref. de Alceu Amoroso Lima e nota bibliográfica de Wilson Lousada. Rio de Janeiro: J. Olympio, 1969-299. (Coleção documentos brasileiros). Traz índice onomástico realizado pelos editores. (FFLCH/869.909^V619h^5ed.)
- 33- VERÍSSIMO, José. *Estudos amazônicos*. Belém: Universidade Federal do Pará, 1970.256p. (FFLCH/910.4^V 517e)
- 34- VERÍSSIMO, José. *Estudos da literatura brasileira*. Belo horizonte: Editora Itatiaia, 1976-1977. (ECA/869.909^V517e)
- 35- VERÍSSIMO, José. *José Veríssimo, teoria, crítica e história literária/ João Alexandre Barbosa, seleção e apresentação*. Rio de Janeiro: LCT, 1978, 287p. (FFLCH/869.909^v6191b^e.1)
- 36- VERÍSSIMO, José. *Últimos estudos de literatura brasileira: 7º série/ José Veríssimo; introdução de Luiz Carlos Alves*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1979, 252p. (ECA/869.909^v517e^7.ser)
- 37- VERÍSSIMO, José. *História da literatura brasileira. De Bento Teixeira (1601) a Machado de Assis (1908)/4ed*. Brasília: Ed. Universidade de Brasília,1981. (Biblioteca Nacional. Localização VI-404, 2,36)
- 38- VERÍSSIMO, José. *A educação Nacional*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1985.145p. (Biblioteca Nacional. Localização IV-408, 5,38)
- 39- VERÍSSIMO, José. *Cultura, literatura e política na América Latina; seleção e apresentação, João Alexandre Barbosa*. São Paulo: Brasiliense, 1986. (FFLCH/981.0447^v517c)
- 40- VERÍSSIMO, José. *História da literatura brasileira. De Bento Teixeira (1601) a Machado de Assis (1908)*. São Paulo, SP: Letras & Letras, 1998, 424p. (FFLCH/869.909^v619h^1998).

- 41- VERÍSSIMO, José. *Que é literatura? E outros escritos*/ José Veríssimo. São Paulo: Landy, 2001. (FFLCH/869.909^v619q)
- 42- VERÍSSIMO, José. *História da literatura brasileira: de Bento Teixeira (1601) a Machado de Assis (1908)*. Edelbra, 2002. (Biblioteca Nacional I-454,1,9)
- 43- VERÍSSIMO, José. *Homens e coisas estrangeiras, 1899-1908*/ José Veríssimo; prefácio de João Alexandre Barbosa. Rio de Janeiro: Topbooks, 2003. 685p. (FFLCH/801.95^v619h)
- 44- VERÍSSIMO, José. *Dona Ana*. Rio de Janeiro: Rodrigues & Cia, 1939. (Biblioteca Nacional)

Cartas escritas por José Veríssimo para Oliveira Lima
 Oliveira Lima Library, Catholic University of America, Washington, D.C. Oliveira Lima Family Papers. Letters from José Veríssimo.

1. 25 de Janeiro de 1896.
2. 26 de Fevereiro de 1896.
3. 27 de Fevereiro de 1896.
4. 9 de Junho de 1896.
5. 27 de Agosto de 1896.
6. 28 de Outubro de 1896.
7. 7 de Janeiro de 1897.
8. 4 de março de 1897.
9. 5 de maio de 1897.
10. 28 de maio de 1897.
11. 15 de Julho de 1897.
12. 6 de Agosto de 1897.
13. 5 de Outubro de 1897.
14. 3 de Dezembro de 1897.
15. 29 de Janeiro de 1898.
16. 1 de março de 1898.
17. 19 de maio de 1898.
18. 9 de Julho de 1898.
19. Rio, 2 de Março de 1899.
20. Rio de Janeiro, 9 de Junho 1899.
21. Rio, 26 de Setembro de 1899.

22. Rio de Janeiro, 9 de novembro 1899.
23. Rio, 28 de Fevereiro de 1900.
24. 9 de Abril de 1900.
25. 26 de Junho de 1900.
26. 23 de Outubro de 1900.
27. 27 de Novembro de 1900.
28. Rio, 11 de Dezembro de 1900.
29. Rio, 18 de Dezembro de 1900.
30. Nova Friburgo, 11 de Fevereiro de 1901.
31. Rio, 20 de Abril de 1901.
32. Rio, 15 de Setembro de 1901.
33. Rio, 4 de Janeiro de 1902.
34. Rio, 13 de Novembro de 1902.
35. Rio, 29 de Dezembro de 1902.
36. Rio, 26 de Fevereiro de 1904.
37. Rio, 9 de Novembro de 1904.
38. Rio, 25 de Janeiro de 1905.
39. Rio, 18 de Fevereiro de 1905.
40. Rio, 16 de Abril de 1905.
41. Rio, 17 de Maio de 1905.
42. Rio, 16 de Setembro de 1905.
43. Rio, 26 de Setembro de 1905.
44. Rio, 17 de Outubro de 1905.
45. Petrópolis, 28 de Fevereiro de 1906.
46. Petrópolis, 1 de Março de 1906.
47. Rio, 5 de Maio de 1906.
48. Rio, 23 de Maio de 1906.
49. Rio, 22 de Março de 1907.
50. Rio, 20 de Abril de 1907.
51. Rio, 31 de Março de 1908.
52. Rio, 6 de Abril de 1908.
53. Rio, 30 de Junho de 1908.
54. Rio, 31 de Outubro de 1908.

55. Rio, 17 de Novembro de 1908.
56. Rio, 2 de Dezembro de 1908.
57. Rio, 14 de Dezembro de 1908.
58. Rio, 22 de Dezembro de 1908.
59. Rio, 21 Janeiro de 1909.
60. Rio, 2 de Fevereiro de 1909.
61. Rio, 9 de Março de 1909.
62. Rio, 26 de Abril de 1909.
63. Rio, 12 de Maio de 1909.
64. Rio, 25 de Maio de 1909.
65. Rio, 1 de Junho de 1909.
66. Rio, 9 de Junho de 1909.
67. Rio, 29 de Junho de 1909.
68. Rio de Janeiro, 17 de Agosto de 1909.
69. Rio, 30 de Agosto de 1909.
70. Rio, 9 de Setembro de 1909.
71. Rio, 14 de Setembro de 1909.
72. 21 de Setembro de 1909.
73. Rio, 30 de Outubro de 1909.
74. Rio, 25 de Outubro de 1909.
75. Rio, 10 de Novembro de 1909.
76. Rio, 7 de Dezembro de 1909.
77. Rio, 14 de Dezembro de 1909.
78. Rio, 25 de Dezembro de 1909.
79. Rio, 25 de Janeiro de 1910.
80. Rio, 15 de Fevereiro de 1910.
81. Rio, 8 de Março de 1910.
82. Rio, 29 de Março de 1910.
83. Rio, 4 de Abril de 1910.
84. Rio, 11 de Maio de 1910.
85. Rio, 21 de Junho de 1910.
86. Rio, 19 de Junho de 1910.
87. Rio, 23 de Agosto de 1910.

88. Rio, 19 de Setembro de 1910.
89. Rio, 04 de Outubro (S/ano)
90. Rio, 27 de Outubro de 1910.
91. Rio, 5 de Dezembro de 1910.
92. Rio, 20 de Dezembro de 1910.
93. Rio, 24 de Janeiro de 1911.
94. Rio, 01 de Março de 1911.
95. Rio, 08 de Março de 1911.
96. 9 de Março (s/ano)
97. 28 de Março de 1911.
98. Rio, 12 de Abril de 1911.
99. Rio, 18 de Abril de 1911.
100. Rio, 2 de Maio de 1911.
101. Rio, 16 de Maio de 1911.
102. Rio, 20 de Junho de 1911.
103. Rio, 28 de Junho de 1911.
104. Rio, 24 de Junho de 1911.
105. Rio, 31 de Junho de 1911.
106. Rio, 07 de Agosto de 1911.
107. Rio, 12 de Setembro de 1911.
108. Rio, 19 de Setembro de 1911.
109. Rio, 26 de Setembro de 1911.
110. Rio, 24 de Outubro de 1911.
111. Rio, 20 de Novembro de 1911.
112. Rio, 11 de Dezembro de 1911.
113. Rio de Janeiro, 12 de Dezembro de 1911.
114. Rio, 2 de Janeiro de 1912.
115. Rio, 8 de Janeiro de 1912.
116. Rio, 23 de Janeiro de 1912.
117. Rio, 20 de Janeiro de 1912.
118. Rio, 10 de Março de 1912.
119. Rio, 25 de Março de 1912.
120. Rio, 26 de Março de 1912.

121. Rio, 2 de Abril de 1912.
122. Rio, 30 de Abril de 1912.
123. Rio, 21 de Maio de 1912.
124. Rio, 28 de Maio de 1912.
125. Rio, 16 de Junho de 1912.
126. Rio, 07 de Julho de 1912.
127. Rio, 10 de Julho de 1912.
128. Rio, 17 de Julho de 1912.
129. Rio, 22 de Julho de 1912.
130. Rio, 30 de Julho de 1912.
131. Rio, 6 de Agosto de 1912.
132. Rio, 8 de Agosto de 1912.
133. Rio, 19 de Agosto de 1912.
134. Rio, 27 de Agosto de 1912.
135. Rio, 29 de Agosto de 1912.
136. Rio, 3 de Setembro de 1912.
137. Rio, 8 de Setembro de 1912.
138. Rio, 16 de Setembro de 1912.
139. Rio, 24 de Setembro de 1912.
140. Rio, 24 de Outubro de 1912.
141. Domingo, 9 de Fevereiro de 1913.
142. Sexta-feira, 14 de Fevereiro de 1913.
143. Marques de Leão 31, 5 de Março de 1913.
144. Engenho Novo, 20 de Março de 1913.
145. Engenho Novo, 31 de Março. (S/ano)
146. Rio, 12 de Maio de 1913.
147. 6 de Junho de 1913.
148. Rio, 30 de Junho de 1912.
149. Rio, 31 de Outubro de 1913.
150. S.C, 2 de Novembro de 1913.
151. S.C, 22 de Novembro de 1913.
152. Engenho Novo, 2 de Dezembro de 1913.
153. Engenho Novo, 16 de Dezembro de 1913.

154. Engenho Novo, 2 de Fevereiro de 1914.
155. Engenho Novo, 15 de Março de 1914.
156. Rio, 13 de Abril de 1914.
157. Rio, 28 de Abril de 1914.
158. Rio, 23 de Junho de 1914.
159. Engenho Novo, 10 de Julho de 1914.
160. Rio, 28 de Julho de 1914.
161. Rio, 25 de Setembro de 1914.
162. Rio, 23 de Novembro de 1914.
163. Engenho Novo, 08 de Março de 1915.
164. Engenho Novo, 06 de Abril de 1915.
165. 16 de Agosto de 1915.

Referências bibliográficas

ABREU, João Capistrano de. *Capítulos de história colonial e os caminhos antigos e o povoamento do Brasil*. Ed. revista e anot. José Honório Rodrigues. Brasília: Universidade de Brasília, 1982.

ABREU, Márcia (org.) *Trajetória do Romance*. Circulação, leitura e escrita nos séculos XVIII e XIX. Campinas, SP: Mercado de Letras, 2008.

AGNOLIN, Adone. *Jesuítas e selvagens: a negociação da fé no encontro catequético-ritual americano-tupi (séculos XVI-XVII)* -- São Paulo: Humanitas, 2007.

ALENCASTRO, Luiz Felipe (org.). *História da vida privada no Brasil*. Vol. II. Império: a coerte e a modernidade nacional. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

ALMEIDA, Adroalho J.S.; SANTOS, Lyndon de; FERRETTI, Sergio F. (orgs). *Religião raça e identidade*. Colóquio Centenário da Morte de Nina Rodrigues. São Paulo: Paulinas, 2009.

ALONSO, Ângela. *Idéias em movimento: a geração 1870 na crise do Brasil-Império*. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

ALONSO, Ângela. *Joaquim Nabuco: os salões e as ruas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

ALVES, Rosilene Maria. “*Se mostram os bugres*” Abordagens da imprensa catarinense sobre os indígenas (1900- 1914). Florianópolis: UFSC, 2000 (dissertação de mestrado em história).

ANDRADE, Oswald de. História Pátria. In: *Poesias Reunidas*. 5 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

ARANHA, Maria Lúcia de Arruda. *História da Educação e da Pedagogia*. Geral e Brasil. – 3ª ed.- ver e ampl. – São Paulo: Moderna, 2006.

ARAÚJO, Sônia Maria da Silva (org.). *José Veríssimo: raça, cultura e educação*. Belém: EDUFPA, 2007.

ARAÚJO, Telmo Renato da Silva. *O pensamento racial em Nina Rodrigues e Fernando Ortiz*. Franca: UNESP, 2003 (dissertação de mestrado).

BAGGIO, Katia Gerab. *A “OUTRA” América: A América Latina na Visão dos Intelectuais Brasileiros das Primeiras Décadas Republicanas*. Tese (Doutorado em História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1998.

BARBOSA, João Alexandre Costa. *Linguagem da Crítica & Crítica da Linguagem: Um estudo de caso brasileiro: (José Veríssimo)*. Tese (Doutorado em teoria Literária e

Literatura comparada) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1970.

BARBOSA, João Alexandre. *A tradição do impasse: linguagem da crítica e crítica da linguagem em José Veríssimo*. São Paulo: Ática. 1974.

BARBOSA, João Alexandre. *Alguma Crítica*. Cotia, SP: Ateliê editorial, 2002.

BARRETO, Vicente; PAIM, Antonio. *Evolução do pensamento político brasileiro*. São Paulo: Itatiaia 1989.

BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade e Ambivalência*. São Paulo: Jorge Zahar, 1999.

BENJAMIN, Walter. *Sobre o conceito de história. Obras Escolhidas*. Magia e técnica, arte e política. 4º ed., São Paulo: Brasiliense, 1985.

BETHELL, Leslie. *Brasil: Fardo do passado, promessa do futuro – dez ensaios sobre política e sociedade brasileira*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

BHABHA, Homi. (org). *Nation and Narration*. London and New York: Routledge, 2009.

BHABHA, Homi. K. *O local da Cultura*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2003.

BORDIEU, Pierre. *A economia das trocas lingüísticas*. 2ª ed. São Paulo: EDUSP, 2008.

BOSI, Alfredo. O positivismo no Brasil: Uma ideologia de Longa Duração. In: *Do positivismo à desconstrução: Idéias Francesas na América/* (org). Leyla Perrone Moisés. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2004. p.17-48.

BOSI, Alfredo. *História Concisa da Literatura Brasileira*. 43 ed., São Paulo: Cultrix, 2006.

BOTELHO, André; SCHWARCZ, Lilia M. *Um enigma chamado Brasil: 29 intérpretes e um país*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Identidade e Etnia. Construção da pessoa e resistência cultural*. São Paulo: Brasiliense, 1986.

BRESCIANI, Maria Stella Martins. *O charme da ciência e a sedução da objetividade*. Oliveira Vianna entre os intérpretes do Brasil. -2 ed. rev - São Paulo: Unesp, 2007.

BRESCIANI, Maria Stella. O cidadão da República. Liberalismo versus positivismo Brasil: 1870-1900. *Revista USP*, São Paulo, n.17, p.122-135, 1993.

BRESCIANI, Maria Stella Martins; NAXARA, Márcia. *Memória e (res)sentimento: indagações sobre uma questão sensível*. Campinas, S.P: Editora da Unicamp, 2001.

BRONISLAW, Baczco. *Enciclopédia 5-Antropos-homem-Elnaudi*. Lisboa, Impr. Nac-casa da moeda, 1985.

BURKE, Peter (org.). *A Escrita da História*. São Paulo: UNESP, 1992.

BURKE, Peter. *A escola dos annales: 1929-1989: a revolução francesa da historiografia*. Trad. Nilo Odalia. São Paulo: UNESP, 1997.

BURKE, Peter. *Hibridismo Cultural*. Trad. Leila Souza Mendes. São Leopoldo, RS: UNISINOS, 2003.

BURKE, Peter. *O que é história cultural?* Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

BURKE, Peter. *Uma história social do conhecimento: de Gutemberg a Diderot*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

CÂNDIDO, Antônio. *Formação da Literatura Brasileira: momentos decisivos, 1750-1880*. 12.ed. Rio de Janeiro: Ouro sobre azul; São Paulo: FAPESP, 2009.

CÂNDIDO, Antônio. *O método crítico de Sílvio Romero*. São Paulo: EDUSP, 1988.

CARPEAUX, Otto Maria. Uma revista nacional. *Estado de S. Paulo*, 07.04.1962. In: CARPEAUX, Otto Maria. *Ensaaios Reunidos. 1946-1971*. Prefácio Ivan Junqueira. Vol II. Rio de Janeiro: Topbook, 2005, p.654-656.

CARVALHO, José Murilo de (org). *Nação e cidadania no Império: novos horizontes*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

CARVALHO, José Murilo. *A construção da ordem*. Teatro das sombras: a política imperial. 5ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

CARVALHO, José Murilo. *A formação das almas*. O imaginário da república no Brasil. São Paulo: Companhia das letras, 1990.

CARVALHO, José Murilo. *Cidadania no Brasil: o longo caminho*. – 13ª ed. – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

CARVALHO, José Murilo. *Os bestializados: o Rio de Janeiro e a República que não o foi*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

CARVALHO, José Murilo. *Pontos e Bordados: escritos de história e política*. 2 ed. Belo Horizonte: UFMG, 2005.

CARVALHO, José Murilo. Os três povos da República. *Revista USP*, São Paulo, n.59, p.96-115, set/nov.2003.

CASANOVA, Pascale. *A República Mundial das Letras*. São Paulo: Estação Liberdade, 2002.

CAVAZOTTI, Maria Auxiliadora. *O projeto Republicano de Educação Nacional na versão de José Veríssimo*. São Paulo: Annablume, 2003.

CERTEAU, Michel de. *A escrita da história*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.

CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano*. Artes de fazer. Trad. Ephraim F. Alves. Petrópolis: Vozes, 1994.

CHALHOUB, Sidney. *Trabalho, lar e botequim: o cotidiano dos trabalhadores no Rio de Janeiro da belle époque*. Campinas: UNICAMP, 2001.

CHALHOUB, Sidney. *Visões da Liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na corte*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

CHARTIER, Roger. *A aventura do livro: do leitor ao navegador; conversações com Jean Lebrun*. São Paulo: UNESP/IMESP, 1999.

CHARTIER, Roger. *A história cultural entre práticas e representações*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil; Lisboa (Portugal); Difel, 1990.

CHARTIER, Roger. A história hoje: dúvidas, desafios, certezas. *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, v.7. n.13, p.97-113, 1994.

CHAUÍ, Marilena. *Convite à Filosofia*. 6ed. São Paulo: Ática, 1997.

CHIAPPINI, Ligia; BRESCIANI, Maria Stella (orgs.) *Literatura e cultura no Brasil: identidades e fronteiras*. São Paulo: Cortez, 2002.

CORRÊA, Mariza. *As ilusões da liberdade: a escola de Nina Rodrigues e a antropologia no Brasil*. Bragança Paulista: EDUSF, 1998.

COSTA, Angela Marques da; SCHWARCZ, Lilia Moritz. *1890-1914: no tempo das certezas*. Coord. Laura de Melo Souza e Lilia Moritz Schwarcz. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

COSTA, Emilia Viotti da. *A abolição*. - 8ed. rev. e ampl. - São Paulo: Editora UNESP, 2008.

COSTA, Emilia Viotti da. *Da Monarquia à República: momentos decisivos*. São Paulo: Editorial Grijalbo, 1977.

COSTA, João Cruz. *Contribuição à história das idéias no Brasil*. Civilização Brasileira: Rio de Janeiro, 1967.

COUTINHO, Afrânio (org.). *A Literatura no Brasil*. Vol. III. Tomo I. Editorial Sul Americana S.A: Rio De Janeiro, 1969.

COUTINHO, Afrânio. *A literatura no Brasil*. Vol I. Tomo 2, Editorial Sul Americana S.A: Rio de Janeiro, 1955.

COUTINHO, Afrânio. *A tradição afortunada*. O espírito de nacionalidade na crítica literária. São Paulo: EDUSP, 1968.

COUTINHO, Afrânio. *Conceito de literatura brasileira*. Petrópolis: Vozes, 2008.

CRISPINO, Luís Carlo Bassalo; BASTOS, Vera Berlamaque; TOLEDO, Peter Mann (orgs.). *As origens do Museu Paraense Emílio Goeldi: Aspectos históricos e iconográficos (1860-1921)*. Belém: Paka-Tatu, 2006.

CUCCAGNA, Claudio. *A visão do ameríndio na obra de Sousândrade*. São Paulo: HUCITEC, 2004.

CUNHA, Manuela Carneiro da (org.) *História dos índios no Brasil*. 2^a ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

CUNHA, Manuela Carneiro da. *Antropologia do Brasil*. São Paulo: Brasiliense/EDUSP, 1986.

CUNHA, Manuela Carneiro da. *Cultura com aspa e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naify, 2009.

DAMAZIO, Sylvia F., *Retrato Social do Rio de Janeiro na virada do século*. Rio de Janeiro: Ed.UERJ, 1996.

DÁVALOS, Marcela. *Los letrados interpretan la ciudad: los Barrios de indios em umbral de la independencia*. México: Instituto Nacional de Antropología e História, 2009.

DAVIS, Natalie Zemon. *Culturas do povo*. Sociedade e cultura no início da França moderna. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.

DERRIDA, Jacques. *Gramatologia*. São Paulo: Perspectiva, 1999.

DIAS, Maria Odila L. da S. *Quotidiano e Poder em São Paulo no século XIX*. 2 ed. rev. São Paulo: Brasiliense, 1995.

DUTRA, Eliana Freitas. *Rebeldes literários da República: história da identidade nacional no Almanaque Brasileiro Garnier (1903/1914)*. Belo Horizonte: UFMG, 2005.

EL FAR, Alessandra. *A Encenação da imortalidade*. Rio de Janeiro: FGV, 2000.

ELIAS, Nobert. *O processo civilizador* (2 vols.) Rio de Janeiro: Zahar, 1994.

ELIAS, Nobert. *Sobre o tempo*. Rio de Janeiro: Zahar, 2000.

FAUSTO, Boris (org.) *Fazer a América*. A imigração em Massa para a América Latina. São Paulo: EDUSP, 1999.

FAUSTO, Boris. *História geral da civilização brasileira*. Tomo III. V.8: O Brasil Republicano: estrutura de poder e economia (1889-1930) – 8ª ed. – Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006.

FAVRE, Henri. *El indigenismo*. México: Fondo de Cultura Económica, 1998.

FERREIRA, Maria Celeste. *O indianismo na literatura romântica brasileira*. Tese (Doutorado em Letras) – Instituto Superior de Filosofia Ciências e Letras, “Sede Sapientiae”, Rio de Janeiro, 1949.

FOCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*; trad. Luiz Felipe Baeta Neves- 6 ed.- Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.

FOCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. São Paulo: Loyola, 1996.

FOCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*: tradução Salma Tannus Muchail- 8ed.- São Paulo: Martins Fontes, 1999.

FOCAULT, Michel. *La Hermenéutica del sujeto*. México: FCE, 2002.

Foro Internacional sobre a Intolerância, UNESCO, *A intolerância*, Unesco, 27 de março de 1997, La Sorbonne, 28 de março de 1997/ Academia Universal das Culturas; publicação sob a direção de Françoise Barret-Ducrocq; Tradução Eloá Jacobina.- Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.

FRANÇA, Maria Perpetuo Socorro Gomes de Souza Avelino. *José Veríssimo (1857-1916) e a educação brasileira Republicana*: Raízes da Renovação Escolar conservadora. Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação, UNICAMP, Campinas, 2004.

FRANCO, Afonso Arinos de Melo Franco. *O índio brasileiro e a Revolução Francesa*: as origens brasileiras da teoria da bondade natural. 3ª ed. Rio de Janeiro, Topbooks, 2000.

FREYRE, Gilberto. *Nordeste*. Rio de Janeiro: Record, 1989. (Edição original 1937)

GAGLIARDI, José Mauro. *O indígena e a República*. São Paulo: Hucitec, 1989.

GALVÃO, Walnice Nogueira; GALLOTI, Oswaldo. *Correspondências de Euclides da Cunha*. São Paulo: EDUSP, 1997.

GARFIELD, Seth. As raízes de uma planta que hoje é o Brasil: os índios e o Estado-Nação na era Vargas. In: *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 20, nº 39, p. 15-42. 2000.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1989.

GERBI, Antonello. *O Novo Mundo: história de uma polêmica (1750-1900)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

GINZBURG, Carlos. *Mitos, emblemas e sinais: morfologia e história*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

GOMES, Ângela de Castro. *A escrita de si*. Escrita da História. São Paulo: FGV, 2004.

GOMES, Ângela de Castro. *A invenção do trabalhismo*. São Paulo: Vértice, 1988.

GOMES, Ângela de Castro. *A República, a história e o IHGB*. Belo Horizonte: Argvmentvm, 2009.

GOMES, Mércio Pereira. *Os índios e o Brasil: ensaio sobre um holocausto e sobre uma nova possibilidade de convivência*. Petrópolis: Vozes, 1988.

GONDIM, Neide. *A invenção da Amazônia*. São Paulo: SP Marco Zero, 1994.

GRAÇA, Antônio Paulo. *Uma poética do genocídio*. Rio de Janeiro: Topbooks, 1998.

GRUPIONI, Luís Donizete Benzi (org). *Índios no Brasil*. Brasília: Ministério da Educação e do Desporto, 1994.

GRUZINSKI, Serge. *O pensamento mestiço*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

GUIMARÃES, Manoel Luís Salgado. Nação e civilização nos Trópicos: O Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro e o Projeto de uma História Nacional. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, n.1, p.5-27, 1988.

GUINSBURG, Joseph. *O Romantismo*. São Paulo: Perspectiva, 2008.

GUTIÉRREZ, Horacio. A exaltação do mestiço: a invenção do roto chileno. *Esboços*, UFSC, v.20, p.139-153, 2008.

GUTIÉRREZ, Horacio. Fronteira indígena, nação e identidades: Chile no século XIX. In: *Fronteiras: paisagens, personagens, identidades*, organização de Horacio Gutiérrez, Márcia Naxara & Maria Aparecida de Souza Lopes. São Paulo: Olho d'Água, 2003, p. 115-132.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Vértice, 1990.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Tradução Tomaz Tadeu da Silva, Guaracira Lopes Louro – 5.ed. – Rio de Janeiro: DP&A, 2001.

HAROCHE, Claudine. *Fazer dizer querer dizer*. Tradução: Eni Orlande Pulcinelle. São Paulo: HUCITEC, 1992.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Caminhos e fronteiras*. Edição Ilustrada. Rio de Janeiro: José Olympio, 1957.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *História geral da civilização brasileira*. O Brasil Monárquico. Tomo II. V. 6: declínio e queda do Império – 6ª ed – Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *História geral da civilização brasileira*. O Brasil Monárquico. Tomo II. V. 7: Do Império a República – 8ª ed – Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2008.

HOLANDA, Sérgio Buarque. *Raízes do Brasil*. 6ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1971.

HUNT, Lynn.(org.) *A nova história cultural*. Trad. Jefferson Luiz Camargo. – 2ª ed. – São Paulo: Martins Fontes, 2006.

KODAMA, Kaori. *Os índios no Império do Brasil: a etnografia do IHGB entre as décadas de 1840 e 1860*. Rio de Janeiro: Fiocruz; São Paulo: EDUSP, 2009.

KOTHE, Flavio. *O cânone colonial: ensaio*. Brasília, DF: UNB, 1997.

LARAIA, Roque de Barros. *Cultura: um conceito antropológico*. 17ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

LE GOFF, Jacques. *A História Nova*. São Paulo: Martins Fontes, 1990.

LE GOFF, Jacques. *História e memória*. Tradução Bernado Leitão [et.al.] 5 ed. – Campinas, SP: UNICAMP, 2003.

LEFORT, Claude. *As Formas da História*. São Paulo: Brasiliense, 1990.

LEITE, Dante Moreira. *O caráter nacional brasileiro*. História de uma ideologia. 4ª ed. São Paulo: Pioneira, 1983.

LENHARO, Alcir. *Sacralização da política*. Campinas: Papirus, 1986.

LESSER, Jeff. *A negociação da identidade nacional: imigrantes, minorias e a luta pela etnicidade no Brasil*. Trad. Patricia de Queiroz Carvalho Zimbres. São Paulo: UNESP, 2001.

LÉVINAS, Emmanuel. *Entre nós*. Ensaios sobre a alteridade. Petrópolis: Vozes, 2005.

LEWKOWICZ, Ida; GUTIÉRREZ, Horacio; FLORENTINO, Manolo. *Trabalho compulsório e trabalho livre na história do Brasil*. São Paulo: Editora UNESP, 2008.

LIMA, Antonio Carlos de Souza. *Um grande cerco de paz: poder tutelar, indianidade e formação do Estado no Brasil*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995.

LIMA, Antonio Carlos de Souza. *Aos fetichistas, ordem e progresso: um estudo do campo indigenista no seu estado de formação*. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social. Museu Nacional - UFRJ, 1985.

LIMA, Luiz Costa. *História, ficção e literatura*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

LIMA, Nísia Trindade. *Um sertão chamado Brasil*. Intelectuais e representação geográfica da identidade nacional. Rio de Janeiro: Revan, 1999.

LINS, Ivan. *História do positivismo no Brasil*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1964.

LINS, Alvaro. *Filosofia, história e crítica na literatura brasileira*. Rio de Janeiro: Edições de Ouro, 1967.

LUCA, Tania Regina de. *A Revista do Brasil: Um diagnóstico para a (n)ação*. São Paulo, UNESP, 1999.

MACHADO, Maria Helena P.T. *Brazil through the Eyes of William James*. Letters, Diaries, and Drawings, 1865-1866. Translated by John Monteiro. Massachusetts: Harvard University, 2006.

MAGGIE, Yvonne; REZENDE, Claudia Barcellos (org.) *Raça como retórica: a construção da diferença*. São Paulo: Civilização Brasileira, 2001.

MAIO, Marcos Chor; SANTOS, Ricardo Ventura. *Raça, ciência e sociedade*. Rio de Janeiro: Fio Cruz, 1996.

MALATIAN, Teresa. *Oliveira Lima e a construção da nacionalidade*. Bauru, SP: EDUSC, 2001.

MALATIAN, Teresa. Diplomacias e Letras nas correspondências acadêmicas: Machado de Assis e Oliveira Lima. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro: vol.13, n.24, p.377-392, 1999.

MARCÍLIO, Maria Luiza. *História da escola em São Paulo e no Brasil*. São Paulo: Imprensa oficial do Estado de São Paulo: Instituto Fernand Braudel, 2005.

MARTINS, José de Souza. *Fronteira: a degradação do outro nos confins do humano*. São Paulo: Contexto, 2009.

MARTINS, Wilson. *O crítico José Veríssimo, O Estado de S.Paulo* (Suplemento literário), São Paulo, 14 de maio de 1957.

MARTINS, Wilson. *A crítica literária no Brasil*. – 2 ed.- Francisco Alves: Rio de Janeiro, 1983.

- MARTINS, Wilson. *Ponto de vista: crítica literária*. São Paulo: T.A.Queiróz, 1991.
- MATOS, Cláudia Neiva de. *A poesia popular na república das letras*: Sílvio Romero folclorista. Rio de Janeiro: UFRJ, 1994.
- MELLATI, Julio César. *Índios no Brasil*. 4.ed. São Paulo: HUCITEC, 1983.
- MENDONÇA, Sonia Regina de. *O ruralismo brasileiro (1888-1931)*. São Paulo: HUCITEC, 1997.
- MICELI, Sergio (org.) *História das ciências sociais no Brasil*. Vol.1. São Paulo: Vértice, 1989.
- MONTEIRO, John Manuel. *Tupis, Tapuias e historiadores. Estudo de História indígena e do indigenismo*. Tese (Livre Docência em Etnologia), UNICAMP, São Paulo, 2001.
- MONTEIRO, John Manuel. *Negros da terra*. Índios e bandeirantes nas origens de São Paulo. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- MONTENEGRO, Olivio. *José Veríssimo – Crítica*. Rio de Janeiro: Livraria Agir. Editora, 1958.
- MORAES, Evaristo. *Apontamentos de Direito Operário*. São Paulo: LTr, 1971.
- MORALES, Mario Roberto. Essencialismo ‘Maya’ Mestizaje, ladino y nación intercultural: Los discursos en debate. In: *¿Racismo en Guatemala?* Abriendo el debate sobre um tema tabú. Guatemala: Avanco, 1999, p.217-272.
- MORSE, Richard M. *O espelho de Próspero: cultura e idéias nas Américas*. São Paulo: Companhia das letras, 1988.
- MURARI, Luciana. *Natureza e cultura no Brasil (1870-1922)*. São Paulo: Alameda, 2009.
- NABUCO, Joaquim. *O abolicionismo*.; introdução de Izabel A. Marson e Clélio R. Tasifano. – Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2003.
- NAVARRETE, Federico. *Las relaciones interétnicas en México*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2004.
- NAXARA, Márcia Regina Capelari. *Cientificismo e sensibilidade romântica*. Em busca de um sentido explicativo para o Brasil no século XIX. Brasília: UNB, 2004.
- NAXARA, Márcia Regina Capelari. *Estrangeiro em sua própria terra*. Representações do brasileiro 1870-1920. São Paulo: Annablume, 1998.
- NEEDELL, Jeffrey D. *A tropical Belle Epoque*. Elite Culture and society in turn-of-the century Rio de Janeiro. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

NETO, Carlos de Araújo Moreira. *Índios da Amazônia, de maioria a minoria (1750-1850)*. Petrópolis: Vozes, 1988.

NETO, José Maia Bezerra. *José Veríssimo: Pensamento social e etnografia da Amazônia (1877/1915)*. Scielo, vol.42, n.3, Rio de Janeiro, 1999.

NICOLA, José de. *Literatura brasileira – das origens aos nossos dias*. 8 ed. Scipione: São Paulo, 1988.

NOVAES, Adauto. *Civilização e barbárie*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

NOVAES, Adauto. *Tempo e História*. São Paulo: Cia das Letras, 1992.

ODALIA, Nilo. *As formas do mesmo: ensaios sobre o pensamento de Varnhagen e Oliveira Vianna*. São Paulo: UNESP, 1997.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso. *O índio e o mundo dos brancos*. Brasília: UNB, 1964.

ORLANDI, Luiz B.L.e VEIGA-NETO, Alfredo (org). *Imagens de Foucault e Deleuze: ressonâncias nietzchianas*. Rio de Janeiro: DP & A, 2002.

ORTIZ, Renato. *Cultura Brasileira e identidade nacional*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

OVIEDO, José Miguel. *Breve historia del ensayo hispanoamericano*. Madrid: Alianza, 1990.

PAIM, Antônio. *História das idéias filosóficas no Brasil*, 2ª ed., São Paulo: Grijaldo Ltda, 1974.

PAZ, Octavio. *El laberinto de la soledad*. Edición de Enrico Mario Santí. Madri: Ediciones Cátedra, 1993.

PEREIRA, Lúcia Miguel. *Cenas da vida amazônica. O Estado de S. Paulo*. (Suplemento literário), S.Paulo, 13 de abril 1957.

PEREIRA, Lúcia Miguel. *Prosa de ficção: de 1870 a 1920*. Rio de Janeiro: J. Olympio, 1957.

PEREIRA, Marcio Roberto. *José Veríssimo: crítica, história e educação*. Tese (Doutorado em Letras) – Faculdade de Letras, Universidade Estadual Paulista, Assis, 2003.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. *Em busca de uma outra história. Imaginando o imaginário*. *Revista Brasileira de História* (São Paulo), v.15, n.29, p.9-27, 1995.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. *História & História Cultural*. Belo Horizonte: Autêntica, 2005.

PICCHIO, Luciana Stegagno. *Historia da literatura brasileira*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1997.

POLLAK, Michel. Memória, esquecimento, silêncio. *Estudos Históricos*. Vol.2, n.3. Rio de Janeiro: CPDOC/FGV, p.3-15, 1989.

POMPA, Cristina. *Religião como tradução*. Missionários, Tupi e Tapuia no Brasil colonial. Bauru: EDUSC, 2002.

POUTIGNAT, Philippe. *Teorias da etnicidade*. Seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth/ Philippe Poutignat, Jocelyne Streiff- Fenart; tradução de Elcio Fernandes.- São Paulo: Fundação da Editora UNESP, 1998.

PRADO, Maria Ligia Coelho. *América Latina no século XIX. Tramas, telas e textos*. 2ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2004.

PRISCO, Francisco. *José Veríssimo sua vida e suas obras*. Rio de Janeiro: Beduschi, 1937.

PUNTONI, Pedro. O Sr. Varnhagen e o patriotismo caboclo. IN: ISTVÁN, Jancsó (org.) *Brasil Formação do Estado e da Nação*. São Paulo: HUCITEC, 2003, pp.633-675.

RAMINELLI, Ronald. *Imagens da colonização: a representação do índio de Caminha a Vieira*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

RAMOS, Alcida Rita. *Sociedades indígenas*. Série princípios, n. 59. São Paulo: Ática, 1986.

REIS, José Carlos. *As identidades do Brasil: de Varnhagen a FHC*. 4ªed. Rio de Janeiro: FGV, 2001.

RIBEIRO, Berta. *O índio na história do Brasil*. História Popular n ° 13. São Paulo: Global, 1983.

RIBEIRO, Darcy. *O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

RIBEIRO, Darcy. *Os índios e a civilização*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1970.

RIBEIRO, Gladys. *A liberdade em construção: identidade nacional e conflitos antilusitanos no Primeiro Reinado*. (Doutorado) UNICAMP, 1997.

RIBEIRO, Maria Beatriz. *O discurso religioso em “De Gestis Mendi de Sá”, de José de Anchieta e “Caramuru”, de Santa Rita Durão e suas representações do Índio Brasileiro*. Dissertação de mestrado, Programa Pós-Graduação em Literatura Brasileira da USP, 2007.

RICARDO, Cassiano. *Pequeno ensaio de banderologia*. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Cultura, 1956.

RICARDO, Cassiano. *O indianismo de Gonçalves Dias*. São Paulo: Conselho Estadual de Cultura, 1964.

RICUPERO, Bernardo. *O Romantismo e a idéia de nação no Brasil (1830-1870)*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

RIOUX, Jean-Pierre; SIRINELLI, Jean-François. *Para uma história cultural*. Lisboa: Estampa, 1998.

SAHLINS, Marshall. *Ilhas de História*. Rio de Janeiro: Zahar, 1990.

SAID, Edward W. *Cultura e imperialismo*; tradução Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

SAID, Edward W. *Representações do intelectual*. As conferências Reith de 1933. São Paulo: Cia das Letras, 2005.

SANTAELLA, Lúcia. *O que é semiótica*. São Paulo: Brasiliense, 1983.

SANTOS, Luzia Aparecida Oliva dos. *O percurso da indianidade na literatura brasileira*. Matizes da Figuração. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2009.

SANTOS, Sílvia Coelho dos. *Índios e brancos no sul do Brasil*. Florianópolis: Edeme, 1973.

SARGES, Maria de Nazaré. *Belém. Riquezas produzindo a Belle-Époque (1870-1912)*. Belém: Paka-Tatu, 2002.

SCHAPIRO, Meyer. *Impressionismo: reflexões e impressionismo*. Trad. Ana Luiza Dantas Borges. São Paulo: Cosac & Naify, 2002.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O Espetáculo das raças. Cientistas, Instituições e Questão Racial no Brasil 1870-1930*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

SCHWARCZ, Lilia Moritz; COSTA, Angela Marques. *Virando Séculos. 1890-1914. No tempo das certezas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

SCHWARZ, Roberto. *Ao vencedor as batatas*. 5ed. São Paulo: Duas cidades, 2000.

SCHWARZ, Roberto. *Que horas são?* São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

SEVCENKO, Nicolau (org). *História da vida privada no Brasil*. República: da Belle Époque à era do Rádio. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

SEVCENKO, Nicolau. *A Revolta da vacina: mentes insanas em corpos rebeldes*. São Paulo: Cosac Naify, 2010.

SEVCENKO, Nicolau. *Literatura como missão*. Tensões sociais e criação cultural na primeira República. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1985.

SEVCENKO, Nicolau. *Pindorama revisitada: cultura e sociedade em tempos de virada*. São Paulo: Petrópolis, 2000.

SILVA, José Bonifácio de Andrade. *Projetos para o Brasil*. Organização Miriam Dolhonikoff. – São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

SILVA, Tomaz Tadeu da. *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*/ Tomaz Tadeu da Silva (org), Stuart Hall, Kathryn Woodward/ Petrópolis: Vozes, 2000.

SKIDMORE, Thomas E. *Preto no Branco*. Raça e nacionalidade no pensamento brasileiro; trad. Raul de Sá Barbosa. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

SMITH, Anthony D. *La identidad nacional*. Madrid: Trama Editorial, 1997.

SOUZA, José Cavalcante. *O saber científico e o saber afetivo: duas ideologias em confronto*. (A propósito de uma leitura sistemática da Revista Brasileira -1895/1899). Tese (Doutorado em Letras) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1982.

STAUFFER, David H. Origem e fundação do Serviço de Proteção ao Índio. Trad. De J. Philipson. *Revista de História*, USP, São Paulo, n.37, p.73-95, 1959.

STAUFFER, David H. Origem e fundação do Serviço de Proteção ao Índio (II). Trad. De J. Philipson. *Revista de História*, USP, São Paulo, n.42, p.435-453, 1960.

STAUFFER, David H. Origem e fundação do Serviço de Proteção ao Índio (III). Trad. De J. Philipson. *Revista de História*, USP, São Paulo, n.43, p.165-183, 1960.

STAUFFER, David H. Origem e fundação do Serviço de Proteção ao Índio (IV). Trad. De J. Philipson. *Revista de História*, USP, São Paulo, n.44, p.427-450, 1960.

STAUFFER, David H. Origem e fundação do Serviço de Proteção ao Índio (V). Trad. De J. Philipson. *Revista de História*, USP, São Paulo, n.46, p.413-433, 1961.

TODOROV, Tzvetan. *A conquista da América: a questão do outro*. Trad. Beatriz Perrone-Moisés. 4ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

TRINDADE, Lima Nísia. *Um sertão chamado Brasil: intelectuais e representação geográfica da identidade nacional*. Rio de Janeiro: Revan, 1999.

TULLIO, Guaraciaba Aparecida. *Transformação ou modernização? O projeto pedagógico de José Veríssimo para o Brasil República*. Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação, UNICAMP, São Paulo, 1996.

VELLOSO, Mônica Pimenta. A Brasilidade verde-amarela: nacionalismo e regionalismo. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol.6, n.11, p.89-112, 1993.

VENTURA, Roberto. *Estilo Tropical*. História Cultural e polêmicas literárias no Brasil 1870-1914. São Paulo: Cia das Letras, 1991.

VENTURA, Roberto; SÜSSEKIND, Flora. *História e dependência*: cultura e sociedade em Manoel Bomfim. São. Paulo: Moderna, 1984.

VERÍSSIMO, Ignácio José. *José Veríssimo visto por dentro*. Manaus: Governo do Estado do Amazonas, 1966.

VOVELLE, Michel. *Imagens e Imaginário na História*. Fantasma e certezas nas mentalidades desde a Idade Média até o século XX. São Paulo: Ática, 1997.

WEBER, João Ernesto. *A nação e o paraíso*. A construção da nacionalidade na historiografia literária brasileira. Florianópolis: UFSC, 1997.

WEINSTEIN, Barbara. *A borracha na Amazônia: expansão e decadência (1850-1920)*. Trad. Lólio Lourenço de Oliveira, São Paulo: Hucitec, 1993.

WHITE, Hayden. *Trópicos do discurso*: ensaios sobre a crítica da cultura: Trad. Alípio Correia de França Neto. -2ed.- São Paulo: EDUSP, 2001.

WOLFF, Cristina Scheibe. *Mulheres da floresta*: uma história: Alto Juruá. São Paulo: Hucitec, 1999.