

# FICÇÕES DE FUNDAÇÃO

Os romances nacionais da América Latina



Doris Sommer



EDITORA  
UFMG

56797P  
2.22

22. 1465534

© 1991 by Doris Sommer  
Título do original: *Foundational Fictions - The National Romances of Latin America*  
© 2004 da tradução brasileira by Editora UFMG  
Este livro ou parte dele não pode ser reproduzido por qualquer meio sem autorização escrita do Editor.

S697F  
Sommer, Doris, 1947 -

Ficções de fundação: os romances nacionais da América Latina / Doris Sommer; tradução de Gláucia Renate Gonçalves e Eliana Lourenço de Lima Reis - Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004.

488 p. (Humanitas)

Tradução de: *Foundational Fictions: the national romances of Latin America*

ISBN: 85-7041-370-x

1. Ficção latino-americana - Séc. XIX 2. História e crítica 3. Literatura e sociedade - América Latina 4. Nacionalismo na literatura I. Gonçalves, Gláucia Renate II. Reis, Eliana Lourenço de Lima III. Título IV. Série

CDU: 821  
CDD: 860

Ficha catalográfica elaborada pela CCQC - Central de Controle de Qualidade da Catalogação da Biblioteca Universitária da UFMG.  
EDITORAÇÃO DE TEXTO

Ana Maria de Moraes  
NORMALIZAÇÃO  
Marta Sueli Souza Reis  
PROJETO GRÁFICO  
Glória Campos - Mangá  
CAPA

Giane Mendes Figueiredo sobre detalhe da obra  
*Cena de Mercado: La Sorpresa* (1850), óleo sobre tela  
de José Augustin Arrieta.  
CONACULTA-INAH.-MEX. - Reprodução Autorizada pelo Instituto Nacional de Antropologia e Historia

REVISÃO DE PROVAS  
Rodrigo Pires Paula  
Viviane Martins Duarte  
PRODUÇÃO GRÁFICA  
Warren M. Santos  
FORMATAÇÃO

Giane Mendes Figueiredo  
UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS  
Reitora: Ana Lúcia Almeida Gazzola  
Vice-Reitor: Marcos Borito Viana

EDITORA UFMG  
Av. Antônio Carlos, 6627 - Ala direita da Biblioteca Central - Térreo  
Campus Pampulha - 31270-901 - Belo Horizonte - MG  
Tel.: (31) 3499-4650 - Fax: (31) 3499-4768  
editora@ufmg.br  
www.editora.ufmg.br

CONSELHO EDITORIAL

TITULARES:

Antônio Luiz Pinho Ribeiro, Carlos Antônio Leite Brandão, Heloisa Maria Murgel Starling, Luiz Otávio Fagundes Amaral, Maria Aparecida dos Santos Paiva, Maria das Graças Santa Bárbara, Maria Helena Damasceno e Silva Megale, Romu Cardoso Guimarães, Wander Melo Miranda (Presidente)

SUPLENTE:

Cristiano Machado Gonijo, Denise Ribeiro Soares, Leonardo Barti Castrota, Lucas José Breus dos Santos, Maurício Nunes Vieira, Newton Bigotto de Souza, Reinaldo Martiniano Marques, Ricardo Castanheira Pimenta Figueiredo

Para Allen,  
que me ensinou tanto.

DEDALUS - Acervo - FFLCH



20900008412

negro um laker da rebelião dos escravos no Haiti; ela preferiu angariar a possibilidade de um casamento, pacífico e legítimo, de signos pacíficos dentro da ordem das coisas em vigor. Arelaxada deve ter se sentido mais segura em escrever as obras antigas em combinações novas de modo que estas apenas parecessem incoerentes, uma vez que a idéia de inventar novos e revolucionários nomes evidentemente parecia mais violenta do que construtiva.

## 5

### O GUARANI E IRACEMA UM INDIGENISMO DE DUAS FACES

Em seu "Manifesto antropófago" de 1928, Oswald de Andrade questionava, com inglês tropicalizado e tudo, "Tupi or not Tupi, that is the question". Ele e outros modernistas brasileiros que escreviam para a *Revista de Antropofagia* esforçavam-se em proclamar um novo tipo de independência literária que pudesse substituir o ativismo romântico indianista, meramente ornamental e mais europeu que a Europa, pelo canibal genuíno. "Nunca fomos catequizados. Fizemos foi Carnaval. O índio vestido de Senador do Império. (...) Ou figurando nas óperas de Alencar cheio de bons sentimentos portugueses."<sup>1</sup> Mário de Andrade, contemporâneo mais famoso e menos abrasivo que Oswald, foi suficientemente sutil ao dedicar a primeira versão de *Macunaíma: o herói sem nenhum caráter* (1928) ao agora mestre do passado, Alencar.<sup>2</sup> Assim como os índios deste, a versão modernista abria-se para os europeus, mas agora principalmente com a boca. O índio era uma figura para o uso de textos estrangeiros, que deveriam servir nem tanto como modelos, mas como ingredientes. Os escritores brasileiros eram canibais, tupis, proclamavam os modernistas. Eles eram descendentes diretos dos mais autênticos brasileiros: os índios, cuja resistência aos europeus chegou ao seu ponto máximo quando descobriram que eles eram saborosos. Até mesmo a piada antropofágica, inventada a partir da pergunta direta feita por Hamlet, tira a verve da abertura para o inglês. (Ou será que a piada é toda em inglês, reduzindo o vazio

ontológico de Hamlet a uma decisão sobre o ato de esvaziá-la? Se o forasteiro estava inevitavelmente dentro, pelo menos ele deveria estar lá em termos digestivamente americanos, Consumir ou não consumir, os ecos shakespearianos da pergunta oferecem a única resposta possível. Em um país dado a múltiplas e repetidas invasões culturais, os modernistas decidiram tornar conspícuo seu consumo. Que escolha lhes restava, quando um apetite menos voraz significaria renunciar a uma cultura variada que já havia sido abraçada em nome da autonomia? Isso significaria definir o nacional "por subtração", nas palavras de Roberto Schwarz,<sup>4</sup> e pela opção de permanecer tupi (infelizmente já anglicizado) sem alternativa.

A questão é saber por que tupi constitui um resto tão teimoso dessa subtração. Por que uma identidade indígena sobrevive em uma cultura que continua a exterminar os índios de carne e osso? Oswald de Andrade provavelmente já se perguntava isso desde o princípio, enquanto demonstrava o impasse de afirmar seu nativismo em uma língua européia emprestada. Os aspirantes a tupis já se encontravam à mercê dos ingleses, assim como os índios ficaram à mercê dos primeiros aventureiros portugueses e dos jesuítas. Se alguém terminou devorado, foram os próprios "canibais". E não havia nada de pristino nem mesmo na língua tupi; ela foi uma invenção dos jesuítas, que regularizaram uma série de dialetos diferentes sob esse nome ou sob o nome de *língua geral*, como parte do processo de substituição do tupi pelo português. Os jesuítas colecionaram mais fracassos que sucessos, primeiro porque os índios freqüentemente preferiam internar-se na selva ou cometer suicídio, em vez de ficar confinados à vida estável nas missões; e, em segundo lugar, porque os conquistadores estavam ansiosos por limpar a terra — dos índios, quando necessário. O resultado foi praticamente um genocídio, em qualquer lugar que os colonizadores decidissem se assentar.

Em outras palavras, o trocadilho de Oswald de Andrade envolve mais do que a inevitável europeização da cultura brasileira: envolve também a tenacidade da identidade indígena do Brasil, ainda que a fundação do país tivesse sido baseada na remoção dos índios. A piada não é apenas sobre os brasileiros que alegavam ter raízes indígenas; é também sobre os cétricos que imaginavam que essas raízes fossem

falsas como uma ancoragem nacional, simplesmente porque essas raízes foram produzidas pelo desejo de reivindicá-las. Afinal de contas, simulacros podem ser encarados como horizontes culturais reais, se houver quem o faça. E muitos têm feito isso, pelo menos desde que Alencar publicou seus sempre populares romances indigenistas, ainda que modernistas como Andrade fizessem troça dessa simulação. Sua pergunta retórica, mas também insolúvel, é uma dramatização não apenas da hibridização cultural, mas também da necessária "indianização" da cultura brasileira. Se o nativismo exclusivo está em um impasse, o cosmopolitismo puro estava na mesma situação.

Ainda em vida, José de Alencar (1829-1877) já era venerado como pai da literatura brasileira. Embora a maioria dos críticos insistisse em ignorá-lo, Alencar teve a singular distinção de ter sido realmente lido por seus contemporâneos, mesmo nos mais remotos rincões do país, e de ter recebido pela venda de seus livros.<sup>5</sup> Em um dos vários elogios públicos quando da morte de Alencar, o *Diário Oficial* chamou-o de "apóstolo" da literatura brasileira, tendo provado eloqüentemente o que a combinação do amor pela literatura e o amor pelo país poderia criar.<sup>6</sup> Hoje Alencar considerou sua morte "uma calamidade nacional".<sup>7</sup> Hoje Alencar continua sendo tão conspícuo quanto era naquela época; Afânio Coutinho repete os entusiasmas anteriores ao reafirmar Alencar como o patriarca tanto da literatura nacional quanto da identidade cultural híbrida do Brasil.<sup>8</sup> Alencar não era um espelho da sociedade, diz Silvano Santiago, mas sim uma luz cujo brilho irradiado uniformemente a partir do centro da elite produziu o efeito unificador chamado nacionalidade.<sup>9</sup> Seus vinte e um romances publicados, outros vinte ou trinta em diferentes estágios de produção e uma dúzia de peças teatrais, deram a seu ávido público ainda mais razão de admiração.<sup>10</sup> Alencar explicou no prefácio de *Sonhos d'Ouro* que essa vasta produção era um projeto de retratar o país inteiro desde o início da conquista, atravessando o período colonial e chegando até o presente. Os romances incluíam exemplos regionalistas e urbanos, passados no Brasil contemporâneo, bem como os encontros "históricos" entre brancos e índios. De acordo com Antonio Candido, há mais na obra de Alencar do que o público consegue lembrar, porque além das histórias para jovens (aventuras heróicas,

geralmente situadas no passado), e para moças (romances urbanos idealizados, situados no presente), há um terceiro Alencar "adulto", de romances psicologicamente complexos sobre homens e mulheres maduros.<sup>11</sup> Havia tanta variedade que a obra de Alencar, como a Bíblia, é uma coleção de livros de fundação heterogêneos demais para serem vistos em conjunto. Assim, o primeiro gesto do exegeta ou do árbitro cultural é selecionar e dar preferência a certos livros em detrimento de outros. O público de Alencar de uma forma geral sempre escolheu seus dois romances históricos de cruzamento, sobre anantes índios e brancos.<sup>12</sup> Um é *O guarani* (1857), publicado de forma seriada em *O Diário do Rio de Janeiro*, do qual Alencar havia se tomado editor-chefe um ano antes. O outro é *Iracema* (1865), que disputa o título de romance nacional do Brasil. Estes romances foram praticamente sacralizados por meios variados: as freqüentes reedições, a adoção em currículos escolares, a ópera de Carlos Gomes *Il guarani* (1870; em italiano, naturalmente), diversas adaptações para o cinema (um dos poucos exemplos de que se tem notícia de um romance que foi filmado quatro ou cinco vezes diferentes)<sup>13</sup> e inúmeros brasileiros batizados com os nomes dos índios artificiais de Alencar.<sup>14</sup> A repetição obsessiva deve ter mais a ver com uma necessidade de realfirmar uma brasilidade baseada no amor inter-racial do que com o encanto hierárquico desses livros. No entanto, eles são de fato encantadores, apesar dos críticos que se recusam a levar a sério esses dois best-sellers centenários.<sup>15</sup> "Com toda a falsidade pouco convincente do seu indigenismo romântico, o fato é que o povo não os acha falsos, ama-os e os aceita como perfeitos."<sup>16</sup>

O protagonista de *O guarani* é Peri, o rei de uma nação gentil (Alencar 1857, 73) que, assim como Abraão, "deixou sua mãe, seus irmãos e a terra onde nasceu" (Alencar 1857, 89) para seguir uma nova divindade.<sup>17</sup> A deusa é Cecília, uma senhora loura e de olhos azuis a quem Peri voluntariamente se escraviza; a seita fundada por ele é um misto de mariolatria e supremacia branca. Ceci é amada por todos na propriedade fortificada para a qual seu pai, Dom Antônio de Mariz, levou toda a família em 1582, quando o Rio tornou-se possessão espanhola. Quando o romance começa, Ceci está aparentemente correspondendo ao amor do galante Álvaro, soldado da fortaleza. Mais obstinada, mas tão inocente como a Carlota

de Sab, Ceci ignora a razão da devoção de Peri e a paixão que Isabel, sua prima mestiça (na verdade filha ilegítima de Antônio), sente por seu pretendente português. A confusão amorosa se desfaz, entretanto, uma vez que os ídolos brancos reconhecem sua preferência pelo amante índio e pela mestiça: de um lado, o altruísta e heróico Peri, e, do outro, a ofegante e irremediavelmente sensual Isabel (Alencar 1857, 25; e 108-109). O caso de amor entre Álvaro e Isabel termina tragicamente em expectativas frustradas e um suicídio duplo (Alencar 1857, 196). Mas Peri e Ceci são salvos de múltiplos perigos: um deles era a orgulhosa mãe de Ceci, que teria banido Peri, se não fosse por seu marido verdadeiramente nobre, que o defendeu, um pouco como Las Casas fez com Enriquillo, alegando que o índio é um "cavaleiro português no corpo de um selvagem" (Alencar 1857, 34). Sem dúvida alguma, uma inversão feliz.

Mas um estrangeiro é bem mais perigoso do que os antagonismos superficiais entre índios e portugueses. "O italiano", Loredano, um ex-capuchinho, como Álvaro, também um soldado na fortaleza, planejava raptar Ceci para estuprá-la, matando a qualquer um que tentasse impedi-lo. Ele iria então saquear uma mina de prata cuja existência havia sido revelada em confissão pelo aventureiro arrependido. "Loredano desejava; Álvaro amava; Peri adorava" (Alencar 1857, 39). Há uma cena paradigmática desse peculiar desejo triangular, que se passa nos arredores do precipício, sob a janela do quarto de Ceci. Pode-se dizer que a cena é um *mise-en-abîme*, uma condensação mais didática do que perturbadora das tensões do romance, mostrando os três homens postados diante do vazio imenso de modo a olhar para dentro da janela voltada para o abismo. Assistindo a tudo, escondido em um galho perto da janela, "o índio vira os dois homens que colocados à direita e à esquerda pareciam esperar" (Alencar 1857, 40). Somente ele escapa do olhar de desejo, vindo da direita, e da hostilidade assassina, vinda da esquerda. Um escravo subvalorizado, Peri (ou Sab), conhece tanto quanto o autor omnisciente. Ele sabe que Loredano observa Álvaro aproximar-se da casa e estica-se até o parapeito da janela para deixar o bracelete que trouxe para Cecília. Ele também sabe que Loredano esperará até que seu rival saia para aproximar-se pelo outro lado e jogar o presente no abismo.

Muitos capítulos depois, Peri é o único que pode recuperar o presente roubado, da mesma maneira que Sab recuperou a fortuna de Carlota (perdida pelo pai e pelo marido) ao colocar seu bilhete de loteria tipicamente cubana de cor e gênero, Peri sabe também como satisfazer a mulher que ama. Não é a destra belica do Velho Mundo que o faz conseguir o prêmio, muito menos a astúcia de detetive, que nada tem a ver com sua sublime simplicidade americana, mas a agilidade e o tipo de conhecimento felinos, quase femininos, de Peri. Esse filho da natureza sabe como sobreviver a uma queda sobre os rochedos pontiagudos, à vegetação úmida e às cobras que infestam o que seria uma "vagina dentata" sob a janelinha de Ceci (Alencar 1857, 228-229). Quando ele retorna com um colar de pérolas, incólume e feliz por ter agradado a sua senhora, Ceci, aliviada, provavelmente já suspeita que seu objeto de desejo é Peri, e não as jóias perdidas de Álvaro. Depois que Peri as devolve, Ceci logo as perde outra vez, desta vez para Isabel, a mulher que pode fazer de Álvaro um homem. Quando este vê o bracelete em seu pulso moreno, Álvaro presente que esse emblema errante de sua masculinidade encontrou seu lugar.

Ceci já havia transformado Peri em um verdadeiro homem (civilizado) quando lhe deu a pistola que pertencia a seu pai. O escravo faz um juramento através de uma terceira pessoa caracteristicamente distanciada: "Esta arma [de fogo] que vem da senhora, e Peri, farão um só corpo" (Alencar 1857, 74). Seu corpo novo e aperfeiçoado, ligado a Ceci graças à pistola, ajuda Peri a liderar a fuga do perigo cataclísmico e final: a guerra que os aimorés estão travando contra a fortaleza de Dom Antônio para vingar a jovem índia que seu filho imprudentemente matara. O já idoso e desesperado Dom Antônio pede à sua filha legítima (dora) e ao rei indígena que fujam juntos antes que sua situação se torne vulnerável. Na calmaria que se segue, Ceci e Peri trocam olhares castos, logo enternecidos, sugerindo que o Brasil está longe de ser destruído; está para nascer.

Mais explícita é a luxuriante sensualidade de *Iracema*, mesmo na breve apresentação que posso oferecer aqui. Esse romance investe as designações de cor do herói e da heroína de

*O guarani*, e assim retoma o padrão das crônicas que relatam inúmeros encontros entre conquistadores brancos e índias facilmente conquistadas. Não há qualquer indicação de coerção que manche a prosa poética desse romance, pelo menos por parte de Martin, o soldado louro. A princesa Iracema apaixonou-se à primeira vista e, à maneira de Pocahontas, salva-o de guerreiros de uma tribo inimiga. Iracema é uma sacerdotisa que havia consagrado sua virgindade ao culto da jurema, mas seu contato com Martin se mostra um remédio mais eficaz. Iracema ministra a jurema a Martin, que espera com isso lembrar-se de sua noiva com clareza suficiente para resistir à virgem "dos lábios de mel". Entretanto, a poção torna tão clara a visão de Iracema que ela se materializa em carne e osso, uma fantasia de amor transformada em realidade. "O lábio do guerreiro suspirou mais uma vez o doce nome e soluçou, como se chamara o outro lábio amante. Iracema sentiu que sua alma se escapava para embeber-se no ósculo ardente" (Alencar 1865, 21).<sup>18</sup> Mais tarde, sob o teto hospitaleiro do pai de Iracema, "a virgem palpita; como o saí, fascinado pela serpente, vai declinando o lascivo talhe, que se debruça sobre o peito do guerreiro" (Alencar 1865, 33). Os amantes são então obrigados a fugir, como Atala havia fugido com Chactas, e Cumandá com Carlos, durante a festa das flores. E embora o amor de Martin e a criança que ela espera devessem compensar a perda do lar e da família de Iracema, o idílio termina quando Martin passa a viver inquieto, passando períodos cada vez mais longos longe de casa, em guerras. Quando Moacir nasce, ele literalmente suga a vida da mãe e Martin compreende sua perda quando parte com seu filho para recrutar novos colonos para o local em que Iracema foi sepultada.

No Brasil o projeto grandioso de escrever uma nação, proposto por Alencar, tem sido um tanto reduzido na memória do país, dando-se destaque apenas a esses dois romances; no exterior, é compreensível que haja uma tendência ainda maior de herdar um Alencar limitado e fácil de se lidar. Na América do Norte, por exemplo, é assim que Samuel Putnam apresenta José de Alencar: "Ninguém pode negar que o autor de *Iracema* e *O guarani* teve sucesso ao conseguir um tipo de grandeza bastante verdadeira: um tipo de imortalidade pessoal nos corações de seus compatriotas." "Ele era o ídolo deles. Eles

riam, choravam e tremiam junto com seus heróis e heroínas e davam aos filhos os seus nomes.<sup>19</sup> Ao comparar Alencar a seu amigo e admirador Machado de Assis<sup>20</sup> — como fazem muitos outros críticos, em geral para mostrar que o irônico e precocemente moderno Machado era incomparavelmente superior — Putnam chama a atenção para o fato de a própria originalidade de Machado significar que a sua obra não pode ser confundida com uma memória coletiva, como era o caso de Alencar. A confusão, se é que podemos chamá-la assim, é o que o sociólogo mais conhecido do Brasil, Gilberto Freyre, celebrava em Alencar, ou seja, sua tentativa, em grande medida bem-sucedida, de fazer do passado ameríndio uma fundação para o futuro do Brasil.<sup>21</sup>

Era exatamente isso que os brasileiros desejavam na época de Alencar, e que aparentemente continuam desejando: elementos indiscutivelmente locais para o momento de fundação da história brasileira. Entre outras razões, a preferência dada pelos brasileiros aos índios idealizados de Alencar pode ser uma reação à política cultural de um país ávido por indícios de uma tradição autóctone legitimadora. Talvez a presença no resto da América Latina de uma avidez semelhante tome os romances de Alencar tão estranhamente familiares para os leitores de ficções de fundação em espanhol. Esses pontos de contato, diversos dos quais já indiquei, são realmente extraordinários devido à história singular do Brasil. Portanto, ter alguma noção dessa história nos ajudará a entender como os romances de Alencar se enquadram surpreendentemente bem no paradigma geral da América Latina: tal noção também sugere como são realmente sutis suas histórias aparentemente simples.

Durante o século XVIII, os crioulos brasileiros tomavam-se, do ponto de vista político e comercial, cada vez mais insatisfeitos com o status de colônia, assim como os colonizadores da América Espanhola, mas não com a mesma intensidade. Portugal havia conseguido enfraquecer a resistência ao suavizar seu controle sobre a colônia. Felizmente para ambas as partes, a metrópole era demasiadamente fraca ou pragmática para manter uma rigidez de princípios em relação a assuntos como o monopólio comercial, a ortodoxia católica, a preferência pelos nascidos na Europa, e tantas outras

atitudes que sufocavam e ofendiam os colonos da Espanha.<sup>22</sup> Quando Napoleão invadiu Madri, os súditos americanos da Espanha aproveitaram o "ultraje" para se declarar leais ao seu próprio rei, sem qualquer compromisso de fidelidade aos franceses, e para afirmar que, na ausência de um monarca legítimo, eles não tinham alternativa a não ser constituir autogovernos locais. Mas os brasileiros saíram ganhando de outro modo com o avanço de Napoleão: eles receberam em seu país o legítimo rei de Portugal, D. João VI, em pessoa. Pela razão puramente estratégica de controlar o vasto império, já se havia cogitado a transferência da corte de Lisboa para o Rio. Mas Portugal foi forçado a essa decisão em 1807, quando Napoleão ameaçou invadir o país se os navios britânicos continuassem a atracar ali. A essa altura, Dom João já havia embarcado com toda a corte, assim como milhares de comerciantes e artesãos, e todos os seus pertences, levantando vela em direção ao Brasil em uma frota escoltada por navios de guerra ingleses. Assim como o aristocrático pai de Ceci, que fora sempre fiel a Portugal, deixou o Rio para recolher-se em uma fortaleza ao invés de sujeitar-se a um usurpador, Dom João deixou Lisboa para um outro usurpador e partiu para a colônia que ele considerava uma extensão do solo português.<sup>23</sup>

A prosperidade e a estabilidade que a mudança da corte trouxe para a colônia adiou as exigências pela independência. A única exceção foi uma revolta militar em Pernambuco, uma região litorânea do Nordeste, onde se situava o Ceará de Alencar. A revolta teve a participação de alguns comerciantes ricos, juizes da Coroa, padres, fazendeiros arrendatários e uns poucos proprietários de escravos que estavam insatisfeitos com o Rei por este ter cedido às exigências britânicas para pôr fim ao tráfico.<sup>24</sup> A independência somente se tornou questão maior apenas depois que Napoleão deixou Portugal e Dom João foi chamado de volta. O rei decidiu permanecer no Brasil, mas não por muito tempo. Em 1822, uma revolução liberal constitucionalista em Portugal obrigou-o a voltar, e os brasileiros, recusando-se a reassumir o status colonial, exigiram a independência. Já em 1801, Robert Southey havia afirmado: "Um galho tão pesado não pode manter-se por muito tempo sobre um tronco tão podre";<sup>25</sup> duas décadas depois, o

rompimento era eminente. Mas os crioulos, predominantemente monarquistas, amedrontados diante da possibilidade de guerras pelas reações populares como a do Haiti, ou mesmo de guerras pela independência como as da América Espanhola, não queriam briga.

A solução apresentada foi convencer o filho de Dom João, o Príncipe Dom Pedro, a ficar e declarar uma monarquia independente no Brasil. Ele aceitou e, ao invés da ruptura e da desordem associadas às declarações de independência em outros países, a história nacional do Brasil começa com uma continuidade: sua decisão de permanecer no Brasil, "o Fico". Mas uma vez, entretanto, a província de Pernambuco quis impor sua vontade, e a revolta de 1824 estabeleceu um Estado separado.<sup>26</sup> Se o desafio edipiano de Dom Pedro fora encenado para agradar ao Brasil enquanto mantinha o país ligado a Portugal através de laços de família, seus súditos logo se convenceram de que o drama não passava de teatro. Até mesmo as tropas que Dom João, sem dúvida sob pressão da corte portuguesa, continuava a enviar para disciplinar seu filho surpreendentemente causaram muito pouco dano. A correspondência particular entre Dom João e Dom Pedro indica que o pai previu o rompimento e aconselhou o filho a aliar-se aos brasileiros para manter ambas as partes do império nas mãos da família Bragança, caso eles pudessem se unir novamente.<sup>27</sup> Os brasileiros perceberam isso. De qualquer maneira, eles achavam Dom Pedro I português demais e autoritário demais para o seu gosto constitucionalista. Em 1831, os crioulos obrigaram-no a abdicar em favor de seu filho de cinco anos, que se tornaria Dom Pedro II.

Em 1850, ano em que Alencar concluiu o curso de Direito em São Paulo e se mudou para o Rio, o Brasil parecia alcançar a maioridade junto com seu jovem imperador. A regência tríplice que governara no interregno havia reprimido em um ano as revoltas que se seguiram à abdicção, quase todas de caráter urbano e nativista. A única rebelião pró-restauração, novamente em Pernambuco, durou até 1835. Outras revoltas parecem ter sido provocadas pela legislação que liberalizava a participação política, principalmente nos extremos norte e sul do país. A luta no Pará era notável devido a sua vasta população radical, composta por negros libertos, índios e

tapuios (mestiços), que sofreu perdas significativas.<sup>28</sup> Durante os conflitos, entretanto, o enorme império conseguiu permanecer unificado e relativamente próspero, ainda sem um forte sentimento nacional de identidade, mas com esperança de que este não demoraria.<sup>29</sup> Entre 1850 e 1870 (os anos mais intensamente produtivos de Alencar) estavam sendo tomadas decisões importantes, como, por exemplo, sobre a escravidão e o comércio. Foi nesses anos que as linhas político-partidárias estavam sempre se cruzando no governo. Conservadores e liberais participavam de um "governo de conciliação", que Roberto Schwarz descreve como "uma comédia ideológica", uma comédia negra em que a economia escravista colorta o universalismo liberal importado.<sup>30</sup>

Em 1853, quando a conciliação tomou-se a política oficial, os brasileiros podiam congratular-se por ter atingido independência política e estabilidade plenas. Mais ou menos no mesmo momento, quase coincidentemente, outros países latino-americanos estavam também consolidando novos governos hegemônicos baseados em alianças entre setores da elite. A coincidência não é de todo gratuita, apesar da história singular do Brasil. O fim das guerras civis que duraram todo o interregno, por vezes tênue, o desejo de independência cultural, política e econômica por parte dos hispano-americanos, as reações às oportunidades e obstáculos comerciais que a Inglaterra freqüentemente apresentava às novas nações ansiosas por participar do comércio mundial — tudo isso ajuda a explicar esse momento compartilhado pela América espanhola e pelo Brasil, quando os países atingiram a maioridade e produziram seus romances nacionais. Mais do que nunca, no Brasil assim como no resto do continente, os americanos estavam receptivos a propostas que, como as de Alencar, buscassem uma independência cultural que respeitasse a relegação Espanha e Portugal ao limbo de uma pré-história.

O que poderia ser mais brasileiro e proclamar a independência do Velho Mundo de forma mais clara do que escolher como protagonistas da nação os índios e aqueles primeiros portugueses que, dando as costas para a Europa, escolheram unir-se aos nativos? Certamente, o que Alencar sabia sobre esses nativos não aculturados, que ele considerava já praticamente extintos àquela altura, era mediado pelos primeiros

conistas.<sup>31</sup> Ele preferia se bascar no missionário huguenote Jean de Léry (1534-1611), cujos relatos nada tinham do espírito condescendente, paternal, de Anchieta e de outros jesuítas portugueses.<sup>32</sup> Embora ele também utilizasse esses relatos, a dupla afiliação dos jesuítas era duplamente pouco atraente para o público nativista e liberal. Os índios de Alencar, sendo construções nativistas ideais, também chamavam a atenção para outro detalhe: a maneira como eles falavam português. "Tu és o rio; Peri é o vento que passa docemente, para não abafar o murmúrio da corrente; é o vento que curva as folhas até tocarem na água." Impressionado pela expressão, vidade de Peri bem como pela sua generosa interessão, Álvaro se pergunta "olhnde é que este selvagem sem cultura aprendera a poesia simples, mas graciosa" (Alencar 1857, 88-89). Os corpos nus e graciosos eram um emblema de uma certa liberdade de expressão, e constituíam personagens ideais para uma língua local.<sup>33</sup> Tudo isso era parte da reação romântica ao arcadismo do século XVIII, que valorizava a imitação da Europa acima de tudo. Ainda que a própria reação imitasse o romantismo europeu contemporâneo, a ficção produzida por brasileiros, agora falando um novo idioma recém-inventado, de fato trouxe resultados inovadores.<sup>34</sup>

Para muitos, a maior contribuição de Alencar foi ter escrito em "brasileiro": "Gerações e gerações de brasileiros recitam de cor páginas deste texto. A inspiração e a nobreza de estilo têm, entretanto, a simplicidade e a naturalidade" que lisonjeiam seus leitores, elevando à categoria de linguagem literária aquilo que poderia ter sido considerado apenas a sua fala.<sup>35</sup> Alencar, de modo consciente, fez disso sua missão. "Sem dúvida", ele insistia, "a língua portuguesa está passando por uma revolução (...). Se a língua portuguesa não pode progredir, há de transformar-se para formar a língua brasileira. Negá-lo é negar o futuro do Brasil."<sup>36</sup> As frases curtas que inseriam palavras do tupi na gramática portuguesa, uma gramática flexível que provocou críticas pedantes de puristas, e os desvios coloquiais das normas literárias contemporâneas em geral são para alguns dos leitores de Alencar a sua maior conquista. Na voz de seu narrador, bem como nos diálogos, tudo isso significa legitimar o "brasileiro" como a língua de um país que finalmente rompeu com Portugal e com a língua portuguesa.

É claro que as inovações de Alencar atrairiam um outro tipo de crítica. Digno de nota é seu jovem rival Franklin Silveira de Távora, que ironizava Alencar — assim como Twain ironizava Cooper — por causa da linguagem artificial, nem nobre demais, nem chula demais, mas apenas incommum.<sup>37</sup> Quanto à sua provável dívida para com Cooper, que vários leitores — inclusive o próprio Alencar — não podiam deixar de notar, ele a negou repetidamente. Seja por razões patrióticas ou (van)gloriosas, Alencar recusava-se a reconhecer o quanto havia aprendido com seus modelos. Ele fazia pouco de Chateaubriand, considerando-o exótico e estéril.<sup>38</sup> E, convenientemente, exilava Cooper do cenário das letras americanas chamando-o de "um poeta do mar". As obras desses autores, para Alencar, assim como para Sarmiento, outro imitador autolegitimado, "não eram senão a cópia do original sublime, que eu havia lido com o coração".<sup>39</sup>

Alencar lia também a literatura brasileira que celebrava o herói indígena antes que pudesse consultar seu coração. O indianismo brasileiro data da década de 1820, quando o imigrante parisiense Ferdinand Denis, embebedado de Mme. de Staël e Chateaubriand, evocou os nativos inocentes antes da conquista. Denis deixou um legado de índios idealizados, que não deixavam de ser uma denúncia implícita do estado miserável deles; seu legado sobreviveu até a poesia intensamente pessoal de Gonçalves Dias na década de 1840 e, provavelmente, até o que Cândido chama "um persistente exotismo, que eivou a nossa visão de nós mesmos até hoje".<sup>40</sup> Por volta de 1856, Alencar já teve que reviver seus indígenas literários. Os índios nobres, heróicos e puros de sangue parecem ter se exaurido depois do poema épico de Gonçalves de Magalhães, *A Confederação dos Tamoiés*. Sendo o escritor mais prestigiado da época e o queridinho da corte, Magalhães teve seu poema suntuosamente publicado às custas de Dom Pedro II.<sup>41</sup> O épico grandiloquente externaliza seus heróis indígenas em guerras providenciais que abrem espaço para a fundação do Rio de Janeiro. Os admiradores leram o poema como uma celebração do valor nativo e do auto-sacrifício. Mas críticos como Alencar preferiam manter vivo um vestígio dos índios.

A revisão do ideal militarista de Gonçalves de Magalhães feita por Alencar começou com um manifesto escrito de forma

haver, uma série de cartas abertas sobre a epopeia. Nestas, Alencar observa que o elogio à bravura em tempos de guerra já se tornara anacrônico em tempos de "governo de conciliação". E nada havia de especificamente brasileiro na luta entre índios bons, aliados de brancos bons, contra índios maus ajudando a brancos maus; o que podemos chamar de batalha entre civilização e barbárie fazia parte da história comum das Américas: "A sociedade brasileira é especial não por causa da resistência heróica, mas por causa da rendição romântica. Alencar insistia na idéia de que o Brasil fora fundado quando brancos e índios caíram uns nos braços dos outros e tiveram filhos mestiços. Alencar poderia estar fazendo objeções a uma certa afinidade programática entre Gonçalves de Magalhães e o historiador Francisco Adolfo de Varnhagen, cujo "Memorial Orgânico" (1851) defende a idéia de que índio bom é índio morto, se não estiver trabalhando duro para um europeu. Finalmente, o gênero lhe parecia equivocado. A poesia épica, com seus elementos necessariamente maravilhosos e seu estilo grandioso, era simplesmente imprópria para um poema histórico sobre uma nação moderna e que deveria ser a "verdade em versos". De nada adiantaria reproduzir cadências homéricas, fadadas a parecer insignificantes, em uma história indígena que deveria soar como lamento melancólico.<sup>43</sup>

Tudo o que sobrou depois da crítica de Alencar ao poema de Magalhães, que visava a um criacionismo nacional, foi, de acordo com Augusto Meyer, uma tábua rasa, um vazio cultural que Alencar estava determinado a preencher.<sup>44</sup> E os romances sentimentais que ele logo depois criaria a partir desse vazio eram produtivamente confusos em termos de gênero e de cor. Freyre ouve neles

vozes de homens gemendo e se lamuriando até parecerem às vezes vozes de mulher (...) menos a expressão de indivíduos revoltados que de homens de meia-raça sentindo, como os de meio-sexo, a distância social, e talvez psíquica, entre eles e a raça definitivamente branca ou pura; ou o sexo definitivamente masculino e dominador.<sup>45</sup>

Se a independência heróica já não era mais o ponto central, devemos acrescentar que os índios estavam caminhando rapidamente para se tornar letra morta também, e que depois

de Alencar eles mal sobreviveriam na literatura brasileira.<sup>46</sup> Magalhães não era o único a exterminá-los. Índios e mestiços (tapuios) haviam sofrido uma brutal repressão logo depois da independência<sup>47</sup> e durante toda a "guerra justa", praticamente exterminadora, que durou até 1845. O racismo revivia na retórica anti-selvagem que alimentou a Guerra do Paraguai (1864-1870). A única razão que Leslie Bethell pode dar para essa guerra é que ela provavelmente desviou a atenção da culpa no país, uma culpa agravada por um contínuo ódio racial.<sup>48</sup> Por que era então o tupi ainda uma opção para Alencar e seus leitores?

Porque o índio era precisamente o elemento que dava ao Brasil sua coloração especial. Se faz sentido posicionar Magalhães dentro do campo ideológico de Varnhagen,<sup>49</sup> Alencar aparentemente buscava igualar forças ao alinhar-se com um tipo diferente de historiador, um historiador que identificava a *mestiçagem* como a matriz da brasilidade.<sup>50</sup> Estou me referindo a Karl Friedrich Philipp von Martius, o naturalista alemão que venceu o concurso de ensaios do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro em 1843 com "How the History of Brazil Should Be Written" [Como a história do Brasil deve ser escrita]. "Qualquer um", diz Martius, "que decidir escrever a história do Brasil, um país que tanto promete, nunca deve perder de vista os elementos que lá contribuíram para o desenvolvimento do homem. Esses elementos diversos vêm das três raças (...) a população atual consiste em uma mistura nova, cuja história, portanto, tem uma marca muito particular."<sup>50</sup> Especialmente graças à transusão de sangue desde os primeiros anos da colonização, os brasileiros eram não apenas diferentes dos portugueses; eles eram também autóctones e essencialmente americanos. Com espírito de gratidão, mas sem dúvida também de autodefesa, Martius e Alencar são forçados a concluir que o elemento indígena fora nobre, generoso, poético, até mesmo tecnicamente avançado. Se não fosse assim, o grau de diferença que faria os brasileiros especiais seria também o grau de inferioridade deles em relação aos europeus, posição da qual se utiliza Nabuco para atacar Alencar.<sup>51</sup>

Fundado em 1838, com as bênçãos do imperador, o Instituto Histórico recebeu seu apoio financeiro e, cada vez mais,

suas intervenções. Ninguém se preocupava mais ou que ele em produzir um projeto histórico aberto até que a proposta desse projeto era presumidamente aberta para se acreditar que de Martius venceu, embora haja razão para se acreditar que os membros do instituto já sabiam quais seriam suas posições. O Brasil poderia ser visto como um posto avançado da elite da civilização europeia, que era também a posição de Varnhagen e que combinava bem com uma visão do Brasil como modelo de continuidade; um Estado moderno que evitava a anarquia geral da América Espanhola. Na verdade, a união racial proposta por Martius — em que os europeus iriam melhorar as raças "inferiores" para criar o que o mexicano Vasconcelos chamou de "a raça cósmica" — não era inteiramente incompatível com o sonho de Varnhagen da remoção dos índios.<sup>52</sup>

Não estou certa se Alencar alguma vez se referiu diretamente a Martius, mas traços da vitória de sua proposta são inconfundíveis em Alencar, como também seriam em parte da historiografia futura que hasteava a bandeira tricolor de Martius: "Nunca nos permitiremos duvidar de que a vontade providencial tenha predestinado essa mistura no Brasil."<sup>53</sup> Ambos partem de duas suposições: a primeira é que o progresso e a história são sinônimos no jovem Mundo Novo, o que significa concluir que a mudança na América é sempre um avanço positivo. A segunda é que o elemento dinâmico da mudança e do progresso é racial (aqui uma abreviação para diferenças culturais, linguísticas e políticas), de modo que a história é um registro do desenvolvimento e do aperfeiçoamento racial através de novas infusões e um registro da decadência racial através da estagnação. O "racismo" esclarecido de Martius nunca duvida de que raças (inferiores) iriam ganhar mais com os cruzamentos característicos do Brasil. Sua lógica imbatível de desenvolvimento e decadência racial começa por observar a condição desesperadora dos índios contemporâneos e por deduzir que eles estão em um estado de declínio. Isso até o levou a tomar como postulado as glórias passadas da civilização indígena e a encorajar expedições que descobririam a prova prevista. "Certamente muitos membros do Instituto compartilham comigo do desejo de apoiar investigações arqueológicas, especialmente os viajantes auxiliares que tentam descobrir essas ruínas."<sup>54</sup> O ensaio possui três partes, sendo uma para

cada raça. Após um esforço baseado em princípios e um tanto imaginativo no sentido de desenvolver o que a contribuição indígena poderia representar para a nação brasileira e sua história, Martius escreve muito mais páginas sobre a contribuição portuguesa, páginas cheias de informações elogiosas sobre a iniciativa comercial e militar, a ascendência aristocrática dos colonizadores, o fato de se ter evitado guerras civis e religiosas, e o desenvolvimento de instituições municipais bastante liberais. Na última parte, em que trata dos negros, Martius usa do silêncio, aparentemente preferindo não dizer nada quando nada de bom tem a dizer. "Não há dúvida de que o Brasil teria se desenvolvido de maneira diferente sem os escravos negros. Cabe ao historiador decidir se isso foi para melhor ou para pior" (Martius, 36).

Apesar dessa limitação, Bradford Burns reconhece o mérito de Martius como um "filho verdadeiro do Iluminismo" que teve uma "visão incrivelmente clara da singularidade do Brasil" e que superou preconceitos muito difundidos, sendo um homem além do seu tempo. Posições vitoriosas, ao que parece, são precoces e transparentes depois do fato consumado — e muito tempo depois, de acordo com Burns. "Ninguém seguiu de maneira séria o plano que ele sugeriu até quase meio século mais tarde, quando Gilberto Freyre retomou o assunto do amálgama racial e [o] tomou popular em seu brilhante estudo *Casa-grande & senzala*, publicado pela primeira vez em 1934."<sup>55</sup>

No entanto Alencar, que nada tinha de "desconhecido" e, sim, foi uma luz que iluminou os diferentes constituintes na criação de um efeito brasileiro, já havia abraçado a sugestão em seus romances e em suas reflexões sobre a autonomia cultural brasileira; suas anotações para um ensaio sobre esse assunto, na verdade, são como o esboço do texto de Martius.<sup>56</sup> É verdade, no entanto, que Freyre (como outros de sua geração) completaria a estrutura de Martius. O debate de Freyre sobre as contribuições dos negros compensa o silêncio quase polido de Martius; Freyre discute sobre os negros ao longo de dois capítulos, ao passo que dedica apenas um aos índios e outro aos portugueses. Porém, em momentos freqüentemente sóbrios e sombrios, em meio ao entusiasmo, Freyre admite que a conquista foi equivalente ao genocídio para os índios que se recusaram a se misturar com os brancos "civilizadores" sob as

condições "sifilizantes" destes últimos, e que a escravidão africana significava mais do que oportunidades saudáveis para a miscigenação eugênica.<sup>57</sup> Ela significava humilhação, dano ao corpo e desespero. Ele não nega os abusos na sociedade latifundiária codificada de acordo com a cor, mas escreve principalmente para legitimar os resultados sincreticos e paradoxalmente democratizantes da intimidade forçada.

"Conciliação" e "cordialidade" tanto na política partidária como na racial, ao invés das convulsões militares da América Espanhola, se tornaram os lemas na tradição dominante da historiografia e da sociologia brasileiras.<sup>58</sup> O tema colore de tal maneira a história que os brasileiros contam sobre eles próprios que até a crueldade ofuscante e por vezes requintada da conquistista e da escravidão tem seu tom suavizado pelo brilho geral do sincretismo. Os índios — as índias, em especial — são lembrados com afeto pela atenção que deram aos conquistadores, pelos alimentos que preparavam e pelos cuidados pessoais que tornavam a eles próprios e a seus bebês, mestiços tão atraentes. E os escravos negros — novamente, em sua maioria mulheres — são lembrados pelas mesmas razões e pelo sadismo de suas amantes brancas clummentas. De acordo com um clássico como o de Freyre, o Brasil é fundado sobre uma história de sedução mútua entre senhores brancos e mulheres escuras, aqueles motivados pelo desejo de auto-engrandecimento através da auto-reprodução, estas supostamente preferindo a estabilidade doméstica da vida no latifúndio, em vez de acompanhar homens semicivilizados e nômades. Pelo menos essa é a história que vem levando alguns brasileiros a parabenizar a si mesmos, uma história que transmuda um passado de maus tratos na queda feliz que possibilitou a redenção cultural e racial de uma elite branca através da miscigenação. Aqui, a "melhoria da raça", um objetivo tão comum na América Latina para os defensores da supremacia branca, que preferiam eliminar os outros ao fazer amor, e não a guerra, é também interpretada como uma adaptação dos europeus aos trópicos. E, apesar da evidência consistente de uma sociedade racialmente dividida em que os negros continuam a ser uma classe inferior e os índios sobreviventes são ameaçados de genocídio, a auto-imagem ideal do Brasil focaliza os pontos nebulosos dessas linhas de

divisão: principalmente os dormitórios, os quartos das crianças e as cozinhas da casa grande, rodeados pelas senzalas.

Talvez essa suposta mutualidade de afeto torne difícil a escolha entre *O Guarani* e *Tracema* para ser o romance nacional, isto é, a escolha entre homens índios amantes de mulheres brancas e mulheres índias amantes de homens brancos. Alencar faz o melhor que pode para corrigir o que poderia ter se tornado uma "lenda negra" da conquistista e para atingir o equilíbrio perfeito tanto em termos de raça quanto de gênero. Em seus romances, o poder não é exclusivamente uma prerrogativa branca e masculina, tampouco a sedução é um traço exclusivo das mulheres escuras. A popularidade imediata de seus livros, é claro, torna possível que a suposição de mutualidade e cordialidade seja até certo ponto uma herança de sua ficção de fundação de duas faces, da mesma forma que a cultura mestiça do Brasil deve algo à intervenção de Martius.

Assim como Martius e ao contrário de Freyre, Alencar foi evasivo sobre os negros em seus best-sellers que tratam do amálgama racial que fundou a sociedade brasileira. Para encobrir o espaço em que os negros poderiam ter vindo à tona, Alencar abreviou o esquema de cor proposto por Martius, transformando as três partes em apenas duas. Ele faz com que a cor da terra, em moda, encubra o tom mais escuro, e assim ajuda a criar uma imagem duradoura do Brasil em que preto muitas vezes significa marrom. "[N]ossos-românticos continuaram a se aproveitar do mito do bom selvagem", reclamou Afânio Peixoto em 1931.

Peri, de José de Alencar, é um *gentleman*, nobre e apaixonado a ponto de crer no misticismo amoroso. Sua *Tracema* é uma criatura divinamente adorável, de causar inveja a qualquer coração cristão e civilizado. (...) Sem querer, e sem sermos capazes de evocar fetiches africanos, nós nos transformamos, ao falsificar nossas origens e ao negar nosso sangue, em descendentes dos índios.<sup>59</sup>

No entanto, sensível como ele era às novas cadências da fala brasileira, Alencar nunca conseguiu fazer-se de surdo aos africanos que ele fingia não ver. Provavelmente seu manifesto lingüístico mais claro, ou pelo menos o mais polêmico, publicado como um pós-escrito a *Tracema*, não resiste a incluir as

vozes do povo que ele excluiu do quadro. Primeiramente Alencar acrescenta diversos europeus à mistura de índios e portugueses. Não basta esquecer, ele avisa aos puristas, que a língua do Novo Mundo "recebe as tradições das raças indígenas e vive ao contato de quase todas as raças civi- zadas" que a imigração trouxe. Porém, a defesa parece dar um passo à frente de si mesma quando a marcha firme de Alencar pelo progresso lingüístico (equilibrado entre passos índios e europeus) acrescenta uma nova batida africana. "Os operários da transformação de nossas línguas são esses representantes de tantas raças, desde a saxônica ao sangue, das que fazem neste solo exuberante amálgama do sangue, das tradições e das línguas."<sup>60</sup> A ousadia de Alencar faz com que ele seja o líder de uma emancipação lingüística que culminou, em 1936, com a resolução, na Câmara dos Deputados do Rio de Janeiro, de chamar a língua nacional de "brasileira". Naquela época seu vocabulário já tinha pelo menos dez mil palavras "bárbaras" estrangeiras a Portugal, assim como estavam a sintaxe e o som "amaciados", como disse Freyre, "nas bocas dos escravos africanos". A resolução foi derrotada, mas o debate ainda incomoda.<sup>61</sup>

Onde os negros são protagonistas de Alencar, como nas peças *Mãe* e *O demônio familiar*, eles figuram como ausências futuras e desejadas. A mãe negra da primeira peça decide tirar a própria vida para não ser o que ela vê como obstáculo para seu filho mulato. Na segunda peça, quando um senhor ofendido exorciza "o demônio da família" ao mandá-lo embora da casa, o escravo manipulador se torna vítima da manumissão, interpretada aqui apenas como uma punição para um negro tipicamente injurioso. No romance regionalista de Alencar, *Til* (1872), os negros submissos são a medida da independência para o herói indígena. "Eu não me tornaria escravo de um homem rico apenas por causa de umas migalhas que ele possa me dar, assim como ele poderia dá-las a qualquer outra pessoa, ou a seu negro."<sup>62</sup> Essas abordagens são bem diferentes em *O guarani*. Nele o senhor branco também manda seu escravo embora, mas ele o manda acompanhado de sua própria filha, não para morrerem, mas para sobreviverem ao adaptar os valores portugueses ao cenário tropical. O suicídio do aristocrata pode não ser uma expressão de "inferioridade"

racial, como é em *Mãe*, porém o suicídio faz dele um obstáculo para seu próprio projeto colonizador. Em *Iracema* pode-se notar que a virgem morena dos lábios de mel também morre no final, porém não antes de gerar um filho mestiço, e nem antes de Marim se dar conta de que sua ausência representava uma perda. Por outro lado, a perda dos negros nas peças de Alencar é sentida como um alívio.

Isso pode surpreender os leitores que imaginam que Alencar era progressista e liberal, talvez porque eles extrapolam com base em sua defesa de uma raça desprezada, isto é, os índios do Ceará (em *Iracema*) praticamente extintos e os da região do Rio de Janeiro (em *O guarani*), e com base em suas divergências corajosas dos padrões clássicos da língua e literatura portuguesas. Seu filho Mário de Alencar, porém, estava convencido de que o pai era na verdade dois homens irreconciliáveis: um homem das letras e um político. No Congresso, os dois homens eram continuamente mantidos em separado pelos colegas que respeitavam o Alencar jurista e jornalista, mas que faziam troça do Alencar romancista sentimental.<sup>63</sup> Contudo, o prólogo à tradução em espanhol, para a Casa de las Américas, de *El guarani* procura estabelecer uma ligação agradável entre o escritor romântico e o político antimonarquista, talvez tanto para justificar a decisão de traduzir sua obra como para justificar o próprio Alencar. Emir Rodríguez Monegal faz ainda mais caso da resistência de Alencar à autoridade imperial e especula que se tratava dum conflito edipiano, deslocado e irresolvido, com um pai (ainda por cima um padre!) que deixou José ilegítimo e levemente paranóico, não importando o quão afetuosamente a sociedade o tenha adotado.<sup>64</sup> As ligações agradáveis, entretanto, dependem de ignorarmos vários detalhes das lutas literárias e políticas de Alencar.

Embora seja verdade que ele se tornou um antimonarquista como resultado de seu conflito com o Imperador Pedro II,<sup>65</sup> deve-se acrescentar que Alencar no início foi um monarquista apaixonado e que o conflito era pessoal, uma consequência mais do estilo autoritário de Alencar do que de Dom Pedro. E pouco mais de um ano após seus ataques ao imperador, Alencar reafirmou sua lealdade aos princípios do monarquismo.<sup>66</sup> O arto aparentemente começou em 1863, quando

o rei dissolveu o Congresso Liberal, ingovernável, a que Alencar servia. Dois anos mais tarde, um Alencar agora desafiadoramente conservador escreveu as *Cartas de Erasmo*, em que critica o imperador pela instabilidade do governo, mas fomentando o governo, a ser mais ousado e mais decisivo. Para início de conversa, Alencar estava atacando o Congresso Liberal e exigindo que o imperador o dissolvesse novamente. Longe de convocar uma revolução, o que ele exigia era reação. Dom Pedro II, é claro, foi cauteloso e escrupulosamente constitucional, talvez porque o personalismo desastroso de seu pai tivesse sido uma lição sobre como não governar. O jovem rei evidentemente não estava comovido o bastante pelas cartas para passar por cima da burocracia bastante eficiente que ele supervisionava. Mas ele deve ter se sentido lisonjeado, ou pelo menos deve ter sentido vontade de aceitar o lisonjeio dos conservadores no poder desde julho de 1868. Logo depois, ele indicou Alencar para o cargo de Ministro da Justiça, o que era uma honra incomum para um deputado de apenas trinta e nove anos de idade. Foi também a oportunidade para Dom Pedro notar a importância que seu ministro atribuía a si mesmo, bem como ao imperador. Em um incidente significativo, Alencar perdeu a paciência com a prática imperial de inspecionar minuciosamente recortes de jornais de todo o país de modo a acompanhar e a reagir a acontecimentos locais. Era uma afronta, escreveu ele ao rei, "ao espírito constitucional do soberano e à dignidade do seu Ministro da Justiça".<sup>67</sup> A mesma presunção convenceu Alencar de que nada poderia impedir que ele fosse nomeado senador por sua região, uma nomeação vitalícia bem mais desejável do que um mandato como deputado ou mesmo ministro. Afinal, ele era o político mais popular no país e membro do partido conservador que estava no poder. Ele anunciou sua candidatura apesar da falta de apoio de Dom Pedro e apesar de sua inconfundível sugestão de que Alencar era jovem demais para o cargo. Mas Alencar insistiu, de modo um tanto arrogante, sem imaginar que Dom Pedro usaria fazer-lhe tal desfeita, e de modo um tanto tolo, pois as nomeações para o senado eram feitas pelo rei. Alencar perdeu e a política tornou-se para ele uma amargura até sua

morte. O imperador não lamentou por ele: "Era um homem muito malcriado" foi tudo o que Dom Pedro disse quando soube a notícia.

Quanto à relação de Alencar com a escravidão, ele se comportava como senhor. É verdade que Alencar parece ter apoiado o fim do tráfico de escravos. Embora essa decisão tenha sido tomada antes de ele entrar para a Câmara dos Deputados, suas *Cartas de Erasmo* se referem à escravidão com orgulho como sendo uma vitória da liderança conservadora.<sup>68</sup> Essa vitória é um sintoma de como as alianças partidárias durante o Governo de Conciliação pareciam ser imprevisíveis, a essa questão, e a divisão parecia mais geográfica e econômica do que ideológica. Em meados do século, plantadores de cana da região nordeste, terra de Alencar, haviam perdido considerável terreno político para os cafeicultores da região central, que eram responsáveis por quarenta por cento da renda do país. A próspera indústria do café precisava de escravos muito mais desesperadamente do que a do açúcar, de modo que o tráfico de escravos obviamente favorecia um setor em detrimento do outro. Não surpreende que nordestinos como Alencar freqüentemente se permitissem levar por argumentos liberais para pôr fim ao tráfico de escravos.

Ainda mais forte, talvez, fosse a pressão por parte da Inglaterra para acabar com o tráfico no Brasil e em todo lugar. A Inglaterra estava decidida a pôr fim ao tráfico de bens humanos seja devido aos abolicionistas numerosos e escrupulosos no país, seja porque as colônias inglesas no Caribe não poderiam competir por muito tempo com as economias escravistas de grande escala em Cuba e no Brasil — e nada poderia detê-la. Quando a série de tratados para acabar com o tráfico — em troca de direitos comerciais e do reconhecimento de um Brasil recém independente e bastante vulnerável — foram repetidamente quebrados, a Inglaterra passou a patricular as rotas oceânicas. Esse tipo de interferência significava uma afronta à soberania brasileira. Em 1845, o Conselho na verdade votou oficialmente pela continuação do tráfico ao suspender o tratado contra o comércio de escravos de 1817.<sup>69</sup> A reação da Grã-Bretanha foi uma re-interpretção do tratado de 1826, fazendo com que o tráfico de escravos

correspondesse à "pirataria" combatida — até bem demais, para o gosto do Brasil — por seu Esquadrão da América do Sul. Esse cabo de guerra, na maior parte diplomático, quase chegou às vias de fato quando, em junho de 1850, navios britânicos abriram fogo contra portos brasileiros. O Brasil, porém, não tinha meios morais e nem materiais para entrar em guerra. Ao invés disso, tomou a decisão bastante sábia de tirar esse assunto das mãos dos ingleses ao abolir, efetiva e finalmente, o tráfico. Naquela época, a decisão foi mais fácil do que em 1845, primeiramente por causa do excesso de escravos após anos de intensa importação, mas também por causa do ressentimento, por parte da elite, em relação a traficantes de escravos grosseiros que haviam adquirido poder demais.

Tudo isso era pré-história política para Alencar, embora suas simpatias provavelmente estivessem com a Inglaterra, se nos permitirmos assim concluir com base no casamento de Alencar com a filha do famoso (e infame) almirante britânico que defendeu o Brasil de ataques portugueses.<sup>70</sup> É mérito do Ministro Alencar ter fechado um mercado de escravos constrangedor no centro do Rio, o que torna sua atitude posterior bastante surpreendente. Quando Rio Branco, seu contemporâneo conservador, propôs a Lei do Ventre Livre, em 1871, Alencar discursou de modo eloqüente e apaixonado contra a mesma. "Vós, os propagandistas, os emancipadores a todo transe, não passais de emissários da revolução, de apóstolos da anarquia. Os retrogradados sois vós, que pretendéis recuar o progresso do país, ferindo-o no coração, matando sua primeira indústria, a lavoura."<sup>71</sup> Outros nordestinos estavam convencidos de que a indústria não iria sofrer com a extensa prática da manumissão. Viajantes estrangeiros muitas vezes ficavam impressionados com a frequência com que os senhores brasileiros libertavam seus escravos, equivocadamente interpretando que tal hábito seria liberal (e economicamente irracional). Na verdade, essa libertação tinha um preço alto para os escravos. Além disso, sem as novas importações de trabalhadores, os senhores estavam preocupados com a maneira que "a América devora os negros", como escreveu Charles Auguste Taunay, em 1839.<sup>72</sup> Eles estavam dispostos a substituir a mão-de-obra escrava, não renovável, pela mão-de-obra "livre" de trabalhadores-alforriados, porém

ainda leais, ligados por uma combinação de necessidade econômica e gratidão.

A objeção de Alencar à inovação pode ter menos a ver com as razões econômicas não convincentes que ele defendia do que com razões ligadas ao privilégio racial. Como ele disse, desejava a liberdade para os escravos tanto quanto qualquer pessoa, porém ele queria isso de forma mais gradual, quando a economia brasileira estivesse preparada para tal e quando as "massas selvagens" de negros superassem seu vício e ignorância. Alencar não pensou, no entanto, se essas duas condições seriam alcançadas caso a escravidão continuasse. Nas palavras de Brito Broca, Alencar era um conservador do tipo repressor.<sup>73</sup> Em 1875, o velho rabugento estava louco atrás de uma briga. E ele conseguiu uma sob a forma de um duelo sobre como escrever um romance nacional. A resenha da peça de Alencar, *O Jesuíta*, feita por Joaquim Nabuco, de tom levemente crítico, bem como a polêmica que dela resultou, foram mais uma consequência das frustrações políticas e literárias de Alencar do que do confronto entre o realismo novo do jovem e o romantismo do mestre, como observa Valéria de Marco.<sup>74</sup> A não indicação de Alencar foi agravada pelo silêncio dos críticos literários liberais em relação a ele por causa de sua posição política. "O Alencar escritor acabaria na força por causa dos pecados do Alencar político."<sup>75</sup> A diferença entre romantismo e realismo também era política, com o abolicionista Nabuco clamando por uma sociedade emergente baseada no patronato, enquanto Alencar defendia a idealização compensatória em seus romances regionalistas e em sua visão atrasada das raízes inter-raciais do Brasil.<sup>76</sup>

Em se tratando dos romances indianistas de Alencar, as linhas políticas aqui podem ser distinguidas bem facilmente. Em sua visão atrasada evidentemente havia uma projeção que desmentia sua política impertinente, uma projeção que previa a inovação de se substituir a escravidão pelo clientelismo. Tentar voltar os ponteiros do relógio permite a Alencar explicar as massas de brasileiros menos socialmente inquietos através de uma tradição contínua, não revolucionária. Deslizar de uma categoria racial para a outra, substituir índios por negros, tornou-se, como afirmei, um gesto conveniente após Alencar.<sup>77</sup> (Era também, de modo bastante literal, um programa de

remoção em 1850, quando os índios foram deslocados de suas tradicionais terras para substituir os escravos negros após o fim do tráfico.)<sup>78</sup> O gesto retórico em Alencar não elimina exatamente os africanos, mas torna brasileiros por excelência, bastante para legitimá-los como brasileiros por excelência. O desafio para a geração de Alencar após 1850 era, afinal, consolidar um país escravocrata que acabara de abolir o tráfico de escravos. Isso significava que a mão-de-obra brasileira seria suprida internamente; deveria ser promovida pela escravidão Sendo ou não controlada e promovida pela escravidão não "humanitária" ou pelo patronato, a mão-de-obra brasileira, podia permitir ser devorada, como Taunay havia reclamado, pelo abuso imprevidente.<sup>79</sup>

Essa é uma mensagem de *O guarani* que fica clara a partir do clima político das décadas de 1850 e 1860. A guerra inter-racial e a aniquilação mútua dos portugueses e dos índios no fim do romance são desencadeadas pelo imprudente filho de Dom Antonio, que mata uma moça índia. Levar um possível exercício de trabalhadores à luta é simplesmente autodestrutivo para os brancos — esse é um aviso aos senhores. Um aviso diferente aos escravos é que a igualdade absoluta é ilusória. A aparente igualdade entre os brancos dominantes e uma raça subalterna, entre Peri e Ceci, somente é possível porque Peri escolhe se embranquecer. Um traidor de sua própria tribo, como foi Iracema, o novo cristão sobrevive e fica com sua namorada porque luta contra os maus índios pagãos. E, apesar de levar vantagem com a prática "liberal" de manumissão dos escravos exemplares, sua liberdade é garantida, paradoxalmente, por sua submissão voluntária a todos os caprichos de sua senhora adorada, assim como os clientes devem, de bom grado, submeter a si mesmos a seus patronos.

Antes de procurarmos mais oportunidades de ler a história contemporânea através de uma história do passado distante, deveríamos observar que a mensagem mais ousada e mais insistente de Alencar não tem absolutamente nada a ver com a especificidade política de sua época. A mensagem é que os brasileiros são uma raça coerente, produzida há muito tempo a partir do amor mútuo entre nobres nativos e os melhores portugueses. Essa nova raça é o resultado feliz em ambos os romances de fundação escritos por Alencar. Ela é também o

objetivo patente de seus manifestos sobre como produzir uma sociedade especificamente brasileira — manifestos que também são manuais para se ler os romances. Alencar nos obriga a lê-los de modo sinodótico, isto é, a considerar que a personagem ou um relacionamento seja parte de uma raça inteira ou de uma formação social. Peri representa todos os índios bons; Ceci representa todos os brancos obstinados, porém fundamentalmente flexíveis; Dom Antonio é o português do Velho Mundo, nobre, porém anacrônico, e assim por diante.

Entre os leitores ideais dessa mensagem de Alencar estava Gilberto Freyre, um Martius popularizado e africanizado do século XX, que também escreveu dois panfletos sobre Alencar para o Ministério da Educação.<sup>80</sup> Não há dúvida de que, depois de Freyre, a mestiçagem genética e cultural se tornou uma marca padrão do caráter especial brasileiro. Ironicamente, no entanto, ela é também o padrão de especialidade em vastas áreas da América Espanhola, em que um grande número de índios sobreviveu e entrou para a vida nacional, especialmente no México e no Paraguai (no caso deste último, as línguas oficiais são o guarani e o espanhol). A mestiçagem no estilo brasileiro é evidente principalmente no Caribe espanhol, em que povos ibéricos, indígenas e africanos supostamente produziram um amálgama que é "nacional" por excelência. Às vezes dá-se ênfase aos índios, como é o caso da República Dominicana, em que Galvão provavelmente foi grato a Alencar por mostrar como se explica uma população morena sem mencionar os negros. Ou então a ênfase é dada aos negros, como nos romances antiescravistas de Cuba, em que os índios, quando figuram, são simplesmente um traço sangrento da mesma exploração espanhola associada ao tráfico de escravos. Os negros já constituíam na época um aspecto tão central da cultura cubana que chamá-la de "afro-cubana" pode parecer redundante ou quase esquizofrenicamente defensivo em relação a elementos não africanos. Porto Rico, por sua vez, gosta de se imaginar como um equilíbrio ideal, como em seu emblema, em que um conquistador espanhol está ladeado por um africano igualmente imponente e por um índio nobre. Lá, as crianças em idade escolar aprendem que seu caráter nacional é uma combinação de astúcia europeia, trabalho duro africano e docilidade indígena, lições que talvez sejam muito semelhantes àquelas ensinadas no Brasil.

Na verdade, a mistura racial do Brasil não é qualitativa-mente diferente do resto da região, mesmo havendo uma diferença significativa em termos do grau e da época em que ocorreu. A diferença, por exemplo, seduziu Robert Southey a estudar o Brasil no começo do século XIX com vistas a descobrir o que explicaria a já notória naturalidade das relações entre raças no país. Southey representava muitos ingleses que estavam desesperados por indicações de como lidar de maneira lucrativa com seus subordinados irlandeses.<sup>81</sup> O Brasil continuava a ser um modelo, ainda que nem sempre pelo controle consciente, mas pela co-habitação produtiva das raças. Nas palavras de Freyre, "Sem que no Brasil se verificasse perfeita intercomunicação entre seus extremos de cultura — ainda antagônicos e por vezes até explosivos, chocando-se em conflitos intensamente dramáticos como o de Canudos — ainda assim podemos nos felicitar de um ajustamento de tradições e de tendências raro."<sup>82</sup>

Durante a Segunda Guerra Mundial e nos anos seguintes, quando os Estados Unidos procuraram se rodear de laços de família próximos a seu país, para muitos norte-americanos o Brasil era como um irmão recém-descoberto e surpreendentemente maduro. Ambos os países podiam compartilhar de um passado indígena romantizado e de uma tradição democrática (talvez igualmente romantizada) baseada no efeito do cadinho, um aperfeiçoamento racial às vezes conhecido no Brasil como "artanização".<sup>83</sup> Esse mito de inclusão, que também é a exclusão xenofóbica, foi retomado com o "fascismo literário" da década de 1920 por escritores nativistas como Graça Aranha.<sup>84</sup> O ingrediente principal nesse cadinho torna-se óbvio a partir do título do livro de David Miller Driver, de 1942: *The Indian in Brazilian Literature* [O índio na literatura brasileira]. Em 1943, o prólogo a uma edição de *Tracema*, publicada em Nova York para alunos do curso de português intermediário, observava que "nossa redescoberta tardia do Brasil" é resultado dos "perigos que decorrem da conflagração totalitária".<sup>85</sup> Esses também foram anos em que Samuel Putnam traduziu Freyre de uma série de maneiras, através de seus livros e através de uma introdução à literatura e cultura brasileiras para o público norte-americano. Porém, sua *Marvelous Journey* [Jornada maravilhosa], publicada apenas três anos após o armistício, inicia com a preocupação de que o entusiasmo norte-americano

pelo Brasil já está diminuindo com a atmosfera política geral do pós-guerra. A celebração de negros e brancos juntos já era bastante arriscada na época, mesmo sem se acrescentar o elemento vermelho à mistura — e aqui me refiro a um elemento ainda mais exótico que os índios.

Ao passo que a cultura dos países hispânicos, pelo menos até a recente época revolucionária, é aquela predominantemente criada pelos crioulos e para eles, a do Brasil foi e continua a ser uma cultura mestiça, o resultado da fusão racial e cultural. Não estamos mais lidando com os portugueses, mas sim com os brasileiros, portugueses transplantados para uma nova terra que se tornou um dos maiores cadinhos do mundo, um cadinho maior do que o nosso próprio. Apenas a União Soviética o supera nesse aspecto.<sup>86</sup>

Porém o interesse foi reavivado na década de 1960, ainda que com uma diferença. O entusiasmo do período bélico por uma democracia modelo tipicamente se transformou em raiva quando se descobriu que a mestiçagem era uma ficção debilitante da igualdade racial. Eugene Genovese representou uma posição minoritária, se não um anacronismo, em *Roll Jordan Roll* (1974), em que ele tentava interpretar a escravidão sulista através da nostalgia de Freyre por uma instituição paternalista, garantida tanto por laços de amor como pela servidão legal. Mas mesmo aqui, a mudança de interesse histórico é aparente, pois o foco, em Freyre, é sua abordagem dos negros, e não dos índios. Isso também era verdadeiro em relação a livros revisionistas escritos após os anos dos direitos civis, como *Black Into White: Race and Nationality in Brazilian Thought* [Preto no branco: raça e nacionalidade no Brasil] (1974), de Thomas Skidmore, *Race and Color in Brazilian Literature* [Raça e cor na literatura brasileira] (1986), de David Brookshaw, ou *Three Sad Races* [Três raças tristes] (1983), de David Haberley.<sup>87</sup>

O próprio fato de que nós, norte-americanos, podemos escrever capítulos de nossa própria história racial (escravidão, cadinhos, direitos civis), usando o Brasil como meio, é mais uma indicação — junto às "cópias" caribenhas da mestiçagem — de que a cor talvez não seja o aspecto mais especial do país. Há certamente outros aspectos, e nenhum deles é tão impressionante como a história peculiar do Brasil. Desde o

início, os colonos portugueses sabiam que sua independência nacional, religiosa e racial era frágil e fluída. O fato de que Portugal havia recentemente se tornado independente da Espanha, bem como sua posição geográfica e econômica na encruzilhada com a África, haviam preparado esses colonos para forjar algo novo e em aberto, algo que iria tirar vantagem da engenhosidade europeia sem se preocupar muito em desmembrar as influências africanas e, em seguida, indígenas.<sup>88</sup>

A história do Brasil deve ter parecido um sonho que se tornava realidade para espectadores no resto da América Latina. Do México à Argentina, muitos crioulos influentes haviam resistido à retórica republicana de independência. Os líderes mais conservadores tinham em mente o Haiti e estavam de modo geral preocupados com as massas anárquicas que certamente iriam entrar de roldão assim que as instituições coloniais fossem abandonadas. Por isso, eles procuraram uma monarca adequada, que controlasse as massas e não a elite crioula. Eles procuraram em vários países europeus, apesar de nenhum de seus príncipes se mostrar muito interessado em um papel constitucional tão limitado. Na Argentina, eles até consideraram — brevemente — exumar uma dinastia inca para criar um testa-de-ferro legitimador, autóctone. Sem nenhuma alternativa real, os republicanos conseguiram o que queriam, e as décadas de guerra que se seguiram pareciam justificar os monarquistas. José Mármol, por exemplo, o mesmo Mármol que foi para o Brasil durante seu exílio, fugindo do terror de Rosas, suspirava pela possível monarquia que a Argentina nunca teve e pela qual o maior herói da Independência havia lutado e perdido.

Belgrano era más que unitario: era monárquico. Recibió la República como un hecho que se escarneía al empuje de los acontecimientos (...) pero en sus convicciones de hombre, la monarquía constitucional satisfacía los deseos más vivos de su corazón. La monarquía, único Gobierno para que nos dejó preparados la metrópoli. La Constitución, última expresión de la revolución americana.

Muchos otros la querían también. (...) Pero la revolución degeneró, se extravió, y al derrocar el trono ibérico, dio un hachazo también sobre la raíz monárquica. (Amalia — Mármol 1851, 338)

Os brasileiros, pelo contrário, conseguiram ter um rei e ainda dominá-lo. Dom Pedro II, um monarca duplamente legítimo devido à sua ascendência ibérica e a seu nascimento brasileiro, foi um imperador nos termos constitucionais que eles queriam. Seu título oficial de "Poder Moderador" significava também poder moderado. Os brasileiros até superaram os ingleses — sob cuja tutela Portugal, e depois o Brasil, alternadamente se beneficiaram e sofreram — na construção de um Estado moderno através de políticas de uma sábia flexibilidade aristocrática que evitou rupturas políticas maiores. Enquanto duraram as guerras civis hispano-americanas, os brasileiros devem ter sido motivo de inveja para todos, com exceção dos reformistas mais idealistas. Com essas realizações e com a merecida admiração, parece surpreendente que relatos populares da especialidade do Brasil quase sejam celebrações de sua história relativamente não traumática. Sem dúvida, a chegada espetacular de Dom João no Rio, e também sua indecisão quando Portugal — não mais parte do corpo do rei — exigia sua volta, enquanto a colônia insistia que ele permanecesse, é matéria de uma narrativa histórica sem igual. Talvez ainda mais emocionante seja a decisão desafiadora de Dom Pedro de permanecer e seu sucesso ao defender o novo império das tropas de seu pai e de revoltas locais.

Para arriscar um palpite sobre o porquê de essas histórias incomparáveis não terem sido tomadas como base popular para a particularidade legitimadora do Brasil, pode-se imaginar que é precisamente a aparente monotonia dessa história, a preferência pelo pragmatismo em vez da glória, que a tornaram pouco atraente, se não constrangedora, para escritores românticos como Alencar. A história nacional pode ter-lhes parecido uma série de não-acontecimentos, quando ela não era uma série de totais perdas. Se Alencar queria celebrar o novo Governo de Conciliação, ele não poderia fazê-lo ao lembrar a seus leitores que a unidade nacional fora alcançada às custas de se debelar rebeliões locais, duas das quais começaram com conspirações em sua própria casa.<sup>89</sup> Não estou sugerindo aqui que Alencar se identificava com a rebelião ou com os pernambucanos preparados para o combate que o precederam; estou observando que as lutas frustradas, que nem tiveram sucesso e nem chegaram a ser revoluções por completo,

podem ter-se empalidecido enquanto material para ficções de fundação, em comparação com os índios cheios de cor. O que faltava ao Brasil em termos de glória seria compensado em termos de amor.

Quanto à analogia com a história política inglesa, que teria fascinado os argentinos monárquicos se não fosse o apoio da Inglaterra a Rosas, ela poderia ter sido humilhante para os brasileiros. Sua xenofobia geral foi mais intensa em relação à Inglaterra introneteada e mandona, especialmente depois que os britânicos abriram fogo contra portos brasileiros em 1850. Se existe hoje uma ideia generalizada e altamente popular no país é a de que a Inglaterra é nosso inimigo mais traiçoeiro e persistente.<sup>28</sup> Portanto, Alencar aparentemente fez o que outros romancistas nacionais fizeram quando eles não encontraram eventos positivos que pudessem ser desenvolvidos à moda de Walter Scott. Como Manzoni e Gogol, assim como Mirre, Maimol, Isaacs, Mera, Matto de Turner e outros, Alencar construiu um romance para preencher um vazio, enchendo-o de projetos futuros. E ele coloriu esses projetos com os meios tons suítes das alianças raciais. Se o romance nacional brasileiro não podia ser baseado em uma história possivelmente monótona, pelo menos o mito do cadinho poderia preencher o espaço vazio.

Porém, especular sobre o porquê de Alencar não celebrar acontecimentos no passado distante sela sua indiferença situar esses histórias em relação à história mais recente. Se o ou sua humilhação em relação à história mais recente. Se o amálgama racial é o fim — em ambos os sentidos da palavra — da escrita de Alencar, ler apenas com esse fim em mente não permitirá apreender qualquer complexidade histórica que exista em seus romances. Os manifestos de Alencar foram fazer com que esses romances contassem a história sinodógica da conquista, em que duas raças viraram uma só. Mas nós já podemos desconfiar que uma outra leitura, dessa vez alegórica, é possível, uma leitura que vê personagens como figuras de uma narrativa diferente, contemporânea e historicamente específica. De acordo com essa leitura, Peri pode ser mais do que uma parte do todo da nação indígena, assim como Ceci pode representar mais do que apenas os eunopaus transplantados. Em uma leitura possível, o próprio

Peri encarna o equilíbrio da conciliação, como fez aquele outro rei autóctone conhecido como Poder Moderador; ele encarna o equilíbrio de forma bem literal na cena em que o índio está sobre um galho, entre Alvaro, à sua direita, e Loredano, à sua esquerda, enquanto os três olham com desejo para dentro da janela de Ceci. E, em uma outra leitura, Peri é metade da equação equilibrada que ele forma com Ceci. Ela primeiramente o acompanhou porque estava seguindo ordens de seu pai, assim como os conservadores foram reconciliados com os liberais, seguindo as ordens de Dom Pedro. Porém, no final é o amor que a une ao índio. Não seriam os amantes racialmente complementares também às elites liberais e conservadoras que concordam em unir forças contra a Inglaterra e que aprendem a cruzar as linhas partidárias em favor do pragmatismo e da estabilidade?<sup>29</sup> Portanto, em um nível além das relações de raça, *O guarani* é uma alegoria para o Governo de Conciliação que pôs fim à dependência tanto de Portugal quanto da Inglaterra e fez do Brasil um império verdadeiramente autônomo. Talvez seja demais imaginar que os conservadores estejam à beira de beijar os liberais no subtexto do momento final, mas isso não é mais extravagante do que imaginar a cena final de Alencar, em que os amantes são arrastados por uma enchente devastadora, provavelmente para repovoar o mundo com uma nova raça e, com isso, aperfeiçoar a história de Noé.

Loredano é outro personagem plano que ganha dimensão a partir do contexto histórico. Uma releitura mostra que é óbvio que o vilão estrangeiro é um vilão precisamente porque ele é estrangeiro, lascivo e oportunista quase que por definição. Ele é a Inglaterra. Para completar, Alencar faz dele um ex-capuchinho, lembrando os jesuítas gananciosos e sem lealdade patriótica de *Le juif errant* [O judeu errante], de Sue. (Irmãos capuchinhos italianos na verdade assumiram o comando das missões jesuítas durante a remoção dos índios de 1850.)<sup>30</sup> A fortaleza, então, é assolada não apenas pelas pressões locais de nativos rebeldes, mas também pela ganância estrangeira e pelo desrespeito à inviolabilidade da virgindade de Ceci, bem como da soberania do Brasil. Lorelano fracassa apenas quando a nobre portuguesa e o igualmente nobre Peri decidem formar uma só família.

Depois disso, o romance quase não é transgressor, mas como tantos outros romances latino-americanos que apresentam laços de família consolidados, cruzando supostos barreiras sociais ou econômicas, ele é intimamente incestuoso, mais ainda que a relação de Iracema para com Martim. "Ficaram ambos assim, como dois frutos gêmeos do araçá, que saíram do seio da mesma flor" (Alencar 1865, 25). Essa relação é tão exclusivamente incestuosa que Ceci e Peri chamam um ao outro de "irmão" e "irmã" até o final.<sup>93</sup> Seu pai, Dom Antônio, em sua fortaleza, é também Dom João VI no Rio, o legítimo governante português em seu protegido posto avançado, que se retirara da cena de uma brasilidade incipiente, recusando-se tanto a observar quanto a ser um obstáculo.

As leituras sinédquica e alegórica parecem bastante incompatíveis, tão aparentemente incompatíveis quanto as filosofias históricas de Martius e Varnhagen. Em uma delas, o Brasil é singular por causa de seu amálgama racial; na outra, sua especialidade deriva de uma invejável história de acordos cavalheirescos. O Alencar crítico literário estava determinado a fazer com que prevalecesse a primeira leitura; o Alencar político, porém, certamente preferia a segunda. As relações já sugerimos uma ponte entre essas leituras. As relações políticas entre conservadores e liberais durante o Governo de Conciliação podem bem ter sido um acontecimento importante que Alencar alegoriza através dos casos de amor entre índio e brancos. Talvez a diferença racial fosse tanto um código para o antagonismo político resolúvel quanto para a promessa de um país etnicamente singular. Talvez, afinal, uma história política de celebração esteja sendo contada através da história da Europa seduzida pelos tropicos, a continuidade aristocrática de Varnhagen contada na língua do romance inter-racial de Martius.<sup>94</sup>

Os romances de Alencar passam livremente, na verdade, de romance para história. O *guarani* não é apenas uma projeção dos acasalamentos produtivos entre imigrantes europeus e senhores autóctones da terra; é também uma alegoria do príncipe local (Pedro/Peri), a quem é permitido estabelecer — sendo até encorajado a fazê-lo — um reino independente através de um senhor português que abandona seus próprios esforços fúteis para reinar e sai de cena. Em um enredo

aparentemente simples e padrão, pois, podemos ler pelo menos três versões simultâneas da história: o caso de amor inter-racial, segundo Martius e Freyre, que irá produzir um Brasil por excelência; o caso de amor entre conservadores e liberais que são jogados nos braços uns dos outros e que lá permanecem por causa da ameaça imposta por estrangeiros; finalmente, uma alegoria das transferências de poder relativamente tranquilas na história do Brasil.

Menos de uma década após essa celebração, *Iracema* já trata de perdas, as perdas da virgindade, da comunidade, do amor e, finalmente, da vida de Iracema. Porém, em sua maior parte, acredito, trata da perda, por parte de Martim, de amarras culturais, a perda que transforma as outras em ganhos. Primeiramente alvo da flecha de Iracema e, em seguida, seduzido por seu encanto e sua magia, Martim aparentemente está desamparado no relacionamento, tão lamentavelmente "desamparado" como estavam exércitos inteiros de aventureiros diante de mulheres índias agressivas. Embora as vítimas da Conquista fossem obviamente os índios em um país em que eles estavam rapidamente entrando em extinção, e embora a exploração sexual fosse bastante literalmente uma tática da conquista para a "sífilização", cronistas como Padre Anchieta se preocupavam com os portugueses indefesos. "Las mujeres andan desnudas y no saben negar a ninguno mas aun ellas mismas acometen y importunan los hombres." Freyre explica a atitude defensiva do bom padre: "O europeu saltava em terra escorregando em índia nua; os próprios padres da Companhia precisavam descer com cuidado, senão atolavam o pé em carne."<sup>95</sup> Alencar, porém, não estava preocupado. Estar sob o feitiço de Iracema, ceder a seu amor desinibido, era tudo que Martim precisava para se tornar brasileiro. Precisava disso e da nostalgia pelo amor da índia.

Durante todo o tempo em que Martim amou Iracema ele também desejou sua casa, sua casa distante em que vivia a noiva legítima. Ao voltar para lá, sua casa agora parecia estar novamente em outro lugar, com Iracema, e Martim retorna mais uma vez. Mas a perda está inscrita no próprio gesto de retornar, seja à metrópole europeia ou à cabana americana. Iracema não podia sobreviver à inquietação de Martim e estava morrendo. Agora o ex-aventureiro sabe que a

casa está sempre no passado. Uma vez que ele não pode voltar para Iracema, ela se torna a casa também. A princesa tupi, como a namorada portuguesa, é o objeto de seu desejo europeu apenas depois que está ausente. De uma meia-volta a outra, a casa (seja portuguesa ou nativa) deixou de ser um objetivo para se tornar uma lembrança para esse herói confuso, interestacial. Iracema é menos complicada e mais admirável; ela é o lugar em que o amor e o desejo coincidem. Ela é o sonho da presença, de Alencar, a América que é o anagrama de seu nome.<sup>96</sup> Martin e seus compatriotas se tornam ligados a ela, tragicomicamente, apenas depois que eles a destruíram. Eles gostam dela com o tipo de masoquismo que Martin tornou popular, um desejo agudo ou saudade que é quase um sentimento nacional. Como diz Sérgio Buarque de Hollanda, "somos ainda hoje uns desterrados em nossa terra".<sup>97</sup>

O Império Português pode ter sentido saudade depois de flertar com a colônia sedutora. Dom João resistiu à pressão para ficar, deferindo, como Martin, àqueles que insistiam que a casa estava em um outro lugar e no passado. Porém, em um outro nível mais imediato, a nostalgia do romance pode se referir ao Governo de Conciliação, a mesma conciliação que parecia tão promissora no sonho de cruzamento de O guarani. Logo depois, Alencar aparentemente irritou-se com aquele governo. Essa mudança de opinião mostrava sinais de inquietação, se é que não mostrava também razões para desapontamento. Ainda não era o desapontamento pessoal de perder a nomeação para senador, mas muito provavelmente já era uma desilusão com o ritmo lento e a indecisão que o incomodavam nesse casamento de altos e baixos que Dom Pedro impôs a partidos opostos. Talvez a Conciliação nunca tivesse realmente dado certo, ou talvez fosse apenas um caso de amor passageiro.

Contudo, o caso de amor deu frutos, assim como aconteceu com Iracema e Martin. Os casamentos políticos e culturais que Dom Pedro realizou produziram um Brasil conflituoso, porém ainda promissor, tão promissor quanto Moacir, filho de Iracema. Ainda que a conciliação política fosse apenas um sonho, como Alencar parece estar dizendo, não precisamos supor que se acordou de um sonho de mãos vazias. Como o sonho da rosa que se materializa no travesseiro do sonhador,

a que se refere Borges, Alencar e seus leitores se deparam com Moacir, com muitos Moacires, Iracemas e Peris; eles são a prova material de que a ficção não é exatamente irreal. A dor que dá nome ao filho de Iracema e a saudade que ele certamente irá sentir de sua mãe são tão essencialmente brasileira quanto sua mistura mestiça de raças. Moacir é uma resposta à brasilidade, tanto tupi quanto não tupi.