Hans Staden, José de Alencar e Antônio Torres: representações do índio e a invenção da identidade brasileira

Claudio Cledson Novaes[1]

Mírian Sumica Carneiro Reis[2]

Resumo: Este artigo discute a problemática da identidade nacional a partir de várias representações do índio na construção do imaginário brasileiro, principalmente, analisando o componente discursivo sobre a cultura material e simbólica presente na imagem do canibalismo. Este enfoque é feito na perspectiva comparatista entre o relato de Hans Staden e suas apropriações no romantismo, principalmente na obra indianista de José de Alencar, e ainda na literatura brasileira atual, como em *Meu Querido Canibal*, de Antonio Torres. A hipótese da análise é que a problemática da representação da identidade brasileira continua na literatura contemporânea, mas agora com um prisma de diálogo que, ao mesmo tempo em que reforça a tradição implica numa ruptura com os padrões éticos e estéticos fundados no olhar eurocêntrico.

Palavras-chave: Indianismo. Identidade. Nacionalidade.

Lá vem a nossa comida pulando...
(STADEN, 2004, p. 72)

De bestas ferozes aos ingênuos em estado natural, as figurações dos indígenas brasileiros, enquanto alteridade radical, ou semelhança, representada como modelo idealizado e desejado, são produções narrativas produzidas a partir de perspectivas de visibilidades da ideologia nacionalista coladas na ideologia ocidental.

Tais perspectivas de representação da identidade brasileira marcam, sobretudo, o lugar de poder revertido no olhar contemplativo de quem narra as determinadas histórias, construindo a História. Para os chamados "cronistas do descobrimento", a exemplo de André Thevet e de Hans Staden, os habitantes da terra descoberta eram seres animalescos, sem

[1] Doutor em Teorias da Comunicação – ECA/USP. Professor titular da Universidade Estadual de Feira de Santana – UEFS. E-mail: ccledson@ig.com.br.
[2] Mestranda em Literatura e Diversidade Cultural – Universidade Estadual de Feira de Santana – UEFS.

valores cristãos, a quem talvez nem mesmo a catequese pudesse converter e salvar, o que, desta perspectiva colonizadora, justificaria os genocídios cometidos pelas missões, tanto religiosas quanto militares, muitas vezes, ambas na mesma investidura colonial.

Outros olharam de dentro da colônia, auto-imbuídos da missão de recontar as histórias sob a perspectiva do colonizado e na tentativa de contrapor (ou recompor) a origem fundadora. Para estes, o indígena, visto como elemento original da nação, assume a personalização de outra civilização natural e primária, cujos valores latentes são aproximados da moral e dos dogmas cristãos. Aí se enquadram, entre outros, os indianistas românticos que, ainda no século XIX, foram buscar no elemento indígena as possibilidades de construção de um imaginário que lastreasse a identidade nacional numa perspectiva da autonomia política pós-colônia.

Contemporaneamente, as contradições entre os pontos de vista de colonizadores e colonizados ainda podem ser colocadas em discussão, no sentido uma permanente reinvenção política da identidade brasileira. Por exemplo: em que medida o canibal Cunhambebe de Hans Staden dialoga com o "bom selvagem" representado por Peri, de Alencar, e com ainda com o Cunhambebe, narrado por Antônio Torres?

As representações dos indígenas, sacralizadoras ou dessacralizantes, giram em torno da invenção de uma identidade imaginária. Para os primeiros cronistas, o choque diante do Outro tão radicalmente oposto não se dá apenas na surpresa em face da diferença: para o colonizador, como primeiro a narrar e difundir esse contato, a própria diferença é demarcadora na superioridade de um, o sujeito que conta, e, conseqüentemente, da inferioridade do outro, o objeto narrado.

Essa hierarquia fundadora é a justificativa para as missões colonizadoras que, além do caráter determinantemente material econômico expansionista, carregavam em suas viagens de aventuras o propósito religioso de angariar novos rebanhos para a fé, num momento em que Igreja e Estado convergiam na composição de um corpo autoritário e soberano; e ainda produziam outros elementos simbólicos quando se defrontavam com a diferença. Povos sem fé, lei e rei, os indígenas, canibais inveterados, mereceriam, portanto, a exploração e violência material e simbólica dos colonizadores:

> se esses selvagens ficarem irritados, não custarão a matar um cristão e a comê-lo, como fazem com seus inimigos. Mas isso ocorre em alguns lugares, especialmente entre os canibais, que não vivem de outra coisa, como fazemos aqui com bois e carneiros (THEVET, apud OLIVIERI e VILLA, 1999, p. 61).

A forma como Thevet avalia um ritual antropofágico é notadamente marcada pela impossibilidade de ver o Outro como sujeito e distanciado de verdades pré-concebidas. A alteridade do canibal aí instaurada é tão radical que, mesmo nos relatos que se pretendem imparciais e que, inclusive, tentam justificar e compreender tais manifestações, pode-se perceber a incapacidade narrativa de quem fala diante daquilo que, em sua perspectiva, beira o inverossímil.

Um exemplo disso é o relato de Jean de Léry, cronista contemporâneo de Thevet, que, ao assistir a um ritual antropofágico, se vê intimidado de tal modo que julga aquilo como uma espécie de aviso ou ameaça do que poderia lhe acontecer, quando, na verdade, do ponto de vista dos indígenas, tratavam-se apenas de manifestações de acolhimento:

> Mas não dormi, porque, além do barulho que os selvagens fizeram a noite toda em meus ouvidos com aquelas danças e assobios, a comerem o prisioneiro, um deles, trazendo nas mãos um dos pés deste, cozido e tostado, aproximou-se de mim e perguntou-me [...] se queria um pedaço; comportamento este que provocou em mim tanto pavor que nem cabe perguntar se perdi toda a vontade de dormir. Pois como eu acreditava que aqueles sinais e aquela exibição de carne humana, que ele devorava, eram uma ameaça, e que ele estivesse dizendo e dando a entender que em breve eu estaria com aquele aspecto, e como uma dúvida puxa outra, logo desconfiei que o intérprete, traindo-me deliberadamente, me havia abandonado, deixando-me nas mãos daqueles bárbaros. E se eu tivesse visto alguma abertura para fugir e sair dali não teria hesitado. Mas, vendo-me cercado de todos os lados por aquela gente cujas intenções eu ignorava [...], acreditava eu firmemente que seria devorado...
> [...], depois de me dizer [o intérprete] que não deveria ter medo, pois não era de nós que eles tinham raiva, de contar tudo aos selvagens – que, alegres com minha presença, acreditando lisonjear-me não se haviam arredado de perto de mim a noite inteira – e, de estes dizerem que não haviam percebido de modo algum que eu tivera medo deles (o que muito os entristecia), meu consolo foi (para ver como são brincalhões) a risada geral, em meio à qual diziam eles que, sem querer, me haviam logrado (LÉRY, apud OLIVIERI e VILLA, 1999, p. 74-75).

O relato acima transcrito mostra como, a despeito da tentativa do cronista de despojar-se de preconceitos em sua estadia entre os índios, o choque é predominante nas avaliações que se fazem acerca do diferente. Se Léry ainda tenta suavizar o impacto de seus julgamentos "o que muito os entristecia", "para ver como são brincalhões" (Ibidem), o mesmo não ocorre com Hans Staden, ao descrever o canibal Cunhambebe, chefe guerreiro de grande importância durante a Confederação dos Tamoios.

Segundo ele, "diziam tratar-se de um grande homem, mas também de um grande tirano que gostava de comer carne humana" (STADEN, 2004, p. 72). Contudo, essa observação está longe de representar o reconhecimento do valor ritual ou do sentido moral da figura de Cunhambebe. Trata-se, conforme o próprio Staden demonstrará mais adiante, de

uma estratégia de sobrevivência ante aquele que, apesar de sua suposta grandeza moral, não passaria, para o cronista, de um homem vaidoso, cuja soberba revelaria bastante ignorância:

> Entre eles, um tinha aparência de ser o chefe. Dirigi-me a este, falando, na sua língua, o tipo de coisas que gostam de ouvir: "Você é Cunhambebe? Ainda está vivo?" – "Sim", disse ele, "ainda estou vivo." – "ora", continuei a falar, "já ouvi muito falar de você, e que é um homem cheio de virtudes." Nesse momento ele ficou de pé, andando na minha frente, todo orgulhoso. Tinha, como era hábito entre eles, uma grande pedra verde metida no lábio. Além disso, possuía em volta do pescoço um colar de conchas brancas do mar, que os selvagens usam como enfeite. O colar media no mínimo quatro braças de comprimento. Por esse enfeite eu já podia reconhecer que se tratava certamente de um dos selvagens mais distintos (STADEN, 2004, p. 72-73).

Nessa descrição, o reconhecimento da distinção de Cunhambebe representa a possibilidade de sobrevivência no meio daqueles que, a todo o momento, davam-lhe como única opção a certeza de que ia morrer, afinal, não era português, ou seja, inimigo, mas também não entendia o francês, portanto, não era considerado amigo. O fato de ser alemão não o livrava da condição de *peró* (covarde), conforme os índios denominavam os portugueses. Reconhecer o valor de Cunhambebe era, para Hans Staden, uma estratégia política que denotava a sua astúcia em lidar com os autóctones, para ele, ignorantes.

Essa visão sobre o indígena perdurou durante aproximadamente três séculos. Somente a partir do final do século XVIII, quando o projeto romântico retoma a figura do índio, uma nova perspectiva é proposta, apesar de submetida ao crivo do olhar ocidental colonizador e hierarquizado. A necessidade de se construir uma identidade nacional alternativa da matriz colonial motivou a pesquisa em crônicas, mitos, lendas, entre elementos simbólicos diversos, que pudessem recompor este imaginário indígena propício a se adequar às novas representações do Brasil, agora nação livre e império soberano. A literatura atuou como ferramenta de afirmação do imaginário nacional e diversos escritores se debruçaram sobre a figura do herói indígena, parte integrante e original da natureza e da história brasileiras, para compor o representante fundador capaz de enobrecer as grandezas da jovem pátria.

Tal empreendimento, segundo Eneida Leal Cunha, representa

> O esforço de configuração de uma imagem, que particulariza o espaço geográfico da nova terra, e de uma versão dignificadora da origem, que atenua a indigência da história colonial. Essas construções simbólicas de determinação imaginária funcionam como traços, inscrições na memória coletiva, e ecoam como modeladores em outras construções simbólicas que, ao longo dos últimos três séculos, plasmaram a visão do país e a identidade nacional (CUNHA, 2006, p. 46-47).

Poesia e prosa imbuíam-se do ufanismo para atender ao projeto identitário brasileiro. Nesse momento, destaca-se a obra, em especial a indianista, de José de Alencar que, mediante

perseverante estudo dos documentos históricos, crônicas dos primeiros "descobridores" e mesmo viagens de pesquisa de campo, construiu a figura de heróis como Ubirajara, Iracema, Peri, representantes da matriz fundadora da nação brasileira, desde a origem pré-colombiana até definitiva fusão do autóctone com o colonizador.

Em *Piguara: Alencar e a Invenção do Brasil* (2000), Elvya Ribeiro Pereira chama atenção para a distinção entre a obra indianista alencariana da primeira fase, *Iracema* e *O Guarani,* e o romance *Ubirajara*, da segunda fase. Somente em *Ubirajara*, Alencar aponta para a necessidade de uma avaliação crítica mais aguda dos relatos e crônicas que pretenderam fixar a figura do índio na moldura de "feras humanas" com o intuito de, "justificar a crueldade com que tratavam os índios" (ALENCAR, apud PEREIRA, 2000, p. 15).

Segundo a autora, num primeiro momento, as tensões estabelecidas pela análise crítica dos conflitos e da violência característicos do processo colonizador são atenuadas por uma perspectiva conciliadora das relações entre brancos e índios, natureza e cultura européia. Nessa estratégia de conciliação, os valores morais do europeu acabam sobrepondo-se aos dos autóctones e tanto Peri quanto Iracema apresentam-se, mesmo a despeito da sua ignorância e barbárie, dotados de um código de conduta marcado por um padrão etnocêntrico, naturalmente civilizados pela semelhança idealizada entre seus padrões éticos e os dos brancos. Nos seus discursos e ações, nota-se uma suposta fidelidade primária, quase intuitiva, aos dogmas europeus e, a despeito do esforço enaltecedor e conciliador de Alencar, demonstram aquilo que Eneida Leal Cunha, ao analisar o poema épico *Caramuru*, de Santa Rita Durão, denominou de "contaminação do Outro e de suas peculiaridades". Para a autora, as construções do Outro nas obras indianistas, inclusive românticas, são

> observadas pelos valores impregnados no olhar europeu cristão e ilustrado, que o focaliza e descreve. E que o fixa num campo discursivo – a literatura – com traços cuja nitidez e veemência parecem ter sido potentes o suficiente para apagar o habitante inicial da terra, substituindo-o por uma imagem do índio providencial aos desejos, valores e desígnios do colonizador (CUNHA, 2006, p. 61).

No entanto, não se pode julgar ingênua a representação conciliadora proposta por Alencar. Ao enquadrar Peri e Iracema a essa imagem de aparente ajustamento natural aos padrões do colonizador, Alencar estava atento ao fato de que, nesse procedimento, optaria pela supervalorização do branco na hierarquia cultural. Mas é preciso observar também a sua consistência na construção da narrativa ciente da necessidade de se criar um "entre-lugar" - seja na figura de Moacyr, seja no dilúvio fundador que marca o momento em que Peri se

apossa tanto de Cecília quanto da condição de civilizado pelo batismo -, que representaria o caráter de miscigenação inerente à formação do país que se instaurava enquanto nação naquele momento, conforme afirma Elvya Ribeiro Pereira, (apesar ainda da ausência do caráter africano, por motivos óbvios da escravidão ainda em curso no Brasil):

> Poderíamos dizer que o exercício retórico de José de Alencar em torno da identidade nacional eleva o teor de indeterminação próprio ao imaginário, extrapolando a "realidade" no mito e a "racionalidade" na poesia da pátria americana. Este fato, contudo, não o torna alienado em relação às questões locais, antes responde à demanda do "país novo" que emergia ante o legado fixado pela colonização (PEREIRA, 2000, p. 18, ênfase da autora).

Esse "entre-lugar" de construção do sujeito nacional é revisitado na narrativa contemporânea a partir de diversos mecanismos, como ocorre, por exemplo, em *Meu querido canibal*, de Antônio Torres. No romance, tal revisão se descortina logo a partir da capa do livro, conforme figura 1 a seguir:

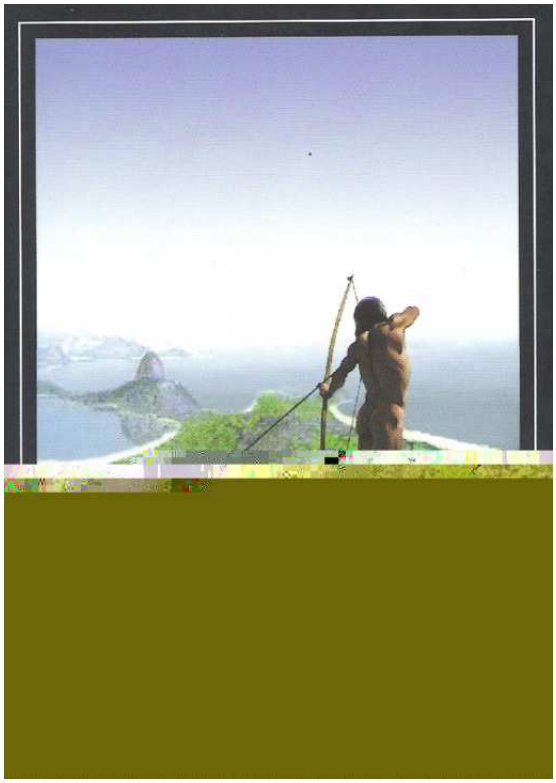


Figura 1*: Meu querido canibal* – capa

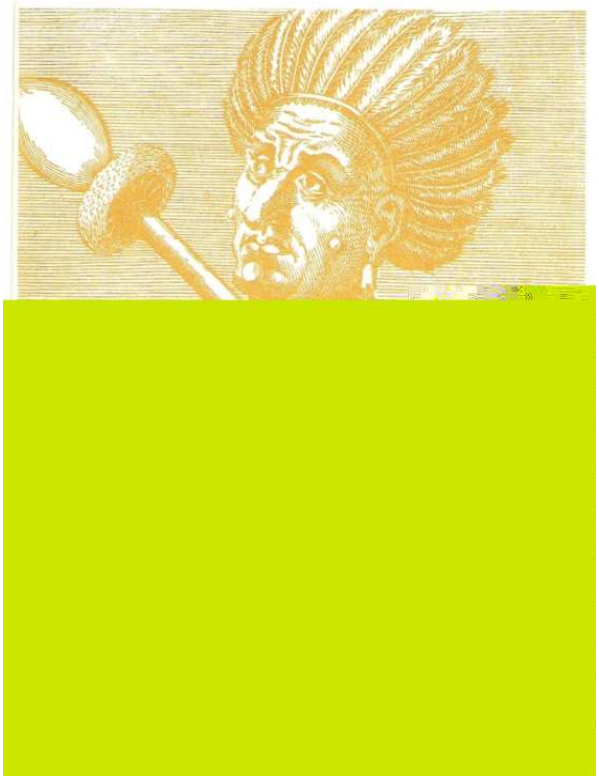


Figura 2: *Meu querido canibal* – folha-de-rosto

Na ilustração de capa do romance *Meu Querido Canibal* há uma referência ao Morro do Corcovado, que é mostrado numa concepção gráfica que representa o local geográfico correspondente ao Rio de Janeiro hoje com uma imagem reconciliada com a natureza do passado; e numa perspectiva de destaque de primeiro plano aparece o guerreiro indígena,

assumindo uma posição correspondente ao Cristo Redentor. Contudo, ao invés do arqueiro apresentar acolhedores braços abertos, o índio tensiona um arco e aponta a flecha para o espaço que sugere o lugar atual da civilização urbana da cidade do Rio de Janeiro, que na imagem é substituída pela paisagem primitiva da mata. Há, aí, um deslocamento discursivo do lugar histórico e ideológico do índio, a partir do seu corpo desenhado na ilustração em proporções humanas normais, mas ampliado em relação a sua posição geográfica (um homem no alto daquele morro jamais seria visto na proporção a qual ele é mostrado na ilustração), o que destaca a visibilidade da narrativa contemporânea de Antonio Torres o aspecto da representação idealizada da figura indígena em projeção imaginária.

Na narrativa do romance, o autóctone não aparece apenas moldado negativamente ou positivamente, nem sob os rótulos de canibal feroz e irracional ou do bom selvagem a ser domesticado pela civilização. Há um elogio ao guerreiro Cunhambebe que converge de alguma forma para o ideal neo-romântico, o que permite, em certa medida, aproximá-lo do personagem Ubirajara, de Alencar, e não mais da versão conciliadora de Peri ou de Iracema, do mesmo autor romântico. Na paisagem apresentada na ilustração de *Meu Querido Canibal*, a cidade é apagada e, junto com ela, todos os elementos que representam a colonização e a presença branca, apontando, assim, para uma espécie de momento pré-cabralino, o tempo da memória ameríndia em que se constrói também o *Ubirajara*. No entanto, a presença da história dos conflitos entre brancos e índios no período colonial faz o romance de Antonio Torres traçar a verossimilhança na construção identitária brasileira, quando absorve os traços das outras narrativas dos cronistas e dos outros romances de José de Alencar. Mas absorve também um simulacro contemporâneo na atualização da saga guerreiro índio confederado transmutado nas novas tribos cercadas nos morros e favelas da cidade que deve ser enxergada para além daquela selvagem floresta que a oculta.

A segunda figura deve analisada em contraponto à da capa do romance de Antonio Torres. Está na folha-de-rosto do mesmo romance a reprodução de uma ilustração retirada do livro de Hans Staden, que ocupa toda a página e ressignifica a dialética da capa diagramada em programa contemporâneo de computador, que reconstitui a geografia primitiva da cidade, contrapondo-se ao canibal Cunhambebe, chefe dos tupinambás e líder da Confederação dos Tamoios, com o seu cocar imponente e a temível borduna usada para massacrar os inimigos que seriam suas refeições.

O romance de Antônio Torres narra as aventuras de Cunhambebe e anuncia o diálogo que ele estabelece com diversas narrativas anteriores, desde os recursos gráficos de

apresentação, como as ilustrações e até o comentário feito por Nelson Pereira dos Santos, na orelha do livro:

> A leitura deste livro, que se deu como se estivesse vendo um fascinante *road-movie*, também me revelou Antônio Torres como um bom companheiro de antiga mania, a de viver no século XVI, aqui na Baía de Guanabara ou em qualquer praia entre o Rio de Janeiro e a Cananéia e, se possível, ser guerreiro e compadre de Cunhambebe.
> [...]
> Pensei que tivesse me livrado da mania quando fiz o filme *Como era gostoso o meu francês*. Que nada, ela resistiu e vinha resistindo a todos os tratamentos, menos a este, inesperado, que me proporcionou o convite para viajar com Antônio Torres e seu Querido Canibal. Uma viagem em busca do meu eu, hoje, da qual regresso sadio, mas com o gosto histórico de quase ter conhecido Cunhambebe, o grande chefe (TORRES, 2007, orelha).

Utilizando-se, como anuncia Nelson Pereira dos Santos, de uma linguagem muito próxima à narrativa cinematográfica, Antônio Torres, em seu romance, rompe as fronteiras entre história e ficção. Ao reencenar o guerreiro indígena, ele também apresenta um novo olhar sobre o papel cultural do autóctone no processo dos embates históricos coloniais e na memória literária pós-colonial. O índio deixa de pertencer a uma perspectiva maniqueísta do canibal feroz ou do bom selvagem e assume uma problemática mais humanizada. Cunhambebe é visto como líder de uma cultura antropofágica ritualística e mística; de uma estrategista singular nas guerras; assim como um homem vaidoso em suas vitórias. A força generosa e perspicaz da canibal, na narrativa contemporânea de Torres, aproxima o índio dos referencias da subjetividade, vislumbrando no chefe da Confederação dos Tamoios uma antítese da chegada pacífica e civilizadora do europeu.

Ao apresentar Cunhambebe ressignificado, Antônio Torres "canibaliza", como ele mesmo diz nas referências do romance (TORRES, 2007, p.185-186), relatos historiográficos que, durante muito tempo, transmitiram uma visão etnocêntrica do índio como objeto do olhar colonial; e, valendo-se da ironia, em alguns momentos Torres relativiza as verdades das narrativas, mudando a perspectiva da representação das cenas históricas. É o que ocorre, por exemplo, quando ele narra o encontro de Cunhambebe com Hans Staden. Se, na perspectiva de Staden, ele era um homem esperto que conseguiria lograr o autóctone ignorante, na apresentação de Torres:

> Custa a crer que Cunhambebe quisesse de fato comer a carne trêmula de Hans Staden. O alemão vivia rezando e choramingando e se borrando de medo. Comportava-se mais como um europeu azarado nos trópicos do que como um guerreiro vencido. Acabou escapando num navio francês, para contar a história.
> É possível que Cunhambebe tenha mandado libertar Hans Staden, ou feito vista grossa para sua fuga. Afinal, o alemão havia reconhecido suas virtudes. Vira-o guerrear e elogiara o seu desempenho militar, chamando-o de "Chefe Supremo".

> Tais afagos deixavam o velho guerreiro de coração mole (TORRES, 2007, p. 46-47, grifos do autor).

A mudança de olhar não atende somente à proposta da nova representação daqueles que foram silenciados pelas narrativas difundidas ao longo da história. Dar nova visibilidade aos personagens é uma forma de manter ativa a discussão acerca justamente dos mecanismos narrativos e das representações da identidade nacional construídas e inventadas. Essas construções atendem a demandas várias, das mais violentas, como no processo de colonização; à necessidade de se compor uma identidade nacional, como no caso dos românticos, chegando à contemporaneidade, quando valores e imaginários são desconstruídos e desenraizados na tentativa de superar as violências materiais e simbólicas.

Ferozes e queridos, os canibais que compõem o imaginário nacional não se restringem mais aos discursos etnocêntricos ou aos arroubos ufanistas. A identidade nacional a partir do elemento indianista transita entre múltiplas representações. Todas caudatárias destas narrativas coloniais. Sejam discursos de ruptura ou conservadores, elas reacendem a perspectiva sempre fértil das narrativas nacionalistas, no sentido da compreensão sempre precária do caráter nacional brasileiro.

Abstract: *This essay discusses issues around national identity based on several representations of the Indian. The role of these representations in the construction of Brazilian imaginary and especially the discursive component of material and symbolic culture implicit in the image of cannibalism are analyzed here. This is a comparative study of Hans Staden´s report and its appropriations during Romanticism, particularly in José de Alencar´s Indian works, and in contemporary Brazilian, in works such as Antonio Torres´ Meu querido cannibal (My dear cannibal). The hypothesis that underlies this analysis is that the representation of Brazilian identity still goes on in contemporary literature; however, it assumes a dialogic aspect which, while reinforcing tradition, implies a rupture with the ethic and aesthetic standards founded on the Eurocentric look.*

Keywords: *Indianism. Identity. Nationality.*

Referências Bibliográficas

CUNHA, Eneida Leal. *Estampas do imaginário*: literatura, história e identidade cultural. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.

LÉRY, Jean de. Viagem à terra do Brasil. In: OLIVIERI, Antônio Carlos e VILLA, Marco Antônio (orgs). *Cronistas do descobrimento*. Série Bom Livro. São Paulo, Ática, 1999.

PEREIRA, Elvya Ribeiro. *Piguara*: Alencar e a invenção do Brasil. Feira de Santana: Editora UEFS, 2000.

STADEN, Hans. *A verdadeira história dos selvagens, nus e ferozes devoradores de homens*, (1548 – 1555). Tradução: Pedro Süssekind. 5. ed. Rio de Janeiro: Dantes, 2004.

THEVET, André. As singularidades da França Antártica. In: OLIVIERI, Antônio Carlos e VILLA, Marco Antônio (orgs). *Cronistas do descobrimento*. Série Bom Livro. São Paulo, Ática, 1999.

TORRES, Antônio. *Meu querido canibal*. 7. ed. Rio de Janeiro: Record, 2007.