

***Ethos* indígena, nação e modernização**

Prof. Ms. Cláudia Passos Caldeira ¹

Resumo:

No decorrer do século XX, houve períodos, como os anos 20 e 30 e 60 e 70, em que repensar a nação, seus sentidos e projetos, suscitou grande polêmica entre a intelectualidade. Através do exercício literário Mario de Andrade, em “Macunaíma”, e Darcy Ribeiro, em “Maíra”, abordaram temas como Estado, nação e modernização e “ethos” indígena emitindo um olhar interveniente sobre a sociedade.

Palavras-chave: *Ethos* indígena, modernização, nação, *Macunaíma*, *Maíra*

Introdução

No século XIX, por ocasião do início da formação do Estado nacional brasileiro, narrativas, quer históricas ou literárias, instituíram discursos e símbolos que consubstanciaram um imaginário popular sobre a nação. Nesse processo fundador, o indígena brasileiro ocupou uma posição diferenciada. Do ponto de vista histórico, ele vivia um momento em que sua existência era, muitas vezes, conflitante como modelo de interiorização de ocupação território nacional e, como decorrência, muitas etnias foram dizimadas ou forçadas a migrar. No âmbito das letras, o indígena é constituído signo, e aparece ora, nos textos de naturalistas e cientistas viajantes, visto como “laboratório” das teorias racialistas oitocentistas, ora nos textos literários como protagonista da narrativa nacional.

Cabe ressaltar que tal narrativa constitui uma construção cultural que se associada ao elemento urbano e processo civilizatório. Nesses elementos é que ela se realiza enquanto um imaginário nacional, destinada a um público leitor, naquele momento ainda incipiente. Como narrativa de nação, ela almeja criar representações outras que lhe conceda raiz e densidade a fim de produzir um sentido coletivo para a nação. Entre tais representações, a se ver, o indígena, o sertanejo, o gaúcho, o primeiro é o de maior visibilidade, pois cumpre o papel programático de instituir um discurso que ateste a legitimidade nacional. Discurso este que se apóia tanto na precedência deste em relação aos portugueses, no tocante à ocupação do território brasileiro, como na sua participação no processo de miscigenação que daria origem ao povo brasileiro. Tema pertinente devido ao fato do passado nacional ter sido atravessado pela história do colonizador.

Durante o início e meados do século XX, a representação indígena é recorrente e foi redefinida ao longo dos diferenciados contextos. No final dos anos 20, *Macunaíma* evidencia um modelo de nação à luz do avanço do progresso, da tecnificação e da urbanização. Nesse texto, o indígena traz um olhar crítico e testemunhal sobre as transformações políticos-sociais produzidas pela modernização do Estado brasileiro, que já apontam para a situação do mundo “branco” avançando sobre o indígena. No texto de Mário de Andrade, o homem revelado, na verdade, não é o indígena, mas o da cidade visto a partir do indígena, que emite um olhar que, ainda assim e de alguma forma, quer mostrar o homem de fora da cidade.

Décadas mais tarde, Darcy Ribeiro conduz a uma releitura do processo anterior mostrado por Mário de Andrade e incorpora, a partir da mediação do antropólogo, o *lôcus* indígena, que mostra arrastamento e alijamento do índio em decorrência do processo de modernização. Nesse momento, inverte-se o espelho e busca-se revelar o *ethos* indígena e o “pensamento selvagem”. O sertão aparece como o local da enunciação e o urbano passa a ser um texto fragmentado. No entanto, somente no início dos anos 90, com o surgimento sistemático de narrativas de autoria indígena, é que o foco rompe de forma mais radical com o modelo urbano de representação.

1 Mário de Andrade: Macunaíma, primitivismo e sociedade moderna

O Movimento Modernista brasileiro teve como mérito fazer uma revisão dos valores estéticos que até então predominavam no cenário artístico e literário. Ele buscou estabelecer novas fronteiras culturais, revisitando questões como a identidade, o caráter e a cultura nacionais.

Nosso Modernismo, fiel ao modelo parisiense, fazia apologia ao progresso e a uma civilização urbana, letrada e industrial, salvaguardando, nesta, a representação da cultura popular. O indígena, símbolo popular e bem sucedido da retórica nacional, é revisitado.

O primitivismo, servindo de amarra estética, é reinterpretado no cenário brasileiro e remete à presença concreta dos indígenas e dos africanos como povos formadores de nossa cultura. Dessa forma, ele é compreendido como um elemento inerente a nossa cultura, naturalmente constitutivo de nosso imaginário social. Evocar o primitivo aventaria, nesse sentido, o resgate dos valores, crenças, lendas, tradições e costumes oriundos dessas matrizes étnicas e presentes na cultura popular.

Assim, em nosso modernismo, o desrecalque remeteria à revelação de traços identitários e culturais ocultados pelo processo de colonização. Como nos ilumina Antonio Candido, o primitivismo modernista interveio sobre o problema da negação do indígena como parte integrante da cultura nacional, ao garantir que, na representação literária, os componentes recalçados da representação nacional hegemônica fossem a ela incorporados:

Mário de Andrade, em *Macunaíma*, (a obra mais central e característica do movimento) compendiou alegremente lendas de índios, ditados populares, obscenidades, estereótipos desenvolvidos na sátira popular, atitudes em face do europeu, mostrando como a cada valor aceito na tradição acadêmica e oficial correspondia, na tradição popular, um valor recalçado que precisava atingir estado de literatura.¹

Oswald de Andrade, no *Manifesto da Poesia Pau Brasil* (1924), apresenta o primitivismo como pilar programático dentro de um contexto civilizatório: *Temos a dupla base presente - a floresta e a escola*², isto, visando superação dos valores de eurocentrismo sem originalidade, pré-estabelecidos pelo estado conservador e o Romantismo.

O *Manifesto Antropofágico*(1928) incorpora o cenário primitivista ao seu corpo e o indígena é ressignificado e apresentado não só como elemento integrante do *ethos* nacional, mas ainda como amálgama da essência do povo brasileiro. Oswald declara que “só a antropofagia nos une”. Nesses termos, ele apologiza abertamente um ideal de sociedade moderna e ilustrada, que promove a novidade e é contrária às “escleroses urbanas” herdadas do século dezenove, mas parece ressaltar abertamente o discurso de legitimidade atribuído índio romântico, ainda que condene essa mesma representação do índio aculturado:

(...) Antes dos portugueses descobrirem o Brasil, o Brasil tinha descoberto a felicidade. Contra índio de toucheiro. O índio filho de Maria, afilhado de Catarina de Médicis e genro de D. Antonio de Mariz.³

Mário de Andrade, por sua vez, ao refletir sobre a sua arte e a sociedade, mostrou, em seu *Prefácio Interessantíssimo*(1922), que procurava novas atribuições de sentido, concatenando o moderno e o primitivo:

(...)Escrever arte moderna não significa jamais para mim representar a vida atual na que tem de exterior: automóveis, cinema, asfalto. Si essas palavras freqüentemente o livro não é porque pense com elas escrever o moderno, mas porque sendo meu livro moderno elas têm sua razão de ser.

(...) Não quis também tentar o primitivismo vesgo e insincero. Somos na realidade os primitivos de uma nova era. Esteticamente: fui buscar entre as hipóteses feitas

¹CANDIDO, 1985. p.120.

² SCHWARTZ, 1995.p.137.

³ SCHWARTZ, 1995. p.145-6.

por psicólogos, naturalistas e críticos sobre os primitivos das eras passadas expressão mais humana e livre da arte.⁴

A representação primitivista, em um texto como *Macunaíma* (1928), pode ser vista como um instrumento de reflexão sobre a cultura nacional, em que o primitivo é transfigurado ao experimentar o contato com o moderno. Mário de Andrade elegeu o indígena como representante do passado, ofuscado pela colonização, e em um processo de atualização mostra sua interface com a nação de modo diverso ao empregado pelo Romantismo. Em *Macunaíma*, esteticamente, cumpre-se o ideal proposto pelo *Manifesto da Poesia Pau Brasil: substituir a perspectiva visual e naturalista por uma perspectiva de outra ordem: sentimental, intelectual, irônica e ingênua*.⁵

Nesse momento, o que se introduz é a idéia de incorporação do indígena, sua desindianização,⁶ no momento em que se constitui o todo nacional. Cabe ressaltar que por detrás da representação indígena modernista em *Macunaíma* o que está representado é um indígena estético, sem afirmação étnica propriamente dita, que emite um olhar revelador sobre a sociedade moderna e a vida nacional.

A construção identitária de *Macunaíma* dialoga com o conhecimento da época e mostra um sujeito insurgente que vive um intenso processo de transformação, que é promovido pelas múltiplas influências culturais a que se expõe ao se ver obrigado a viajar para São Paulo. Em seu texto, Mário de Andrade incorpora aspectos da modernização urbana, como velocidade e mobilidade, à visão macunaímica de mundo: os elementos oriundos de sua cultura original seus mitos, costumes e vocabulário. Dessa forma, compõe um personagem que, ao contrário do índio romântico, se desloca em universos identitários distintos.

A pluralidade das influências culturais a que o índio se submete confere complexidade às relações sociais estabelecidas. Nesse processo de constituição de uma identidade híbrida, há uma tentativa de caracterização do brasileiro, que, nesta abordagem, é tomada como caráter social. O enfoque ao caráter, como ressaltou Schwartz, é marcado pela ausência de definição: herói sem caráter.⁷ A principal ênfase reside no momento de construção de uma sociedade e um povo. Mas, é de fato ambíguo que, posto isso, haja uma reafirmação da retórica do Caráter nacional, que é depreendida a partir da seleção dos caracteres que qualificam o protagonista como a falsidade, a preguiça e a luxúria. O caráter nacional, discurso de teor nacionalista, bastante difundido no início do século XX,⁸ que procurava emitir uma opinião sobre a essência de um povo. No caso brasileiro, o teor era de natureza preconceituosa, alimentado pelos discursos racialistas dos séculos XVIII (Cornélius De Pauw, por exemplo) e século XIX (viajantes, naturalistas e cientistas). Em *Macunaíma*, tais caracteres acabaram por determinar, na trama do enredo, a exclusão do herói do ambiente modernizado e citadino, e a sentenciá-lo a voltar para o seu recanto para morrer.

Sem desconsiderar o aspecto burlesco do personagem andradiano e do tom parodístico do texto, há um efeito inovador no tratamento do paradigma social em *Macunaíma* e Mario de Andrade avança em relação ao pensamento social da época. *Macunaíma* vai ao encontro ao mundo moderno cumprindo um rito heróico. A intencional estranheza provocada pelo herói identificado com o povo, cuja pele negra (tapanhumas é designação para negro e cafuzo⁹) é lavada pelo banho branqueador.

Tal banho é ainda passível de ser compreendido dentro da ótica do “realce”, conceito proveniente dos estudos étnicos atuais¹⁰, que se trata de um subterfúgio do *outsider* para manipular

⁴ SCHWARTZ, 1995. p.125-6.

⁵ SCHWARTZ, 1995. p.138.

⁶ Empréstimo do termo empregado por Darcy Ribeiro, em *O Povo Brasileiro*, ao teorizar sobre o processo de formação do povo brasileiro.

⁷ SCHWARTZ, 1995. p.543.

⁸ Paulo Prado, Sergio Buarque de Holanda entre outros que foram muito bem estudados por Dante Moreira Leite.

⁹ Dicionário da Língua Tupy por Gonçalves Dias. In: BUENO Silveira, *Vocabulário tupi-guarani Português*

¹⁰ POUTGNAT & STREIFF-FENART 1998. p.166-7.

sua identidade étnica, a fim de não a expor diante da sociedade hegemônica.¹¹ O realce funciona, na verdade, como mascaramento das características étnicas. A representação do indígena, presente na narrativa, é traçada de modo a oferecer um ponto de vista “exterior”, como artifício narrativo.

O herói, sujeito híbrido, permanece deslocado em meio às duas culturas. Sua disposição em apreender o mundo civilizado o torna um mediador cultural, um viajante, que vai deixando, com seus rastros, elementos de sua própria cultura, ao mesmo tempo em que incorpora a cultura do “outro”. Como exemplo, a narrativa apresenta o herói que altera seus padrões culturais, encarnando seu desejo pelo “outro” civilizado, presentificado pela preferência por mulheres de ascendência européia para o ritual amoroso, incitando com isso a fúria das nativas, que é a chave de sua perdição.

O texto de Mário de Andrade, ao ficcionalmente romper com a representação estática do modelo identitário romântico, estabelece um conflito de origem e de busca por prestígio social, que trazem à tona, na obra, determinadas verdades sociais, as quais, lidas à luz das informações apresentadas pelo antropólogo Roberto Da Matta, décadas mais tarde, evidenciam a constituição e perpetuação do preconceito racial no Brasil.

No Brasil, para Da Matta, o processo de interação entre as raças ocorreu colocando-as frente a frente no sistema social de forma a permitir uma maior mobilidade de indivíduos no conjunto da posição de mando. Nesse tipo de sociedade, a constituição do preconceito desloca-se da origem (raça) para o prestígio social, o que não quer dizer que não persistisse ali as duas formas de discriminação ou, ainda, que a estrutura fosse flexível.¹²

O diagrama da hierarquia social no Brasil proposto por Da Matta é constituído de dois triângulos sobrepostos e invertidos, constituindo seis pontas. No triângulo com vértice superior para cima, o branco é mantido no ápice e no vértice diametralmente oposto pertencente ao segundo triângulo, está representado o cafuzo, fruto do cruzamento entre negros e índios. A hierarquia depreendida a partir desse diagrama coloca o branco na posição superior, e de mando, o branco mestiçado na posição intermediária superior; o negro e o índio na posição intermediária inferior; e, no ápice do triângulo inferior e invertido, está a posição de menor prestígio social, que cabe ao cafuzo.

Mário de Andrade, ao entronizar um indivíduo cafuzo como herói nacional, em *Macunaíma*, elege justamente aquele que representava, na hierarquia social colonial, o mais baixo componente hierárquico. Isto apresentado metaforicamente dentro do cenário de construção da nacionalidade e do todo nacional. É verdade que a ascensão do cafuzo não se concretiza, ao contrário, é trágico o desfecho no qual herói termina vencido pela sociedade urbana, mas, ainda assim, no plano da representação, a inscrição desse herói no imaginário nacional contraria e rompe com as representações hegemônicas, heranças do modelo de sociedade colonial e o racismo da época.

É uma ruptura incompleta, pois o ponto de vista do discurso racial determinista ainda está presente em *Macunaíma* e, de alguma forma, reafirma a precedência do caráter social sobre o indivíduo. Assim, o branqueamento do herói não lhe altera as características “primitivas”, e dificulta sua inserção no mundo moderno.

Assim, no texto, não há a afirmação de uma identidade indígena propriamente dita, trata-se de uma representação estereotipada do indígena, enfatizando o caráter contributivo do indígena presente para constituição do povo brasileiro. Nessa narrativa, o enredo trabalha a tensão entre indivíduo e sociedade, mostrando que a sociedade indígena se mescla a outros elementos no processo de formação do nacional no contexto da modernização, mas é também organicamente estranha e antagônica ao mundo moderno. O que prevalece na imagem do indígena apontada pela narrativa de Mário é a condição de errância e deculturação em contato com o “branco”. Em que a deculturação é apontada, mas não formalmente problematizada.

Macunaíma também cria um mito fundacional para a sociedade brasileira no contexto da modernização (tecnização). Esse mito originário funciona como um mito de transição, uma vez que permite ao herói atravessar o mundo mítico e vivenciar um processo de historicização ao se

¹¹ POUTGNAT & STERIFF-FENART, 1998. p.124.

¹² DA MATTA, 1987. p.80.

contatar com a sociedade histórica, na cidade. Fato se conjuga com a proposta de nacionalização de contemporizar os dois mundos.

Nessa leitura, processo de historicização é circunstanciado pela viagem a que se obriga o herói, com o objetivo de reaver seu amuleto perdido, a Muiraquitã, presente da companheira Ci, Mãe do Mato, antes de morrer. A necessidade de recuperar o amuleto obriga o herói a deixar o seu “Império” e a adentrar no mundo moderno, promovendo, nesse sentido, o contato com o tempo contínuo, a sociedade industrial e a consciência do estrangeiro. Fato também revelado pelo fato de que levou consigo, para o mato dentro, elementos emblemáticos da cidade, ou seja, do mundo histórico: um casal de galinhas exóticas, uma arma e um relógio, que referenciam respectivamente o contato com o estrangeiro; a sociedade industrial e a dominação branca; e o tempo contínuo. Telê Porto Ancôna Lopez associa esse episódio ao processo de aculturação que sofreu Macunaíma.¹³

O rito de passagem do herói remete pelo menos a duas dimensões: à do sujeito que se constrói e destrói no contato com a civilização e à da nação que se redefine à luz das novas interações promovidas pela nacionalização e modernização.

Na enunciação, como afirma o próprio autor Mário de Andrade, cumpre-se o nacionalismo programático do Modernismo, que manteve como ideal o espírito de nacionalização e também de desregionalização do país e que aparece como sentido profundo presente no texto. Já, no plano do enunciado, o rito conduz a uma série de interações culturais que conduzem a um desfecho trágico. Afinal, Macunaíma volta ao ambiente originário derrotado, doente e sozinho, para encenar uma triste e solitária apoteose final, transformando-se em estrela. O herói refugia-se no plano do mito, uma vez que, a História não se lhe constituiu uma saída possível e perante ela sucumbiu.

Assim, a imagem de nação, encontrada em *Macunaíma*, é dada pela ruptura com o discurso oficial e o nacionalista ufanista, relativizando o aspecto determinista do caráter nacional. Nesse texto, embora a perspectiva traga sempre o olhar da sociedade do branco, cria-se o espaço da ambivalência, uma vez que as representações hegemônicas são confrontadas pelo olhar artificialmente não “condicionado” do personagem Macunaíma, o que permite o deslizamento entre pontos de vistas, que não sendo interétnicos, são culturalmente distintos.

2- Maíra: uma outra etapa da modernização

A década de 60 trouxe novos ventos para o cenário intelectual e cultural brasileiros. Considerando esse momento ímpar para a discussão da sociedade brasileira em termos de autonomia política e cultural, é possível supor que nos anos 60 consolidou-se, no ponto de vista dos movimentos populares e da intelectualidade, uma perspectiva ideológica-cultural contra-hegemônica. Uma nova apreensão da nação incorporou um novo imaginário, cujas representações mantiveram estreita relação com os novos atores sociais advindos com as transformações sociais e os debates políticos engendrados nas décadas anteriores. Direita e Esquerda disputavam o cenário político nacional, as representações desta última persistiram como forma de resistência ao Regime Militar e à ideologia conservadora fortalecidas após o golpe militar de 1964 e que imperaram naquele final de década e na subsequente. A obra *Maíra*, de Darcy Ribeiro, dialoga com esse momento e retoma literariamente o debate, iniciado nas décadas anteriores, acerca da sociedade nacional e modernização. Fato que possibilita a aproximação entre esta e a outra obra que lhe antecedeu e influenciou, *Macunaíma*

Naquele período, o Brasil experimentou a expansão da modernização a partir da internacionalização dos costumes. Por outro lado, o discurso social era muitas vezes imbuído de uma radicalidade da retórica de fundo nacionalista e de esquerda que confrontava o imperialismo americano e a dependência cultural.

Do ponto de vista da sociedade nacional, houve, no cenário cultural e artístico, um certo pendor pelas causas populares, em que se buscou a entronização da visão de mundo dos segmentos sociais da população dotados de pouca visibilidade. Aspecto este, o da popularização da cultura,

¹³ LOPEZ, 1988. p.269.

que foi produzido por uma intelectualidade engajada, que manteve como linha programática, a partir daquele período, buscar consolidar, na sociedade nacional, a afirmação de novos sujeitos, resgatados da realidade social brasileira, os quais passaram a ser expressos sistematicamente na literatura e nas artes. Realidades múltiplas e subalternas, incorporadas ao imaginário das letras, advindas como resultado de um longo processo político de emancipação da consciência nacional, constituídos ao longo das várias etapas do processo formação da nação, ao longo da primeira metade do século XX.

Desta forma, neste período, destacou-se, por um lado, a arte engajada, utopista e visionária, que se apresentava falando a partir de uma perspectiva popular, tornando materialmente visíveis pontos de vista alternativos ao hegemônico. Através desse movimento, novas vozes e representações foram incorporadas ao imaginário social promovendo uma democratização da cultura em um de seus aspectos mais elitizado, que é o universo letrado.

Na prática, esse movimento contrapôs vigorosamente aos valores e representações apresentados pelas elites e manteve em termos discursivos, a afirmação de um *ethos* nacional repercutindo dialeticamente com as diretivas dos movimentos populares. Nessa linha, Ana Pizarro, coloca que esse período constitui a modernidade tardia que se abre a partir dos anos 60, no contexto da América Latina, e que resulta em novas inclusões teóricas. Fato que permitiu que se consubstanciassem, no continente, fortes vínculos não hegemônicos, relacionados a esse *ethos* alternativo emergente.:

Os anos 60 abrem, como dizíamos, um novo período na medida em que se voltam com evidente interesse para a expressão dos imaginários sociais, àquela altura ligadas a uma mudança de sensibilidade, à emergência de diferentes estruturas, conteúdos e atores, a novas formas de da enunciação, a abertura para novas configurações de futuro.¹⁴

A propósito da afirmação desse *ethos* alternativo, o embate político e ideológico, nas décadas de 60 e 70, introduziu, no contexto nacional, a visibilidade a muitas representações ocultadas o processo colonizador e civilizatório burguês. Desta forma, tal como no Modernismo, a representação indígena é ressignificada, mantendo a representação anti-hegemônica e anti-romântica, e, ainda, colocando em perspectiva a apreensão do modelo identitário nacional, que é, agora, posto em conflito.

O indígena representado nesse momento começa a apresentar voz, como tão bem apontou Walnice Nogueira Galvão¹⁵. Segundo a crítica, a voz somente é dada ao indígena em torno dos anos 60, quando intervém nessa vacância Guimarães Rosa, que introduz de forma inovadora o ponto de vista do índio no conto de *Meu tio Iaruaetê* e, também com Darcy Ribeiro, em seu ensaio *Uirá sai a procura de deus*, e, anos mais tarde, com o romance *Maíra*.

Maíra dialoga com o já posto pela antropologia e pela tradição literária sobre a representação indígena, colocando em questão a concepção fundacional de origem da sociedade nacional. O texto de Darcy Ribeiro reorienta a perspectiva da representação canônica que era omissa em relação ao ponto de vista indígena, conferindo ao índio voz e visibilidade, esta, sobretudo, no que se refere à sua condição de errância e aniquilação. Ele ficcionaliza o índio, apresentando um imaginário coletivo outro que revela um *locus* indígena imaginado, mas referenciado em sociedades, mitos, ritos, costumes e saberes indígenas reais. Além disso, o escritor e antropólogo relacionou o processo de modernização ao hiato existente entre a sociedade tribal e a nacional, mostrando as fraturas do modelo hiperbólico de nação. Nesse sentido, ele contrapõe ao ideal grandioso de nação moderna o povo indígena vivendo à margem da sociedade nacional.

3.Maíra: o indígena, a nação e a modernização

¹⁴ PIZARRO, 1994. p. 21.

¹⁵ GALVÃO, 1979. p.36-43.

Em Maíra, a leitura do nacional é produzida pelo questionamento do indígena, em relação à identidade étnica; mostrada pela voz do índio aculturado e binominado Isaias/ Avá que, vivendo no Vaticano, e estando prestes a ordenar-se padre, indaga-se quanto à sua identidade frente ao mundo ocidental. Reportando-se à fala do padre que o tutora, Isaias afirma a exclusão da nacionalidade a que é submetido por ser indígena:

Ser brasileiro, como ser congolês ou mairum não é a mesma coisa? Você é mairum como eu poderia ser congolês. Mas não é assim. Ele não diz: você é mairum (e sou), tal como eu sou genovês, como nossos irmãos de ordem são italianos, alemães, brasileiros. Diz que eu sou mairum, como aquele congolês a quem ele se refere tem a desgraça de ser de certa tribo do Congo. Ele não sabe como eu sei, bem que no dia em que houver uma nação congolesa mesmo, os mairuns de lá continuarão a ser mairuns, quer dizer não-congoleses, ninguém.¹⁶

Avá tem a consciência de pertencer a uma nação indígena (a um povo culturalmente enraizado, compartilhando língua, religião, costumes e tradições) diferenciada do território nacional brasileiro:

Ele gosta de dizer que só deseja me devolver o orgulho mairum... fincapé em que eu nada tenho de extraordinário: cada homem, diz ele, tem sua raiz seja em uma aldeia de Gênova, num bairro de Nova Iorque ou numa tribo no interior do Brasil. O que ele não sabe é que eu tenho raiz demais... A aldeia dele é parte de uma nação, é vila ou bairro ou subúrbio, e como tal pode até ser esquecida porque é parte de um todo. Conosco, os mairuns é diferente. Minha aldeia não é parte de coisa nenhuma. É um povo em si, quer dizer uma tribo com sua línguazinha, sua religiãozinha, seus costumezinhos destinados a desaparecer.(grifo meu).¹⁷

De fato, o que se tem com a representação proposta pelo texto é um processo de releitura do nacionalismo ingênuo e do processo civilizatório, no contexto do processo histórico. Tal releitura envolve a exposição da internacionalização das relações sociais, de modo a mostrar que a aldeia Mairum, como qualquer aldeia, está inserida em um contexto global, destacando, neste aspecto, que a perspectiva estrangeira atravessa de forma constitutiva o *ethos* nacional.

Nesses termos, o romance acrescenta mais elementos para essa leitura da nacionalidade, criando outros desdobramentos que trazem uma releitura do processo histórico e ainda acena o ponto de vista hegemônico mostrado pela empreitada neocivilizatória. Empreitada esta formalizada através das ações missionárias protestantes e católicas e pela atuação insuficiente e inadequada do Estado (Polícia federal e Funai) e pela ampla possibilidade de deslocamento, a exemplo do que já ocorrera em *Macunaíma*.

Esse deslocamento, no romance, é mostrado do exterior para o litoral e de lá para o interior do país, no caso de Avá; e do litoral para o interior do país, no caso de Alma. Em ambos casos, ele mimetiza um processo de busca da identidade do sujeito. Haydée Ribeiro Coelho em sua tese de doutorado *A exumação da memória* trabalhou o deslocamento em Maíra, mostrando sua influência no processo de reencontro com a identidade indígena. Em sua análise, a crítica mostra as transformações propiciadas pela viagem de regresso, tomando o fio da memória, em que na primeira parte da viagem Roma /Brasília constitui um reavivamento da ordem ritualística e na segunda parte, de Brasília para o Iparanã, são mostrados os mitos.

Em *Maíra*, a questão do deslocamento, diferentemente de *Macunaíma*, não remete ao ideal de nacionalização ou integração nacional, mas ao hiato intercultural, este mostrado pelas vias do conflito presente entre sociedade tribal e nacional, entre o sertanejo e o urbano. No romance darcyniano, internacional, nacional e regional são tomados como espacialidades distintas e antagônicas: O internacional: Roma; o nacional moderno e cosmopolita: Rio de Janeiro e Brasília, antiga e atual capital da nação; e, por fim, o recôndito Iparanã, que abriga a aldeia e seu entorno, lá, onde estão

¹⁶ RIBEIRO, 1989, p.30.

¹⁷ Idem.

presentes o seveciamento, a exploração e truculência contra os indígenas.

No Vaticano, em que os sujeitos religiosos são designados também por sua nacionalidade, é onde o Avá se conscientiza de sua fragmentação identitária, pois se sente destituído de sua identidade indígena, abortada pelo processo de aculturação, e da nacional, que lhe parece incompleta, uma vez que relativizada pela origem indígena. Disposto a superar a dualidade de ser indígena e civilizado, retorna à aldeia Mairum, buscando reencontrar a identidade étnica e cumprir seu papel ritualístico na vida da aldeia.

Em Brasília, o espaço geográfico da modernização, simbolizando o poder nacional, metforiza e atualiza o mito de fundação da nação no contexto moderno. A cidade constitui um monumento plástico grandioso, onde prevalece um ideal de nação tacanho. Cabe ressaltar que *Maíra* foi escrita nos anos de ferro da ditadura militar, e o autor encontrava-se exilado. A síntese desta fundação é envolvida pela idéia da cidade-monumento à semelhança de uma pedra fundamental que lança as bases da reescrita da história e da construção da nação. Nesses termos, Brasília de certa forma, apresenta a tensão dualista por um lado aparece como espaço simbólico, evocaria, por um lado, a idéia do centro/interior como local diferenciado da construção do nacional e da nacionalidade, partindo de um projeto de concepção arrojada, e, por outro, mostra que mesmo implantada no sertão permanece indiferente à realidade daquela região.

O texto de Darcy Ribeiro evidencia as fissuras contidas no processo de interiorização do país, mostrando que esta modernização, ao se constituir o faz indiferente à destruição e alheia ao universo cultural de seu entorno. Nesses termos, pouco ou nada se fez para intervir no processo do extermínio indígena que a nova onda de interiorização engendrava. Fato exemplar é narrado no último capítulo do livro “Indez”, que coloca o homem público, o senador, como agente do processo de grilagem das terras indígenas. :

Pois é Pio, estamos acabando de construir o casarão da fazenda para receber os hóspedes do senador. O campo de pouso já está no ponto, hoje será estreado. Você há de ver, esses Campos dos Epexãs, vão estar povoados de um gadão azebuado, de dar gosto. Já está vindo a primeira boiada (...) estão vindo de Uberaba, por esses estradões de boiada. Com mais um mês estarão chegando aqui. E os Epexãs, mal o pergunte, seu Tonico. O que é que você fez com eles? Ah! Os marginais, os marginais como diz o senador: uns desgraçados. Não quiseram colaborar, safados. Com o trabalho não querem nada. O jeito foi chamar um batalhão do terceiro regimento para escorraçá-los como invasores da fazenda do senador.¹⁸

Conclusão

Esse texto procurou mostrar que o indígena, após o contexto do segundo Reinado XIX, em que teve sua imagem apreendida como símbolo nacional, participou ainda como protagonista do discurso de repensar a nação em dois outros momentos distintos de redefinição da nação: os anos 20 e os anos 60. Nessa retomada, o indígena representado relaciona-se com os processos modernização e urbanização ocorrido de maneira conflituosa entre “brancos” e índios. Nos anos 20, o discurso sobre a nação presente em *Macunaíma* permitiu que, no tocante à formação do povo brasileiro, a herança indígena fosse contemplada como riqueza cultural. Contudo, somente nos anos 60, quando é dada voz ao índio, é que a relação interétnica é posta em questão, a partir do olhar do antropólogo, Darcy Ribeiro, que incorpora o ponto de vista indígena, mostra a partir de seu *locus*. Nesse momento é que é possível introduzir, no âmbito das letras, a questão da etnicidade, identidades étnica e nacional, todas atravessadas pelo processo de modernização, que a transfigura.

Referências Bibliográficas

¹⁸ RIBEIRO, 1996. p.376.

- [1] ANDRADE, Mário de. *Macunaíma: o herói sem nenhum caráter*. 30. ed. Rio de Janeiro; Belo Horizonte: Villa Rica, 1997.
- [2] BOSI, Alfredo. Situação de Macunaíma. In: ANDRADE, Mário. *Macunaíma: o herói sem nenhum caráter*. Florianópolis: UFSC, 1988.
- [3] CANDIDO, Antônio. *Literatura e sociedade: estudos de teoria e história literária*. 7. ed. São Paulo: Companhia Nacional, 1985.
- [4] COELHO, Haydée R. *Exumação da Memória*. Universidade de São Paulo, 1991. (tese)
- [5] GALVÃO, Walnice Nogueira. O indianismo revisitado. *Cadernos de Opinião*, n. 13, p. 36-43, 1979.
- [6] LOPEZ, Telê Porto Ancôna. Rapsódia e resistência. In: ANDRADE, Mário *Macunaíma: o herói sem nenhum caráter*. Florianópolis: UFSC, 1988.
- [8] MATTA, Roberto da. *Relativizando: uma introdução à antropologia social*. Rio de Janeiro: ROCCO, 1987.
- [9] PIZARRO, Ana (Org.). *América Latina: palavra, literatura, cultura*. Campinas: UNICAMP, 1994. v. 2.
- [10] POUTGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. *Teorias da etnicidade*. São Paulo: UNESP, 1998.
- [11] RIBEIRO, Darcy. *Maíra*. Rio de Janeiro: Editora Record, 1989. 406p.
- [12] SCHWARTZ, Jorge. *Vanguardas latino americanas: polêmicas, manifestos e textos críticos*. São Paulo: Iluminuras: FAPESP, 1995.

¹ **Claudia PASSOS CALDEIRA, Prof. Ms.**

cpcaldeira@superig.com.br / claudia.taka@gmail.com