

## INDIGENISMO E NACIONALIDADE NA AMÉRICA LATINA

*Libertad Borges Bittencourt\**

### **Resumo**

Este trabalho busca refletir sobre o período imediatamente após as independências na América Latina, em especial no México e no Brasil, quando os debates sobre a formação dos Estados nacionais levaram ao aprofundamento da discussão sobre o lugar do índio nas nações que então estavam sendo forjadas

Palavras-chave: Identidade, etnia, indigenismo.

A partir do final do século XVIII, o universo simbólico do ocidente foi ampliado com a tematização de conceitos como pátria e nação. Esses conceitos se apresentavam com conteúdos diversos para que os mais diferentes povos e os intelectuais das mais variadas vertentes se debruçassem sobre o tema, produzindo obras que sinalizavam caminhos para o futuro das nações e de seus povos. A nação é um tema recorrente no pensamento social, mesmo que tenha se diferenciado em conjunturas históricas específicas, comprovando a importância dessa temática e das propostas dela derivadas para a construção da identidade nacional.

O marco para o aprofundamento dessa reflexão na América Latina foram os processos de independência e a constituição dos Estados nacionais. A nação é inclusiva e, como é sempre pensada por uma elite

---

\* Professora adjunta do Departamento de História e do Programa de Pós-Graduação da Universidade Federal de Goiás.  
E-mail: [libertadborges@yahoo.com](mailto:libertadborges@yahoo.com)

intelectual, opera-se aí uma hierarquização: o índio é hierarquizado como valor simbólico no pensamento e no espaço. Dessa forma, o indigenismo nasce capturado, subordinado ao Estado-nação, a partir de uma percepção englobante de matriz europeia. O índio é capturado não apenas no sentido literal, ele se torna uma vez mais objeto e não sujeito: estrangeiro na sociedade inclusiva.

A pretensa superioridade da elite nacional é afirmada às custas da diferença em relação a índios e negros, a partir dos padrões europeus que deram o tom aos debates sobre a nação. A filiação a essas idéias levou à transformação política numa relativização hierárquica que impôs ao índio uma condição de inferioridade em relação ao branco, marcando a diferença entre nós e eles, entre os *criollos* de descendência europeia e os índios.

No cerne de um projeto de América, pensada como desdobramento de uma noção de progresso própria ao mundo europeu, é que se deu o englobamento do contrário, numa articulação política pelo alto em que somente a uma elite se possibilitava o acesso aos cargos diretivos. Nesse contexto, não surpreende o índio aparecer numa incorporação submissa quando a nação estava sendo tematizada.

Apesar de o projeto colonial conferir uma hierarquização dos padrões comportamentais de colonos e colonizados, ao impor aos índios a condição de estrangeiros em sua própria terra, sem que se reconhecesse sua dimensão de sujeito, a tradição nacional alimentou a tese da comunhão entre índios e brancos; no Brasil, os negros também são incluídos nessa comunhão. Entretanto, a prática política conferiu poucos espaços aos índios na América, realçados apenas nas imagens mobilizadoras do sentimento de nacionalidade.

Há um enorme repertório de questões e polêmicas sobre os índios. Há sempre algumas possibilidades de investigação; neste trabalho, optei pela reflexão sobre nação na América Latina e indigenismo. O suporte de algumas obras que analisam, também, a questão dos índios na sociedade inclusiva, a partir do século XIX, forma um *corpus* bibliográfico importante, que termina por alimentar o debate sobre a questão indígena.

Esse debate é permeado pela questão da inclusão do índio no projeto de nação em momentos históricos específicos. Tal processo acontece não apenas no Brasil, com um contingente relativamente

pequeno de índios, cerca de 0,2% da população, mas também no México, onde, apesar de os índios constituírem cerca de 7% da população, a importância deles quase sempre resume-se aos monumentos que perpetuam uma glória *no e do* passado.

Intelectuais de diferentes vertentes sempre refletiram sobre a questão indígena, propondo projetos que quase sempre apontavam para a assimilação do índio ao destino comum da nação. Parte significativa dos intelectuais do México e do Brasil, principalmente no final do século XIX até meados do século XX, debruçou-se sobre a questão, alimentando as políticas indigenistas.

Para entender o atual momento político dos índios da América Latina é importante compreender como eles foram e são enquadrados nas análises sobre a nação. No final do século XIX, intelectuais de diferentes vertentes intensificaram as reflexões sobre o lugar do índio nas nações que estavam se consolidando, e suas formulações, de certa forma, ainda permeiam as concepções sobre os ameríndios.

Há uma ordem espacial e cultural que se reporta não à presença do índio, mas ao seu lugar como referência de algo ausente, ou seja, de um desejo de identidade com o mundo americano, sem definir o que fazer com a herança desse mesmo mundo. Nesse sentido, as representações do indigenismo, no século XIX, anunciam a ausência concreta do índio nos projetos de nação.

Discutir a idéia de nação, de pátria, nos países latino-americanos, naquele momento significava também discutir a inclusão/exclusão do índio. Este, sem estar de todo integrado à sociedade, vivia de forma aparentemente separada nos espaços coloniais, mas, na verdade, estava sempre subordinado às autoridades peninsulares e depois às novas nações independentes. É importante lembrar que boa parte do continente permanecia praticamente sob controle dos índios não contatados ou “selvagens”.

A construção de um projeto de nação, mesmo que a longo prazo, se apresentava, para a elite dirigente, de formas não frontalmente opostas às correntes de pensamento vigentes até então, uma vez que as independências foram conduzidas pelos *criollos*, sintonizados com a cultura européia, no entanto com fortes sentimentos nativistas americanos.

A independência relegou os índios, apesar de sua presença significativa nas lutas pela separação em alguns países, já que os *criollos* pensavam em formar nações com os elementos da cultura européia. A ausência indígena sequer foi tomada como problema; o campo de exclusão definia os projetos.

Com a independência, a nacionalidade então esboçada foi balizada pela população de origem européia. As elites dirigentes viram-se diante do desafio de pensar realidades que até então não existiam ao perceberem que o “povo em armas”, o sujeito clássico da doutrina republicana, eram os peões, índios e escravos arregimentados por grandes senhores rurais ou por caudilhos militares. Assim, a cidadania era uma ficção para a maioria da população e não somente para os índios.

O “povo em armas” representava um risco a ser controlado, reflexão própria do pensamento liberal conservador. Portanto, a fase da guerra se constituiu em etapa necessária para o rompimento da situação colonial, mas não pode ser tomada como momento de fundação, uma vez que está relacionada a um certo descontrole que devia ser evitado. Nesse sentido, a presença do índio na guerra não se apresenta como momento constitutivo da formação nacional.

No Brasil, o caminho monárquico adotado pelas elites foi certamente mais fácil de se trilhar à luz das doutrinas européias da época, dada a maior unidade territorial, a inexistência de índios camponeses ou de movimentos separatistas em grande escala. O processo de amadurecimento das repúblicas hispano-americanas foi lento e marcado por conflitos internos. Os monarquistas brasileiros interpretaram essas dificuldades como desordem, que caracterizaria o regime republicano, dados os desencontros na Hispano-América em atender aos anseios de igualdade da população.

A história do século XIX era a história plenamente universal, de maneira que manter o isolamento nacional, fosse no aspecto econômico, político, cultural ou científico, tornava-se quase impossível. A unidade da nação foi um dos principais objetivos buscados pelos *criollos*, a partir de projetos conservadores. Baseados nas diferentes teorias absorvidas para a estruturação das nações que se consolidavam passaram a se interessar pela idéia de mestiçagem.

Imediatamente após a independência, na maior parte do continente, os territórios índios foram pouco atacados até que alguns

novos produtos primários permitiram a inserção de cada país latino-americano no comércio internacional, acarretando a expansão das fronteiras internas dessas nações sobre os territórios índios.

O sistema senhorial de terras consolidou o modelo das relações sociais no continente a partir do México. O avanço sobre as terras indígenas, as formas mais ou menos coercitivas de controle da mão-de-obra são o modelo das estruturas sociais na América Latina. O que se consolidou foi a privatização do poder, baseado na autoridade social desmedida que, principalmente, os grandes proprietários de terra adquiriram.

Nas jovens repúblicas concebidas por alguns *criollos* nacionalistas, inspirados nos modelos europeus e norte-americano, embora não existisse qualquer condição para se pensar antropológicamente o índio como “alteridade radical”, pois os índios ou eram camponeses integrados ou eram guerreiros, donos de extensos territórios fora das fronteiras da civilização, o índio entrou na pauta das grandes questões nacionais.

As diferentes propostas colocadas para essa questão no México e no Brasil serão analisadas a seguir. O objetivo não é esgotar os projetos nacionais propostos no período, mas destacar algumas posições representativas do que se discutia no período e que tinham o índio como uma das preocupações centrais.

### **México: a mestiçagem como projeto de nação**

A própria existência de grandes civilizações pré-colombianas no México ensejou reflexões permanentes sobre a sua herança cultural, à qual os mexicanos se referem com orgulho. Por toda a cidade do México se pode respirar essa herança. O mesmo acontece por diversos pontos do país, o que leva a uma permanente reflexão sobre os indígenas. Essa paisagem foi reconstruída pelo regime revolucionário, dando concretude e visibilidade às idéias indigenistas. Esse processo fez com que as reflexões sobre a idéia de pátria, ao menos aquelas que serviram de referência, alimentassem a idéia do “cruzamento” da raça indígena com a européia para a constituição, enfim, de uma nação una.

Um dos pioneiros dessa tendência é Justo Sierra. Após traçar um amplo painel da importância cultural das civilizações aborígenes, passando pelos fundadores e povoadores e os inúmeros conflitos internos

e externos nos quais o México se envolveu, Justo Sierra analisou as possibilidades futuras do México independente e seu significativo contingente de índios vivendo na mais absoluta miséria e consolidou uma idéia de pátria indivisa, pela via da imigração européia, que, finalmente, elevaria o México ao panteão das grandes nações.

Seu diagnóstico fez escola não apenas no México, mas, em maior ou menor grau, em toda a América Latina. A par de toda a admiração que nutria pelas civilizações indígenas, sempre analisadas no passado, em seu antigo esplendor, Sierra não considerava a possibilidade de o índio ser sujeito de sua própria história, sobretudo para forjar a pátria que, então, tanto se desejava.

Há uma longa duração da postura pedagógica do branco em relação ao índio desde o período colonial. A temática da evangelização e da educação indígena, segundo os valores ocidentais, foi constante desde Bartolomé de Las Casas, ainda no século XVI, perpassando toda a legislação destinada às *Índias*.

Entretanto, o projeto liberal de regeneração nacional introduz um novo componente, que é a miscigenação como alternativa para amenizar os desníveis entre a população indígena, mestiça e branca que poderia levar inclusive a insurreições. A gravidade e a perenidade da Guerra de Castas, no Yucatán e na Guatemala, também forçaram os intelectuais mexicanos a pensar na questão indígena.<sup>1</sup>

No fim do século XIX, o índio passou de fato a ser visto como o nó górdio da questão nacional, sem que fosse chamado a partilhar, efetivamente, dos encaminhamentos das questões que lhe diziam respeito. A questão nacional não poderia deixar de contemplá-lo, principalmente porque, na segunda metade do século XIX, a população indígena continuava a crescer em todo o continente, acelerando o ritmo recuperado já no século XVIII.

O destino da nação que estava sendo forjada passava pelo encaminhamento da questão indígena. A expressão *forjando pátria*, que dá título à obra clássica de Manuel Gamio e que marcou profundamente a política indigenista mexicana, adequa-se com perfeição à realidade, não apenas mexicana, mas basicamente à realidade de todos aqueles países do continente que se viram na contingência de situar o índio nos projetos de nação.

Em 1916, foi lançada a primeira edição da obra de Gamio, no calor da elaboração da Constituição que seria promulgada em 1917, receptáculo das idéias que fervilhavam durante a revolução mexicana. Sua proposta era a de que os responsáveis pela elaboração da Constituição buscassem a representação mais significativa de todos os grupos sociais que compunham a nação, já que a nacionalidade era uma unidade a ser construída.

O autor, ao refletir sobre as pátrias e as nacionalidades na América Latina, lembrava que no 2º Congresso Científico Panamericano e no XIX Congresso de Americanistas, realizados naquele período nos Estados Unidos, as delegações presentes representavam não mais que 25% das populações de seus países. Representavam o idioma espanhol e o português, a raça e a civilização européias; os 75% restantes, ressaltava Gamio, os homens de língua e civilização indígena, não foram representados.<sup>2</sup>

Gamio refletia, então, que, para o denominado mundo civilizado, em geral, passava inadvertida a existência daqueles 75% de americanos, pois se desconheciam os idiomas que falavam e pouco se sabia sobre eles. Questionava, então, a possibilidade de chamar de pátria a esses países. Sua proposta também é a assimilação do índio à sociedade nacional.

O autor contestava as teses sobre a incapacidade do índio, que então eram consensuais, ressaltando que o índio possuía aptidões para o progresso idênticas à do branco, não sendo superior, nem inferior a este. Enfatizava que determinados antecedentes históricos e condições sociais, biológicas e geográficas haviam tornado o índio inapto para receber e assimilar a cultura de origem européia. Entretanto, esses fatores não impediriam a incorporação do índio mexicano.

Ao lamentar a debilidade das expressões culturais mexicanas, em especial no que se relaciona às Belas Artes e às Ciências Sociais, afirmava que essa deficiência devia-se, dentre outras causas, à heterogeneidade étnica da população, que implicava a inexistência de um ambiente verdadeiramente nacional que inspirasse uma produção intelectual harmônica e definida.

Apesar de ressaltar que durante a Revolução de 1910 a presença indígena no sul do país foi fundamental, pois constituía-se da maioria rebelde; o norte, onde predominava o sangue mestiço, foi quem preparou,

desenvolveu a Revolução e consumou o triunfo. No momento em que as tropas constitucionalistas derrotavam os índios de Emiliano Zapata, no sul, e os peões de Pancho Villa, no norte, Gamio escrevia que, por mais que os índios do sul tivessem derramado tanto ou mais sangue que os mestiços do norte, não poderiam ser sujeitos de sua história.

Essas perspectivas viriam informar e conformar práticas sociais sobre os índios até quase o final do século XX. O indigenismo de Gamio era certamente uma proposta nova em relação ao quadro existente, tendo aberto caminhos permanentes para a reflexão sobre o lugar do índio no interior da nação que se construía, apesar de críticas mais recentes a diversos posicionamentos que assumiu naquele período histórico.

Em 1934, Samuel Ramos buscou traçar o perfil do homem e da cultura no México. Sua obra também marcou profundamente interpretações que se sucederam. A favor ou contra, outros autores se referem com frequência às teses do autor. Ao analisar o caráter do mexicano, Ramos ressalta sua “rigidez”, herdada dos índios, num processo que ele denomina “egípticismo” indígena.

Nessa interpretação, a herança de características psicológicas, supostamente derivada dos índios, torna-se responsável por um dos caracteres atribuídos ao homem mexicano, numa espécie de determinismo biológico e psicológico. Esse tipo de reflexão encontrou terreno fértil para proliferar, fortalecendo as teses da miscigenação que não arrefeceram nas décadas subseqüentes.

No México, a questão indígena é pensada sob a forma de inserção na sociedade nacional, em função da intensa miscigenação e de grande parte das comunidades indígenas viverem sob graves indicadores de pobreza, de resto como em outros países com população indígena no continente.

A importância do índio no imaginário nacional ocupa espaço significativo na produção bibliográfica mexicana, e diferentes autores buscam pensar a questão sob ampla perspectiva histórica. Luis Villoro (1998), em obra cuja primeira edição é dos anos 1950, analisa os grandes momentos do indigenismo no México, alertando que as concepções indigenistas sofrem de uma mesma mistificação: descrevem uma realidade parcialmente verdadeira com conceitos que acabam por distorcê-la ou ocultá-la.



O autor buscou descobrir o porquê desses “disfarces”. Iniciando pelo período da conquista, com Hernán Cortez, passando por frei Bernardino de Sahagun até o indigenismo atual, Villoro analisa as mudanças, às vezes sutis, pelas quais passou a temática indígena, no México, e a lenta configuração de uma realidade que se cristalizou naquele país.

Ao revisitar sua obra no final dos anos 1980, Luis Villoro fez uma crítica às lacunas que constatou e analisou a realidade indígena mais recente no país. Sua visão é otimista porque a presença significativa dos índios força as mudanças das políticas indigenistas e sua cultura continua exercendo fascínio sobre o imaginário ocidental.

Posição também importante, para se pensar o índio no quadro geral da nação, é a de Gonzalo Aguirre Beltrán. Na década de 1950, o autor analisou as formas de governo indígena, investigando os condicionamentos históricos que perpassam a política mexicana. Beltrán afirma que a condição do índio está intimamente ligada ao processo de construção do Estado nacional, desde a colônia até as lutas da independência, as quais possibilitaram a construção de novas formas de Estado. Uma expressão que marcou o indigenismo mexicano foi sua fórmula “áreas de refúgio”, para se referir às regiões menos atrativas nas quais os índios vivem, ocupando uma posição inferior dentro do setor tradicional.

Rodolfo Stavenhagen (1980), por sua vez, tem se caracterizado por uma ampla produção sobre a questão étnica no México, analisando as chamadas “sociedades plurais, múltiplas ou duais”, em especial na *Indoamérica* (Bolívia, Peru, Equador, Guatemala e México, que, por vezes, são denominados também América Mestiça), ressaltando que as principais diferenças que se manifestam entre índios e brancos ou mestiços são culturais.

O autor ressalta que muitos dos elementos culturais indígenas, como modo de vestir, práticas sociais e religiosas, foram introduzidos durante o período colonial e atuaram como estigmas no marco de uma política tutelar que negou aos índios o acesso à igualdade. Para superar esse estigma, avança – comparativamente às propostas anteriores – ao ressaltar a especificidade cultural indígena, enfatizando que esta deve ser preservada.

Stavenhagen propõe liberdade plena para o desenvolvimento cultural dos grupos indígenas. Essa postura equivale ao reconhecimento

de que esses grupos possuem uma dinâmica cultural própria que não evoluirá necessariamente na direção de uma maior assimilação à cultura nacional. Sugere, ainda, que os governos nacionais definam políticas culturais específicas, visando fomentar o desenvolvimento cultural desses grupos.

Esse autor afirma que, no cenário global, a nacionalidade mexicana está firmemente estabelecida, tendo sido superados os perigos que debilitavam a nação até o início do século XX, apesar da dependência econômica. Em tal cenário, reconhecer a coexistência de grupos sociais com culturas diferentes não representa uma ameaça para a nacionalidade nem um obstáculo ao desenvolvimento econômico do país.

Guillermo Bonfil Batalla, que pertenceu ao Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), no México, manteve, em sua ampla produção, uma permanente reflexão sobre aculturação e indigenismo, privilegiando a ótica da resposta índia a esses processos.<sup>3</sup>

Além de ter incentivado a formação escolar dos índios, foi um dos pioneiros no reconhecimento da inserção do índio como sujeito na história recente do México, a partir da organização. Destacou o movimento pan-indigenista, ressaltando que se trata da afirmação de uma civilização no interior da civilização ocidental, e teceu uma crítica sobre o indigenismo mexicano, que esteve voltado para si mesmo e não para o índio.

Diferentes lideranças indígenas destacam a importância de Batalla como incentivador de uma intelectualidade indígena vista como a única capaz de mobilizar os índios para uma mediação efetiva diante das instituições do Estado nacional. O indigenismo, sob sua ótica, pressupõe o índio como sujeito social capaz de conferir um novo impulso à valorização étnica no cenário nacional.

A partir das últimas décadas do século XX, a “resposta índia” vem mudando de tom, buscando um projeto alternativo para configurar o imaginário nacional, que moldou o convívio entre brancos e índios como elementos fundadores da nação. Os protagonistas indígenas querem essa aceitação não apenas enquanto discurso, mas exigem o reconhecimento de sua legitimidade para se incorporar como sujeito não apenas ao discurso nacional, mas ao destino da nação.

## **Índio e nação no pensamento social brasileiro**

Desde a chegada da família real ao Brasil, em 1808, intensificou-se a violência oficializada em relação aos denominados índios bravios, a chamada “guerra justa”. Esse cenário de enfrentamento permaneceu com maior ou menor intensidade até a independência do Brasil. Em 1823, José Bonifácio de Andrada e Silva apresentou um projeto à Assembléia Constituinte, “Apontamentos para a Civilização dos Índios Bravos do Império do Brasil”, calcado no reconhecimento das mazelas causadas aos índios pelos colonizadores (DOLHNIKOFF, 1998, p. 91).

O projeto de Bonifácio foi desconsiderado, e a questão indígena não foi contemplada na primeira Constituição imperial do Brasil, outorgada em 1824, já que o índio, assim como o escravo, fazia parte das relações privadas. Nesse sentido, não deveriam estar presentes no texto constitucional.

O Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB), fundado em 1838 para constituir o corpo da memória nacional, abrigava intelectuais para os quais os conhecimentos lingüísticos e etnográficos propiciariam também o acesso à cultura indígena, capacitando o investigador da história brasileira a recuperar a especificidade do processo civilizador no Brasil, viabilizado pela presença branca.

O Instituto, desde a sua criação, deu importância à temática indígena, refletindo a preocupação dos círculos intelectuais no momento em que a tarefa de construção da nação tornava-se prioritária, tanto no aspecto de integração territorial como nas discussões sobre as origens da nação. Há, ainda, uma outra importante questão: para a monarquia brasileira, que buscava construir sua identidade em oposição às formas de governo republicano vigentes nos países vizinhos, tornava-se importante assegurar o controle sobre as populações indígenas das fronteiras, o que garantiria o poder do Estado nacional naquele espaço.

Sem uma tradição interna a seguir, o Instituto promoveu um concurso para a composição de uma História do Brasil, tendo sido premiado, em 1847, Carl Friedrich Philipp Von Martius, membro correspondente de academias científicas, com o tratado “Como se deve escrever a História do Brasil”.

Martius concentrou a atenção sobre as três raças que teriam convergido para a formação do homem brasileiro: “a de cor de cobre ou

americana, a branca ou caucasiana, e enfim a preta ou etiópica”. Ressaltava que “jamais nos será permitido duvidar que a vontade da providência predestinou ao Brasil esta mescla. O sangue português, em um poderoso rio, deverá absorver os pequenos confluente das raças índia e etiópica”.<sup>4</sup> A representatividade do índio para ele era praticamente nula.

O discurso sobre o índio mudava de tom, e a visão de Martius alcançou maior projeção que a de Bonifácio nas reflexões dos intelectuais brasileiros sobre o índio e a nação. A política do Segundo Império buscou solucionar a questão de fronteiras através da política externa, com a participação decisiva do historiador e diplomata Francisco Adolfo Varnhagen. A *História Geral do Brasil*, de Varnhagen, em 1853, acrescida com a *História da Independência do Brasil*, finalizada em 1875, marcou o período seguinte com uma visão que realçava a belicosidade do índio e a sua insignificância, que apenas postergava o progresso da nação.

A partir de 1860, consolidaram-se novas idéias baseadas no cientificismo e no liberalismo, com uma nova geração de intelectuais; a valorização romântica e nacionalista do passado que se cristalizara no indígena deixou então de ser a tônica.

Já no período republicano, no final do século XIX, Euclides da Cunha partilhava da visão de que as raças formadoras do país e sua miscigenação conformavam negativamente o destino nacional, tornando-se fundamental a imigração estrangeira, não apenas para trabalhar, mas também para incentivar as atividades culturais.

Uma voz dissonante foi a de Capistrano de Abreu, que, no início do século XX, revisitou os antecedentes indígenas para ressaltar a profunda separação que a colonização e as missões impuseram aos índios. Citou obras que provavam as virtudes morais dos índios e pontuou que, em meados do século XVIII, as leis, retirando dos missionários a administração das aldeias e libertando os índios, fizeram com que a questão indígena perdesse importância. “Nas cidades costeiras o pobre índio sumia-se ante o europeu e o negro com seus descendentes puros ou mesclados” (ABREU, 2000, p. 191).

Apesar de um mapeamento do Brasil, fundamental na obra de Capistrano, o antagonismo na questão indígena seguia seu curso. Em 1911, Oliveira Lima proferiu uma série de palestras na Sorbonne,

inaugurando a cadeira de Estudos Brasileiros naquela instituição francesa. As palestras foram organizadas em livro no qual Oliveira Lima, entre outros assuntos, analisava a formação do povo brasileiro e tecia críticas ao indianismo literário, sobretudo o de José de Alencar. Enfatizava que “essas migrações e essas misturas de raças aborígenes não possuem afinal nenhuma influência direta sobre a formação histórica da nacionalidade brasileira” (LIMA, 2000, p. 50)

Com um intervalo de poucos anos, em 1918, no calor dos debates sobre as façanhas de Rondon na expansão das redes telegráficas e na atração dos índios “arredios”, Monteiro Lobato lançava *Urupês*, tecendo, também, crítica aos desdobramentos do indianismo de José de Alencar, sobretudo aos regionalistas que criaram o que ele chamava de “caboclisto”.

Lobato afirmou que o indianismo não morrera, pois permanecia travestido de “caboclisto”, mantendo o mesmo substrato psíquico: orgulho indomável, independência e virilidade heróica. Criticou a visão romanceada sobre o caboclo, afirmando que

[...] entre as raças de variado matiz, formadoras da nacionalidade e metidas entre o estrangeiro recente e o aborígene de tabuinha no beijo, uma existe a vegetar de cócoras, incapaz de evolução, impenetrável ao progresso [...]. (LOBATO, 1951, p. 243)

Esse desencantamento, em diferentes medidas, ainda perpassa as reflexões sobre a formação social da nação brasileira, e as análises sobre o índio são também permeadas por essa perspectiva.

Após a Revolução de 1930, a produção historiográfica procederá a um redescobrimento do Brasil, a partir de nova matriz. Se esse movimento não chegou a romper com as formas de organização social, ao menos abalou as linhas de interpretação da realidade brasileira. A crise da ordem oligárquica que a Revolução provocou levou a um conjunto de reflexões que atingiria seus pontos mais altos nas obras de Gilberto Freyre e Sérgio Buarque de Hollanda, dentre outros (MOTA, 1977, p. 27-31).

Uma obra de Afonso Arinos de Melo Franco (2000), *O índio brasileiro e a Revolução Francesa*, publicada em 1937, perscruta a influência social e popular do índio brasileiro dos séculos XVI ao XVIII, constituindo-se num marco na historiografia brasileira. O autor mostra

como, a partir do Renascimento, com o individualismo materialista, o índio americano, plenamente integrado à natureza, começa a influenciar as idéias revolucionárias.

Franco historiciza o encontro de Montaigne com três índios brasileiros, provavelmente em 1562, pontuando como os filósofos do período, na impossibilidade de difundir abertamente suas idéias, em função da severa vigilância sobre temas políticos e religiosos, divulgavam suas concepções por meio das descrições de comunidades ideais. Essas comunidades eram ideais exatamente porque suas instituições eram opostas às que existiam na Europa, as quais esses filósofos consideravam injustas e corrompidas.

Trata-se de uma visão inovadora, porém relegada ao ostracismo no Brasil, uma vez que foi pouco divulgada. Pensar a influência das representações construídas na Europa acerca do índio brasileiro no período em que foi visto como o “bom selvagem”, como base para as teorias do homem natural, contrapõe-se às teses como as de Varnhagen, que minimizavam a história indígena, mas que obtiveram maior divulgação.

A tese de Franco, destacando a importância do índio para algumas teorias européias entre os séculos XVI e XVIII, não fez escola no Brasil, em parte porque a obra também veio a público num período em que Gilberto Freyre (1998) era aclamado pela publicação de *Casa-grande & senzala*, numa concepção que inovava os estudos sociais no país.

Freyre analisa a figura do “culumin”, arrancado de sua família em tenra idade pelos jesuítas, tornando-se, dessa forma, o centro da atividade missionária e transformando-se, nas mãos dos religiosos, em um “homem artificial”, cúmplice do invasor na adaptação da cultura indígena aos padrões da moral católica e de vida européia. Apesar de criticar o sistema escravocrata, por um lado, e, de outro, o missionário pela continuidade da obra de devastação da “raça nativa”, deu vazão à sua tese da democracia racial.

A década de 1930 foi pródiga em análises que buscavam redescobrir e repensar a nação. Em 1936, a primeira edição de *Raízes do Brasil*, do historiador Sérgio Buarque de Holanda, passa também a figurar no panteão das obras clássicas. No tocante aos indígenas, ali pouco mencionados, ressalta o reconhecimento da liberdade civil dos índios pela Coroa portuguesa, mesmo que “tutelada”. Ressaltou que se buscava distanciar o índio do estigma social ligado à escravidão e que muitas das

características atribuídas aos “gentios da terra”, como “ociosidade” e “imprevidência”, dentre outras, eram as mesmas que se atribuíam aos padrões de vida das classes nobres (HOLANDA, 1996, p. 56).

No âmbito da política getulista de incorporação das fronteiras do país, em 1940, foi lançada a obra de Cassiano Ricardo, *Marcha para Oeste*, na qual o autor criticava a “nostalgia cósmica do índio insubmisso à fixação querendo voltar aos costumes tribais” e engrandecia o papel dos bandeirantes pioneiros e contemporâneos (RICARDO, 1970, p. XXXVIII).

Os anos de 1950 correspondem à grande efervescência nos estudos sociais no Brasil. A escola sociológica foi de importância fundamental a partir dessa década, pois os estudos sobre indigenismo transformaram o tema em questão política. Ao pensar no abandono do indígena, os estudos sociológicos incorporaram temas políticos como os direitos humanos.

Há que se destacar ainda a consolidação da produção da antropologia brasileira e o crescente espaço que essa área conquistou, criando centros de pesquisa que se tornaram referência como o Museu do Índio, organizado por Darcy Ribeiro em 1953. A produção de Florestan Fernandes também tornou-se fundamental para a periodização dos estudos sociais no Brasil, inclusive historiográficos.

Outro expoente da antropologia brasileira é Roberto Cardoso de Oliveira, que desenvolveu a teoria da “fricção interétnica” e cuja obra, *A sociologia do Brasil indígena*, apresentou novas abordagens para a análise do contato entre índios e brancos, mostrando que a condição do índio não seria passageira e que os grupos étnicos permaneceriam como elementos definidores da situação de contato.

Esses debates, tanto no Brasil como no México, refletiram-se nas políticas direcionadas aos povos indígenas, conformando as visões sobre esses povos que ainda norteiam suas relações com a sociedade inclusiva na América Latina em níveis fortemente hierarquizados, pouco diferentes da realidade criada no período colonial.

## INDIGENISM AND THE NATIONALITY IN LATIN AMERICA

### Abstract

This paper seeks to explore the period after the independence in Latin America, specially in Mexico and Brazil, where the debate on the National

States brought the discussion on the indian's place in those nations which had been invented.

Key words: Identity, ethnics, indigenism.

## Notas

1. A essa altura já não era mais o liberalismo doutrinário da época da Independência. A "Regeneração" do último terço do século XIX foi uma reelaboração de experiências liberais e conservadoras. A "Regeneração" é sempre um projeto de centralização, geralmente uma conciliação entre liberais e conservadores, regulando formas de alternância nas eleições e restaurando direitos da Igreja Católica.
2. Esses percentuais, provavelmente, visavam mais ao impacto, como bom recurso de retórica; objetivamente, esses números eliminam os negros, mestiços e mulatos.
3. A produção bibliográfica sobre a questão indígena no México é vasta. Elencamos apenas alguns autores mais representativos que contribuíram para a mudança de rumos nas políticas indigenistas do continente.
4. A dissertação de Martius foi publicada em *História filosófica*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1982, p. 85-95.

## Referências

ABREU, Capistrano. *Capítulos de História Colonial (1500-1800)*. 7. ed. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Publifolha, 2000.

BATALLA, Guillermo Bonfil. Aculturación e indigenismo. In: FRANCH, José Alcina (Comp). *Indianismo e indigenismo en América*. Madrid: Alianza Editorial, 1990.

CUNHA, Euclides da. *Obras completas*. Rio de Janeiro: José Aguillar, 1966, v. I e II.

DOLHNIKOFF, Miriam (Org.). *José Bonifácio de Andrada e Silva: projetos para o Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

FRANCO, Afonso Arinos de Melo. *O índio brasileiro e a Revolução Francesa: as origens brasileiras da teoria da bondade natural*. 3. ed. Rio de Janeiro: Topbooks, 2000.

FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. 34. ed. Rio de Janeiro: Record, 1998. [1. ed. 1933].

GAMIO, Manuel. *Forjando patria*. 4. ed. México: Porrúa, 1992.



HOLANDA, Sergio Buarque. *Raízes do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

LIMA, Oliveira. *Formação histórica da nacionalidade brasileira*. 3. ed. Rio de Janeiro: Topbooks, Publifolha, 2000.

LOBATO, Monteiro. *Urupês*. 6. ed. São Paulo: Brasiliense, 1951. (Obras Completas, v. 1).

MARTIUS, Carl Friedrich Philipp Von. Como se deve escrever a História do Brasil. *História Filosófica*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1982.

MOTA, Carlos Guilherme. *Ideologia da cultura brasileira: pontos de partida para uma revisão histórica – 1933-1974*. São Paulo: Ática, 1977.

RAMOS, Samuel. *El perfil del hombre y la cultura en México*. 34. reimpr. México: Planeta Mexicana, 1999.

RICARDO, Cassiano. *Marcha para Oeste*. Rio de Janeiro: José Olympio; São Paulo: Edusp, 1970.

SIERRA, Justo. *Evolución política del pueblo mexicano*. México: Porrúa, 1986. [1869].

STAVENHAGEN, Rodolfo. *Problemas étnicos y campesinos*. México: Instituto Nacional Indigenista, 1980.

VARNHAGEN, Francisco Adolfo de. *História geral do Brasil*. 10. ed. integral. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1981, v. 3, t. V.

VILLORO, Luis. *Los grandes tormentos del indigenismo en Mexico*. Ciudad de Mexico: Fondo de Cultura Económica, 1998.