
HISTÓRIA E IMAGINÁRIO: A CONSTRUÇÃO DE IMAGENS IDENTITÁRIAS EM
RELATOS DE VIAJANTES OITOCENTISTAS*

ANA BEATRIZ DEMARCHI BAREL**

RESUMO

Este trabalho tem por objetivo realizar uma leitura comparada entre duas obras literárias produzidas no século XIX. Trata-se de *Les aventures du dernier Abencérage*, de François-René Chateaubriand e de *Irecê A Guaná*, de Alfredo Taunay. Os dois textos apresentam vários pontos de identificação: as relações de amor, as relações de poder, mas também imbricações com o discurso histórico.

PALAVRAS-CHAVE: François-René Chateaubriand, Alfredo Taunay, século XIX, romantismo, relatos de viagem.

LES AVENTURES DU DERNIER ABENCÉRAGE

Les aventures du dernier Abencérage foi publicado em 1826, fazendo parte da edição das obras completas do autor. Juntamente a *René* e *Atala*, textos muito mais conhecidos do grande público, *L'Abencérage*¹ deve sua popularidade, justamente, às reedições sucessivas dos outros dois escritos de Chateaubriand. Obra mal conhecida (CHATEAUBRIAND, 2001, p. 7), nas palavras de Jean-Michel Cornu, *L'Abencérage* é, portanto, um texto que se fez conhecer pouco, questão que já merece, quer do leitor atento, quer do especialista, uma análise mais detida.

* Este trabalho foi apresentado, em agosto de 2004, em mesa-redonda intitulada “Brasil, século XIX: leituras de Alfredo Taunay”, com a Profa. Dra. Norma Zimmer, na FFLCH–Unesp de São José do Rio Preto.

** Université de Toulouse Le Mirail, Toulouse, França. Doutora em Literatura Brasileira (Etudes du monde lusophone), ATER (Attaché Temporaire d’Enseignement et de Recherche).

E-mail: anabeatriz.barel@wanadoo.fr.

Podemos, a partir de alguns dados bibliográficos, tecer hipóteses pertinentes à sua discreta fortuna crítica. Será, então, com base em nossa leitura da intriga deste texto, que poderemos oferecer uma interpretação para esse fato, de extrema importância para outras questões relativas ao domínio da literatura, como, por exemplo, a formação do cânone literário.

Tomemos a obra, partindo de seu título. *Les aventures du dernier Abencérage* remete o leitor treinado para o mundo rocambolesco das grandes peripécias dos romances do século XIX. Envia o leitor ao universo de capa-e-espada dos grandes épicos do Romantismo ao fazer-nos imaginar que o Abencérage em questão é um grande herói que viverá suas aventuras carregadas de desafios a serem ultrapassados.

Como se verá, ao longo da leitura, essa expectativa não é plenamente satisfeita em vários aspectos. Nem o Abencérage é exatamente o típico herói romântico nem o que se conta são, propriamente, aventuras. Vejamos do que trata o livro de Chateaubriand.

Em 1492, em Granada, Boabdil é o rei mouro da linhagem dos Abencérage, família que estava no poder, quando da tomada da cidade pelos reis católicos. Tendo sido, então, como muitos outros árabes, expulso da Espanha da Reconquista, volta à Tunísia, seu país de origem.

No ano de 1526, 34 anos depois, então, Aben Hamet, último descendente da família, decide voltar à Espanha para conhecer os lugares onde viveram seus ancestrais. Tão logo desembarca e atinge a cidade, Aben Hamet conhecerá Blanca, por quem se apaixonará perdidamente, ainda que não saiba que ela é uma das herdeiras do Cid. E será correspondido. Após os contatos iniciais, Blanca confessa ao mouro seus sentimentos, Aben Hamet fará o mesmo. No entanto, Blanca diz ao amado que, para que se entregue, será necessário que o mouro abdique de sua fé e assuma a fé cristã. Aben Hamet contesta-lhe da mesma forma, dizendo-lhe que lhe será fiel se ela se converter ao Islã.

A obra prosseguirá nesse impasse, e a intriga se resolverá com o rompimento da relação amorosa. Nem Blanca nem Aben Hamet desistem

de sua fé, mantendo-se fiéis a suas origens e a sua nacionalidade, insiste o texto. O mouro retorna ao Maghreb, Blanca permanece na Andaluzia. O amor não se realiza.

Isto posto, passemos à nossa leitura interpretativa. Podemos começar, perguntando-nos sobre as razões que teriam motivado a escritura desse texto pelo autor francês. O lugar que ocupa no conjunto de sua obra fornece-nos pistas eloqüentes sobre a forma como compreendia essa sua produção. Colocada ao lado de *Atala* e *René*, *L'Abencérage* vem completar uma trilogia de textos cujo tema central parece ser o do questionamento das relações entre diferenças, que serão elaboradas literariamente, encobrindo, em realidade, outras questões mais profundas, ou seja, as que tocam as relações de poder. Há alguns elementos que podem explicar a escritura de *L'Abencérage*.

Chateaubriand escreveu esse texto três anos após a viagem que empreendera ao Oriente e que terminará na Espanha, justamente na Andaluzia, deixando como fruto literário *L'itinéraire à Jérusalem*. Este livro, *L'Abencérage*, é um dos muitos escritos que se inscrevem numa das correntes mais importantes do século XIX, a das obras que tratam a relação entre Oriente e Ocidente e a representação, por parte de escritores-viajantes, como é o caso de Chateaubriand, do universo oriental. Nesse sentido, há um outro elemento que parece ter motivado a escritura desse épico e que se liga ao orientalismo dos oitocentos. Referimo-nos ao quadro da partilha da África e ao modelo colonial, dito “de assimilação”, adotado pela França em relação a todos os países do Maghreb.

Sabemos que o texto de Chateaubriand foi publicado em 1826, ou seja, quatro anos antes de a Guerra da Argélia ter sido deflagrada, em 1830. Naquela época, o processo colonial estava em pleno funcionamento, e a França já começara a definir sua presença no continente africano como país colonizador, o que resultará na criação de protetorados e colônias.

Essas informações são importantes para a leitura do romance, em que estão em jogo, sob a aparência de uma história de amor, questões

ligadas à definição de identidades e, por consequência, a relações de poder.

Há uma questão intrigante que se coloca desde o início da leitura do texto. A ação se passa na Espanha da Reconquista. No entanto, podemos nos perguntar por que Chateaubriand não escolheu para cenário dessa história de amor algum lugar de seu próprio país que, naquele momento, mantinha uma relação de grande proximidade com o Maghreb.

O texto do autor francês demonstra um grande interesse na fidelidade aos fatos históricos. Os sete primeiros parágrafos do romance dedicam-se a fornecer ao leitor dados sobre a origem do protagonista da história. Dessa forma, Chateaubriand retraça o percurso das famílias mais ilustres do norte da África, relatando como se deu sua volta ao continente africano.

Les Maures d'Espagne, qui partagèrent le sort de leur roi, se dispersèrent en Afrique. Les tribus des Zégris et des Gomelès s'établirent dans le royaume de Fez, dont elles tiraient leur origine. Les Vanégas et les Alabès s'arrêtèrent sur la côte, depuis Oran jusqu'à Alger ; enfin les Abencérages se fixèrent dans les environs de Tunis. Ils formèrent, à la vue des ruines de Carthage, une colonie que l'on distingue encore aujourd'hui des Maures d'Afrique, par l'élégance des ses mœurs et la douceur de ses lois. (CHATEAUBRIAND, 2001, p. 33)

Ao retrazar a linhagem dos mouros que voltam à África, Chateaubriand está também reescrevendo a história, ao indicar, textualmente, quem foram os responsáveis pela reestruturação da região setentrional do continente africano, que, no século XIX, daria origem aos três países do Maghreb : Marrocos, Argélia e Tunísia.

Mas o que é mais interessante nessa descrição do retorno aos países de origem desses árabes é a visão que têm esses povos do país que deixaram. A imagem que eles levam, ao voltar, é a do paraíso, literalmente. Granada ocuparia, em seu imaginário, o lugar da terra prometida.

Ces familles portèrent dans leur patrie nouvelle le souvenir de leur ancienne patrie. Le Paradis de Grenade vivait toujours dans leur mémoire, les mères en redisaient le nom aux enfants qui suçaient encore la mamelle. Elles les berçaient avec les romances des Zégris et des Abencérages. Tous les cinq jours on priait dans la mosquée, en se tournant vers Grenade. On invoquait Allah, afin qu’il rendît à ses élus cette terre de délices. En vain le pays des Lotophages offrait aux exilés ses fruits, ses eaux, sa verdure, son brillant soleil ; loin des Tours Vermeilles, il n’y avait ni fruits agréables, ni fontaines limpides, ni fraîche verdure, ni soleil digne d’être regardé. Si l’on montrait à quelque banni les plaines de la Bagrada, il secouait la tête et s’écriait en soupirant: Grenade! (CHATEAUBRIAND, 2001, p. 34)

Interessante notar que, a partir dessa descrição, o que vemos é uma inversão de representações, no que diz respeito ao que se compreende, no imaginário ocidental, por paraíso. O que vemos aqui é o início de um processo de desestruturação e desvalorização de identidades. Ainda que Chateaubriand mantenha, na forma como representa o estrangeiro – no caso, os mouros do norte da África – uma postura positiva, pode-se perceber, claramente, um discurso que promove a aculturação. Assim é que Granada passa a ser compreendida como a Meca para esses árabes. O lugar santo passa não mais a se situar no Oriente, mas sim no Ocidente. Mais que isso, é o país que promoveu a Reconquista, processo de tentativa de apagamento de todo vestígio das culturas “estrangeiras” da Península Ibérica, que usurpa o lugar antes ocupado pelo ícone da religião muçulmana. Apesar de invocar Allah, o que passa a ocupar o espaço imaginário reservado a seu lugar de culto e de devoção é a cidade que simboliza, a partir do século XVI, a vitória do Cristianismo.

Prosseguindo na narrativa, vamos saber que, curiosamente, esse herdeiro da ilustre linhagem dos antigos reis de Granada, ao completar vinte e dois anos, ao invés de partir em peregrinação a Meca, princípio que a religião do seu povo preconiza a todo muçulmano, decide partir em direção à Espanha, com a finalidade de conhecer a terra de seus ancestrais.

Il n'avait que vingt-deux ans lorsqu'il perdit son père ; l résolut alors de faire un pèlerinage au pays de ses aïeux, afin de satisfaire au besoin de son cœur, et d'accomplir un dessein qu'il cacha soigneusement à sa mère. (CHATEAUBRIAND, 2001, p. 36)

Aben Hamet decide conhecer Granada, como vemos, no momento em que se torna órfão, fato extremamente eloqüente se pensarmos que o que está em jogo naquele momento, no plano histórico, é a situação de dominação, no que diz respeito à região do norte da África, pela França, país do autor do romance. No momento em que os países árabes do Maghreb se sentem mais fragilizados, em termos de soberania, ou seja, em termos de poder de Estado, o protagonista da história de Chateaubriand, deslocando-se numa Espanha pós-Reconquista, buscará, estranhamente, no continente do dominador, consolo para o “besoin de son cœur” (CHATEAUBRIAND, 2001).

Assistimos, assim, ao estabelecimento do cenário no qual importantes relações de poder estão se definindo. Aben Hamet, o árabe órfão, abandonado à própria sorte, partirá em viagem em direção ao que, no seu imaginário, como vimos, desde criança, se construiu como o paraíso. Numa tentativa de recuperação do espaço onde todos os desejos se realizam, Aben Hamet efetua uma volta ao passado, confirmando a impossibilidade de encontrar, no presente, em seu país, em sua cultura, respostas para o “besoin de son coeur”.

Podemos verificar, no entanto, que se é no país do dominador que o mouro buscará o alívio para suas dores e o conforto para seu coração, para Blanca, a situação inverte-se. Em nenhum momento ela colocará em questão o fato de que seu lugar possa não ser Granada. Não há, em nenhum momento da narrativa, nenhum tipo de reflexão por parte da branca, católica, sobre um espaço de idealização que possa corresponder ao Oriente, como ocorre para Aben Hamet.

Sua posição é clara, do início ao fim do relato. Não há dúvidas, para ela, no que diz respeito a seus valores: sua religião, sua cultura ou seu lugar no mundo. Ainda que, por amor, ela aprenda a língua de Aben

Hamet e teça comentários elogiosos à cultura de seus ancestrais e à herança que eles legaram à Espanha da Reconquista.

Curiosa construção de personagem escolhida por Chateaubriand para Blanca, descendente do Cid de Bivar e de Gimena. Em nenhum momento, Blanca cogitará que qualquer outro lugar no mundo possa ser um espaço de idealização. Não há, para essa personagem, um lugar que seja descrito como o paraíso, ainda que a história se passe apenas 34 anos após a “descoberta” da América, sendo o “Novo Mundo” descrito, pelo discurso historiográfico, como um paraíso terrestre. Nem o Oriente do Abencérage parece-lhe um lugar edênico. Em nenhum espaço da narrativa, o leitor poderá encontrar uma menção ao Oriente como *topos* de terra mítica. Para a representante do Ocidente, branca, católica, sua realidade basta-lhe, devendo as diferenças, obrigatoriamente, ser apagadas. Afinal, Blanca exige de Aben Hamet que ele se converta, abraçando como sua a fé dos vencedores.

Poderíamos dizer que Aben Hamet faz o mesmo, colocando como condição irrevogável a adoção da fé muçulmana por Blanca. O que é verdadeiro e poderia apagar a tentativa de dominação que queremos sublinhar. Poderia. Porque se percorrermos a narrativa, poderemos constatar que o movimento de abertura, de procura, sempre parte de Aben Hamet. É ele quem sai de seu país, movido pela curiosidade de conhecer o que seus ancestrais deixaram no país dos outros. Busca de identidade, sim, projeto individual, mas também de conhecimento, de ampliação, de alargamento, uma vez que, voltando à Espanha de seus ancestrais, estaria entrando em contato, forçosamente, com os europeus do presente, com o povo conquistador, que os dominou e venceu.

Vale lembrar, no momento em que Aben Hamet volta à Espanha, toda Andaluzia estava banhada pela coexistência das culturas dos árabes, dos judeus sefaradis e dos católicos, tendo sido palco de um dos maiores exemplos de tolerância às diferenças. Principalmente no que diz respeito às identidades religiosas. Após a Reconquista, presenciamos uma mudança radical de atitude adotada pelo Estado espanhol.² Coloca-se

em marcha uma política de apagamento de diferenças, adotando-se assim um único padrão, se podemos dizer, “aceitável” e que desfrutará de prestígio: ser europeu, branco e católico.

Nesse sentido, a seguinte afirmação de Jean-Michel Cornu, estudioso do século XIX orientalista na França, mereceria ser revista:

Cependant, si le romantisme français, qui donne le ton à l’Europe en matière d’orientalisme, est indissociable des conflits de civilisation qui opposèrent monde arabe et monde occidental, il est bien loin de se réduire à une vision idéologique dictée par l’arrogance et le mépris. C’est dans ses rangs que se recruteront les défenseurs les plus ardents de l’Orient. Il est donc juste d’établir des nuances entre ce mouvement et certaines dérives douteuses dues à son extraordinaire diffusion dans l’opinion occidentale ; l’œuvre orientaliste de Delacroix qui a voyagé au Maroc dès 1832 ne peut être confondue avec une fabrique de décors pour lupanars parisiens, de même les récits de voyage de Nerval, de Gautier, de Flaubert, sont des portraits accablants de l’hégémonisme européen qui ne peuvent en aucun cas être amalgamés avec la littérature exotique de pacotille. (CHATEAUBRIAND, 2001, p. 12-13)

Diante dessa afirmação de Cornu, justamente, o que é preciso é definir as *nuances*, a que faz referência o crítico, ao refletir sobre aquele encontro de culturas. Evidentemente, não podemos dizer que o que fazem Nerval, Gautier, Flaubert ou Chateaubriand possa ser rotulado de literatura exótica de pacotilha. A literatura em questão é representante do que há de melhor no século XIX. A questão é esta. Os termos da comparação que estabelece Cornu, para basear sua argumentação, são falhos, pois nunca se poderia propor que esses autores pudessem ser agrupados nessa categoria de produção literária. A questão não se coloca. Ou, melhor dizendo, se coloca, num jogo retórico em que se quer provar que o que se presencia na França, naquele momento, não caracterizaria uma “vision idéologique par l’arrogance et le mépris”.

O que ocorre é que devemos avaliar as coisas de outro ponto de vista. O que faz Cornu é, numa estratégia retórica muito sutil, deslocar

os termos da comparações para posições – dentro do paradigma de autores que abordaram a questão do Orientalismo – exageradas, o que permite refutar a idéia de mistificação do outro, tema desenvolvido com maestria por Edward Saïd em seu *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente* (SAÏD, 2001).

Ainda avaliando a citação de Cornu, o crítico repete a mesma estratégia retórica para legitimar a posição francesa no que diz respeito ao material iconográfico, fundamental para a legitimação do discurso sobre o Orientalismo europeu, mas, também, o discurso colonialista.

Para tanto, Cornu toma como exemplo a obra de Delacroix, *Souvenirs d'un voyage dans le Maroc* (1999). Escrito em 1832, quando da viagem do pintor ao Maghreb, os escritos e a produção pictórica de Delacroix sobre o Marrocos jamais poderia ser alinhada no mesmo grupo dos “décors pour lupanars parisiens”. Mais uma vez, estratégia retórica de deslocamento que desautoriza a comparação. Cornu não toca exatamente o espaço que vai dos “décors de lupanars” e a “littérature exotique de pacotille” e as excelentes pintura e literatura sobre o tema. E que é o que propriamente deveria estar em questão. Afinal, é nesse espaço que os desvios de leitura do universo oriental acontecem. É nesse espaço em que se materializam as aberrações da deciptagem daquele mundo do outro, processo que obedece a rigorosos critérios ideológicos de construções identitárias, dispondo os envolvidos em relações de complementaridade.

Assim, o que identificamos nessa produção literária e pictórica que deixa de trazer para o centro da discussão Jean-Michel Cornu é exatamente a montagem de discursos de desvalorização e de exotização do outro, no caso, o oriental.

No caso de Chateaubriand e *L'Abencérage*, ainda que não se possa verificar esse estado de coisas, pelas razões que listamos anteriormente, o que se constata é a construção de um discurso de reorganização de imagens identitárias. Dessa forma, o texto do autor francês constitui um exemplo precioso não apenas no tocante ao material de alta

qualidade ficcional sobre o Orientalismo francês, mas também um valioso exemplar de objeto veiculador do discurso histórico sobre o século XIX francês e sua visão do Oriente. Mais que próximo. Vizinho.

Nesse material, Chateaubriand organiza o imaginário ocidental, dispondo europeus e orientais numa relação de assimetria. Assim é que podemos ver o Abencérage cogitar sobre sua conversão, ao entrar na antiga mesquita então “convertida” em templo da fé católica. Esse movimento simplesmente não existe nem é imaginado por Blanca. Em nenhum momento. E por iguais razões é que temos a representação desse mouro como um desconhecedor de suas raízes, dos lugares santos dos seus, dos edifícios representativos do poder de que desfrutava a dinastia de Granada. Como turista em terra estrangeira, Aben Hamet depende de um espanhol para localizar-se. O guia, é esta a palavra empregada por Chateaubriand, “le guide”, conduz Aben Hamet em seu percurso até a cidade, decifrando a escritura da cultura árabe, deixada na Espanha. Belíssima metáfora da perda de poder.

Lorsque Aben Hamet découvrit le faite des premiers édifices de Grenade, le cœur lui battit avec tant de violence qu’il fut obligé d’arrêter sa mule. Il croisa les bras sur sa poitrine, et, les yeux attachés sur la ville sacrée, il resta muet et immobile. Le guide s’arrêta à son tour; et comme tous les sentiments élevés sont aisément compris d’un Espagnol, il parut touché et devina que le Maure revoyait son ancienne patrie. L’Abencérage rompit enfin le silence.

Guide, s’écria-t-il, sois heureux ! ne me cache point la vérité, car le calme régnait dans les flots les jour de la naissance, et la lune entrait dans son croissant. Quelles sont ces tours qui brillent comme des étoiles au-dessus d’une verte forêt ?

– C’est l’Alhambra, répond le guide.

– Et cet autre château, sur cette autre colline ? dit Aben Hamet.

– C’est le Généralife, répliqua l’Espagnol. Il y a dans ce château un jardin planté de myrtes où l’on prétend qu’Abencérage fut pris avec la sultane Alfaïma. Plus loin vous voyez l’Albaïzyn, et plus près de nous les Tours Vermeilles. (CHATEAUBRIAND, 2001, p. 38-39)

É assim, também, que o autor escolherá mostrar, através das observações do narrador, a reação de superioridade dos “locais” diante da presença do mouro:

Le soir à la venta l’Abencérage prenait sa place au milieu des étrangers, sans être importuné de leur curiosité indiscrete. On ne lui parlait point, on ne le questionnait point ; son turban, sa robe, ses armes, n’excitaient aucun étonnement. Puisque Allah avait voulu que les Maures d’Espagne perdissent leur belle patrie, Aben Hamet ne pouvait s’empêcher d’en estimer les graves conquérants. (CHATEAUBRIAND, 2001, p. 37)

Apesar da “indiscrete curiosité” dos espanhóis diante de Aben Hamet, a atitude é de segregação. Ninguém lhe dirige a palavra, nem lhe pergunta nada. Mas o que é mais importante é a reação do árabe diante dos espanhóis. Sua atitude é de completa assimilação do discurso do dominador. O narrador informa-nos que Aben Hamet considera que seu povo fora vencido por desígnio divino. E, mais que tudo, por vontade de seu Deus, de Allah. Dessa maneira, a vitória dos reis católicos e a dominação são justificados no discurso do vencido.

Essa temática e todo o funcionamento do mecanismo de introjeção por parte do colonizado – os territórios árabes do norte da África estão, no momento da escritura do romance, sendo oficialmente declarados colônias e/ou protetorados –, bem como o discurso do colonizador, foram estudados em profundidade por vários autores. Dentre eles, Albert Memmi é talvez um dos mais apropriados para o texto que estamos analisando, pois que trata do caso maghrebino em seu *Portrait du colonisé (précédé de Portrait du colonisateur)*. Segundo ele,

et voici la touche finale. La servitude du colonisé ayant paru scandaleuse au colonisateur, il lui fallait l’expliquer, sous peine d’en conclure au scandale et à l’insécurité de sa propre existence. Grâce à une double reconstruction du colonisé et de lui-même, il va du même coup se justifier et se rassurer.

Porteur des valeurs de la civilisation et de l'histoire, il accomplit une mission : il a l'immense mérite d'éclairer les ténèbres infamantes du colonisé. Que ce rôle lui rapporte avantages et respect n'est que justice : la colonisation est légitime, dans tous ses sens et conséquences.

Par ailleurs, la servitude étant inscrite dans la nature du colonisé, et la domination dans la sienne, il n'y aura pas de dénouement. Aux délices de la vertu récompensée, il ajoute la nécessité des lois naturelles. La colonisation est éternelle, il peut envisager son avenir sans inquiétude aucune.

Après quoi, tout deviendrait possible et prendrait un sens nouveau. Le colonialiste pourrait se permettre de vivre presque détendu, bienveillant et même bienfaiteur. Le colonisé ne pourrait que lui être reconnaissant de rabattre de ce qui lui revient. C'est ici que s'inscrit l'étonnante attitude mentale dite paternaliste. Le paternaliste est celui qui se veut généreux par-delà, et une fois admis, le racisme et l'inégalité. (MEMMI, 1985, p. 96-97)

Ora, o trecho que citamos mostra exatamente essa situação. Aben Hamet introjetou que a justificativa para a dominação encontra-se no seu próprio universo. Dizendo melhor, é por um desejo divino, ou seja, por algo que não se questiona, que a dominação existe. Teve de existir, como se estivesse escrito nas leis de Deus. De seu Deus, de Allah. Em outras palavras, a dominação e a expulsão aconteceram porque seu próprio povo quis que elas acontecessem. Por isso, o narrador afirma claramente “Puisque Allah avait voulu que les Maures d’Espagne *perdisent* leur belle patrie, Aben Hamet ne pouvait s’empêcher d’en estimer les graves conquérants” (CHATEAUBRIAND, 2001, p. 37).

A citação é clara. O verbo, eloqüente. Allah quis que os mouros perdessem sua pátria. Foi por desígnio divino, portanto, que os árabes foram dominados. Essa maneira de dispor as coisas em Chateaubriand evidencia o processo a que fizemos referência anteriormente e que consiste, no início de século XIX, numa reorganização de imagens identitárias. Trata-se de veicular um discurso ideológico que, pela persuasão, tal qual o modelo colonial adotado nas colônias do norte

africano, impusesse a dominação como algo natural. Era bom para esses povos que o colonizador tivesse chegado, trazendo todas as “melhorias” de sua cultura. Concluindo: legitimam-se, fazendo uso do arcabouço imaginário dos dominados, a Reconquista católica e a expulsão dos mouros para que, em seu lugar – na África –, eles pudessem receber os benefícios do dominador.

Em Chateaubriand, a dominação escora-se no argumento da fé religiosa. Ou seja, a relação de amor impossível entre Blanca e Aben Hamet é uma metáfora da relação de convivência impossível entre católicos e muçulmanos. A resposta de Blanca à pergunta de Aben Hamet, no fim do romance, explicita esse estado de coisas.

Transpercé de douleur, Aben Hamet s'écrie: “Ah! faut-il que je rencontre ici tant d'âmes sublimes, tant de caractères généreux, pour mieux sentir ce que je perds! Que Blanca prononce; qu'elle dise ce qu'il faut que je fasse, pour être plus digne de son amour!”

Blanca s'écrie: “Retourne au désert!” et elle s'évanouit. (CHATEAUBRIAND, 2001, p. 81)

A resposta de Blanca corresponde à atitude dos espanhóis diante da presença moura na península, no discurso histórico. Aben Hamet volta para a Tunísia, assim como seu povo, depois da expulsão promovida pelo Estado católico. Não restam dúvidas: para que ele seja digno de seu amor, não há outra solução possível que a de viver distantes. Nenhum espaço possível para uma relação simétrica. Dizendo melhor, a simetria só é possível à distância. A convivência, obrigatoriamente, implica a perda para uma das partes.

Como dissemos no início deste trabalho, podemos tecer algumas hipóteses para sua discreta fortuna crítica. Uma delas talvez seja a de que este romance trate de um assunto que elegia, como personagem principal, um elemento que estava envolvido em questão ainda efervescente. Motivo mais que suficiente para que a obra tenha sido relegada a uma posição secundária em relação a outros textos do autor, como *Atala* e *René*.

O conto de Alfredo Taunay, *Irecê A Guaná* apresenta alguns pontos em comum com o romance de Chateaubriand. Veremos como isso se dá, através da análise da intriga e de como se estabelecem as relações entre os personagens.

IERECÊ A GUANÁ

A história passa-se em “meados do ano de 1861” (TAUNAY, 2000, p. 15). Alberto Monteiro, jovem oficial de engenheiros, viaja para o interior de Mato Grosso, “por mera distração” (p. 20), avisa o narrador. Depois de percorrer algumas cidades da América do Sul, decide ir conhecer, além de Cuiabá, os distritos de Miranda e Nioaque. Sua intenção é a de conhecer os “amáveis aborígenes” dessa região. Tendo empreendido a viagem, no segundo dia do trajeto, é acometido por violenta febre, o que o obriga a parar no aldeamento dos índios quinquinaus. Nessa aldeia, Alberto conhecerá Irecê. O avô da moça, seguindo os costumes da tribo, oferece-a como mulher para Alberto. Este, depois de ter-se habituado à rotina dos índios, começa a entediar-se e, tendo recebido más notícias do Rio de Janeiro a respeito de seus negócios, vê-se obrigado a voltar. Alberto deixa a tribo e parte no mesmo vapor que o trouxera a Mato Grosso. Irecê vai a seu encontro para despedir-se e, pouco tempo depois da partida de Alberto, acaba por morrer junto do avô.

Esta história retoma o *topos* da literatura brasileira, em particular de vários escritos do século XIX, mas não apenas da infelicidade indígena no contato com o branco. Exemplos disso são Lindóia, Iracema e Irecê.

Na edição utilizada para este artigo, organizada por Sérgio Medeiros, especialista na obra de Alfredo Taunay, o crítico retoma uma citação de Walnice Nogueira Galvão: “O índio não teve muita sorte na literatura brasileira, depois do Romantismo” (MEDEIROS, 2000, p. 9).

Na verdade, o índio não teve muita sorte já durante o período Romântico, com os exemplos já mencionados. Neste texto vamos nos

deter justamente sobre a relação que se estabelece entre um branco, Alberto Monteiro, e uma índia guaná, Irecê.

O conto longo, *Irecê A Guaná*, de Alfredo Taunay, “resposta à obra de Alencar”, como frisa Sérgio Medeiros, foi publicado em 1874. Resposta à obra de Alencar, pois Taunay afirmava que o autor cearense não conhecia os índios, idealizando-os, pois criava-os em laboratório. A respeito da representação do universo natural e dos habitantes do Brasil nos romances indigenistas alencarianos, Taunay chega mesmo a dizer que o escritor

não conhecia absolutamente a natureza brasileira que tanto queria reproduzir nem dela estava embuído. Não lhe sentia a possança e verdade. Descrevia-a do fundo do seu gabinete, lembrando-se muito mais do que lera do que daquilo que vira com os próprios olhos. (CANDIDO, 1993, p. 278)

Essa “resposta” de Alfredo será dada com a produção de *Irecê* e também de *Inocência*. Ambos os textos, juntamente com *A retirada da Laguna*, são frutos de viagens que o autor realizou ao interior do Brasil. Como é possível detectar na leitura desses textos, há dois traços importantes que marcarão a literatura de Alfredo Taunay: a descrição científica da natureza brasileira e que está ligada à elaboração dos “álbuns de vistas”, cadernos de paisagens do interior do país, e a forte influência do memorialismo, o que gera uma literatura em que se misturam o ficcional e o biográfico. Sobre esse último componente da narrativa de Taunay, lembra Sérgio Medeiros:

A este respeito convém lembrar que Taunay, quando ainda muito jovem, penetrou nos sertões de Mato Grosso, integrando a comissão de engenheiros de uma coluna que marchou para o Paraguai, durante a Guerra da Tríplice Aliança (1864-1870). Nessa ocasião, ele sonhava em realizar grandes feitos, não na área bélica, mas na área científica, mais especificamente na área antropológica. Por isso, quando deparou os índios de Miranda, próximo à divisa do Brasil com o Paraguai, dedicou-se a estudar a sua língua [...] No seu primeiro

livro, *Scenas de viagem*, Taunay descreve seu contato com os índios do Centro-Oeste e apresenta um vocabulário de termos guaná, a língua de Irecê. (MEDEIROS, 2000, p. 11)

Taunay tinha uma preocupação muito mais voltada para os estudos antropológicos do que propriamente para um projeto literário. Sua produção, de um modo geral, é muito marcada por uma linguagem eivada de cientificismo, fortemente detalhista, características que denunciam sua formação. Essa preocupação com o antropológico é um dos elementos que permitem uma entrada no universo de Irecê. Pois o que está em jogo nesse conto é a relação que se estabelece entre uma índia guaná e um branco vindo da corte.

Como podemos detectar na elaboração dos personagens, Alberto vai ser descrito como um viajante em trânsito pela América do Sul e que, por acaso, conhecerá uma índia. Assim como se vê em *Inocência* – entre a moça do interior de Minas Gerais e o viajante alemão, Meyer –, em *Irecê*, a relação entre branco e índia é de assimetria. Essa assimetria pode ser lida desde o início do relato quando o narrador anuncia que Alberto era um viajante que, para se desenfasiar, buscava novos destinos. Esse traço de personalidade aponta para um certo desdém pela cultura e pelo universo do outro, uma vez que o moço viaja não por verdadeiro e sincero interesse por novas paisagens, culturas e povos, mas, sim, por desenfado.

Chamava-se Alberto Monteiro e viajava por mera distração. Homem no pleno vigor dos anos, e bastante rico para satisfazer os seus caprichos, empreendera extensas viagens por simples distração e pelo prazer do movimento, percorrendo países uns após os outros como turista e à maneira de Victor Jacquemont, que, a pretexto de estudar a flora do Tibete, fez tão curiosas e engraçadas peregrinações pelo interior da Ásia [...] Achando-se num belo dia aborrecido do Rio de Janeiro, comprou passagem para Montevideú, passou lá um mês, transportou-se para Buenos Aires, onde se demorou algumas semanas e, tomado de curiosidade pelo que diziam do Paraguai, subiu até Assunção, que, no fim de poucas horas, ficou peremptoriamente

julgada e qualificada sem apelação de acanhada, monótona e estúpida. (TAUNAY, 2000, p. 20)

Ao chegar a Mato Grosso, informa a Júlio Freitas, morador do local e que o recebe em sua casa, que deseja conhecer os indígenas da região. O que poderia ser uma manifestação de respeito pelos índios, de interesse por eles, revela-se, na verdade, apenas uma curiosidade. De mesma natureza que sua postura como “turista”, mencionada anteriormente.

– Assim mesmo tenho tempo de sobra para ver os índios e estar com eles. Vir a Mato Grosso e não conviver algumas semanas com os seus amáveis aborígenes, é falta imperdoável em viajante do meu quilate [...] (TAUNAY, 2000, p. 23)

O conhecimento dos índios é, para Alberto, um item a mais a ser listado em seu *curriculum* de viajante. Os índios são uma atração do passeio. Resumindo, o exótico. Mais adiante, o protagonista não hesitará em dizer que os Caiapós e os Guanás não lhe interessam por já estarem aculturados.

– Você não vê todos os dias os Caiapós e os Guanás?
– Estes não me servem. Estão já modificados pelo nosso modo de viver; demais aportuguesados, já que não posso dizer abasileirados. Em Miranda encontrarei o que desejo e, metido em alguma aldeia, pilharei *la nature chez elle*. (TAUNAY, 2000, p. 23)

Esta poderia ser uma declaração positiva, fazendo-nos pensar que, ao encontrar a tribo de Irecê, seu comportamento fosse diferente dos que o precederam e que aculturaram os índios mencionados. Não é o que veremos, no entanto.

Ao chegar à tribo de Irecê, Alberto Monteiro estava doente, com febre. Morevi, avô de Irecê, recebe-o com todos os rituais de acolhida a um estrangeiro, fartamente descritos em todos os relatos de viajantes que entraram em contato com nações indígenas. As relações

de assimetria são evidentes, os índios sendo “pagos” com quinquilharias ou objetos sem serventia em sua cultura de origem. É assim que vemos nesta obra de ficção uma cena de que nos dá notícia o discurso histórico:

Morevi recebeu logo em paga de sua amabilidade um punhado de sal, que ele embrulhou cautelosamente como preciosidade inestimável. Mas quando ao sal já recolhido se adicionou um vistoso colar de vidrilho e contas de ouro que devia lhe ornar o encarquilhado pescoço, então a sua gratidão não conheceu limites e despegou-lhe, depois de muito gesto cômico, a língua numa catadupa de palavras quase sem nexos, umas em seu idioma, outras em português estropiado.

– Este lavrado não é para mim, disse ele afinal mais calmo a Florindo, é para a minha neta. Ela foi à aldeia grande e daqui a um nadinha estará batendo de volta. (TAUNAY, 2000, p. 23)

Pela “paga” recebida sob a forma de mercadoria, Morevi volta a retribuir ao branco. Desta vez, o narrador relata outro ritual também presente na trama de *Iracema*, a oferta de uma mulher para o visitante. Morevi oferecerá a Alberto, como prova de sua hospitalidade, sua neta, Irecê:

– Você quer Irecê para sua mulher? Perguntou ele com alguma pausa e gravidade. Há de lhe dar comida e roupa.

Alberto vacilou, mas Morevi, sem esperar pela resposta, pegou-lhe na destra e, abrindo-a, nela colocou a delicada mão da neta, ao passo que murmurava umas palavras cabalísticas, com os olhos meio cerrados.

Irecê não foi consultada e durante a cerimônia perfunctória que a ligava, segundo os costumes de sua gente, àquele homem desconhecido por um laço que não ela, mas só ele podia romper, mostrou-se completamente indiferente. (TAUNAY, 2000, p. 31)

A forma como o narrador descreve a reação da índia vem confirmar a posição de superioridade e, portanto, de assimetria entre os personagens. Irecê, conta o narrador, não se importa com a cerimônia, nem com seu destino. Naquele momento, ela está preocupada em obter

o objeto que “compra” sua relação com o viajante branco, ou seja, com o colar de contas de ouro. A índia é descrita de uma forma extremamente desvalorizante, sendo caracterizada como interesseira e leviana.

Uma só coisa a ocupava: era o colar de contas de ouro que no seu peito os últimos raios de sol iluminavam de pontinhos cintilantes como que a desferirem chispas, que lhe aguilhoavam docemente a feminil vaidade. (TAUNAY, 2000, p. 32)

A relação de assimetria se mantém durante todo o conto. Alberto adapta-se à rotina da tribo sem, no entanto, abrir mão dos confortos da civilização. É assim que pedirá ao soldado Florindo, seu acompanhante de viagem, que vá à vila de Miranda buscar o necessário para que a estada na tribo fosse o menos penosa possível. O leitor, nesse momento, assiste ao processo de aculturação ao qual fizemos referência anteriormente e que o protagonista afirma ser negativo para uma apreciação dos “amáveis aborígenes”. No entanto, quando tem a oportunidade de viver entre eles, sobretudo, entre os que são os mais “adequados” a seus objetivos, como é o caso da tribo de Irecê, procede da mesma forma.

O comportamento de Alberto é importante, pois indica de que maneira encara sua relação com os índios. Se o fato de já terem sido por demais “aportuguesados” é o que justifica seu desinteresse por eles, é interessante notar que, no momento em que passa a ocupar o papel que os portugueses ocuparam quando em contato com essas tribos, aculturando-os, Alberto procede da mesma forma. O que nos faz pensar que o motivo que justifica seu desinteresse é, na verdade, a impossibilidade de, em relação aos indígenas em questão, poder ocupar o lugar daquele que primeiro os conheceu. E dominou.

A tribo de Irecê presta-se bem a esse papel, portanto, uma vez que, não tendo sido exposta ao contato com o português, permite a Alberto que ele ocupe o lugar do dominador, do que imprimirá em sua cultura e em seus hábitos as marcas da “civilização”. O povo de Irecê servirá de espaço de teste para os experimentos de Alberto.

Tendo esta história sido escrita em fins do século XIX, o relato de Ierecê assume, além da função de “resposta” à criação estética de José de Alencar, artificial aos olhos de Taunay, o valor de reflexão sobre o projeto colonizador e civilizatório empreendido pelo europeu em terras brasileiras. Retoma, num processo metalingüístico, a gênese do povo brasileiro, o mito de nossa fundação e reafirma, de forma categórica, a dominação dos “amáveis aborígenes”.

Como a vida na tribo revela-se desconfortável, o protagonista envia à vila de Miranda seu acompanhante para, “com a necessária discrição”, ir buscar “meios de conforto”, introduzindo na rotina dos índios hábitos absolutamente europeus. A índia também se revela inadequada para um homem como Alberto:

No fim da primeira semana de estada no Hetagati – assim se chamava o lugar – foi o soldado Florindo despachado para a vila de Miranda, a fim de, com a necessária discrição, ir buscar alguns meios de conforto, frutos secos, conservas, diversos cortes de fazendas e tudo quanto pudesse ser de mais imediata necessidade para a estada e alguma demora naquele local. (p. 34)

Alberto não se esquece, em sua encomenda, de incluir “uma peça de chita francesa” para vestir Ierecê. Segundo o narrador, Ierecê não apenas aceita sua nova roupagem, como também abandona hábitos próprios dos índios, vendo com orgulho e reconhecimento tudo o que Alberto faz no intuito de “lhe realçar a beleza ou agradar ao seu espírito”.

Com a chegada de uma peça de chita francesa, Ierecê deixou o traje nacional e primitivo e cobriu o esbelto corpo de um vestidinho que Alberto se deu ao trabalho de cortar e preparar, dirigindo o trabalho da costureira, tão desajeitada em seus movimentos, quão impaciente por terminar e poder envergar aquela roupagem nova. [...] A princípio Ierecê considerara Alberto como um ente de natureza superior, a quem devia obediência cega, enquanto lhe servisse de mero passatempo; depois foi-se possuindo de admiração e sobretudo reconhecimento ao vê-lo tão ocupado de tudo quanto pudesse lhe

realçar a natural beleza ou agradar ao seu espírito [...] A sua faceirice natural e inocente era ajudada por inteligência vivida e pela delicadeza de instintos: assim, para logo desterrou do rosto e braços as pinturas que costumava traçar com urucu e jenipapo; deixou de cuspinhar, como fazem a cada momento os índios e de comer rapida e vorazmente, empenhando-se enfim por merecer aplauso pelo abandono pronto deste ou daquele hábito menos conforme com o modo de viver civilizado. (p. 34-35)

Como vemos, *Irecê A Guaná* é um exemplo ficcionalizado dos (des)encontros da civilização branca com os povos indígenas. E também uma ilustração do projeto civilizatório no qual se incluía a Missão Artística de 1816, da qual fizeram parte os Taunay: introdução no imaginário local, nativo, brasileiro, de valores elaborados no imaginário europeu, branco.

Se pensarmos no romance de Chateaubriand, *Les aventures du dernier Abencérage*, podemos estabelecer vários pontos de identificação, principalmente no que diz respeito às relações entre os protagonistas: Blanca e Aben Hamet e Alberto e Irecê.

Nos dois casos temos uma relação de amor que na verdade dissimula, na trama narrativa, problemas decorrentes de relações de poder. Em ambos há uma assimetria que se estabelece desde o início do enredo e que se explica, no primeiro texto, evocado por diferenças de identidade religiosa e de raça e, no segundo, pelas de raça. Em ambos, evidencia-se a impossibilidade de harmonia entre os personagens devido à recusa de aceitação das diferenças. A única via possível de coexistência é o processo de dominação e de submissão de uma das partes, implicando a anulação de crenças, o abandono de hábitos, a descaracterização. Aculturação, numa palavra.

Porém, num certo sentido, o romance de Chateaubriand já anuncia os caminhos estéticos do Realismo. A história de amor entre Blanca e Aben Hamet é portadora de uma mensagem de intolerância, questão crucial em tempos atuais. Diante do impasse “amor – identidade”, não há escolha que concilie as duas possibilidades. Forçosamente, abre-se mão de uma das coisas. Aben Hamet e Blanca sacrificam o afetivo

em nome de suas identidades “nacionais” e religiosas. Se pensarmos nos (des)caminhos vividos pelas culturas que formaram a Espanha pós-Reconquista – cristã, judaica, muçulmana ou europeia, sefardi, maghrebina –, o romance de Chateaubriand constitui um exemplo eloquente do processo histórico.

Em *Irecê*, Alfredo Taunay reconstitui, num texto marcado pela preocupação científica da antropologia nascente do século XIX, nosso processo de formação e o contato brutal com o colonizador branco. A esse respeito, lembra Sérgio Medeiros:

O fascínio pelo outro e a terrível incapacidade de compreendê-lo (o herói do conto sempre retrocede, mesmo quando avança, pois todas as suas aventuras não o levam a lugar nenhum e ele se encontra outra vez no ponto de partida, o que poderia ser lido como uma parábola do colonizador que, diante do Novo Mundo, percebe apenas o exótico), tudo isso vem narrado num estilo que começa neutro, inosso e que, aos poucos, vai ganhando encanto e incorpora os falares regionais, inclusive expressões indígenas. (MEDEIROS, 2000, p. 11)

Nosso trabalho avança no sentido de aprofundar interpretações sobre o projeto dos escritos do viajante Chateaubriand, incluindo sua obra, em particular, os escritos sobre o Oriente, no contexto do colonialismo do século XIX. Ele terá imensas repercussões na produção literária do século XX e do nosso tempo, no tocante às questões identitárias, assim como o projeto civilizatório da Missão Artística e a obra de Alfredo Taunay, aos quais vimos nos dedicando.

HISTOIRE ET IMAGINAIRE: LA CONSTRUCTION D'IMAGES IDENTITAIRES DANS LES RÉCITS DE VOYAGE DU XIXE SIÈCLE

RÉSUMÉE

Ce travail a pour but réaliser une lecture comparée entre deux oeuvres littéraires du XIXe siècle. Il s'agit de *Les aventures du dernier Abencérage*, de François Chateaubriand et d'*Irecê A Guaná*, d'Alfredo Taunay. Les deux textes

présentent plusieurs points d'identification : les rapports d'amour, les rapports de pouvoir mais aussi des imbrications avec le discours historique.

MOTS-CLÉS: François-René Chateaubriand, Alfredo Taunay, XIXe siècle, romantisme, récits de voyage.

NOTAS

1. Devido ao longo título da obra, sempre que ela for citada, indicaremos, doravante, apenas como *L'Abencérage*.
2. Estado ainda não unificado.

REFERÊNCIAS

CANDIDO, Antonio. *Formação da literatura brasileira*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1993.

CHATEAUBRIAND, François. *Les aventures du dernier Abencérage*. Montpellier: L'Archange Minotaure, 2001.

DELACROIX, Eugène. *Souvenirs d'un voyage dans le Maroc*. Paris: Gallimard, 1999.

MEDEIROS, Sérgio. A volta de Irecê. In: TAUNAY, Alfredo. *Irecê A Guaná*. São Paulo: Iluminuras, 2000. p. 9-12.

MEMMI, Albert. *Portrait du colonisé* (précédé de Portrait du colonisateur). Paris: Gallimard, 1985.

SAÏD, Edward W. *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

TAUNAY, Alfredo. *Irecê A Guaná*. São Paulo: Iluminuras, 2000. [Edição organizada por Sérgio Medeiros].

