

**URI - UNIVERSIDADE REGIONAL INTEGRADA DO  
ALTO URUGUAI E DAS MISSÕES  
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA, EXTENSÃO E PÓS-GRADUAÇÃO  
DEPARTAMENTO DE LINGÜÍSTICA, LETRAS E ARTES  
CAMPUS DE FREDERICO WESTPHALEN – RS  
MESTRADO EM LETRAS - ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: LITERATURA**

**O CAMINHO DA PEDRA: UM DIÁLOGO ENTRE LITERATURA E HISTÓRIA**

**MARCIA REJANE KRISTIUK**

Frederico Westphalen – RS  
2008

# **Livros Grátis**

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

**URI-UNIVERSIDADE REGIONAL INTEGRADA DO ALTO URUGUAI E DAS  
MISSÕES  
CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS – EM NÍVEL DE MESTRADO**

**O CAMINHO DA PEDRA: UM DIÁLOGO ENTRE LITERATURA E HISTÓRIA**

Dissertação na área de Literatura, apresentada ao curso de pós-graduação em Letras – nível de Mestrado da Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões, como requisito para a obtenção do título de mestre em Letras.

Prof. Orientadora: **Dr. Ada Maria Hemilewski**

**MARCIA REJANE KRISTIUK**

Frederico Westphalen – RS  
2008

## **DADOS DE IDENTIFICAÇÃO**

### **1. Instituição de Ensino/Unidade:**

Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões-URI  
Pró-Reitoria de Pesquisa, Extensão e Pós-Graduação

### **2. Departamento/Curso**

Departamento de Lingüística, Letras e Artes  
Programa de Pós-Graduação em Letras.

### **3. Disciplina:**

Mestrado em Letras – Área de concentração em Literatura

### **4. Local:**

Campus de Frederico Westphalen  
Rua Assis Brasil, 709  
Frederico Westphalen - RS

### **5. Linha de Pesquisa:**

Memória e Identidade Cultural

### **6. Orientadora:**

Ada Maria Hemielewski

### **7. Orientanda:**

Márcia Rejane Kristiuk

## **AGRADECIMENTOS**

Ao Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões - URI na pessoa de sua coordenadora, Professora Doutora Ada Maria Hemielewski, pela atenção e oportunidade em realizar este mestrado.

Aos demais professores desse mestrado pela dedicação e paciência em nos proporcionar estudos e análises de novos conhecimentos.

À minha orientadora, Professora Doutora Ada Maria Hemielewski, e ao Professor Doutor André Metidieri, pessoas especiais e incansáveis, que estiveram sempre disponíveis, totalmente presentes em todas as etapas deste trabalho. Parabéns a estas duas pessoas maravilhosas que me guiaram com grande competência, não apenas no conhecimento, mas também na simpatia e bom humor que demonstraram.

À minha família, que sempre me acompanha a cada nova conquista.

Aos queridos colegas e amigos do mestrado que, com certeza, tornaram esta etapa de minha vida memorável.

De modo geral, agradeço a todos que, de uma forma ou outra, se fizeram presentes nesta trajetória acadêmica.

## RESUMO

A pesquisa faz investigações sobre o diálogo que ocorre entre literatura e história, realizado com o romance *O Caminho da Pedra*, de Mário Simon. O trabalho foi delimitado de acordo com a linha de pesquisa do mestrado Literatura, História e Imaginário e Memória e identidade Cultural, com o objetivo de realizar um estudo sobre as identidades culturais de nossa região. Primeiramente, buscaram-se teorias que fazem essa relação entre as duas áreas do conhecimento. As discussões sobre o tema foram aprofundadas com a contribuição de vários teóricos, intermediando a análise com o dialogismo de Bakhtin. A narrativa de Simon representa a história da destruição dos Sete Povos das Missões e a imigração alemã. A análise final problematiza a respeito de todo o sofrimento indígena e sua situação de marginalização que perdura até os dias atuais na sociedade.

**Palavras-chaves:** Literatura, história, povo indígena, identidade, dialogismo.

## RESUMEN

La pesquisa hace investigaciones sobre el dialogo que ocurre entre literatura y historia, realizado en el romance *El Camino de la Piedra*, de Mário Simon. El trabajo fue delimitado de acuerdo con la línea de pesquisa del maestrado Literatura, História e Imaginário y Memória e identidade Cultural, con el objetivo de realizar un estudio sobre las identidades culturales de nuestra región. Primeramente, buscaranse teorías que hacen esa relación entre las dos áreas del conocimiento. Las discusiones sobre el tema fueran profundadas con la contribución de vários teóricos, intermediando la análisis con el dialogismo de Bakhtin. La narrativa de Simon representa la história de la destrucción de los Siete Pueblos de las Misiones y la inmigración alemán. La analisis final problematiza a respecto de todo el sufrimiento indígena y su situación de marginalización que perdura hasta los días actuales en la sociedad.

**Palabras claves:** Literatura, história, pueblo indígena, identidad, dialogismo.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>08</b>
<b>I - O DIÁLOGO ENTRE LITERATURA E HISTÓRIA .....</b>	<b>12</b>
1.1 Literatura e História .....	12
1.2 O Dialogismo de Bakhtin.....	33
<b>II – POVOAMENTO NO RIO GRANDE DO SUL.....</b>	<b>44</b>
2.1 Missões, o povo indígena.....	44
2.2 Imigração Alemã .....	48
2.3 Resistências e invasões das terras e da cultura indígena.....	54
2.4 O Indianismo na literatura brasileira.....	57
2.5 A literatura se faz voz para a sociedade rio-grandense .....	70
<b>III - ANÁLISE DA OBRA “O CAMINHO DA PEDRA” DE MÁRIO SIMON .....</b>	<b>76</b>
3.1 O que é o romance <i>O caminho da pedra</i> e o autor Mário Simon como romancista e historiador .....	76
3.2 A perda de identidade do povo indígena.....	87
3.3 A exclusão do nativo diante de outras culturas, sendo marginalizado .....	95
<b>IV – CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>101</b>
<b>V - REFERÊNCIAS .....</b>	<b>106</b>

## INTRODUÇÃO

O presente trabalho investiga as relações entre literatura e história na obra *O Caminho da Pedra*, de Mário Simon. Essa obra literária retrata a realidade do povo indígena, junto à vinda de colonizadores alemães para o Brasil, com enfoque maior ao povoamento do Rio Grande do Sul e às reduções dos Sete Povos das Missões. O trabalho parte de uma abordagem baseada na concepção de que o autor representa, através da ficção, aspectos que pertencem à sociedade de determinada época.

O estudo realizado nesta pesquisa de caráter bibliográfico é motivado pelo propósito de averiguar conceitos de identidade e o contexto histórico em que a obra está inserida, com o objetivo de entender o diálogo entre literatura e história no romance. Analisam-se o percurso que o autor faz das situações que representam à realidade social, política e econômica. Enfoca-se, por fim, o olhar do autor à situação do indígena e a interferência ocasionada nesta cultura pela imigração.

Na tentativa de fazer a relação entre literatura e história, na análise da obra *O Caminho da Pedra*, é importante observar que essas duas áreas sempre estiveram ligadas pela habilidade em discorrer e expressar sentimentos, percepções e dados da vida do ser humano.

O romance tem sido uma espécie de portador de episódios marcantes que representam culturas e épocas diferentes. Muitos ficcionistas e poetas aproveitam temas históricos para compor suas narrativas e imitam através da criação literária a sociedade que nos cerca.

Encontram-se inúmeras obras literárias que aproveitam os acontecimentos históricos no Rio Grande do Sul. A ficção sul-rio-grandense explorou temas como a Revolução Farroupilha, a destruição dos povos indígenas das missões, a história das imigrações e outros temas relevantes em diferentes épocas.

Tentando entender as transformações que ocorreram no estado gaúcho, este trabalho desenvolveu um estudo do aproveitamento, na literatura, dos acontecimentos relacionados ao povo guarani das Missões do sul do país. Busca-se ver como a história é transformada em tema literário.

Por isso, primeiramente, pesquisou-se a contribuição da história ficcional, para o desenvolvimento da história da destruição dos Sete Povos das Missões e da colonização do Brasil, mais especificamente, no Rio Grande do Sul. Também se verifica a representação dos imigrantes alemães que fazem parte do romance.

No primeiro capítulo, busca-se realizar o percurso teórico sobre as relações dos fatos históricos com o mundo ficcional. Teóricos discutem fragilizações das fronteiras entre literatura e história, áreas do conhecimento que dialogam no sentido de desvendar as transformações sociais, seja com seus progressos, seja com as injustiças sociais.

As discussões foram evoluindo com novas idéias de muitos teóricos que contextualizam a obra literária, fruto de um mundo que se entrecruza no romance através da ficção. A literatura se faz presente nas diferentes épocas que marcam a história da humanidade, expressando as formas de pensamentos vivenciadas na realidade.

A teoria apresentada por autores revela estudos específicos e que enriquecem o trabalho literário de forma a contribuir para o desenvolvimento cultural. Nesse sentido, a pesquisa trabalhou com idéias teóricas, relevantes neste estudo, de Roland Barthes, Hayden White, Walter Mignolo, Paul Ricoeur, Maria Teresa de Freitas, Tânia de Luca. Todos discutem pontos relevantes quanto à relação das áreas literárias e históricas.

O pensamento literário de Paul Ricoeur, no que diz respeito ao entrecruzamento da história e da ficção se concretiza na ação de que uma toma empréstimos da intencionalidade da outra. De certo modo, essa concretização ocorre no sentido de que, por um lado, a história se serve, de algum modo, da ficção, para refigurar o tempo. Por outro lado, a ficção se vale da história com o mesmo objetivo.

Também as idéias de Bakhtin irão enfatizar as relações literárias e historiográficas com o dialogismo e as vozes sociais. No romance, através do ficcional, dá-se oportunidade de vozes não se calarem e denunciarem aquilo

que não foi contado pela história. A visão do Outro, que é representada através da visão do Eu, retratará a realidade dos acontecimentos.

No segundo capítulo, recupera-se a história das missões jesuíticas. O povo guarani sofre com as perseguições e guerras nas disputas pelas terras das reduções dos Sete Povos das Missões. De um lado, estavam os portugueses e de outro, os espanhóis que provocavam lutas e mortes para expulsarem os índios e tomarem posse das missões.

Um outro ponto histórico é a colonização alemã no sul do país. Esse fato resultou na demarcação das terras indígenas para assentar as famílias de imigrantes. Enquanto os índios eram expulsos, aqueles recebiam terras, ajuda em dinheiro e utensílios para trabalharem nas lavouras.

Aborda-se, ainda, a temática indianista na literatura brasileira. Assim, duas grandes epopéias marcam o início da temática indianista: *O Uruguai* de Basílio da Gama e, *Caramuru* de Santa Rita Durão. O indianismo também continuou sendo representado na literatura brasileira, com o romantismo, o modernismo e as ficções do século XX.

A partir da década de 1960, o romance brasileiro se volta à temática indígena no sentido de buscar a história que não foi contada. As obras recriam a voz indígena através de personagens protagonistas, ou então, o branco tenta entender o universo ameríndio e a experiência colonial. Surgem importantes autores, com obras de profundas discussões sobre a realidade do nativo.

Destaca-se, principalmente, um autor indígena, Daniel Munduruku, que além de escrever muitas obras, vem se dedicando a sua formação acadêmica. Um importante divulgador (através de palestras) e defensor dos costumes e tradições indígenas, ele declarou que é importante, ao índio, envolver-se com a escrita de livros para que se valorize e perpetue a própria cultura.

No terceiro capítulo, empenha-se a uma tarefa importante, a de esclarecer e analisar as contribuições que o romance *O Caminho da Pedra* realiza em torno da questão indígena, principalmente o papel desempenhado pelo autor como romancista e historiador. A análise aborda a perda de identidade do indígena; e as situações de exclusão, de marginalização que o índio sofreu e ainda sofre.

Um outro aspecto a ser ressaltado neste trabalho é temática da identidade. Tentando entender certos conflitos de identidade nacional, observa-

se que a construção de identidade em nosso país se estabeleceu pela diferença, principalmente, pela negação do outro, do nativo (índio). Importante ressaltar que esse aspecto é narrado em muitos romances, em que se conta a própria história para tentar resgatar valores.

Na obra, o povo indígena vai perdendo sua identidade quando o governo português o expulsa de suas terras para trazer colonizadores alemães. Inclusive, esses vinham ao Brasil por pedido do governo brasileiro e, além de ganharem terras demarcadas, tinham direito de levar junto às ferramentas necessárias para o cultivo das lavouras e alguns animais que auxiliariam no trabalho. Desse modo, o povo indígena perdeu a terra firme que lhe dava sustento e a segurança para cultivar seus costumes.

A pesquisa se centrou na análise da obra *O Caminho da Pedra*, inferindo questões como a relação de realidade e ficção, o dialogismo de Bakhtin, a construção e perda de identidade. Ver-se-á a representação dada pela obra à figura do índio frente a tanta exclusão, dominação e exploração. Assim, vai-se refletir num quadro que abrangerá a situação do índio das missões do sul do país: a destruição e influências que desestruturaram esta cultura tão particular e rica.

Por fim, analisa-se a obra de Mário Simon para compreender o que aconteceu com a cultura indígena. Nessa obra vão-se redefinindo alguns personagens que representam interesses e objeções da sociedade aos olhos do escritor. A escolha do romance de um autor regional, Mário Simon, justifica-se pelo encaminhamento do programa de pós-graduação que possui como linhas de pesquisa Literatura, História e Imaginário e Memória e identidade Cultural, enfatizando o debate em torno das manifestações culturais e literárias observáveis na Região Norte e Noroeste do Rio Grande do Sul, visando contribuir para o estudo das identidades culturais. Assim a pesquisa proposta busca compreender a história social e demonstrar que a ficção, se não pode acessar a realidade, de alguma forma, tem como representá-la.

## I - O DIÁLOGO ENTRE LITERATURA E HISTÓRIA

### 1.1 Literatura e História

Discussões sobre literatura e história vêm ocupando profissionais das duas áreas, com questões renovadas, desde as décadas de 60/70 do século XX. Assim, as criações literárias são discutidas pela crítica, buscando verificar as partes de semelhança e/ou discordância entre as criações ficcional e histórica.

Desde Aristóteles, havia discussões que procuravam distinguir diferenças entre literatura e história. O filósofo estabeleceu a diferença entre poesia (literatura) e história:

Com efeito, não diferem o historiador e o poeta por escreverem verso ou prosa (pois que bem poderiam ser postos em versos as obras de Heródoto e nem por isso deixaram de ser história, se fossem em verso o que eram em prosa) – diferem, sim, em que diz um as coisas como sucederam, e outro as que poderiam suceder. Por isso, a poesia é algo mais filosófico e mais sério do que a história, pois refere aquela principalmente o universal, e esta o particular. (ARISTÓTELES, 1993, p. 53-54)

Walter Mignolo (2001) ressalva que a história, em grego antigo (*istoreo*), tinha o significado de “informe de testemunhas oculares”, sendo traduzido para o latim como “história” e vista sob a concepção cicerônica (testemunha dos tempos, luz da memória, mestra da vida). Reporta-se, também, à poesia sob o conceito de imitação no momento em que foi substituída pelo termo literatura, provocando uma mudança paralela na noção de estética.

O teórico afirma que o conceito de literatura passou a ter um sentido restrito, caracterizado por termos como “imitação”, “discurso escrito”, “beleza”. Também ocorre uma mudança em que a noção de arte não mais significa atividades reguladas por um fim; mas veio a “significar um tipo de atividades semióticas e os produtos dessas atividades. Por ‘arte’ começou-se a entender um conjunto de produtos semióticos orientados para a consecução de efeitos estéticos” (MIGNOLO, 2001, p.117).

Prosseguindo a conceituação, estabeleceu-se um paralelo em que a literatura se enquadrava no sistema das artes e a história, no sistema das ciências. Esta abordagem tratava as duas áreas citadas como um saber não acumulado, mas “sim como um saber adquirido por meio do exame crítico da documentação ou da busca de “leis” do mundo humano (concepção científica da história), como expôs Bacon, em fins do século XVI e começos do XVII” (MIGNOLO, 2001, p. 117).

Walter Mignolo trabalha sua tese no sentido de entender as semelhanças e as diferenças entre determinadas práticas discursivas, historiográficas, literárias e antropológicas. O teórico, em seu texto “A lógica das diferenças II: regras, convenções e normas”, distingue a literatura da história, submetendo a primeira à convenção de ficcionalidade e a segunda, à convenção de veracidade.

Roland Barthes (2004) trata do discurso, considerando que a análise estrutural permite continuar com o pensamento antigo de que o discurso poético se opõe ao discurso romanesco, assim como a narrativa de ficção se opõe à narrativa histórica. As reflexões propostas seguem a narração dos acontecimentos passados, em que a ciência histórica, sob caução do “real” e exposição “racional” difere da narração imaginária, encontrada na epopéia, no romance, no drama.

Primeiramente, Barthes trabalha com a enunciação. No nível do discurso, apresentam-se os *shifters*, termo criado por Roman Jakobson e que permite a passagem do enunciado à enunciação. O discurso histórico revela dois tipos de *shifters*. O primeiro, denominado como a categoria de escuta: que designa toda a menção das fontes, dos testemunhos, toda a referência a uma escuta do historiador, buscando fatos “alhores” de seu discurso.

O segundo tipo de *shifter* se revela nos signos declarados pelo historiador (enunciante) que organiza o seu próprio discurso, retoma-o, modifica-o em meio a pontos explícitos de referência. Funcionando como organizador, encontra-se neste *shifter* um problema de atrito entre o tempo da enunciação e o tempo da matéria enunciada. Assim, destacam-se três fatos do discurso que remetem a esse atrito. O primeiro está nos fenômenos de aceleração da história, em que o número de páginas compromete a linearidade do discurso, pois, em algumas páginas, podem ser contados séculos e quando

se aproxima do tempo do historiador, a história caminha lentamente por se fazer mais significativa a enunciação.

A segunda maneira dos discursos aprofunda o tempo histórico, chamando-se de história em “zigzague”. Uma vez que aparece um novo personagem, volta-se para os ancestrais desse e só depois recomeça a história. O terceiro fato do discurso está no papel destrutor dos *shifters* de organização relacionados ao tempo crônico da história. Nesse caso, Barthes fala das inaugurações do discurso histórico, lugares onde se encontram o começo do que está sendo enunciado e o “exórdio” da enunciação.

Os signos citados fazem parte apenas do processo da enunciação. Porém, há outros que não mencionam o ato da enunciação e sim os protagonistas, o destinatário ou enunciador. No discurso histórico, os signos de destinação estão geralmente ausentes e vão acontecer apenas quando a história se dá como uma lição.

Já os signos do enunciador são mais freqüentes; o historiador é um sujeito vazio de enunciação, que predicativamente tenta se fundar como uma pessoa. O enunciador ausenta-se de seu discurso para remeter à mensagem histórica, como se a história se contasse sozinha. Pretende-se, com isso, um discurso histórico objetivo em que “o enunciador anula a sua pessoa passional, mas a substitui por outra pessoa, a pessoa ‘objetiva’” (BARTHES, 2004, p. 169).

Passando a discutir a questão do enunciado, Barthes (2004) diz que o enunciado histórico deve prestar-se a um recorte destinado a produzir unidades de conteúdo, representando aquilo de que a história fala. Ou seja, o enunciado histórico e mesmo o enunciado frásico, comportam “existentes” e “ocorrentes”, seres, entidades e seus predicados.

O processo histórico levanta o problema de seu estatuto, podendo ser assertivo, negativo, interrogativo. O estatuto do discurso histórico é assertivo, constativo; o fato histórico se destina linguisticamente a “ser”: conta-se o que foi, não o que pareceu duvidoso. Então, o discurso histórico desconhece a negação e quando a reconhece é de maneira excêntrica.

Um outro aspecto do enunciado histórico se dá sobre as classes de unidades do conteúdo e sua sucessão. A primeira classe é dos segmentos do discurso que remetem a um significado implícito, segundo um processo

metafórico: a classe dos signos, muito freqüente no romance clássico. A segunda classe de unidades consiste nos fragmentos do discurso de natureza arazoadora, silogística, enfim, entimemática, tratando-se de silogismos imperfeitos, aproximativos. Os entimemas não seriam propriedades do discurso histórico; fazendo-se mais freqüentes no romance, e subsistem nas histórias recentes, em que o discurso tenta romper com o modelo clássico (aristotélico).

A terceira classe de unidades reside as “funções” da narrativa; direcionamentos, a partir dos quais, o enredo pode tomar um andamento diferente. As funções se agrupam sintagmaticamente em segmentos fechados, denotam seqüências em que as unidades ou são termos de outra seqüência com um esquema de imbricação, ou são expansões menores (informações, índices), tendo um esquema de catálise que preenche os interstícios dos núcleos.

Observando a estrutura do enunciado, Barthes (2004) sugere que o discurso histórico oscila de duas maneiras. Enquanto as unidades indiciais predominem em um historiador (significado implícito), a história tenderá a uma forma metafórica e se aproximará do lírico e do simbólico. Predominando as unidades funcionais, a história tomará uma forma metonímica, parecida com a epopéia.

Em termos de “significação”, o teórico francês traz a idéia de que, no discurso histórico constituído, os fatos relatados funcionam como índices ou como núcleos, cuja seqüência tem valor indicial. Os significados do discurso histórico possuem dois níveis diferentes: inicialmente, um nível imanente à matéria enunciada detém todos os sentidos que o historiador dá voluntariamente aos fatos que relata, com lições morais ou políticas, que o narrador tira de certos episódios.

O segundo nível retrata a lição contínua: um significado que transcende a todo discurso histórico, transmitido pela temática do historiador, realizando a identificação do significado. Em nossa civilização, o discurso histórico é um processo de significação que visa sempre “preencher” o sentido da história. O historiador reúne menos fatos do que significantes e os relata. Assim, na sua própria estrutura, o discurso histórico é essencialmente elaboração ideológica, ou mais precisamente, imaginária, tendendo simplesmente a que o enunciante

de um discurso (entidade puramente lingüística) preencha o sujeito da enunciação (entidade psicológica ou ideológica).

Na estrutura discursiva o discurso da história tem a pretensão “realista”, então Barthes acredita conhecer apenas um esquema semântico de dois termos, o referente e o significante. Acontece a confusão (ilusória) do referente com o significado, levando a definir os discursos *sui-referenciais*, como o discurso performativo, em que o constativo (descritivo) aparece como o significante do ato de palavra como ato de autoridade.

Dando-se um novo sentido ao discurso histórico, o real não faz mais do que significá-lo e repetir o que aconteceu, como se percebe:

...na história ‘objetiva’, o ‘real’ nunca é mais do que um significado não formulado, obrigado atrás da onipotência aparente do referente. Essa situação define o que se poderia chamar de *efeito do real*. A eliminação do significado para fora do discurso ‘objetivo’, deixando confrontar-se aparentemente o ‘real’ com sua expressão, não deixa de produzir um novo sentido, tanto é verdade, uma vez mais, que, num sistema, toda carência de elemento é ela própria significante. (BARTHES, 2004, p. 178)

Com a recusa do real como significado, a história tenta constituir-se em gênero. Quer dizer, em meados do século XIX, tentou-se ver na relação “pura e simples” dos fatos o que melhor iria prová-los, de maneira que se instituiu a narração como significante privilegiado do real. Desta forma, a história narrativa buscou a sua “verdade” no cuidado com a narração, na arquitetura de suas articulações e na abundância de suas expansões, o que leva a estrutura narrativa a veicular-se às ficções, através dos mitos e das primeiras epopéias.

No desenvolvimento da narrativa histórica, desde a Antiguidade, o “real” estava ao lado da história, no intuito de opor-se à verossimilhança, com a própria ordem da narrativa (da imitação ou “poesia”). A cultura clássica viveu por muito tempo o real que não podia em nada contaminar a verossimilhança, até porque ela nunca é mais do que opinável. A relação da notação real, parcelar, intersticial, renuncia a uma introdução implícita e desenlaçada de uma segunda intenção postulativa, que se incorpora no tecido estrutural. Neste sentido, BARTHES (2004, p. 189) diz que:

...há ruptura entre a verossimilhança antiga e o realismo moderno; mas, por isso mesmo também, nasce uma nova verossimilhança, que é precisamente o realismo (entenda-se todo o discurso que aceita enunciações só creditadas pelo referente).

Por meio da semiologia, o “pormenor concreto” constitui-se da colisão direta de um referente e de um significante. O significado foi expulso do signo, para tanto, tentou-se desenvolver uma forma do significado, que é a própria estrutura narrativa. Criou-se a ilusão referencial: suprimido da enunciação realista, em questão de significado de denotação, o “real” volta a título de significado de conotação.

Hayden White (1994) diz que um historiador, pela sua prática, será tendencioso, adepto a uma ou outra de suas seitas. Sem a prática, poderá não ter a competência necessária para distinguir entre os acontecimentos significativos e os não-significativos de sua área. Essas dificuldades levam a fazer pensar que, para escrever a história, relacionada a uma disciplina erudita ou de uma ciência, é necessário questioná-la anteriormente. Quer dizer, olhar para os pressupostos que conferem sustentação ao tipo de investigação levantada.

A partir disso, o historiador formulará as perguntas de sua prática para entender o tipo de investigação e chegar à solução dos problemas que procura resolver. Esse interesse em formular perguntas é direcionado para as relações que se estabelecem entre a história e outras disciplinas. Mais precisamente, nas ciências físicas e sociais, e por historiadores interessados em ver o êxito da sua disciplina no levantamento do passado, bem como a determinação do relacionamento desse passado com o presente.

Os filósofos e historiadores não deram tanta atenção ao status da narrativa e os teóricos da literatura lhe dedicaram uma atenção momentânea. No entanto, é de conhecimento que filósofos e historiadores entendem a natureza provisória e contingente das representações históricas e a revisão a que está sujeita a história, de novos testemunhos ou de uma conceituação mais elaborada.

Ainda, os teóricos da literatura estudaram a estrutura das narrativas históricas. Há certa relutância em considerar as narrativas históricas no que seriam “ficções verbais cujos conteúdos são tanto inventados quanto descobertos e cujas formas têm mais em comum com os seus equivalentes na literatura do que como os seus correspondentes nas ciências” (WHITE, 1994, p. 98).

Trabalhar com a fusão das consciências mítica e histórica provoca alguns historiadores e teóricos literários, pois alguns desses teóricos acreditam que a literatura é uma oposição radical da história à ficção ou do fato à fantasia. Muitos historiadores acreditam que o histórico é o oposto do mítico. No entanto, White (1994), quando se refere à Northrop Frye, percebe que um historiador atinge em seu projeto certo nível de abrangência que acaba se tornando mítico na forma, tendo assim, uma aproximação ao poético na estrutura.

O registro histórico feito pelo historiador traz uma noção dos tipos de configuração dos eventos que acabam sendo vistos pelo público como histórias que se está escrevendo. Em grande parte, as seqüências históricas acabam sendo contadas por maneiras diferentes. Isso ocasiona interpretações diferentes daqueles eventos, designando-lhes sentidos diferentes.

A configuração de uma determinada situação histórica vai depender da sutileza como o historiador conduz a harmonia da estrutura específica de enredo com o conjunto de acontecimentos históricos, em que pretende dar um sentido particular. Nisso, reside essencialmente uma operação literária, criadora de ficção. Designá-la assim não enfraqueceria segundo White, o status das narrativas históricas em sua concepção de fornecedoras de um tipo de conhecimento.

Dar sentido a um conjunto de acontecimentos, de muitas formas diferentes, faz com que o público interaja com o historiador, tendo “noções gerais das formas que as situações humanas significativas devem assumir em virtude de sua participação nos processos específicos da criação de sentido que o identifiquem como membro de uma dotação cultural e não de outra” (WHITE, 1994, p. 102). Ele leva o seu relato na forma de uma história de um tipo particular (seja romance, tragédia, comédia, sátira, epopéia).

Constituir, então, uma narrativa histórica seria não compreendê-la apenas como uma reprodução dos acontecimentos nela retratados, mas como um discurso incorpora um complexo de signos, dando direções para encontrar um “ícone” de estrutura desses acontecimentos nas formas tradicionais literárias. No sentido de tornar os acontecimentos familiares ao leitor, da narrativa histórica teria uma função “mediadora entre, de um lado, os acontecimentos nela relatados e, de outro, a estrutura de enredo pré-genérica,

convencionalmente usada em nossa cultura para dotar de sentido os acontecimentos e situações não-familiares” (WHITE, 1994, p. 105).

A linguagem é um aspecto que torna compreensível e familiar o evento histórico, segundo WHITE (1994, p. 108-109). O historiador deve preferir a linguagem “figurativa” à técnica, uma vez que esta é familiar apenas a quem foi instruído em seu uso. A linguagem culta habitual é utilizada como instrumento característico de codificação, comunicação e intercâmbio do conhecimento histórico. Devem-se utilizar as técnicas de linguagem figurativa que facilitarão o entendimento aos dados, tornando familiar o estranho e compreensível o passado misterioso. Isso, porque narrativas históricas trazem características figurativas dos eventos que irão representar e explicar. Significativamente, narrativas históricas podem ser construídas pelo modo do discurso figurativo em que são moldadas.

A definição da convenção de veracidade, feita por Walter Mignolo (2001), tem primeiramente o comprometimento do falante com o “dito” pelo discurso, assumindo a instância de enunciação que o sustenta, com isso, o falante pode mentir ou estar exposto à desconfiança do ouvinte. O enunciante espera que seu discurso seja interpretado mediante uma relação “intencional” com os objetos, entidades e acontecimentos dos quais fala, com isso, fica exposto ao erro.

De outro lado, a definição de ficcionalidade não requer o comprometimento do falante com a verdade do “dito” pelo discurso, logo, o falante não está exposto à mentira. Não se espera a interpretação de seu discurso mediante uma relação “extensional” com os objetos, entidades e acontecimentos dos quais fala, desse modo, o enunciante não está exposto ao erro.

Tais definições apresentadas levam a alguns aspectos das relações entre literatura e história. Os conceitos de veracidade e ficcionalidade demonstram que a literatura, em seu discurso, pode criar situações sem correr o risco de mentir ou errar, porque seu comprometimento é com a criação e não com a verdade. A história tem um comprometimento maior com a verdade e não com a criação (ficção).

Nesta proposição, podem-se perceber alguns aspectos levantados nas relações entre literatura e história (historiografia): Em primeiro lugar, “o

emprego da linguagem de acordo com as normas literárias pode, ainda que não necessariamente tenha que, enquadrar-se na convenção de ficcionalidade” (MIGNOLO, 2001, p. 124). Em segundo lugar:

...é difícil pensar que as normas da história como disciplina permitam que o discurso historiográfico se enquadre na convenção de ficcionalidade. A convenção de ficcionalidade não é, ao que parece, uma condição necessária da literatura, ao passo que a adequação à convenção de veracidade, ao que parece, é condição necessária para o discurso historiográfico. (MIGNOLO, 2001, p. 125)

No entanto, o que se quer realmente e, o que vem sendo trabalhado, aproximadamente nos últimos 20 anos, é tentar apagar as diferenças entre literatura e história, tanto na prática romanesca e historiográfica como na prática teórica. No intento de trabalhar com as fronteiras entre literatura e história, Mignolo (2001) refere-se ao teórico Hayden White, que defende a política da semelhança, postulando as similaridades, por um lado, entre a história e a literatura e, por outro, entre história e ficção, para conceituar a historiografia.

O interesse reside em postular uma política da semelhança, em oposição ao sistema conceitual que concebeu a explanação historiográfica semelhante à explanação nas ciências naturais. Seu esforço em eliminar as fronteiras não requer tanto as relações entre a história, a ficção e a literatura, mas se refere às razões e às maneiras de articular e defender uma postura que desloque o modelo historiográfico vigente.

São idéias que dão base para esclarecer o ponto chave desta pesquisa no envolvimento de conceber o diálogo entre literatura e história. Segundo Mignolo (2001), houve um impulso não só na prática teórica de eliminar as fronteiras entre literatura, ficção, história, antropologia; mas também na prática literária, antropológica e histórica.

Dando sentido à busca por aproximações entre literatura e história, tem-se na obra *Tempo e Narrativa* de Ricoeur (1997) a discussão sobre *O entrecruzamento da história e da ficção*. O estudo se volta à confluência entre a heterogeneidade das respostas oferecidas pela história e pela ficção às aporias do tempo fenomenológico e ao paralelismo entre a representância do passado histórico e a transferência do mundo fictício do texto ao mundo efetivo do leitor. Com isso, o teórico tem o propósito de ver análises consagradas da confluência entre a história e a ficção.

As análises do entrecruzamento entre história e ficção demonstram uma teoria ampliada da recepção, em que o momento fenomenológico é o ato da leitura. Destaca-se que, com isso, há uma reviravolta da divergência à convergência, entre a narrativa histórica e a narrativa de ficção. O entrecruzamento da história e da ficção, segundo Ricoeur (1997), tanto ontológica quanto epistemologicamente, só se concretiza quando cada uma, em sua respectiva intencionalidade, toma empréstimos da intencionalidade da outra. Desta forma, ter-se-á essa concretização no sentido de que, por um lado, a história se serve, de algum modo, da ficção, para refigurar o tempo e, por outro lado, a ficção se vale da história com o mesmo objetivo.

Na ficcionalização da história, a questão é mostrar de que maneira o imaginário se incorpora à consideração do ter-sido, sem com isso enfraquecer seu intento “realista”. O lugar do imaginário é assinalado pelo próprio caráter do ter-sido como não observável. Observa-se que o imaginário cresce à medida que a aproximação se torna mais cerrada. Conforme a tese realista percebe-se que a história submete sua cronologia à única escala do tempo, como a chamada história da terra, história das espécies vivas e história do sistema solar e das galáxias. Deste modo, o referencial da historiografia continua sendo a reinscrição do tempo da narrativa no tempo do universo.

O abismo entre o tempo do mundo e o tempo vivido é atravessado pela construção de conectores, como o relógio e o calendário, tornando pensável e manejável o tempo histórico. No sentido husserliano, sempre é possível estender a lembrança, pela cadeia das memórias ancestrais, remontar o tempo, prolongando pela imaginação esse movimento regressivo. Também é possível a cada um situar a sua própria temporalidade na seqüência das gerações, com o auxílio quase condicional do tempo do calendário.

É no fenômeno do rastro que culmina o caráter imaginário dos conectores que marcam a instauração do tempo histórico. Logo, essa mediação imaginária ocorre na estrutura mista do próprio rastro como *efeito-signo*. Assim se exprime uma atividade sintética complexa que se compõe de inferências de tipo causal. Possuindo caráter de significância como coisa presente que vale por uma coisa passada, e sendo um fenômeno mais radical do que o documento ou o arquivo, o rastro, em compensação, tem no

processamento dos arquivos e dos documentos um operador efetivo do tempo histórico.

Logo, o caráter imaginário das atividades que mediatizam e esquematizam o rastro está no pensamento que acompanha a interpretação de um resto, de um fóssil, de uma ruína, de uma peça de museu, de um monumento. Dessa forma, o valor de rastro ou de efeito-signo é atribuído quando se afigura o contexto da vida, o ambiente social e cultural.

A escrita da história é solidária ao conhecimento histórico; pode-se admitir que a história imita, em sua escrita, os tipos de armação da intriga herdados da tradição literária. Os empréstimos tomados à história pela literatura não estão confinados no plano da composição, mas sim no momento da configuração:

O empréstimo diz respeito também à função representativa da imaginação histórica: aprendemos a ver como trágico, como cômico, etc. determinado encadeamento de acontecimentos. [...] A mesma obra pode, assim, ser um grande livro de história e um admirável romance. O espantoso é que esse entrelaçamento da ficção à história não enfraqueça o projeto de representância desta última, mas contribua para a sua realização (RICOEUR, 1997, p. 323).

Uma comunidade histórica considera determinados acontecimentos marcantes porque vê neles uma origem ou um redimensionamento. Esses acontecimentos recebem sua significação específica de seu poder de fundar ou de reforçar a consciência de identidade narrativa, bem como a de seus membros. Tais acontecimentos geram sentimentos e o historiador deve fazer abstinência de seus sentimentos. No entanto, se os acontecimentos são mais próximos de nós, como explicita Ricoeur (1997) ao se referir a Auschwitz, parece não ser possível, nem desejável, a neutralização ética, a que pode convir ao progresso da história de um passado que importa distanciar para melhor compreendê-lo e explicá-lo.

O horror está ligado a acontecimentos da história das vítimas (os vencidos). Então, o horror e a admiração exercem em nossa consciência histórica uma função específica de individuação, que não se deixa incorporar nem a uma lógica da especificação, nem mesmo a uma lógica da individualidade. A explicação histórica e a individuação pelo horror denotam que “quanto mais explicamos historicamente, mais ficamos indignados; quanto

mais ficamos horrorizados, mais procuramos compreender” (RICOEUR, 1997, p. 326).

A significância da ficção em relação à individuação pelo horror e pela admiração está no sentido de que o fato novo significa que a ilusão controlada não está destinada a agradar nem a distrair. Ocorre então que a individuação pelo horrível permaneceria cega como sentimento, por mais elevado e profundo que ele fosse sem a quase-intuitividade da ficção. Uma obra ficcional dá olhos para o narrador horrorizado; olhos para ver e chorar.

No sentido da historização do ficcional, tem-se a hipótese de que a narrativa ficcional imita a narrativa histórica. Primeiramente o “como se passado” faz parte do sentido atribuído a toda narrativa, sendo de ordem estritamente gramatical. Voltando à situação de locução:

...os tempos verbais que formam um sistema infinitamente mais complexo do que a representação linear do tempo, ao qual o autor está demasiado disposto a vincular a vivência temporal expressa em termos de presente, de passado e de futuro (RICOEUR, 1997, p. 328).

Portanto, uma das funções da ficção é detectar e explorar algumas dessas significações temporais que a vivência cotidiana nivela ou oblitera. No sentido de entender o “quase-passado”, os acontecimentos contados numa narrativa de ficção são fatos passados para a voz narrativa, que podemos considerar como um disfarce do autor real. Os acontecimentos relatados pela voz narrativa pertencem ao passado dessa voz. Logo, sustenta-se o sentido de que a ficção é quase histórica e a história, quase fictícia.

Uma segunda razão do “como se passado”, em relação à ficção narrativa, está ligada a Aristóteles, quando não se tem a significação temporal ao provável e sim a oposição da possibilidade do que teria acontecido ao que aconteceu. Então, a história cuida do passado efetivo, enquanto a poesia encarrega-se do possível. Daí que o filósofo questione a verossimilhança, confundida com uma modalidade de semelhança com o real. “[...] a verdadeira mimese da ação deve ser procurada nas obras de arte menos preocupadas em refletir sua época. A imitação, no sentido vulgar, é inimiga da mimese” (RICOEUR, 1997, p. 331).

Livre das coerções da história, da coerção exterior da prova documentária, a ficção não estará atada ao quase-passado. O

entrecruzamento entre história e ficção na refiguração do tempo se baseia numa sobreposição recíproca, quando o momento quase histórico do mundo ficcional troca de lugar com o momento quase fictício da história. Convencionasse assim o tempo humano, em que se conjugam a representância do passado pela história e as variações imaginativas da ficção, em meio à fenomenologia do tempo.

Diante do exposto, confronta-se o entrecruzamento da história e da ficção, em que há um empréstimo entre a narrativa histórica e a narrativa ficcional. O texto em estudo tenta fazer uma análise que provoque reflexões sobre a convergência destes dois tipos de narrativa. No entanto, quando se refere a empréstimos, uma estando ligada à outra, que a história se serve da ficção para refigurar o tempo e a ficção se vale da história com o mesmo objetivo.

Com maior ou menor intensidade, o escritor produz sua obra representando acontecimentos históricos com inferências de sua imaginação, o que confere o lado ficcional da narrativa. Mesmo que o homem tenha criado conectores como o relógio e o calendário, dentre outros, para contar o tempo, é impossível fugirmos de uma realidade que envolve a imaginação, o possível de acontecer. Quem escreve, dá voz a sua narrativa e, nesta voz, afloram sentimentos de quem vive uma realidade de lembranças e momentos significativos de seu mundo enquanto homem em busca de suas realizações. Nesse viver o real, tem-se sonhos que inferem o que se deseja por ser o ideal ou que se espera acontecer. Por isso, história e ficção andam juntas, porque uma é o que acontece e a outra, o que poderia acontecer.

Questionando sobre aquilo do que fala a literatura, Compagnon (2003) destaca a *mimesis* aristotélica como o termo freqüente das discussões que conceberam as relações entre literatura e realidade. Dentre as discussões feitas pelo autor, há a reabilitação da *mimesis*, em que não é apenas uma cópia, mas constitui uma forma especial de conhecimento do mundo humano.

A teoria da literatura busca, na referência lingüística, uma forma mais fácil de conceber a *mimesis*. Porém, há outras teorias de referência que permitem repensar as relações da literatura com a realidade, levando a inocentar a *mimesis*. Assim, exploram-se as propriedades referenciais da linguagem comum relacionadas aos índices, aos dêiticos e aos nomes

próprios. Sendo que, em uma condição lógica (pragmática), a referência só é possível quando se podem levantar proposições falsas ou verdadeiras da existência de alguma coisa. Isso quer dizer que “a referência pressupõe a existência; alguma coisa deve existir para que a linguagem possa referir-se a ela” (COMPAGNON, 2003, p. 134).

Na ficção, acontecem os mesmos atos de linguagem que ocorreu no mundo real, ou seja, são feitas perguntas e promessas e são dadas ordens. Neste sentido, formam os atos fictícios que o autor concebe e combina para compor um único ato de linguagem real. Inevitavelmente, as propriedades referenciais da linguagem são exploradas pela literatura e quando “entramos na literatura, que nos instalamos nela, o funcionamento dos atos de linguagem fictícios é exatamente o mesmo que o dos atos de linguagem reais, fora da literatura” (COMPAGNON, 2003, p. 135).

Interessante observar que, recentemente, a filosofia analítica se interessou mais pelos mundos possíveis, dos quais os mundos ficcionais são uma variável. Os filósofos da linguagem tornaram-se mais tolerantes com as práticas languageiras existentes, valorizando-as bem como os mundos produzidos pelos jogos de linguagem, sem deixar de analisar esta nova percepção. Desse modo, a literatura mistura continuamente o mundo real e o mundo possível.

Assim, há o interesse pelos personagens e pelos acontecimentos reais. O personagem de ficção constrói um indivíduo que teria existência em outra realidade. Não resta dúvida de que a obra literária revela conteúdos possíveis e tem relação com o mundo real. “Os textos de ficção utilizam, pois, os mesmos mecanismos referenciais da linguagem não ficcional para referir-se a mundos ficcionais considerados como mundos possíveis” (COMPAGNON, 2003, p. 136).

O mundo da ficção envolve o leitor num jogo que, enquanto perdura, parece verdadeiro. A literatura se relaciona com a história sob as mais diversas formas, como observa Maria Teresa de Freitas (1986). Os escritores buscam, nos acontecimentos históricos, um meio de representar uma realidade, de retratar uma época e uma sociedade, de mostrar momentos importantes universalmente, de entender o que está por trás de uma trama de acontecimentos.

Ainda mais, conta-se com o valor estético dos temas da história, uma vez que a matéria histórica instiga a imaginação criadora na literatura universal de todos os tempos. A literatura possui uma função representativa, pois muitas obras evocam acontecimentos históricos universais. O leitor vê, por suas próprias referências culturais, a representação feita do universo sócio-político. O romance, na verdade, trabalha com a fronteira ambígua, separando o real da ficção, denotando que “o romancista tem o direito de inventar o que bem entender, já que a única lógica da criação literária é a de sua coerência interna” (FREITAS, 1986, p. 10).

Os temas da história são de domínio público; e quando o escritor os aborda em seus romances, estabelece uma relação particular entre ele e o leitor. Ambos conhecem o universo referencial apresentado, dando liberdade ao leitor de utilizar suas referências culturais na leitura e no julgamento da obra. O texto ficcional adquire um estatuto referencial e também de obra de arte autônoma, pois está pautado numa realidade reconhecível, em que pode ser confrontado.

A concepção positivista da história fez uma revisão dos objetivos da pesquisa histórica, significando que essa não só reconstitui o passado, mas visa a compreendê-lo. Em vez de descrever os fatos, deve-se analisá-los, pois o discurso histórico se diferenciaria do literário, sendo esse, por excelência, narrativo. Porém, há que se admitir, literatura e história não se separam tão facilmente, pois o discurso literário pode assumir a forma analítica. Escritor e historiador têm os mesmos direitos de tentar encontrar as relações entre os fatos e as estruturas subjacentes de suas representações sociais.

Os elementos ficcionais se alternam com os elementos históricos nos romances. Existem episódios que fazem parte da história, a maioria dos personagens é imaginária e grande parte das descrições, relatos e cenas contêm relativas informações sócio-culturais no domínio da invenção. Os elementos fictícios se projetam quase sempre na realidade sócio-histórica em que estão inseridos, sendo representativos de diferentes categorias dessa realidade. O que se percebe na relação entre literatura e história é que:

...os episódios fictícios resultantes da situação histórica se mostram possíveis, já que são verossímeis, e servem principalmente para melhor caracterizá-la, visto que constituem em geral atos típicos de uma situação revolucionária. Podem, portanto ser interpretados como

amostras daquilo que a História não conta, mas que poderia ter ocorrido (FREITAS, 1986, p. 26)

Dentro da coerência interna dos romances, a coexistência com personagens históricos confere aos personagens imaginários certa consistência histórica. Articulam-se com total verossimilhança ao lado de personagens que participaram da realidade histórica comprovada. Por isso, adquirem credibilidade a ponto de serem considerados como substitutos de personagens reais.

A presença da ação anônima e coletiva, em que personagens anônimos agem ao lado de personagens principais, mostra uma posição da história não mais como a obra de grandes homens, mas como a conjunção de forças coletivas. Isso quer dizer que há uma distinção desse romance em relação ao romance histórico tradicional. Transformados, em heróis de romance, os indivíduos e grupos anônimos, quando retratados por um autor de ficção, libertam-se do esquecimento a que porventura foram submetidos na história.

A história situada no texto literário possibilita a análise sócio-histórica, no sentido de reconhecer a dimensão social da expressão individual. Os elementos imaginários no romance mostram a dimensão histórica da ficção. A ficcionalização se insere na realidade exterior com perfeita verossimilhança, uma vez que os elementos são produzidos por uma situação real da qual dependem e na qual se projetam. Mesmo que sua veracidade não possa ser comprovada, é inferida a partir da análise. “O verossímil se deixa contaminar pelo verídico: o imaginário se apresenta como um prolongamento e uma projeção do real” (FREITAS, 1986, p.40).

As relações da ficção com a realidade exterior concebem dois tipos de obras literárias. A primeira é a “representativa”, que conta histórias encontradas na realidade exterior, sendo a representação ou a imagem do mundo real. A segunda é a obra “auto-representativa” e só representa a si mesma, mostrando-se como linguagem e elemento autônomo, sem levar em conta o mundo que a cerca.

Importante lembrar que a literatura não visa ao conhecimento científico. O que se tem como objetivo do discurso literário é a produção da realidade estética, mesmo que se refira a fatos pertencentes à realidade prática ou à científica. Logo, a realidade estética significa problematização da realidade

objetiva, em que a literatura pretenderá não só colocar a presença das coisas mas, também interrogar essa presença. Colocando o real em discussão, o texto literário irá demonstrar sua força questionadora.

A matéria que o romancista busca no universo exterior traduz-se como um meio de criação, favorecendo seu poder de transfiguração do real e a criação do seu universo particular. Percebe-se que:

...o valor da obra literária não está na reprodução pura e simples do real objetivo, nem na análise desse real, mas 'na cristalização que nasce do encontro privilegiado das forças criadoras, através da qual os fatos adquirem um significado novo e se unem numa coerência estranha à lógica que só existe na Arte' (FREITAS, 1986, p. 43)

Significativamente, quando a matéria se torna estética, sofre uma transformação em que sua realidade objetiva deixa de ser um fim em si mesma e se torna um meio de ter contato com uma outra realidade. Denota aqui o verdadeiro valor artístico da obra literária que se aborda em um contexto referencial de existência anterior a ela. Demonstra, dessa maneira, a manipulação da realidade objetiva pela ficção, no sentido de questioná-la e explorar suas virtualidades.

O universo fictício que coexiste com a narrativa histórica tem seu referente próprio, tirado do imaginário do autor, que não se sobrepõe apenas ao histórico, mas interage com ele de várias formas. A ficção com fins literários se apodera por vezes da história, em que elementos romanescos se interpõem aos elementos históricos. No entanto, harmoniza-se a ligação da ficção ao real para tornar-se um fator estético, eixo da estrutura interna dos romances.

O elemento histórico se integra à ficção e se acomoda em suas leis internas. A ficcionalização da história pela literatura não deixa de lado o pacto narrativo, por meio do qual autor e leitor possuem uma base de conhecimentos prévios comuns da história estabelecidos no romance. Não é uma questão de substituir a noção pela emoção o que caracteriza um discurso poético. A reconstituição histórica e a ficção romanesca se interpenetram, completando-se. Os personagens ficcionais ganham vida no sentido de agir e refletir sobre sua ação histórica. Então, a história torna-se um fator estético, que faz parte da estrutura interna dos romances.

Trazendo discussões da relação entre história e narrativa, Tânia Regina de Luca (2007), observa que o tema ressurgiu no decorrer da década de 1970,

com grande força, e seguiu por quatro décadas, sem muitas novidades. Porém, atualmente, estabeleceu-se um quadro em que os ânimos se acalmaram, proporcionando um enfrentamento mais sereno em relação às posições tomadas nessas duas áreas.

Mesmo que a escritura de textos históricos provenha da Antiguidade, só no século XIX, o saber histórico se tornou uma disciplina, fazendo parte do fortalecimento dos Estados nacionais que queriam inculcar em cada cidadão o sentimento de identificação com a pátria. O objetivo disso era que todos compartilhassem e reverenciassem um passado comum, cuja aprendizagem deveria acontecer nos bancos escolares.

O surgimento da disciplina de história e o processo de alfabetização exigiram a formação de professores e colaboraram para configurar novas especialidades profissionais. Os teóricos da história tiveram um duplo desafio: ensinar a disciplina nas escolas para formar cidadãos amantes da pátria, e também, atender os métodos e demandas por quadros especializados da institucionalização desse saber. Isso aconteceu num momento de muitos apelos à cientificidade, principalmente, em relação aos estudos dos fenômenos sociais.

A historiografia do século XIX; preocupava-se em aproximar as práticas da nascente disciplina com as das ciências dominantes. O que se percebe, inicialmente, é que havia o esforço de se ter menos intervenção na história “de forças sobrenaturais, opiniões filosóficas, aportes da imaginação e recursos retóricos, tudo pela objetividade, garantida pelo arrolar cuidadoso das fontes, submetidas a rigorosos procedimentos de crítica e análise documental” (DE LUCA, 2007, p. 2007).

A história-ciência valorizou a qualidade da escrita, mas rejeitava o historiador-literato (criador de linguagem). Dessa forma, investia-se contra a história-arte e o novo historiador-profissional excluía essa concepção de narrativa, sempre desejando afirmar a autonomia de seu saber.

No início dos anos de 1930, surgia um novo paradigma nos estudos históricos. Os renovadores tinham por ideal uma história renovada e aberta a questionamentos e problematizações, deixando-se de lado a questão política, o apego aos fatos e dados, a glorificação dos grandes homens e seus feitos, as provas documentais e o tempo curto do evento. No entanto, agora, tratava-se

de abordar fenômenos coletivos, as multidões e o povo, personagem que roubou a cena antes reservada às personalidades ilustres; de explorar a complexidade temporal, com seus diferentes ritmos e durações, breves ou longas; de abandonar a superfície dos acontecimentos em favor de estruturas profundas; de perscrutar o imaginário e as mentalidades; de manipular grandes séries documentais, construir curvas e gráficos; de apropriar-se dos múltiplos vestígios do passado em busca de uma história econômica e social, com vocação totalizante ( DE LUCA, 2007, p. 209).

O que se tentou reafirmar era uma história com capacidade de manipular instrumentos próprios. Com isso, alargar-se-ia o campo da pesquisa e se permitiria a colaboração de um saber seguro e monitorado por modelos de inteligibilidade. Uma ciência em construção indicava a confiança nos procedimentos de uma disciplina veiculada na estrutura universitária e na educação básica.

A partir dos anos de 1960, notou-se que essa posição institucional dos historiadores era ameaçada pelo avanço da sociologia, da psicanálise e da lingüística. A historiografia havia se distanciado da narrativa, fato que levou à cisão em relação à imaginação ou fabulação, por causa dos procedimentos metodológicos, que adotavam o uso de fontes, diversificadas e do arsenal conceitual acumulado.

Com a narrativa voltando à tona, concebeu-se que a escrita não se constitui numa ferramenta neutra, como um simples meio mobilizado para apresentar os resultados dos estudos sobre o passado. Nisso, fez-se necessário refletir sobre a escritura, os recursos retóricos, figuras e estratégias utilizadas pelo historiador-escritor. A narratividade, como característica do fazer historiográfico, centrou-se nas diferenças em relação à produção ficcional e causou certo estranhamento nos profissionais da área, “já que o conhecimento – ou a verdade – que produziam era associado, no que tange à forma e ao conteúdo, ao trabalho do romancista” (DE LUCA, 2007, p. 301).

A questão a ser respondida, pelo fazer historiográfico, assiste à forma narrativa transparecer e consiste em que seu conteúdo não possui liberdade absoluta para compor o enredo; não advém completamente da prova, embora remeta a campos semânticos diversos no decorrer do tempo. A maneira mais ou menos precisa, competente e inventiva, vai discernir entre discursos históricos contemporâneos ou passados, assim como se tem um espaço próprio, distinto dos ficcionais.

O texto historiográfico deve ter uma equivalência dos discursos à realidade, pois se sabe que uma corporação vai lhe atribuir ou negar legitimidade. Para que se tenha um bom andamento do método no campo universitário, o pesquisador vê reafirmada a exigência de cientificidade, em graus sempre transformados pelos historiadores, que querem o reconhecimento de seus semelhantes. Ao contrário, o jornalista escreve para um público amplo e indistinto.

Carlo Ginzburg (2007) cita exemplos de obras que tratam das perseguições e mortes dos judeus. Relata, principalmente, os suicídios coletivos dos judeus para não serem mortos pelos cristãos (católicos). Quando se pergunta sobre a diferença entre romance e história, nos Estados Unidos, faz com que se remeta à obra de Hayden White. Em *Metahistory* (1946, capítulo da obra *A idéia de História*), produção na qual o autor “se interessou cada vez menos pela construção de uma ‘ciência geral da sociedade’ e cada vez mais pelo ‘lado artístico da atividade historiográfica’” (GINZBURG, 2007, p. 218). White manifestava insatisfação em relação ao pensamento de Benedetto Croce, principalmente, sobre o conceito que entende a arte como representação literal da realidade.

Ginzburg pressupõe a familiaridade de White com a obra de Giovanni Gentile, que teve íntimas relações com o fascismo. Porém, deve-se levar em conta as diversidades entre a perspectiva de Gentile e a de White, sendo que este repele os comportamentos no plano político e social dos regimes fascistas, considerando-os horrendos. Especificamente, White se viu num embaraço em relação à noção de mentira, por implicar conceitos como realidade e provas. O historiador italiano pensa ser equivocada a distinção proposta pelo estudioso norte-americano, entre a mentira e uma interpretação errônea difícil de rastrear em acontecimentos históricos pouco documentados, como o Holocausto.

White enfoca a diferença entre uma interpretação que mudaria significativamente a realidade do massacre e uma que não teria alcançado um resultado do gênero, ao sustentar “que ceticismo e relativismo podem proporcionar as bases epistemológicas e morais da tolerância” (GINZBURG, 2007, p. 226): do ponto de vista histórico, tal idéia seria insustentável, devido à tolerância de indivíduos que tinham fortes convicções intelectuais e morais. Do ponto de vista lógico, esse pensamento se tornaria inevitável por causa do

ceticismo, que entraria em contradição consigo mesmo, caso não fosse estendido à tolerância como princípio regulador. A argumentação de White que liga a verdade à eficácia não se refere à tolerância, mas a seu oposto (o juízo de Gentile sobre o porrete como força moral).

A pesquisa feita, até o presente momento deste trabalho, demonstra a relação entre literatura e história, apresentada pela teoria dos autores aqui citados. São concepções que ajudam a entender uma obra literária e sua contextualização com o mundo; mundo esse que se entrecruza no romance através da ficção. As idéias de Barthes revelam o trabalho com o discurso em sua enunciação, através do qual, contar acontecimentos passados difere da narração imaginária. Para o teórico francês, o enunciado pode representar aquilo de que a história fala, mesmo que o real sempre estivesse próximo do discurso histórico.

White relaciona o conhecimento histórico com outras áreas, dizendo que o historiador será tendencioso e que há certa relutância em se aceitar as narrativas históricas como ficções verbais, tanto de conteúdo inventado, quanto descoberto. O estudioso norte-americano conclui que o romancista e o historiador tentam conduzir o leitor a uma familiarização com os fatos trabalhados.

Por sua vez, Mignolo conceitua veracidade e ficcionalidade. A primeira tem maior compromisso com o real e mais se aproxima da história. A segunda trabalha com a criação, com um mundo possível, e pertence ao universo literário. No entanto, o autor defende a mobilidade das fronteiras entre literatura e história, imbuído de um esforço em problematizar tais limites.

Da mesma forma, Ricoeur trabalha com o entrecruzamento da literatura e da história. Ocorrem empréstimos entre a narrativa histórica e a narrativa de ficção, em que uma busca, na outra, formas de refigurar o tempo. Compagnon se refere aos atos da linguagem, sendo que o ocorrido no real também é representado no ficcional e a literatura constantemente mistura o mundo real com o mundo possível. Enfim, os textos ficcionais revelam conteúdos possíveis com relação ao mundo real.

Complementando essa idéia, Maria Teresa de Freitas observa que os escritores buscam, nos acontecimentos históricos, uma forma de representar uma realidade imersa em uma época; em uma sociedade; com acontecimentos

importantes universalmente. A literatura tem a função representativa, pelo fato de obras evocarem acontecimentos históricos universais, sendo que as personagens ficcionais tomam forma no sentido de agir e refletir sua ação histórica.

Conforme Tânia de Luca, as discussões sobre literatura e história, com o passar do tempo, foram assentando os ânimos e resultaram numa tomada de decisões mais tranqüila nessas áreas. A narrativa retoma a valorização e o texto historiográfico é reconhecido por sua cientificidade, nesse caso, diferentemente de um texto jornalístico, que não exige certo rigor de criação, pois o autor não está sujeito à cobrança de seus pares. A relação entre literatura e história discute suas fronteiras e cria um viés de correspondência entre o conhecimento dessas duas áreas.

Isso levará ao enriquecimento das pesquisas, bem como a uma consciência mais reflexiva e autocrítica da realidade vivenciada. Assim, não se permitirá que determinadas perspectivas prevaleçam na construção do conhecimento, ocultando verdades, e fazendo transparecer uma realidade camuflada. A literatura e a história interpenetram-se, e se completam para compreender o mundo social.

No romance de Mário Simon o diálogo se faz presente nas ações dos personagens ao representar acontecimentos históricos na narrativa ficcional. Nesse sentido, faz-se um chamado ao “Dialogismo” de Mikhail Bakhtin, o qual contribui para ampliar o panorama das relações entre os universos romanesco e histórico.

## **1.2 O Dialogismo de Bakhtin**

Em questões de estética da literatura até o século XX, não havia uma colocação nítida dos problemas estilísticos do romance. O que ocorriam eram análises abstratamente ideológicas e de apreciação de publicistas. A estilística tratava de tudo ou fazia considerações superficiais sem nenhum princípio. Apesar das várias tentativas de criar análises estilísticas concretas da prosa romanesca, resultaram em insucessos; extraviaram-se em descrições lingüísticas da linguagem do romancista ou apenas destacavam elementos

estilísticos. Dessa maneira, os pesquisadores não tiveram o alcance adequado para analisar o romance.

O estudo do dialogismo de Bakhtin se torna importante neste trabalho com o objetivo de pesquisar as relações que acontecem entre a história e a literatura. Observam-se primeiramente alguns dados da trajetória do grande teórico russo, uma vez que suas idéias tiveram grande repercussão em pesquisas científicas. Depois, centrar-se-á mais especificamente na temática do diálogo desenvolvida pelo teórico.

O primeiro momento da atividade de Bakhtin como escritor está voltado para o fenômeno literário, entre 1920 e 1924. Em 1929, deixa um trabalho inconcluso, que só mais tarde publica, sob o título de “O Autor e o personagem na atividade estética”. Ainda neste período, produz o livro *Problemas da poética de Dostoievski*, lançando sua primeira edição em russo em 1929.

Estudos sobre Bakhtin, realizados por Cláudia Lemos (2003) apontam para uma tensão permanente entre diferentes concepções de diálogo ou dialogismo.

A noção de diálogo se apresenta no primeiro texto deste primeiro momento como uma implicação da noção de alteridade constitutiva que Bakhtin toma como base para a sua reflexão sobre a relação entre autor e personagem. Só o outro dispõe do que ele chama de excedente de visão, e é essa condição de possibilidade da consciência de si próprio. Dessa condição ou limitação humana é possível pensar o diálogo enquanto relação de mútua determinação em que o *eu* se constitui através do outro e como o *outro* do outro (p. 40).

A estudiosa discute as considerações de Bakhtin, sobre a relação autor-personagem, a qual estaria no acontecimento estético a partir do momento em que o autor assume o excedente de visão como uma posição extraposta ou exotópica. Objetivando construir a personagem como totalidade, o autor dá forma e completude ao material. “Esse necessário movimento de volta a si mesmo, representado pela metáfora do estar fora, que se opõe ao estar dentro da identificação, é que põe em ação não o *eu* do autor, mas o autor enquanto outro do outro” (LEMOS, 2003, p. 40-41).

No livro sobre Dostoiévski, emerge a oposição entre romance monológico e romance polifônico. Desse modo, Bakhtin projeta a multiplicidade de consciências-vozes no funcionamento do próprio discurso, ou então a língua

enquanto fenômeno integral concreto. Lemos (2003) analisa a afirmativa do teórico, de que é através da convivência, em um mesmo texto, de estilos diferentes ou de dialetos, assim como em uma palavra isolada, que se pode reconhecer um diálogo.

Isso ocorre entendendo estilo, dialeto e palavra como a posição representativa do outro. A reflexão de Bakhtin demonstra a tensão quase indecifrável entre a visão dialógica do funcionamento no discurso e a noção de extraposição que se faz necessária para dar conta da autoria (de obra literária e de enunciado).

Assim, Lemos (2003) traduz o paradigma de autor na concepção de Bakhtin, no sentido de uma instância que trabalha com a língua, situando-se fora dela, com o dom da fala indireta. Importante observar, segundo Leonor Lopes Fávero (2003), que os trabalhos de Bakhtin sobre a carnavalização, o dialogismo, o romance polifônico e a transformação dos gêneros literários estão pautados numa visão ampla do dialogismo, abrangendo toda a linguagem e não apenas a criação literária.

Seguindo o pensamento de Bakhtin, Fávero destaca na obra *Problemas da Poética de Dostoievski*, tratamento da polifonia como a multiplicidade de vozes e consciências independentes e distintas que representam pontos de vista sobre o mundo. O romance polifônico é dialógico e a palavra literária não pode ser vista isoladamente, porque representa a “intersecção de superfícies textuais”; é o diálogo de diversas escrituras, ou seja, a do contexto atual e a de contextos anteriores.

Ao trabalhar com dialogismo, Diana Luz Pessoa de Barros (2003, p. 02) já inicia esclarecendo que “o princípio dialógico permeia a concepção Bakhtiniana de linguagem e, quem sabe, de mundo, de vida”. Em contrapartida, o autor acredita que o monologismo rege a cultura ideológica dos tempos modernos, colocando-se em oposição ao dialogismo e mascarando todo discurso, enquanto o dialogismo é a condição do sentido do discurso.

Aponta-se para um aspecto do dialogismo que decorre da interação verbal, em que só se pode entender o relacionamento interacional pelo deslocamento do conceito de sujeito. Uma vez que perde o papel de centro e é representado por diferentes vozes sociais, isso faz dele um sujeito histórico e ideológico. O dialogismo é concebido como o espaço interacional “entre o eu e

o tu ou entre o eu e o outro”. Bakhtin faz freqüentes referências ao papel do “outro” na constituição do sentido ou na idéia de que a palavra é nossa, mas traz em si a perspectiva de outra voz.

O diálogo é condição da linguagem e do discurso, permeado por textos polifônicos e monofônicos, de acordo com as estratégias utilizados no discurso. As vozes se mostram no texto polifônico; já no texto monofônico, elas se ocultam sob a aparência de uma única voz.

Monofonia e polifonia de um discurso são, dessa forma, efeitos de sentido decorrentes de procedimentos discursivos que se utilizam em textos, por definição, dialógicos. Os textos são dialógicos porque resultam do embate de muitas vozes sociais; podem, no entanto, produzir efeitos de polifonia, quando essas vozes ou algumas delas deixam-se escutar, ou de monofonia, quando o diálogo é mascarado e uma voz, apenas, faz-se ouvir (BARROS, 2003, p. 06).

Bakhtin observa, no sistema da língua, o local onde se imprimem historicamente as marcas ideológicas do discurso. Há discursos ideologicamente opostos em uma única língua, pois diferentes classes sociais utilizam um mesmo sistema lingüístico. Assim, acontecem no interior de uma mesma língua choques e contradições que fazem com que o signo se torne a arena da luta de classes.

Especificando as relações dialógicas, Mikhail Bakhtin, em sua obra *Problemas da Poética de Dostoiévski*, criou um tipo novo de pensamento artístico. A peculiaridade dos heróis de Dostoiévski está no fato de que não criou escravos mudos e sim, pessoas livres. São dotadas da capacidade de colocar-se junto de seu criador, de discordar dele, assim como de rebelar-se contra ele:

A multiplicidade de vozes e consciências independentes e imiscíveis e a autêntica polifonia de vozes plenas constituem, de fato, a peculiaridade fundamental dos romances de Dostoiévski. Não é a multiplicidade de caracteres e destinos que, em um mundo objetivo uno, à luz da consciência una do autor, se desenvolve nos seus romances; é precisamente a multiplicidade de consciências equipolentes e seus mundos que aqui se combinam numa unidade de acontecimento, mantendo a sua imiscibilidade. Dentro do plano artístico de Dostoiévski, suas personagens principais são, em realidade, não apenas objetos do discurso do autor mas os próprios sujeitos desse discurso diretamente significante (BAKHTIN, 2002, p. 04).

A consciência do herói transparece na consciência do outro de forma ativa e não fechada no romance polifônico. A voz do herói não se mantém subordinada, ao contrário, “possui independência excepcional na estrutura da

obra, é como se soasse ao lado da palavra do autor, coadunando-se de modo especial com ela e com as vozes plenivalentes de outros heróis” (BAKHTIN, 2002, p. 05).

A singularidade da estrutura do romance de Dostoiévski demonstra a amplitude da tarefa de construir um mundo polifônico. No discurso, a língua é representada em sua integridade concreta e viva. Diferentemente da lingüística, que trabalha com a língua como objeto específico, no romance polifônico de Dostoiévski, o discurso tem maior significação artística.

As relações dialógicas não podem ser estabelecidas por meio de critérios genuinamente lingüísticos, pois estudam as particularidades sintáticas léxico-semânticas sob fenômenos puramente lingüísticos. Por outro lado, as relações dialógicas são extralingüísticas; não podem separar-se da língua enquanto fenômeno integral concreto: “Toda a vida da linguagem, seja qual for o seu campo de emprego (a cotidiana, a prática, a científica, a artística, etc.) está impregnada de relações dialógicas” (BAKHTIN, 2002, p. 183).

A classificação acontece pela referência à existência de discursos duplamente orientados, no sentido de compreendê-la como momento indispensável à relação com a enunciação de um outro. Assim, o primeiro discurso referencial e imediato é aquele que nomeia, comunica, enuncia e representa, pretendendo a interpretação referencial e direta do objeto.

O segundo tipo é o discurso representado ou objetificado, sendo mais típico e difundido no discurso direto dos heróis. Não é entendido do ponto de vista de seu objeto, quer dizer, ele mesmo é o objeto da orientação enquanto discurso característico, típico e colorido. Compete observar que tanto nos discursos do primeiro quanto nos do segundo tipo, existe apenas uma voz; são discursos monovocais.

Porém, um autor pode usar o discurso de um outro com o objetivo de imprimir nova orientação semântica ao discurso que já tem sua própria orientação e a conserva. Aqui, há a caracterização do terceiro discurso, em que ocorrem duas orientações semânticas, duas vozes. O discurso bivocal é dialógico no sentido de que “As palavras do outro, introduzidas na nossa fala, são revestidas inevitavelmente de algo novo, da nossa compreensão e da nossa avaliação, isto é, tornam-se bivocais” (BAKHTIN, 2002, p. 195).

Quando é transmitida a afirmação do outro em forma de pergunta, ocorre o atrito entre duas interpretações numa só palavra, visto que não se pergunta apenas, mas se problematiza a afirmação do outro. Na cotidianidade, há a interação freqüente com o discurso do outro.

O nosso discurso da vida prática está cheio de palavras de outros. Com algumas delas, fundimos inteiramente a nossa voz, esquecendo-nos de quem são; com outra, reforçamos as nossas próprias palavras, aceitando aquelas como autorizadas para nós; por último, revestimos terceiras das nossas próprias intenções, que são estranhas e hostis a elas. (BAKHTIN, 2002, p. 195).

No diálogo em Dostoiévski, Bakhtin (2002) refere-se à autoconsciência do herói como sendo totalmente dialógica. O homem é dominado como sujeito do apelo. Dominar o homem como sendo objeto de análise neutra indiferente é impossível; apenas pode-se levá-lo a revelar a si próprio através da comunicação com ele. Concomitantemente, por via dialógica, a representação do homem interior “só é possível representando a comunicação dele com um outro. Somente na comunicação, na interação do homem com o homem, revela-se o ‘homem no homem’ para outros e para si mesmo” (BAKHTIN, 2002, p. 256).

O mundo artístico está situado no diálogo. Enfaticamente, declara-se que o diálogo não é o limiar da ação, mas a própria ação. Não é um meio de revelação, de descobrimento do caráter de um ser já acabado. Ao contrário, é o revelar-se para si mesmo e não só para os outros. Mikhail Bakhtin (2003) elucida que a independência do indivíduo, só se revela de modo livremente dialógico (como o tu para o eu).

Em igualdade de direitos com as personagens, o autor é um participante do diálogo. Ele também assume funções complementares muito complexas, que ligam a transmissão entre o diálogo ideal da obra e o diálogo real da realidade. “Dostoiévski descobriu a natureza dialógica da vida social, da vida do homem. Não está preparado o ser cujo sentido o escritor deve revelar, é inacabável o diálogo com o sentido polifônico em formação” (BAKHTIN, 2003, p. 354).

Em uma associação de comunicabilidade, a palavra viva é indissociável do convívio dialógico. É inadmissível a solução à revelia. “Minha palavra permanece no diálogo contínuo, no qual ela será ouvida, respondida e reapreciada” (BAKHTIN, 2003, p. 356).

As relações dialógicas entre textos e no interior de um texto dão vida à comunicabilidade textual (interpretativa). O texto tido como enunciado é enformado em sua plenitude “como tal pelos elementos extralingüísticos (dialógicos), está ligado a outros enunciados. Esses elementos extralingüísticos (dialógicos) penetram o enunciado também por dentro” (BAKHTIN, 2003, p. 313).

A compreensão de todo romance normalmente é minada de tonalidades dialógicas, cujas relações se estabelecem entre enunciados. Também fazem parte de enunciados isolados, pertencendo à metalingüística; sendo, porém, diferentes de todas as relações lingüísticas (aspecto mais mecanizado). Assim, os sentidos dividem-se entre vozes diferentes, como enuncia BAKHTIN (2003, p. 321):

O autor de uma obra literária (romance) cria uma obra (enunciado) de discurso única e integral. Mas ele a cria a partir de enunciados heterogêneos, como que alheios. Até o discurso direto do autor é cheio de palavras conscientizadas dos outros. O falar indireto, a relação com a sua própria linguagem como uma das linguagens possíveis (e não como única linguagem possível e incondicional).

Cabe lembrar que as relações dialógicas são de índole específica, e não reproduzidas como simples relações lógicas (ainda que dialéticas) ou então como lingüísticas (sintático-composicionais). Substancialmente, elas só se viabilizam entre enunciados integrais de diferentes sujeitos do discurso, apresentando-se como “relações (semânticas) entre toda espécie de enunciados na comunicação discursiva” (BAKHTIN, 2003, p. 323).

Ter-se-á relação dialógica quando dois enunciados se confrontarem num mesmo plano de sentido. É importante observar a diferença dialógica de um texto e a profundidade com que expressa as vozes sociais. Em comparação, o objeto da lingüística é apenas o material, dando ênfase ao meio de comunicação discursiva e não à própria comunicação discursiva, ao enunciado de verdade, ou então às relações entre eles (dialógicas).

A significação do discurso se processa através da interação entre suas produções nos diferentes campos do processo discursivo. O próprio processo literário, a luta de opiniões na ciência, a luta ideológica, o confronto de discursos e enunciados entre si, acontecem em um tipo especial de relações semânticas que são chamadas dialógicas.

Quanto à interpretação, a relação com o sentido, é sempre dialógica. A estreita compreensão do dialogismo como discussão, polêmica e paródia, não é um campo meramente lógico ou objetual. Pressupõe sobreposições do sentido, da voz sobre voz, intensificação pela fusão, combinação de muitas vozes, a compreensão completa e a saída para o além dos limites do compreensível.

O romance é um conjunto caracterizado pelo “fenômeno pluriestilístico, plurilíngüe e plurivocal” (BAKHTIN, 1990, p. 73). O pesquisador depara-se nele com certas unidades estilísticas heterogêneas que repousam às vezes em planos lingüísticos diferentes e que estão submetidas às leis estilísticas distintas. O gênero romanesco é uma combinação de estilos e sua linguagem é um sistema de línguas.

Por isso, define-se como uma diversidade social de linguagens organizadas artisticamente, alternando entre língua e vozes individuais. A estratificação interna da língua permeia o romance. Então, situações como dialetos sociais, maneirismos de grupos, linguagens de gêneros, falas das gerações, das idades, dos círculos e modas passageiras, dos estilos de vocabulário e outros fazem parte do processo do romance.

Relacionado a esse plurilingüismo social e ao crescimento de vozes diferentes, o romance trabalha com todos os seus temas, em um mundo objetual, semântico, figurativo e expressivo. “O discurso do autor, os discursos dos narradores, os gêneros intercalados, os discursos das personagens não passam de unidades básicas de composição com a ajuda das quais o plurilingüismo se introduz no romance” (BAKHTIN, 1990, p. 74-75).

A substituição do estilo romanesco pela linguagem individualizada do romancista (premissa da estilística tradicional) é imprecisa, pois deforma a essência estilística do romance. Como já foi revelado, o que interessa à prosa romanesca é a estratificação interna da linguagem. Ressalva-se, assim, a diversidade social de linguagens e a divergência de vozes individuais que encerra.

O plurilingüismo foi introduzido no romance, sendo submetido a uma elaboração literária. A linguagem é povoada por palavras e formas que denotam vozes sociais e históricas. Ocorrem, significações concretas que se organizam no romance em um sistema estilístico harmonioso, o que leva a

expressar a posição sócio-ideológica diferenciada do autor frente aos diferentes discursos de sua época.

As formas composicionais da introdução e da organização do plurilingüismo no romance são extremamente variadas. Dentre elas, Bakhtin (1990) analisa o romance humorístico inglês, levando em consideração que tal forma possui uma evocação humorístico-paródica em relação a praticamente todas as camadas da linguagem literária escrita e falada de seu tempo. Bakhtin traça considerações que caracterizam o romance em geral. Nesse gênero o autor mostra sua visão de mundo através do narrador, no discurso e na linguagem; também no objeto da narração e no ponto de vista constituído do narrador. Por trás das palavras da instância narrativa, lê-se o relato autoral.

O relato do narrador é constituído sobre o fundo da linguagem normal, em relação à perspectiva literária habitual. A correlação de cada momento da narração está ligada a essa linguagem dialogicamente. Assim, dá para perceber a intenção do autor se realizando no discurso romanesco quando se traça a conjugação dialógica de duas línguas e de duas perspectivas.

Além da forma apresentada, em que o autor assinala suas intenções através do narrador; uma outra forma de introdução e organização do plurilingüismo no romance é muito utilizada: o discurso dos personagens, cujas palavras possuem autonomia semântico-verbal, perspectiva própria. Por conseguinte, valeu-se das palavras de “outrem” numa linguagem de “outrem”.

Através dos personagens, podem-se expressar as intenções do autor e uma espécie de segunda linguagem. Apesar disso, “as palavras de um personagem quase sempre exercem influência sobre as do autor, espalhando nelas palavras alheias (discurso alheio dissimulado do herói) e introduzindo-lhe a estratificação e o plurilingüismo” (BAKHTIN, 1990, p.119-120).

Descobre-se então uma prosa tridimensional, um plurilingüismo profundo em consonância com os imperativos do estilo. Independente da forma de introdução do plurilingüismo no romance, é o discurso de “outrem” na linguagem de “outrem”, que serve para refratar a expressão das intenções do autor. Tem-se uma situação de palavra bivocal especial, que exprime duas intenções diferentes: a direta do personagem que fala e a refrangida do autor.

Essas duas vozes estão dialogicamente correlacionadas em um diálogo, como se construídas mutuamente.

O discurso bivocal sempre é internamente dialogizado. Assim é o discurso humorístico, irônico, paródico, assim é o discurso refratante do narrador, o discurso refratante nas falas dos personagens, finalmente, assim é o discurso do gênero intercalado: todos são bivocais e internamente dialogizados. Neles, se encontra um diálogo potencial, não desenvolvido, um diálogo concentrado de duas vozes, duas visões de mundo, duas linguagens. (BAKHTIN, 1990, p. 127-128).

No campo da prosa romanesca, a bivocalidade não se restringe à energia, à ambigüidade dialogizada em meio a dissonâncias, equívocos e contradições individuais. O que realmente ocorre é uma bivocalidade que se estabelece com suas raízes na diversidade sócio-lingüística dos discursos e das línguas. Fundamentalmente, o plurilingüismo está imerso num patamar social e as contradições individuais são por ele reinterpretadas.

Apesar de gerar diálogos no romance em prosa, a bivocalidade autêntica não se esgota neles. Todavia, permanece no discurso, na linguagem como uma fonte de dialogicidade, apresentando características internas. Então, reflete-se no acompanhamento indispensável da estratificação da língua, que denota a superpovoação de intenções plurilíngües.

Do ponto de vista do romancista-prosador, uma linguagem diversificada é internamente dialogizada. A linguagem é o objeto que se revela para ele no âmbito histórico e em sua transformação social plurilíngüe. As imagens romanescas de mundo e de linguagem se entrelaçam num único acontecimento da transformação plurilíngüe do mundo, na conscientização e nos discursos sociais.

A prosa literária pressupõe a percepção da concretude e da relatividade históricas e sociais da palavra viva, de sua participação na transformação histórica e na luta social; e ela toma a palavra ainda quente dessa luta e desta hostilidade, ainda não resolvida e dilacerada pelas entonações e acentos hostis e a submete à única dinâmica de seu estilo. (BAKHTIN, 1990, p. 133).

É evidente a influência que exercem o plurilingüismo social, a consciência da diversidade das linguagens do mundo e da sociedade no tema do romance, cujo campo é invadido por estilizações de diferentes formas. Diversas imagens retratam as linguagens dos gêneros, das profissões e outras linguagens sociais. Essas imagens se apresentam tanto pelo autor convencional, como pelos narradores e personagens.

Neste sentido, o gênero romanesco se demonstra peculiarmente caracterizado e, assim, necessita de porta-vozes, de personagens que

desvelem sua linguagem. Por isso, o plurilingüismo é a condição essencial, que penetra e se materializa no romance, servindo como um fundo ao diálogo, que estabelece a ressonância do seu discurso direto e apresenta uma comunicabilidade de expressões.

Entender a história dos Sete Povos das Missões leva a ficção a explorar acontecimentos passados para dar um novo significado à realidade indígena, como acontece em *O Caminho da Pedra*. Na convivência da realidade, culturas se entrecruzam também, como ocorreu com a colonização e o povo indígena, questão a ser esclarecida no próximo capítulo.

## II - POVOAMENTO DO RIO GRANDE DO SUL

### 2.1 Missões, o povo indígena

Falar do indígena requer um reconhecimento de que esse povo faz parte da história brasileira. Bernardin D' Apremont (1976) diz que, se na época da chegada dos europeus, no século XVI, os habitantes do Brasil fossem tratados mais humanamente, a fusão de raças teria sido melhor e os índios interagiriam mais facilmente com a fé cristã.

Conforme Afonso Arinos de Melo Franco (1976), a imaginação poética da era clássica estava cheia de indivíduos extra-humanos. Eram criadas figuras divinas e demoníacas, relatadas por viajantes e narradores. Quando Colombo chegou à América, supôs que tivesse aportado à Índia. O continente americano passou a ser chamado de Índias e seus habitantes, de índios.

No século XVI, a terra e o homem americano tiveram outras denominações, mas as idéias de Índia e de índio foram as que mais rapidamente se difundiram e marcaram a imaginação popular. As lendas fixadas primitivamente na Índia foram gradativamente transportadas para o Brasil pelos cronistas. Assim, seres criados naquele continente faziam parte das histórias brasileiras.

Em nome do rei de Portugal, a tomada de posse neste país era muito promissora para o futuro da religião. A conquista foi tendo continuidade, sempre explorando as povoações indígenas que, assim, foram objetos de interesse dos Missionários (Jesuítas, Dominicanos, franciscanos e outros) com o intuito de que agiam com “zelo e dedicação pela salvação das almas e bem-estar temporal dos filhos da floresta” (D' APREMONT, 1976, p. 70).

No Rio Grande do Sul, os missionários encontraram dificuldades; no começo sem o apoio do governo, mas depois de algumas negociações, iniciaram o trabalho mais facilmente. Pretendiam catequizar os índios do sul, questionando se o empreendimento surtiria efeito. Sabiam que seria “um longo trabalho de paciência e de muita dedicação para disciplinar esses filhos da floresta, tão ciosos de sua liberdade” (D' APREMONT, 1976, p. 75).

Apenas catequizar os índios não era o único objetivo dos jesuítas. Ao contrário, por trás dessa doutrinação, vinham interesses políticos e econômicos. Como Mário Simon (1939) bem esclarece, em 1600, os espanhóis e portugueses preocupavam-se com uma política colonialista. Os limites territoriais ainda se mantinham confusos por razões do Tratado de Tordesilhas de 1494, segundo o qual, o Brasil tinha uma faixa de terras estreita e imprensada contra o oceano Atlântico.

Os avanços portugueses perturbavam os espanhóis porque aqueles ganhavam limites no Brasil e demarcavam, com suas Bandeiras, territórios alheios, buscando minas de ouro e pedras preciosas. Eles também levavam o índio ao mercado de escravos de São Paulo e do Rio de Janeiro. Os espanhóis buscaram a ajuda dos padres jesuítas para impedir o avanço dos portugueses rumo ao sul e proteger as minas de prata de Potosi (Bolívia).

A missão dos jesuítas era cristianizar os índios, preparando-os para o mundo civilizado dos espanhóis. Assim, formaram aldeias na Argentina e no Paraguai, bem como nos estados brasileiros do Mato Grosso, Paraná e Rio Grande do Sul. As missões “pregação do evangelho e salvação das almas para Cristo, - conforme os objetivos Cristãos da Companhia de Jesus -, traziam a ideologia colonialista de posse de terras e comércio de riquezas” (SIMON, 1939, p. 11).

Os jesuítas fundaram, ao longo dos rios Paraguai, Paraná, Paranapanema e Uruguai, em torno de 48 reduções, chamadas de aldeias, “Povos”, “Doutrinas”, “Reduções” ou “Missões”. Nem todas as reduções sobreviveram, entretanto, as que permaneceram (em torno de 30) tiveram grande sucesso na organização urbana, social e administrativa. Os índios trabalhavam independentemente, mas com o mesmo sistema político, em que a economia se amparava na extração da erva-mate, couro, algodão, açúcar e artesanato em madeira, produtos exportados através de Buenos Aires para a Europa.

As reduções não visavam ao acúmulo de riquezas, respeitavam as próprias regras internas. O índio não podia possuir propriedade particular, tudo era coletivo. Fazendo parte das trinta reduções que se desenvolveram, tem-se os chamados Sete Povos das Missões, situados à margem esquerda do rio Uruguai, no Rio Grande do Sul, na época, território da Espanha.

As Missões no Rio Grande do Sul tiveram duas fases, ou ciclos. O primeiro ciclo perdurou apenas 11 anos, de 1626 a 1637, sendo iniciado pelo padre Roque González de Santa Cruz, morto mais tarde por nativos juntamente com dois companheiros. As 18 reduções fundadas no território do Rio Grande tiveram que ser abandonadas devido aos bandeirantes, vindos de São Paulo para aprisionar os índios e levá-los como escravos.

Nesse primeiro ciclo, as Missões tiveram um cunho mais catequético, sem muito desenvolvimento, até pelo fato de sua curta existência. Estabeleceu-se uma fase meramente espiritual, mas que também teve sua importância para o futuro da própria história do Rio Grande do Sul.

O segundo ciclo missionário iniciou em 1682 com a fundação da Redução de São Francisco de Borja. Foi um ciclo mais longo, caracterizado pela civilização guaranítica. Em 1641, os padres jesuítas conseguiram armar os índios guaranis para lutar contra os bandeirantes. Os guaranis venceram e acabaram com os aprisionamentos. A batalha entre índios e bandeirantes ficou conhecida como M'bororé (nome do afluente do rio Uruguai onde ocorreu a batalha), no que morreram em torno de 150 paulistas e quase 2.000 índios.

Livres dos ataques dos bandeirantes, os jesuítas começaram os trabalhos pedagógicos de sua missão e tiveram um grande desenvolvimento nos pampas gaúchos. Assim, resultaram os chamados Sete Povos, muitos hoje, transformados em importantes cidades gaúchas, Fundadas nos seguintes anos, pelos respectivos padres: São Borja (1682, Francisco Garcia); São Nicolau (1687, Roque Gonzáles); São Luiz Gonzaga (1687, Miguel Fernandez); São Miguel Arcanjo (1687, Cristóvão Mendonza); São Lourenço Mártir (1690, Bernardo de La Veja); São João Batista (1697, Antonio Sepp); Santo Ângelo Custódio (1706, Diogo Haze).

Até 1768, os Sete Povos das Missões foram dirigidos pelos padres Jesuítas, por essa época, expulsos de todos os domínios espanhóis da América. Com o "Tratado de Madrid" de 1750, elaborado pelas coroas portuguesa e espanhola, na Espanha, de maneira sigilosa e sem que seus membros se preocupassem com a repercussão que ocasionaria, levando a decadência dos Sete Povos.

O Tratado visava a permutar a Colônia de Sacramento, de posse portuguesa, que estava no meio dos domínios espanhóis, com as terras

missioneiras, de posse espanhola. Em apenas um ano, todos os Sete Povos deveriam abandonar casa, terras, lavouras, templos e se mudar para o outro lado do rio Uruguai.

Iniciou-se em 1752 a demarcação do Tratado, tendo como líder português o general Gomes Freire Andrade e, do lado espanhol, o Marquês de Valdelírios. Os índios, porém, não aceitaram passivamente a perda de suas terras. Liderados pelo índio Sepé Tiaraju, o qual era “corregedor” de São Miguel, lutaram contra os oficiais de Gomes Freire em 1752.

Encontrando resistência armada, portugueses e espanhóis se prepararam para a guerra contra as Missões. Os exércitos eram formados com mais de dois mil homens cada um, bem treinados e providos das armas mais modernas que existiam na época. Nessa guerra, Sepé Tiaraju resistiu como pôde até 1756, quando foi morto, no dia 07 de fevereiro.

Três dias após a morte de Sepé, os missionários guaranis reuniram um exército de 1700 índios, sem comando único, e despreparados para lutas bélicas, enquanto portugueses e espanhóis, bem armados e treinados, reuniram mais de 4000 homens. O confronto foi uma chacina: morreram 1500 índios, praticamente todo o exército guarani. Do outro lado, houve apenas quatro mortes: três espanhóis e um português.

Em 1761, o Tratado de Madrid era anulado: A região das Missões dos Sete Povos continuava sobre o domínio de Espanha e a Colônia do Sacramento, dos portugueses. Os índios se agruparam novamente nas Reduções dos Sete Povos. Padres jesuítas e guaranis reconstruíam casas, igrejas, colégios e oficinas. Reerguiam-se como nos antigos tempos de brilho e prosperidade. Um decreto de Dom Carlos III, rei da Espanha, expulsou os jesuítas dos domínios espanhóis da América, em fevereiro de 1767. Foram acusados de instigar a rebelião dos índios com relação ao Tratado de Madrid.

Vieram então padres franciscanos, dominicanos e mercedários para substituir os jesuítas. Aos novos padres, cabia apenas administrar o poder espiritual. Eles formaram três grupos fechados e a administração civil, feita pelos espanhóis, se apresentou grosseira, corrupta e interessada em encher o próprio bolso: “os índios, desorientados, famintos e raivosos, fugiam para os matos ou para as estâncias que se criavam pelo Rio Grande, empregando-se

como peões” (SIMON, 1993, p. 31). Também se entregavam à bebida, ao roubo e à prostituição.

Com o Tratado de Santo Idelfonso, em 1777, Espanha e Portugal determinaram seus territórios. Um acordo sobre as fronteiras no sul do Brasil, a colônia do Sacramento e uma parte dos Sete Povos das Missões do Alto Uruguai. Os portugueses queriam a região das Missões e a solução era tentar tomá-la à força. No entanto, aconteceu que em menos de 25 anos, o território missioneiro já era dos portugueses.

Os índios guaranis não opuseram resistência, já que viviam na miséria. A sorte deles não foi melhor com os portugueses. Sofriam agora com a presença dos colonizadores, que chegavam se fixando nas “sesmarias” doadas pelo governo português. Tiraram as terras dos índios, cobertas de gado *cimarrão*, levando-os a se empregarem em estâncias, formadas nos territórios que antes lhes pertenciam.

Por volta de 1816 até 1831, o exército português se envolveu com a própria Independência do Brasil. Com a fronteira livre, alguns caudilhos platinos atacaram as Missões para tomá-las. Andresito Artigas, filho adotivo de José Artigas do Uruguai, era um dos invasores que tentou conseguir o território missioneiro entre 1816 a 1819, mas foi preso e morto no Rio de Janeiro.

A destruição maior aconteceu em 1828, com a entrada do uruguaio Frutuoso Rivera nas Missões. Levou o gado e 4000 guaranis, deixando para trás os velhos e inválidos. Fundou com eles a cidade uruguaia Bella Unión, mas em seguida, abandonou-os à própria sorte.

Os portugueses conseguiram tomar posse das Missões, promovendo a retirada dos índios de suas terras para acomodar as famílias de imigrantes. Assim, uma nova etapa, da história do Brasil, tomou corpo. Nativos e colonos viram-se obrigados a conviver com suas diferenças culturais. Os alemães foram os primeiros imigrantes que chegaram ao Brasil. Uma vez destinados ao Rio Grande do Sul, passaram a conviver com os índios, dispersos a partir da queda dos sete Povos das Missões.

## **2.2 Imigração Alemã**

Segundo Aldair Marli Lando (1981), o governo brasileiro e a classe dominante na colônia, na tentativa de superar o problema da mão-de-obra, vêem a solução na imigração européia. Assim, atraíram ondas imigratórias, pois se acreditava que o europeu era mais apto do que o escravo para ocupar-se de atividades agrícolas. Este interesse pela vinda e fixação de trabalhadores braçais de origem européia no Brasil era promovido e estimulado pela política oficial e deliberada de povoamento e também pelo interesse de particulares em obter a mão-de-obra.

O problema da mão-de-obra se intensificou com a abolição; para o escravo, trabalhar, era um castigo. Preferiam comprar o ócio, sendo que podiam satisfazer seus gastos de subsistência com dois ou três dias de trabalho por semana. Com isso, o escravo não se submetia ao trabalho assalariado, que estava no interesse do sistema capitalista, pois tornava possível a acumulação de riquezas, sem que o fazendeiro tivesse que arcar com as despesas do trabalhador como ocorria no antigo sistema com os escravos.

O imigrante seria a solução. A finalidade da política imigratória era atrair correntes de estrangeiros, ofertando vantagens de uma vida promissora nestas terras. Nisso consistia a formação de núcleos de trabalhadores, pois os fazendeiros precisavam na época de maior serviço em suas propriedades. O financiamento da imigração era por conta do Brasil.

O governo cobria parte deste financiamento, correspondente ao preço da passagem da família. O colono hipotecava o seu trabalho e de sua família, a fim de pagar a dívida contraída com a sua vinda. Como não tinha um tempo fixado para sanar a dívida, acabava o imigrante se tornando uma servidão temporária e ficava à mercê do senhor de terras no cultivo do café. Porém, havia diferenças sociais entre os imigrantes que se dirigiam a São Paulo e os que vinham para o Rio Grande do Sul.

A política governamental do estado pretendia fixá-los à terra, formar colônias que produzissem gêneros necessários ao consumo interno. Os imigrantes recebiam terras do governo imperial e podiam explorá-las de modo independente, dedicando-se primeiramente à agricultura e à suinocultura. Já os fazendeiros de café (em São Paulo e Rio de Janeiro) tinham receio de uma

concorrência estrangeira com seus produtos no mercado internacional. Por isso, queriam que a colonização se concentrasse em áreas consideradas não propícias às culturas desenvolvidas pelo latifúndio.

Neste sentido, a colonização teve mais êxito no sul do Brasil, principalmente, no Rio Grande do Sul e em Santa Catarina. Os grandes proprietários de terras no sul não desenvolviam culturas de latifúndios, a atividade se concentrava na criação de gado. Era uma cultura voltada para o mercado interno, diferentemente do que ocorria na lavoura cafeeira, em que o produto visava ao comércio exterior.

O fato do governo Imperial e do governo da União terem interesses em trazer colonizadores tornava-se um atrativo vantajoso para o imigrante, além de que o Brasil financiava o transporte marítimo. Foi grande o desenvolvimento da imigração para o Rio Grande do sul, sendo a maior colonização oficial do país, iniciada com a colônia de São Leopoldo, em 1824. Através da colonização oficial, “visava o Governo garantir a posse e exploração de regiões menos povoadas, conturbadas por questões de limites. Por outro lado, este sistema convinha às províncias, cuja produção era essencialmente a de gêneros alimentícios” (LANDO, 1981, p. 22).

A colonização no Rio Grande do Sul possuía um aspecto singular: com a imigração européia, a implantação especial de colônias deu condições para a formação da pequena propriedade, trabalhada de modo familiar. No entanto, o processo imigratório apresentou-se como um movimento descontínuo por falta de uma política oficial planejada. Houve momentos de grandes afluxos e outros, seguidos de interrupções.

A irregularidade não foi superada, já que não havia nenhum órgão especializado, nenhuma ação planejada. Além disso, as fases do processo imigratório foram simplesmente determinadas por fatos históricos, como a abertura dos portos, a luta contra a escravidão, a política internacional e mudanças na estrutura latifundiária.

Os fatores acima citados influenciaram o fluxo imigratório em maior ou menor intensidade, marcando o início da “Colonização Alemã no Rio Grande do Sul”. Nessa época, já houve uma política deliberada em função de criar núcleos coloniais voltados para a ocupação e fixação na terra.

Em 1824, chegaram e se instalaram no sul 38 imigrantes alemães. Ocuparam as terras da Real Feitoria do Linho Cânhamo, que mais tarde foram denominadas São Leopoldo. Entre 1824-1830, vieram para a Província 4.856 alemães e, de 1847 a 1854, mais um total de 2.635.

A administração do Brasil Colonial vinha se preocupando muito em colonizar a zona constituída pelos Sete Povos das Missões. O interesse se voltava preferencialmente por imigrantes alemães e italianos, porque Alemanha e Itália estavam em estado de guerra com Portugal; também por se acreditar na capacidade para trabalhos agrícolas desses povos. Outro fator foi o casamento da princesa Leopoldina, de origem germânica, com o Imperador Pedro I, que contribuiu para intensificar a corrente imigratória ao país.

O recrutamento de contingentes de agricultores para as colônias do Rio Grande do Sul ficou na incumbência do major Jorge Antônio de Schaeffer, que trouxe o primeiro grupo de alemães para São Leopoldo. Era um homem incompetente e sem escrúpulos, pois recrutava os estrangeiros de forma enganosa, com muitas promessas.

O governo brasileiro havia suspenso algumas vantagens especiais obtidas pelos primeiros imigrantes vindos a Nova Friburgo, porque não traziam prosperidade para a Colônia. O imigrante, como tinha sua subsistência por dois ou mais anos, se descuidava do cultivo da terra. Eliminando algumas vantagens, tornava-se difícil recrutar agricultores na Europa, mas Schaeffer continuava fazendo as mesmas promessas para os colonos.

As vantagens oferecidas eram passagens pagas pelo governo Imperial, concessão gratuita de terra, subsídio diário em dinheiro a cada colono por dois anos, doação de cavalos e bois conforme o número de pessoas por família, concessão imediata de cidadania brasileira, liberdade total de culto e isenção por dez anos de pagamento de impostos. Entretanto, quando aqui chegavam, os colonos descobriam que nada disso era verdade.

Os primeiros imigrantes que se localizavam na região de São Leopoldo receberam a maior parte do que havia sido prometido. Porém, a segunda leva, que ocorreu ainda em 1824, não teve a mesma sorte, encontrando uma série de problemas, inclusive terras sem demarcação. O governo alemão resolveu intervir e, em dois anos, foi decidido pelo imperador que os imigrantes teriam

suas passagens pagas, o subsídio diário e a concessão gratuita dos lotes de terra.

Em 1830, foi interrompida a corrente imigratória, pela Lei de Orçamento, de 15 de dezembro de 1830, que não autorizava despesas com a imigração. Mesmo assim, o governo já devia grande soma aos imigrantes, assim como instrumentos de trabalho e animais. Também entre 1830 e 1844, o movimento imigratório foi interrompido pela Revolução Farroupilha.

Quando terminou a guerra civil e se restabeleceu a ordem, já em 1844, chegaram a São Leopoldo mais imigrantes. Eram encaminhados para a Colônia, porém, o governo não tinha um organismo que determinasse sua entrada e localização. A administração pública da província estava totalmente desorganizada e os colonos contavam apenas com as terras de serra; em pleno sertão e como as picadas não estavam abertas, nem medidas as terras, ficavam entregues à própria sorte.

Diante do problema, o governo tomou algumas medidas para regularizar essa situação. Providenciou a naturalização do imigrante para poder participar da sociedade brasileira e também através de lei, começou a assentar as famílias em lotes gratuitos. Doava instrumentos e sementes, indenizações de viagem e ajuda de custo para instalações. Havendo muita despesa, elaborou-se a Lei Provincial 304 de 1854, por meio da qual, as terras não seriam mais doadas e sim vendidas.

Dessa maneira, criaram-se as bases da pequena propriedade rural no Rio Grande do Sul. A colonização se expandiu pela Província, não mais ficando restrita às fronteiras de São Leopoldo. A Lei Provincial acabou propiciando um aumento considerável de afluxo de imigrantes na colonização da Província.

Depois de trabalhar com fatores gerais da colonização, é imprescindível recuar no tempo e analisar de que forma se processaram os primórdios da colonização no Rio Grande do Sul. Assim, Portugal apresentou a preocupação com o povoamento do sul do Brasil desde cedo. Pensava em mandar para esta região, ainda no século XVIII, imigrantes italianos e alemães.

O que movimentava essa idéia era o fato de a região ser muito disputada por Espanha e Portugal, sendo que a linha de Tordesilhas fixava Laguna, em Santa Catarina, como limite do domínio português. Praticamente, todo o sul ficava sob o domínio espanhol. As hostilidades continuaram até

mesmo com a revogação do Tratado. Como se sabe houve alternância entre Portugal e Espanha no domínio deste território.

Um dos aspectos que levava a disputa era a distância entre o sul do país e o núcleo político colonial e nacional, formado por três grandes estados: Rio de Janeiro, Minas Gerais e São Paulo. Sobretudo, “acarretava o isolamento dos grupos que aí viviam, fazendo com que tivessem uma vida política, social e econômica própria e relativamente estável, mesclando inclusive seus interesses com os da vizinha região do Prata” (LANDO, 1981, p. 4).

O isolamento que separava o sul dos pólos de maior desenvolvimento econômico e de domínio político também aconteceu devido às características geográficas que apresentavam sérios empecilhos. Fatores de isolamento, como a função de zona de transição e o aspecto de zona fronteira, imbricados na questão geográfica, contribuem para diferenciar sua formação social, política e econômica frente às demais regiões do país.

Por ser uma zona fronteira, o governo português visava proteger certos pontos estratégicos da costa, para impedir invasões de espanhóis localizados na zona do Prata. Tomando consciência dos fatores anteriormente citados, o governo mais tarde iniciou uma política de integração das planícies do sul à sociedade e à economia do país.

Daí surgiu a idéia de um povoamento intensivo: o povoamento do sul iniciou com “os jesuítas, que haviam propiciado a penetração e o povoamento nas colônias espanholas. Lançando-se à catequese dos indígenas, avançaram para as áreas servidas pela rede fluvial platina” (LANDO, 1981, p. 45).

Os jesuítas ocuparam toda a área da Província, que estava sob o domínio espanhol durante o Tratado de Tordesilhas. Como os jesuítas estabeleceram núcleos humanos estáveis e tornaram os indígenas um elemento produtivo, São Paulo recorreu a seus núcleos para suprir de braços indígenas as zonas agrícolas privadas de braços escravos. As incursões bandeirantes (de São Paulo) repulsavam a permanência do povo de origem hispano-jesuítica no sul do país. Também dispersavam o gado, que era criado nos redutos jesuíticos, aprisionando-o para levá-lo a Sorocaba.

O povoamento do Rio Grande do Sul, no século XVIII, ocorreu através de duas correntes: a lagunista de origem paulista e a açoriana, que chegou em maior número no ano de 1746. Esses dois movimentos estabeleceram

características distintas. O sertanista paulista avançava para os campos do continente, promovendo o povoamento e a colonização da costa em direção ao sul; aventureiro ligado ao pastoreio e vivendo na campanha. O açoriano, vindo por iniciativa oficial ou própria, ia para as minas na Barra do Rio Grande com algumas ferramentas, sementes e algum dinheiro que trouxera para trabalhar na agricultura, introduzindo as culturas portuguesas: oliveira, vinha, trigo.

O sistema político brasileiro encontrava uma série de problemas em administrar as sesmarias constituídas em função da pequena propriedade rural. Com isso, a imigração estrangeira se inseriu no contexto da crise do Brasil agrário. O processo imigratório se manifesta como consequência da própria crise, a qual mostra a transição de uma sociedade baseada no trabalho escravo, sendo que a terra era privilégio de um grupo determinado.

O imigrante viabilizou o processo da pequena propriedade através de sua experiência, e a efetivação desse processo aconteceu evitando aqueles vazios de espaços em grandes extensões que se formavam com os primeiros povos ocupantes das sesmarias. A investida dos conquistadores espanhóis e portugueses, bem como a colonização, prejudicaram o povo indígena da América. Geraram muitos conflitos e houve resistências entre povos de culturas e objetivos distintos, como será abordado no próximo tópico.

### **2.3 Resistências e invasões de terras e da cultura indígena**

Até hoje, a figura do índio é muito discutida e camuflada por discursos vazios que tentam relevar os sofrimentos do povo indígena. Perdida sua terra, seus costumes e sua cultura, o indígena agora precisa resgatar suas raízes. Mesmo assim, há pensamentos que menosprezam seres humanos para colocar em pauta uma discussão a presumir mais um tema que está aí para ser tratado, como se o índio pesasse na consciência histórica formadora deste país.

Observa-se a presença de uma linha de fronteira, segundo Reichel (1999), que faz a divisão entre os territórios ocupados pelos brancos colonizadores e aqueles habitados pelas populações nativas. Tal fato está presente na área platina desde as primeiras colonizações. O nativo sofreu o processo de aculturação e o aproveitamento da mão-de-obra. Os primeiros

habitantes desconheciam o trabalho sedentário exigido nas atividades agrícolas e de mineração. Mesmo com a dominação européia, nações indígenas, como a Charrua, a Minuano, a Pampa e a Araucana lutaram e resistiram em relação aos invasores e à assimilação da cultura do colonizador.

Desde o período colonial, em grande parte do espaço platino, estabeleceu-se uma fronteira que separava os territórios do colonizador europeu dos povos nativos. No território dos nativos, cada tribo tinha um espaço demarcado, sendo reconhecido e respeitado pelas demais tribos. Tais espaços geográficos eram muito extensos, permitindo grande mobilidade aos povos.

As fronteiras étnicas que se estabeleceram foram constituídas por fronteiras sociais e reforçadas pelas territoriais. A divisão territorial separou a sociedade por culturas diferentes. O colonizador via a separação entre os brancos, cristãos civilizados, e os índios, gentios e bárbaros. Diante dos conflitos que aconteceram e da resistência dos nativos, os últimos foram designados como selvagens, infiéis pelo fato de viverem em forma de organização social original.

Com a introdução da pecuária bovina e cavalária através dos espanhóis e portugueses, nativos e colonizadores passaram a conviver melhor. Enquanto os rebanhos de gado *cimarrón* eram suficientes para atender aos interesses dos dois grupos esses, respeitaram seus espaços e suas culturas, mesmo que a fronteira social imposta pela dominação e os conflitos estivessem sempre presentes. Os indígenas (Minuano, Charrua e Guaraní) eram a principal mão-de-obra nas vacarias: caçando o gado e extraindo o couro.

Com o avanço da pecuária e dos colonizadores, os nativos foram perdendo suas terras. Assim, a linha de fronteira se tornava mais frágil e os índios, mais aculturados, principalmente, os Guaranis, que haviam participado do processo missionário. Os mais resistentes permaneceram do outro lado da fronteira, realizando freqüentes investidas para roubar gado, contrabandear couro e raptar mulheres no território dos colonizadores.

No final do período colonial, os brancos ocuparam terras mal aproveitadas, que eram das Coroas ou de propriedade dos latifundiários. De posse das terras, solicitavam o registro de propriedade. Com isso, houve uma gradativa expansão do território ocupado pelos brancos, alterando a linha de

fronteira existente entre os territórios branco e indígena. Essa estratégia ocorreu nas campanhas da Argentina, do Uruguai e do Rio Grande do Sul.

Os processos das independências nacionais aumentaram a ocupação, a privatização da terra e a resistência aos conflitos. A nação teve que administrar os interesses dominantes, conseqüentemente, submeter o indígena a atividades de trabalho desfavoráveis. Na condição social de despossuídos, restou-lhe a expulsão e não integração à vida nacional.

Travaram-se resistências e lutas, pois era grande o avanço da fronteira a oeste e sul da Província quando as Missões foram tomadas e a Banda Oriental, invadida pelos portugueses. Assim, o município de Rio Pardo, que fazia parte de todo o sudoeste, centro e noroeste do estado, incluindo o território das Missões, era ocupado pelo Tratado de Tordesilhas, desconhecendo a fronteira delimitada.

Ao Rio Grande do Sul, incorporaram-se as extensões territoriais de São Gabriel, Alegrete, Uruguaiana, Sant'Anna do Livramento, além do território missioneiro. Porém, não estavam vazias para serem dominadas, porque eram "povoadas e habitadas principalmente por índios missioneiros que buscaram a sua sobrevivência nestas terras após a expulsão dos jesuítas e, conseqüentemente, decadência dos Sete Povos" (REICHEL, 1999, p. 69-70).

O povo indígena resistiu às invasões de suas terras e de seu modo de viver. Esse povo, furioso com as explorações sofridas, começou a invadir propriedades, bem como a investir no roubo de gado e no rapto de mulheres e crianças:

Os índios pampas, no sul da província de Buenos Aires, foram os que demonstraram uma resistência mais agressiva, mas os das demais áreas também resistiram cada qual a sua maneira. Os Charruas da Banda Oriental perfilaram-se ao lado de Artigas, enquanto os missioneiros e minuanos no Rio Grande do Sul resistiram aos aldeamentos que lhes foram impostos, ameaçando a segurança e a tranqüilidade nas terras da campanha (REICHEL, 1999, p. 70-71).

As representações feita pelos viajantes, em relação aos brancos e aos índios, demonstra a formação de uma sociedade com preconceitos e hierarquia delimitados etnicamente. Os viajantes do século XIX viviam num mundo em que a racionalidade desde o:

final do século XVIII, hierarquizara a espécie humana, construindo uma classificação que ia desde os mais civilizados, ou seja, as sociedades da Europa setentrional, logo abaixo os outros europeus,

depois as populações da Ásia e da África até, por último, os selvagens americanos (REICHEL, 1999, p. 73)

Por essa razão, todo o europeu que visitava a América trazia consigo a representação da inferioridade do nativo americana. Assim, os índios eram caracterizados como não industriais e preguiçosos por natureza. Os indígenas foram vistos como “selvagens”, “infiéis” e responsáveis pela “barbárie”. Isso contribuiu para a etnicidade conflitiva e excludente entre brancos e índios na América Platina.

O branco europeu, bárbaro e inimigo da civilização, contribuindo para a exclusão das etnias indígenas das sociedades nacionais sul-americanas. A formação intercultural que aconteceu Brasil e nos países platinos leva diversos autores a trabalharem com a temática do Indianismo em suas obras literárias. Especialmente na literatura brasileira, a representação do indígena será relacionada às questões de nacionalidade.

## **2.4 O Indianismo na literatura brasileira**

Os povos indígenas além de sofrerem as consequências da ambição dos conquistadores portugueses e espanhóis, perderam suas terras para o imigrante europeu. A situação dos nativos despertou o interesse de muitos autores literários para o tema Indianismo. Zilá Bernd (2003), afirma que a literatura atua levando em consideração uma sociedade vivendo seu momento histórico através de seus mitos fundadores, de seu imaginário ou de sua ideologia. Nesse aspecto, leva à homogeneização discursiva, em que há a ocultação sistemática do outro, ou uma representação inventada do outro.

No caso da Literatura Brasileira, o “outro” ocultado é o negro e o “outro” com representação inventada é o índio. Levando-se em consideração a função sacralizante da literatura, alguns escritores, ao escreverem suas obras, representam uma mitologia da origem e do enraizamento, que leva à construção da ideia de nação.

No estudo dos textos de Jean de Lévy e Michel de Montaigne, Bernd (2003) trabalha no sentido de compreender a heterogeneidade da formação cultural das Américas. Através das visões do outro, tenta esclarecer a origem

da ideologia, da hierarquização dos povos e das culturas. O enfoque está na descrição da América, salientando as diferenças da flora e da fauna, em relação às da Europa, assim como na descrição dos hábitos dos índios.

Inicialmente, Bernd (2003) ressalta a visão de Thevet, a qual, por intermédio do olhar exótico, tenta captar a “cor local” do país que acabou de ser descoberto: o Brasil. Há a observação do universo do nativo. O enunciador representa o índio estereotipado como “selvagem” americano, elogiando ou criticando seus costumes.

Citando Jean de Léry, Bernd (2003) salienta que o canibalismo (prática indígena) denota uma compreensão do modo como a sociedade ameríndia se estruturava. Assim, a prática do canibalismo ritual fazia parte de um status no seio desta sociedade. A concepção do autor sobre o “outro” em relação à prática dos “selvagens” brasileiros é vista como menos condenável do que os massacres das guerras de religião, em que irmãos se matavam, uma vez que o canibalismo no Brasil era praticado somente em relação aos inimigos.

O elogio aos canibais, percebido por Bernd (2003) na visão de Michel de Montaigne, funciona como um pretexto para criticar sua própria sociedade. Assim, reconhece como bárbaros os hábitos de seus compatriotas que praticaram a tortura: homens degradantes e cruéis. A leitura dos escritos de Jean de Léry e Michel de Montaigne resgatou uma outra imagem do índio.

Os trabalhos, antes referidos, espelham a aceitação do diverso, convidando, hoje, a uma volta às nossas raízes mais remotas. Mesmo tendo uma realidade mitificada do índio, eles criam uma lição de aceitação do outro e de sua diferença. Na literatura brasileira, o poema épico funcionou como um gênero próprio para descrever os acontecimentos históricos fundadores. Assumindo a matéria mítica e os feitos de heróis elevados (pela força física e ou psicológica), adquiriram função celebrativa, representando os membros da comunidade que se formava.

Exemplificando, destacam-se duas epopéias: *O Uruguai* (1769), de José Basílio da Gama, e o *Caramuru* (1781), de Santa Rita Durão. Embora exaltem os feitos dos conquistadores, os dois poemas trazem a função de enraizamento e de fixação; valorizam a geografia americana tendo como personagem principal a paisagem. A princípio, o que era para celebrar os feitos épicos do dominador dá lugar à força do maravilhoso da terra americana, tornando-se o

elemento fundador do discurso e não apenas cênico, como faziam os cânones da época tradicional.

O *Uraguai* recupera o desenvolvimento progressivo da consciência da nacionalidade, que vem se referir à dimensão mítica da matéria épica. É de relevante atenção quando Bernd (2003), diz que trabalhar com o maravilhoso nativo revela na perspectiva indígena a brasilidade e, assim, o colonizado faz papel de herói.

O que se queria era consagrar o empreendimento colonial português, mas o referencial mítico americano levou os escritores do século XVIII a serem influenciados pelo imaginário do Novo Mundo., como se percebe na epopéia *O Uraguai*:

Embora a dimensão épica narre os feitos do conquistador Gomes Freire de Andrade, e suas viagens às missões jesuítas para submeter os últimos índios revoltados e para fazer valer o Tratado de Madrid, o ponto de vista cultural dos colonizados é confrontado ao do colonizador, favorecendo a emergência da consciência da brasilidade na narrativa (BERND, 1989, p. 45).

O século XVIII revela um caráter ambíguo em relação à consciência de nacionalidade. Assim como celebra os valores do colonizador, glorifica os do país, o que ocasiona um interesse pelos nativos no âmbito estético e humano. Muitos autores associam *O Uraguai* às raízes da identidade nacional, inclusive, Machado de Assis. O próprio Antonio Candido, que não simpatizava com os elogios ao empreendimento colonialista, reconhece que o poema deu bases ao Indianismo romântico do século XIX, que se torna um dos modelos do nacionalismo estético.

A ambigüidade apresentada pelo poema é de grande valor, pois como realiza a glorificação do português, realiza a do país, sendo que o brasileiro já estava envolvido pelo sistema colonial. Assim, “Basílio torna-se o iniciador do processo romântico de fazer do índio o antepassado simbólico, que vai justificar tanto a mestiçagem quanto o nativismo, servindo ainda para ocultar o problema do negro” (BERND, 2003, p. 47).

O poema realmente é o primeiro na manifestação da nacionalidade desejada pela literatura brasileira. Reconhecidamente, Bernd (2003) vê na análise de Vânia Pinheiro Chaves (a maior estudiosa da obra de Basílio da Gama) a constatação de que os autores do romantismo atribuem a si mesmos a glória da formação nacional. Isso quer dizer que, quando retomam a temática

Indianista, não reconhecem que foi Basílio da Gama o precursor a desbravar tal temática.

O *Uruguai* possuiu um processo de singularização que substancia a origem da identidade literária brasileira. O nativo foi dado como herói e, mesmo que a colonização civilizada manifestou valor na cultura brasileira, valorizou-se também a gente e o universo onde se implantou. Os poetas do século XVIII anunciaram o Indianismo, que foi um dos mais poderosos instrumentos da construção da identidade nacional; representaram uma etapa de amadurecimento, de experimentação e de fricção, entre a contribuição de uma literatura europeia erudita e uma temática original que esse continente proporcionava.

O Novo Mundo que se apresentava foi reproduzido na literatura do país. A construção das epopéias, no século XVIII, possuía algumas características como: integração do espaço e do referencial mítico americano; retorno nostálgico ao passado, desejo de encontrar o início da história ( o índio retratado no poema é o mito do *bom sauvage*); discurso exclusivo com a representação inventada do índio, julgado por preceitos europeus; relação fóbica com a cultura do outro, sendo que as culturas autóctones são vistas como inferiores à dos brancos. Outra marca da épica indigenista é a presença do herói emblemático na figura do português, de certa forma, contraditória, porque Gomes Freire apenas cumpria ordens de seus chefes enquanto Cacambo e Sepé possuíam a força heroizante.

O indianismo continuou a ser representado na literatura brasileira. José de Alencar apresentou em sua obra o estágio fundacional, com a nomeação exaustiva das fontes, das raízes, dos mitos fundadores e das genealogias. Alencar testemunha, em sua produção romanesca, movimentos de desculturação e aculturação de duas etnias inaugurais do brasileiro: o branco e o índio.

O autor tentou reconstituir o processo de construção da nacionalidade brasileira. Buscou na idealização dos tipos formadores da “nação” os heróis com qualidades superiores à dos mortais comuns. Assim como os escritores do século XVIII, Alencar não contempla o negro, quando retrata o sertanejo, o gaúcho, o índio, o bandeirante e o colonizador branco. Sua obra comprova um discurso hegemônico, repetido pela geração seguinte, em que:

A dominância discursiva baseada no índio como símbolo da nacionalidade, criada no século XVIII, foi reforçada na obra alencariana que erigiu o autóctone como antepassado mítico, como herói epônimo, o qual possuía a extraordinária vantagem, de não ter *manchas*, como refere Antonio Candido, por ter sido abolida a escravidão do índio desde o século XVII (BERND, 2003, p.51).

Foi com as obras *Iracema* (1857) e *O Guarani* (1865) que Alencar ganhou expressão no tema do indianismo. Iniciou a significação da identidade nacional, ambientando seus personagens em um passado distante, que se caracteriza como o início da colonização e os primeiros choques das duas culturas em contato.

A perspectiva exótica da descrição dos povos do Novo Mundo se fundamentou num paradoxo. Isso porque o elogio baseava-se no desconhecimento ou naquilo que o outro tinha de imediatamente reconhecível como diferente. Por exemplo, o europeu em relação ao índio se sentiu fascinado pelas diferenças decorrentes da vida em estado de natureza. O aproveitamento do mito do bom selvagem surgiu no sentido da crítica que se fez da própria sociedade, então, imaginava-se, nostalgicamente, uma sociedade melhor.

Embora se diga que o romantismo ocasionou uma revolução estética na literatura brasileira, percebe-se que a obra de Alencar faz um retorno a certos paradigmas. Assim, eram reencenados alguns esquemas dos autores do século XVIII (que já foram citados neste texto e cabe lembrá-los na obra de Alencar): 1) integração do espaço e do referencial mítico maravilhoso americano; 2) concepção do tempo fundada na concepção nostálgica do passado; 3) construção de um discurso exclusivo, baseado na representação inventada do indígena.

Referindo-se mais especificamente ao terceiro item, o indígena era visto ao lado do português como o herói emblemático, aquele que se torna símbolo da origem do povo brasileiro. Nesse momento, houve uma hipervalorização da cultura do outro. Nos romances indianistas, Alencar hipervalorizava elementos culturais referentes à chegada dos descobridores (350 anos anteriores), dando apenas uma visão mítica positiva dos ancestrais.

Então, o diálogo de culturas, que se estabeleceu entre colonizado e colonizador, nas obras de Alencar, deu origem a um processo recíproco de desculturação da cultura de origem e de aculturação a uma cultura que não a

de origem. O processo é desigual porque os valores próprios viram-se usurpados por uma cultura imposta, que vinha de “fora”.

Antonio Candido (1989) insiste em falar no século XVIII porque, nesse período, definiram-se as linhas da fisionomia espiritual de nosso país, sendo que os valores constituídos influíram em toda a evolução posterior da sociedade e da cultura. No período colonial, a inteligência elegeu aspectos adequados para a criação de um meio natural que foi representado na literatura e que deu forma ao sentimento. Também criou, inventou um tipo de história avaliativa da mestiçagem e do contato de culturas.

Houve a tentativa de compatibilizar os padrões europeus com a realidade existente de uma sociedade pioneira, sincrética, referente ao aspecto cultural, e mestiça, referente ao aspecto racial. O indígena já estava, nas zonas colonizadas, em parte, pela mestiçagem, neutralizado, repellido, destruído ou dissolvido.

Tentando resgatar uma imagem positiva do povo nativo, formularam-se vários fatores como: a condição de homem do índio, reconhecida pelos jesuítas; a abolição de sua escravização em meados do século XVIII; a moda do homem natural; a outorga do título de nobreza dado pelos reis portugueses a alguns chefes que ajudaram na conquista e na defesa do País, nos séculos XVI e XVII. Esses fatores melhoraram o conceito do índio, que habitava regiões pouco conhecidas e, em especial, o do indígena passado, que pôde ser imaginado e transformado em modelo ideal:

...esse índio eponímico, esse antepassado simbólico justificador tanto da mestiçagem quanto do nativismo, podia ter curso livre no plano da ideologia porque a sua evocação não tocava no sistema social, que repousava sobre a exploração do escravo negro – e este só recebia um esboço de tratamento literário idealizador na segunda metade do século XIX, quando começou a crise do regime servil (CANDIDO, 1989, p. 173).

A imagem positiva do índio se fez presente na Academia dos Renascidos que, em 1759, elaborou as biografias dos homens ilustres da história colonial. Assim, incluiu, ao lado de governadores, magistrados, guerreiros, senhores de terras, os indígenas, elevando-os ao mesmo nível dos varões tutelares.

Conseqüentemente, a visão positiva do índio resultou em símbolo nacional, no sentido de ser um recurso para afirmar as nossas particularidades.

Já no século XIX, toda a nação passou a ver o autóctone como um antepassado mítico, um herói epônimo que transpôs essa valorização a outra mistificação. Ou seja, o indígena já valorizado se equiparou à mestiçagem com o africano, uma cultura negada ou disfarçada pelo esquecimento total do antepassado negro.

Diante do processo colonizador e da aproximação com a consciência de grupos sociais cada vez mais numerosos, o índio tornou-se facilmente personagem literário privilegiado. A exemplo disso, tem-se como referência três poemas: *O Uruguai*, *Vila Rica* e *Caramuru*. Em especial, no primeiro e no terceiro, o índio representa a força pitoresca e humana, enquanto em outras produções, ele aparece mais como símbolo da terra e dos sentimentos locais.

Na segunda metade do século XVIII, muitos escritores que seguiam as convenções da poesia pastoral, proclamando a beleza e dignidade da vida rústica, consideraram o conhecimento do índio como tipo de “homem natural”, uma extensão lógica da natureza. Tanto isso é certo, que, em certos neoclássicos retardatários, os pastores foram substituídos por índios. Esse acontecimento data de um tempo posterior a 1840, quando os românticos viram no “Indianismo uma paixão nacionalista, que transbordou o círculo dos leitores e se espalhou por todo o País, onde perdura o uso dos nomes indígenas, muitos dos quais tomados a personagens de romances e poemas daquela época” (CANDIDO, 1989, p. 174-175).

No indianismo romântico, sobressaíram Gonçalves Dias e José de Alencar. Considerados pelos contemporâneos por terem proporcionado à literatura o aspecto nacional, manifestaram a sensibilidade e a visão das coisas do povo brasileiro. Durante o romantismo, havia um desejo pela independência integral, desde a alta política até os hábitos de cada um. O desejo era tanto, que várias pessoas trocaram os seus sobrenomes por nomes indígenas, na tentativa de apagar a origem e a tradição que os tinha formado.

Esse aspecto nacionalista, de valor simbólico, levou os imperadores a darem títulos de nobreza denominados pela toponímia indígena. Assim, praticamente a metade dos titulares de barões, condes, marqueses eram designados por nomes nativos que soavam estranhos ao europeu. A atitude da nação, em se diferenciar, justificou-se mais tarde, no século XIX, no querer

inventar um passado já nacional, que tivesse desde cedo a diferença em relação à mãe-pátria.

A crítica literária, influenciada por autores franceses no interesse ao exotismo americano, percebeu que descrever a natureza e os costumes do país, principalmente, as raças primitivas, se tornou a essencial tarefa da literatura, centrando no passado a identificação daqueles que contribuíram para criá-la. Houve a mudança da estética literária, que se consistiu no Romantismo, coincidindo automaticamente com a Independência, e as produções eram consideradas mais autenticamente brasileiras.

Esse critério deu respaldo ao vínculo da produção literária com a construção da nacionalidade. Temas novos e também tradicionais passaram a ter valor de legitimidade. Na perspectiva de construir a nação como possuidora de uma cultura singular, própria, as atividades intelectuais e artísticas contribuíram para fazer acontecer essa realidade almejada.

Desde então, concedeu-se importância ainda maior às contribuições do poeta, do romancista, do orador, do jornalista, em um país que fora considerado tão atrasado. A realidade do indígena faz pensar no papel da literatura que dá oportunidade de falar, denunciar todas as mazelas da sociedade.

Resumidamente, o índio aparece como tema literário, em toda a história da literatura. Nos séculos XVI e XVII, havia uma dupla perspectiva sobre o nativo. Por um lado, os cronistas e viajantes da literatura informativa, viam o índio como elemento exótico do mundo tropical recém-descoberto. Por outro lado, os jesuítas, viam o índio como o selvagem que devia ser catequizado, aumentando os cristãos, necessidade almejada pelo movimento da Contra-Reforma.

No arcadismo, século XVIII, o índio recebe nova interpretação, de acordo com o Século das Luzes, sendo discutido um “indianismo ideológico”, pautado no mito do “bom selvagem” e das idéias revolucionárias que suscitou no domínio social e político. Destacam-se obras brasileiras desta época como *Caramuru* de Santa Rita Durão e, *O Uruguai* de Basílio da Gama.

Com o romantismo o índio atinge sua conotação ideológica maior. Idealizado como símbolo nacional, como o herói da pátria. Tanto na poesia como na prosa, a solidificação do indianismo na literatura romântica, deve-se a

Gonçalves Dias e José de Alencar. Mais tarde, o índio foi retomado no Modernismo. Nesse momento, foram satirizados e ironizados o índio e o nacionalismo românticos, vistos como criações exageradas, utópicas e irreais dos autores daquela época.

Atualmente, parece que começa a despontar uma postura para tentar amenizar o problema da discriminação indígena. Nesse sentido, Eloína Prati dos Santos (2003) realiza discussões importantes sobre a ficção ameríndia. Referindo-se ao Brasil, às comemorações pela passagem dos 500 anos do início da colonização, proporcionaram o surgimento de algumas ações, como escolas, livros didáticos, oportunidade do próprio indígena escrever livros. Com isso se trouxe de volta vozes dos povos nativos, já que até hoje foram negligenciadas.

Até recentemente, os povos nativos do país eram retratados por escritores brancos, antropólogos, sociólogos, historiadores e lingüistas, sendo que muitos dos trabalhos eram realizados por estudiosos estrangeiros. Contudo, na última década do século XX, começam a ganhar espaço nas livrarias, alguns livros que contém narrativas por professores nativos bilíngües ou escritores indígenas.

Acompanhando essa mudança, destaca-se o lançamento de um dos primeiros livros escritos por indígenas, *A terra dos mil povos: história indígena do Brasil contada por um índio* (1988), de Kaka Werá Jecupé. O objetivo do livro é pacificar os brancos, por isso, contém histórias contadas aos índios Txucarramãe por seus pais, avós e gerações passadas, caracterizando a narrativa oral. Há a tentativa de inserir na narrativa “a figura esquecida dos povos nativos e de sua cultura milenar nos livros escolares, contribuindo sua ética, sua fé, sua maneira de lidar com a natureza, para o universo educacional brasileiro. Antes tarde do que nunca” (SANTOS, 2003, p. 02).

Embora ai se identifique uma maneira de tentar melhorar as relações culturais, ainda permanecem muitos problemas no convívio com o nativo. A revalorização e aceitação do diferente caminham a passos lentos:

Os índios brasileiros ainda não atingiram uma cidadania plena e muitos povos ainda não votam e não são criminalmente responsabilizados por seus atos, na pressuposição de que não possuem entendimento perfeito de nossa cultura e nossa língua. Encontramos um grande número de tribos outrora numerosos vivendo em reservas distantes onde os confortos modernos não chegaram, ou

vivendo nas periferias das grandes cidades, ou em beiras de estrada em barracas de plástico preto.[...] o contrabando e a invasão de suas terras por fazendeiros e grileiros [...] Há tribos famintas onde as crianças morrem de doenças banais [...] E ainda há no Brasil tribos recentemente localizadas pelas agências governamentais nas remotas fronteiras da Amazônia, vivendo um tempo pré-colonial (SANTOS, 2003, p.02).

É evidente que cada vez mais acontecem encontros entre culturas. No entanto, o que se espera é que esses contatos sejam menos traumáticos do que foram no passado. Ainda resta a esperança de que floresça no Brasil uma vertente forte da literatura indígena, como vem ocorrendo em grande parte do continente americano e como na América do Norte, que estão num estágio bastante desenvolvido em relação às produções dessa cultura.

Outro aspecto importante que vem sendo objeto de estudo de especialistas da história, da crítica literária e da antropologia são os relatos de viajantes. Conforme Reichel (1999), principalmente a historiografia latino-americana utiliza esses relatos como fonte de pesquisas, uma vez que oferecem descrições pormenorizadas sobre a vida privada ou a cultura das camadas populares das sociedades observadas e também aspectos sobre relações de gênero nos mundos rural e urbano. Muitos desses viajantes deixaram registros através de crônicas, memórias ou relatórios e romances.

A produção historiográfica latino-americana e a forma como são utilizados os relatos de viajantes, como fonte histórica, demonstram a apropriação de informações que expressam verdades históricas. Nas últimas décadas, outras áreas do conhecimento, inclusive a literatura e a antropologia, estão dando subsídios aos historiadores. Isso ocorre com a inserção de novas metodologias e instrumentos disciplinares, para que se tenha uma nova postura teórica ao utilizar essas fontes.

A relação entre história e literatura se estreita, a partir do momento em que ambas se complementam para explicar e entender a realidade social, política e econômica das civilizações humanas. Importante observar que os relatos dos viajantes se constituem num corpus que aproxima a história da literatura.

Segundo Rubelise Cunha (2007), a partir da década de 1960, ao revisar a temática indígena, o romance brasileiro se volta ao tempo em busca da história que não foi contada. “Os autores seguem uma trajetória que leva ao

Outro a fim de compreendê-lo e ouvir sua voz” (p. 11). Tal atitude resulta em obras que recriam a voz indígena através das personagens protagonistas, em outras que representam o branco procurando compreender o universo ameríndio e a experiência colonial.

Muitos romances discutem acontecimentos históricos que remetem à trajetória da formação e contatos de diferentes culturas. Principalmente a figura do indígena se faz presente como temática de importantes obras. Segundo Valnice Nogueira Galvão (2005), autores especialistas em outros campos experimentam o romance histórico. Dessa forma, cita-se Antonio Torres com a obra *Meu querido canibal* (2000), uma narrativa que recria Cunhambebe e seus tupinambás na Confederação dos Tamoios, no litoral fluminense, representando um exemplo de resistência ao conquistador português. De modo que, o livro acompanha a criação, o apogeu e o massacre da organização social das tribos, o modo de vida, a ligação com os piratas franceses, o papel ambíguo de Anchieta, as mentiras e trapaças dos conquistadores, a fundação sangrenta da cidade do Rio de Janeiro.

A obra *A expedição Montaigne* de Antonio Callado. Narra a trajetória do jornalista Vicentino Beirão, que deseja armar um exército de índios na Amazônia contra a colonização do branco e devolver a nação brasileira aos nativos. O romance representa uma sátira política ao Brasil da guerrilha, nas décadas de 1960-70, e assenta a decadência do índio brasileiro.

Sergius Gonzaga (1990), ao se referir a Antonio Callado diz que “nenhum outro ficcionista lutou tanto e tão rapidamente para compreender os agrupamentos revolucionários que escolheram a luta armada para enfrentar o sistema imposto em 64”(p.255). Também é válido destacar outro romance do autor, *Quarup* (1967). O romance narra a trajetória do padre Nando que perde a vocação religiosa e adquire uma profunda consciência do atraso nacional. Voltado a aspectos políticos mostra os fundamentos da sociedade brasileira. Destaca-se no livro a expedição que vai ao Xingu, demarcar materialmente o ponto central do país. O aspecto essencial do *Quarup* é marcado pelo contato com os índios e as conseqüentes doenças contraídas por eles.

Segundo Menezes de Souza (2003), nas comunidades indígenas, embora os relatos orais sempre prevalecessem, a escrita recentemente passa

a ser vista como uma forma importante para o resgate de suas culturas, de suas identidades.

As comunidades indígenas brasileiras parecem se satisfazer em re-escrever sua história, escrevendo para eles mesmos, construindo uma nova identidade indígena, ambígua e híbrida, que possui características ao mesmo tempo local e nacional. Há um outro grupo de escrita indígena que inclui escritores de origem indígena. Migraram para os centros urbanos nacionais, convivendo com a cultura dominante não indígena.

Com esse distanciamento de suas origens e de um público leitor indígena, esses autores, embora procurem re-escrever a versão dominante da história indígena para não indígenas, acabam sujeitos aos processos de exclusão e marginalização do mercado editorial dominante, conseguindo no máximo, a ser lidos como autores de histórias escritas, ajudando porém, à sua maneira de prestar visibilidade, embora restrita, à problemática de processo de construção da(s) identidade(s) indígena(s) e à questão indígena (MENEZES DE SOUZA, 2003, p. 12).

Contribuindo ao legado da temática do indianismo, os próprios nativos, estão escrevendo obras que expressam suas tradições e costumes. Então, destaca-se um autor indígena, Daniel Munduruku, conhecido e premiado nacional e internacionalmente, comendador da Ordem do Mérito Cultural da Presidência da República e Diretor-Presidente do Instituto Indígena Brasileiro para Propriedade Internacional. Conforme declarou, em uma entrevista, à Revista Raiz (2008), Daniel é autor de muitas obras que trabalham com a cultura indígena. Graduado em Filosofia e doutorando em Educação, frisa a importância dos próprios indígenas escreverem para manterem vivos os seus costumes.

Daniel fala, na entrevista dada a Revista Raiz (2008), sobre um livro seu premiado pela Unesco, em 2004. Intitulado *Meu avô Apolinário*, diz que é um mergulho no rio de sua memória. “Ali eu conto como foi minha convivência nascida, sobretudo, a partir do momento em que eu havia sofrido uma grande decepção com a minha própria condição de índio. É um relato muito verdadeiro e sugiro aos leitores que me encontrem ali”(p. 02).

O autor indígena fala da convivência do nativo com outras culturas no Brasil, e tem uma postura positiva frente à convivência em sociedade:

Costumo dizer que a permanência teimosa dos indígenas no Brasil já é a grande lição. Somos povos historicamente espoliados, negados pelo sistema, maltratados, discriminados, desaparecidos da história. Temos sido tratados como indigentes, selvagens, atrasados,

preguiçosos, entre outros adjetivos. Apesar disso, resistimos para mostrar nossa força, nossa verdade. Aos poucos vamos percebendo que a sociedade se solidariza mais com a gente e nos percebe homens e mulheres possuidores de uma rica experiência de vida (REVISTA RAIZ, 2008, p. 03).

Iara Tatiana Bonin (2007) ressalta a literatura infantil e infanto-juvenil que narram o cotidiano indígena, mobilizando diferentes significados constituindo “tanto os sujeitos narrados por diferenças, quanto àqueles acomodados numa suposta identidade comum, identificados no pólo da normalidade” (p. 03). Cita algumas obras da vasta autoria de Daniel Munduruku: *Um estranho sonho de Futuro* e *Crônicas de São Paulo: um olhar indígena*.

Bonin faz análise de materiais didáticos e de formação de professores indígenas. São obras que compõem o PNBE em que o Ministério da Educação manda kits com material sobre o índio para as escolas. Assim, observa-se que os escritores indígenas (etnias munduruku, nambikwara e Cherkee) tem a preocupação em situar as histórias e acontecimentos num contexto cultural específico, diferenciando-se das obras escritas sobre os povos indígenas, que trazem uma imagem genérica de um índio universal, fixado por estereótipos.

Uma característica importante presente nas obras de autoria indígena é afirmar sua etnia de origem, não o termo genérico. Quer dizer, o termo índio, sinônimo de enfrentamentos e lutas é substituído por “sou munduruku”, “sou guarani”.

As obras de autores indígenas possuem estilos de escrita e modos de narrar distintos, mas têm em comum, traços centrados no cotidiano da vida indígena, com relatos vivenciados pelos autores, memórias de infância, histórias contadas pelos avós, experiências partilhadas em meio a uma comunidade indígena. Os escritores apresentam explicações que articulam dimensões naturais e sobrenaturais.

Por exemplo, na obra de Daniel Munduruku, *Crônicas de São Paulo*, o autor faz um convite para pensar na arquitetura reta dessa cidade. Ainda, afirma que pode ser olhada como o reflexo de um pensamento fixo sobre o espaço, em que a estrutura imponente, sólida, se sobrepõe às construções circulares e à concepção espacial do povo indígena, primeiros habitantes desse mesmo território.

São manifestações que buscam valorizar o indígena, não só como temas de produções literárias, mas também como escritor de obras que retratem sua cultura. Sendo que através da literatura proporcionar-se-á a discussão da realidade para entender as injustiças e tentar combatê-las, ratificando a função literária de dar voz ao que está “oculto” por um sistema dominante presente na organização cultural, política e social do país brasileiro.

## **2.5 A literatura se faz voz para a sociedade rio-grandense**

A relação entre História e Literatura vem se modificando com o passar dos tempos no Brasil. Em relação à fase inicial do Romantismo, conforme Chaves (1988) foi delegada a missão de propagar a imagem ideal do homem e da sociedade. Por tal motivo, há temas retratados, como o indianismo, o regionalismo e o nacionalismo, sendo que os personagens criados possuíam características de herói.

O romance brasileiro retratava a vida de acordo com os interesses da ideologia dominante na época. A história deveria se refletir na literatura e não o contrário, em que a literatura se fundamentaria em fatos históricos. “A ficção romântica evoluindo no rastro das idéias políticas, não se limitava a observar a História; assumiu programaticamente a tarefa de ‘fazer’ a História para construí-la sob uma determinada perspectiva” (CHAVES, 1988, p. 16).

Com o decorrer dos anos, a história vem sendo abordada pela literatura de diferentes formas: divulgando idéias e acontecimentos com interesses minoritários, tornando-se o palco de divulgação de grandes denúncias contra ideologias ou costumes vigentes. As críticas eram veiculadas através de personagens ficcionais, no entanto, conforme se ampliavam as relações entre tais discursos, os personagens extraídos de seres reais acabavam se mesclando com os ficcionais no campo literário.

Assim, a literatura proporcionou releituras de fatos históricos, que possuíam versões definitivas e intocáveis. No Rio Grande do Sul, houve um rompimento com práticas vigentes e a história passou a fazer parte da ficção gaúcha:

A história foi, desde o começo da literatura do Rio Grande do Sul, o berçário da ficção gaúcha, nas décadas que se seguiram a

Revolução Farroupilha. Essa escolha não foi ocasional, nem peculiar à Província mais meridional do Império brasileiro. O estilo predominante na época acompanhava as coordenadas românticas, que consagrara o romance histórico e rompera com os padrões universalizantes do Classicismo, vigentes até o começo do século XIX (ZILBERMAN, 2004, p. 69):

Quem inaugurou esse veio foi Caldre e Fião com *A divina Pastora* (1849) e *O Corsário* (1851), obras que representaram os feitos da Revolução Farroupilha. A adoção da narrativa histórica poderia ter colocado José de Alencar como o primogênito dessa modalidade, se já tivesse lançado seus romances indianistas. Sucessivamente, destacaram-se grandes narrativas que utilizaram a história como matéria da criação ficcional.

Com relação aos farroupilhas, os sul-rio-grandenses não se sentiram constrangidos por utilizarem o evento histórico considerado mais importante na trajetória da Província. Por via disso, declararam seus princípios e visão da sociedade em que viviam.

A Guerra dos Farrapos foi tema de muitas obras publicadas depois de 1870. O assunto estava em voga, impulsionado por focos distintos. O primeiro foco provinha do fato de que, durante a década de 70, ocorreram o agrupamento dos letrados da capital e do interior pela Sociedade Paternon Literário e a fundação de uma revista literária, com o crescimento de um público alfabetizado e aumento de livrarias e jornais. Por isso, os escritores necessitavam de um tema, e preferencialmente histórico, com o qual os leitores locais se identificassem.

O segundo foco apresentou José de Alencar com a obra *O Gaúcho*, sendo que a Revolução Farroupilha foi o palco para as aventuras e amores de Manuel Canho, o protagonista do livro. Ele mostra os revoltosos de maneira positiva, invertendo a perspectiva de Caldre e Fião, com referência à má conduta dos partidários de Bento Gonçalves.

O terceiro foco, na década de 1870, assistiu à emergência da geração de intelectuais republicanos que se oporia ao regime monarquista. Conseqüentemente, eles encontraram entre os revolucionários farroupilhas seus paradigmas, mirando-se em seus exemplos para prosseguirem com seu ideário.

A obra *O Tempo e o Vento*, de Érico Verissimo, foi um marco para a literatura, do Rio Grande do Sul. O autor “se vale da estrutura do romance para

manifestar a voz dos excluídos na história” (ZILBERMAN, 2004, p. 76). Também se volta à questão dos jesuítas que estabeleceram os Sete Povos das Missões.

Eleger o século XVIII, como época, e as missões jesuíticas, como espaço, não significa apenas a rejeição de teses sobre a formação do Rio Grande do Sul e sobre sua composição étnica. Representa também a preferência por um episódio marcado pelo espírito civilizatório, pela parceria entre povos distintos, pelo esforço de produzir cultura [...] manifesta admiração e respeito pela capacidade criativa e artística dos moradores de São Miguel, os guaranis adotados e educados pelos jesuítas (ZILBERMAN, 2004, p. 77).

De acordo com Flávio Loureiro Chaves (1988), quando Érico Veríssimo lançou a trilogia *O Tempo e o Vento*, em 1962,. O autor reconstituiu a formação do Rio Grande do sul através da saga de duas famílias pioneiras. Os Terras e os Cambarás acompanham a evolução do século XVIII até 1945, coincidindo com a deposição de Getúlio Vargas.

Com a primeira parte denominada *O Continente*, Erico inclui em sua criação ficcional o passado missioneiro. Conforme Eliana Inge Pritsch (2005), o episódio “A Fonte”, que abre esse primeiro tomo, tem merecido destaque em relação à figura de seu personagem principal – Pedro Missioneiro – que estabelece a importância na atuação com o clã Terra Cambará, num processo de miscigenação do sangue bandeirante ao guarani.

O título “fonte”, mesmo indicando uma fonte de água, pode significar origem. A narrativa além de relacionar uma figura histórica, quando Pedro tem o desejo de ser como o guerreiro Sepé, relaciona também a miscigenação de Pedro com uma Terra Cambará, constituindo “a fonte” racial do Rio Grande do Sul. Assim se concretiza o gaúcho literário de Erico com sangue indígena nas veias.

Erico Veríssimo expõe a problemática relação entre o branco, que se julga superior, diante do índio. Ao mesmo tempo em que o autor gaúcho reforça a herança genética guarani no clã dos Terra Cambará, coloca em evidência:

a exclusão de Pedro Missioneiro das relações sociais. Identificado com Sepé, cujo lema tradicionalmente conhecido era *Essa terra tem dono!*, Pedro Missioneiro, representando os guaranis de modo geral, era o dono da terra. Ironicamente, ao associar-se a uma Ana Terra, além da morte, deixou aos da sua etnia um legado de exclusão social (PRITSCH, 2005, p. 91).

Regina Zilberman (2004), afirma que o romance ofereceu à literatura a dimensão de sua historicidade. Em relação a esse aspecto, há momentos em que a ficção assume a consciência política da sociedade. Mais significativo ainda é que instaurar a metáfora ou sugerir a fronteira da liberdade, que se estende do Romantismo até esse momento, revelará que literatura e história reuniram-se no mesmo processo de sondagem e revelação da realidade brasileira.

O autor gaúcho termina seu romance cumprindo o projeto de trabalhar com a multiplicidade étnica. Os tópicos utilizados na obra dão respaldo ao gênero do romance histórico brasileiro que, na segunda metade do século XX, “passou por um notável processo de renovação e expansão, na América e na Europa -, como também suscitaram perspectivas originais para as relações possíveis entre a literatura e a história” (ZILBERMAN, 2004, p. 79).

Seguindo o exemplo de Érico, em muitas obras, discutiam-se questões relativas à formação da oligarquia rural, sua ascensão e posterior decadência. Também aparece a história das correntes migratórias que participaram de colonização do Estado.

O evento preferido dos escritores sulinos, em suas produções, se revela expressivamente na Revolução Farroupilha. Nos últimos tempos, a história continua a impulsionar a imaginação dos ficcionistas:

O panorama dos últimos trinta anos da literatura sul-rio-grandense revela que a história continua a nutrir a imaginação dos ficcionistas, caracterizando, de um lado, a coerência de seu percurso ao longo do tempo e, de outro, a sintonia dos escritores com que a literatura ocidental vem praticando, tal como acontecia quando o romance histórico dava seus primeiros passos. Fiel à marca de seus inícios, essa literatura busca a história para poder não apenas refletir sobre a atualidade, mas para dispor de meios de se engajar politicamente (ZILBERMAN, 2001, p. 74).

A temática indianista também passou a fazer parte dos autores gaúchos, envolvendo também a literatura infanto juvenil. Luiz Marobin (1985), tece comentários acerca da figura de Sepé Tiaraju. A forma como é cultuado, hoje, nas tradições populares dos pampas, é um mito, e mesmo representado em diferentes épocas, é um mito com fundo histórico. Sepé é visto como “um símbolo de líder nato, como mito ou encarnação da bravura, da honestidade, da bondade, da religião, das forças sobrenaturais e misteriosas” (MAROBIN, 1985, p. 36).

Na literatura, alguns autores mais expressivos cantaram o herói mítico em suas epopéias. Em 1769, Basílio da Gama retira-o da história para consagrá-lo como herói do poema *Uraguai*. Dão seguimento aos cantos épicos relacionados ao herói Simões Lopes Neto, com Lunar de Sepé (1909); Manuelito de Ornellas, com Tiaraju – O Santo Herói das Tabas (1945); Mansueto Bernardi, com O Primeiro Caudilho Rio Grandense (1957); Alcy Cheuiche, com Sepé Tiaraju (1975).

Nelly Novaes Coelho (1988), apresenta Antonio Hohlfeldt, escritor gaúcho de Porto Alegre, que trabalha com a temática indígena. Do seu interesse pela literatura infanto juvenil escreve dois livros sobre Porã, um personagem indígena. O livro indica ter nascido da “experiência direta do autor com o problema indígena brasileiro, Porã já na dedicatória é apresentado como realidade e não, ficção (COELHO, 1988, p. 67).

O primeiro volume, intitulado *Porã* (1980), destinado à faixa etária de leitores a partir dos 10/11 anos, revela o problema da rejeição sofrida pelo menino-índio Porã, por parte dos companheiros civilizados, quando vai para a escola.

No segundo volume, sob o título *A Primeira Guerra de Porã* (1981), o autor dá continuidade às experiências do curumim Porã e à sua própria, no envolvimento com indígenas. Como o próprio título indica, o segundo volume retrata “a primeira guerra assistida pelo curumim Porã: um dos muitos confrontos (sangrentos ou não) entre índios e brancos invasores de suas terras, - problema crucial para as populações indígenas e que ainda está longe da solução final” (COELHO, 1988, p. 69).

Coelho também representa o escritor gaúcho Erico Veríssimo na literatura infanto juvenil. O autor além de trabalhar com outros temas, dedicou-se a produção infantil. Dessa fase, voltada à literatura mais jovial, o autor, contemplou os seus leitores com uma obra de temática indígena: *As Aventuras de Tibicuera* (1937). As aventuras de Tibicuera, contadas por ele próprio. O herói narra sua fabulosa viagem através do tempo, que começou numa taba tupinambá, antes de 1500, e terminou num arranha-céu de Copacabana em 1942. Logo no início, o herói recebe dois presentes do pajé de sua tribo: o apelido Tibicuera, que significa "cemitério" em sua língua, e o segredo da eterna mocidade. A posse desse segundo regalo lhe permite participar de

episódios marcantes da história do Brasil. O índio está no litoral da Bahia quando Cabral aporta, em 1500. Participa da luta contra os franceses e os holandeses no Rio de Janeiro e em Pernambuco, e da defesa do Quilombo dos Palmares. Combate na Revolução Farroupilha e está presente nos eventos da Independência, bem como na agitação que marca a proclamação da República. Trata-se de uma mistura de fato e ficção que ensina, além de divertir, ao possibilitar que a história se desenrole.

A aproximação entre o gênero literário e a fonte histórica, vai acontecer em “estreita relação com um conceito teórico que fundamenta tanto a construção literária quanto a historiográfica. Refiro-me ao conceito da representação que se articula aos de imaginário e simbólico” (REICHEL, 1999, p. 57).

A fase do racionalismo previa que conhecer a realidade se constituía no objetivo da História e produzir ficção, no da literatura. Com isso, a história era ciência e a literatura, arte. Porém, as ciências humanas reconheceram que o conhecimento do real concreto acontece através de imagens mentais, produzidas através do intelecto e dos sentidos. As representações mentais, no entanto, enunciam uma pluralidade de significados, os quais se externalizam através da linguagem escrita e falada.

A mediação entre conhecimento e realidade objetiva, realizada pelas representações, levou os historiadores a aceitar que a história se apresenta através de uma escritura que até pouco tempo era considerada como escrita de ficção, utilizando fórmulas, figuras e estruturas próprias da narração literária (REICHEL, 1999, p. 58).

Então, Literatura e História representam um diálogo entre o mundo dado como real e a ficção. A relação que se estabelece entre as duas áreas é bastante próxima, uma vez que a literatura constrói suas obras revelando a realidade expressa de uma determinada época com seus conflitos e desenvolvimentos. O escrever e o relatar tentam revelar uma identidade cultural dos povos, das civilizações. Por isso, o trabalho que se tenta fazer aqui é discutir a relação entre literatura e história para entender as produções romanceadas da história, da realidade e, principalmente, da constituição da sociedade, no romance *O caminho da pedra* de Mário Simon.

### III - ANÁLISE DA OBRA “O CAMINHO DA PEDRA” DE MÁRIO SIMON

#### 3.1 O que é o romance *O caminho da pedra* e o autor Mário Simon como romancista e historiador

As forças culturais existentes fazem parte de um tempo e um espaço não só atual. Tudo começou quando o homem sentiu necessidade de ir em busca de novas conquistas e, para sua satisfação, encontrar e demarcar territórios, onde pudesse saciar seu desejo de posse. Essas buscas geraram contatos de uma cultura com outras e assim se delimitou a exploração e dominação de povos nativos. O romance *O Caminho da Pedra*, de Mário Simon, representa um exemplo de migrações e domínio de uma cultura sobre outra. Imigrantes alemães travam um embate com a cultura indígena, levando o nativo a perder sua terra e sua identidade.

Crenoble Mário Basso Simon nasceu em Carazinho (RS), no dia 30 de abril de 1939. Além de professor na área de literatura, selou sua ligação com as Missões exercendo o cargo de secretário municipal de turismo de Santo Ângelo. Nessa função, estudou a história missioneira; lutou pela preservação dos monumentos em ruínas, ora denunciando o abandono em que se encontravam, ora pesquisando seu percurso.

Mário realizou um trabalho de envolvimento e estudos que resultou em obras como: *Breve Notícia dos Sete Povos* (1987); *Os Sete Povos das Missões: trágica experiência* (1993) e no romance *O Caminho da Pedra* (1988). O professor Mário Simon reside em Santo Ângelo desde 1956. Toda sua obra é marcada pela temática das Missões.

Revelou-se contista desde 1980, sendo indicado ao “Prêmio Apesul Revelação Literária”. Publicou, em 1987, seu primeiro livro de ficção, intitulado *Lindeiro*, no qual Luis Antonio de Assis Brasil tece comentários, no prefácio, dizendo que Mário Simon mostra a dessacralização do solo jesuítico e revele a cultura missioneira.

O livro de contos representa o ser humano, com suas contradições e suas esperanças, destacando uma envolvente paisagem. Assis Brasil comenta sobre a linguagem coloquial usada pelo escritor, que a vai articulando de

forma precisa e cuidadosa, uma característica rara entre os escritores regionais “por usarem os bordões popularescos em excesso, acabam entediando o leitor. Pode-se fazer boa literatura regional sem incorrer neste erro, e Mário Simon, neste sentido, é exemplar”<sup>1</sup>.

O autor missioneiro também escreve desde 1985 a coluna “Motivos para Redação”, do Jornal de Santo Ângelo, muitas dessas crônicas resultaram em um livro intitulado *Inventário de Motivos* (2003). Na apresentação do livro, Dinalva Agisé A. de Souza diz que escrever é difícil e há quem escreva certo por linhas tortas, sendo característica somente de um bom escrevente e não de um bom escritor. Para a escritura, Simon consegue “sair do comum, sem repetir apenas o já dito, o já escrito, o já massificado”<sup>2</sup>.

Por fim, Souza afirma que Mário tem essa capacidade, um jeito único de escrever. Ele faz da sua literatura um além-arte, mostrando as singularidades íntimas do homem e a obra *Inventário de Motivos* nasce do cruzamento com as histórias reais e com fatos do cotidiano humano.

Outra produção de Simon, *Passionário: contos e crônicas reunidos* (1998) traz a crônica de uma cidade e de sua gente, contada de diversas formas. Na apresentação, Jorge M. Fensterseifer escreve que Simon demonstra escancaradamente o teatro das paixões humanas, sendo que o homem ora pode ser de alma amigável, ora mostra-se selvagem.

Mário Simon mantém aceso o interesse do leitor pela mistura de ficção e história em seu romance *O Caminho da Pedra*. São verdadeiros os nomes, os locais e os fatos principais que fazem parte da narrativa. Isso transparece no comentário feito pelo escritor, na nota de capa da obra em estudo: *O Caminho da Pedra* narra duas histórias: uma verdadeira e outra ficcional. “Mas tão reais que se entrelaça numa verossimilhança exposta e dura que o real e o imaginário não podem mais ser desmembrados” (SIMON, 1988).

A apresentação do livro de SIMON (1988, p. 07) inicia com o comentário: “Esta é a história de um soldado e de um índio. Mas é, também, a história de um povo que vence em terra estranha e de outro povo derrotado em sua

---

<sup>1</sup> Citação do escritor Luiz Antônio de Assis Brasil constante no prefácio do livro de contos *O lindeiro* (SIMON, 1987, p. 02).

<sup>2</sup> Citação do escritor Luiz Antônio de Assis Brasil constante no prefácio do livro de contos *O lindeiro* (SIMON, 1987, p. 02).

própria terra”. Os vencedores são os imigrantes alemães trazidos pelo governo para colonizar o Brasil. Derrotados, os indígenas obrigam-se a deixar suas terras porque haviam sido demarcadas para cada família alemã.

Mathias Simon, um soldado alemão, luta pelas tropas de Napoleão que tenta conquistar a Rússia. Consegue sobreviver à tragédia da guerra que resulta na retirada das tropas do Imperador francês após a conquista de Moscou. Trabalhava como moleiro, mas a situação econômica na Alemanha não ia bem, então, resolveu imigrar para o Brasil quando soube que havia um administrador brasileiro requisitando famílias para colonizar o país. Vendeu tudo o que tinha, juntou o dinheiro e partiu em embarcações próprias que levavam os imigrantes.

Gabriel Paica, o índio guarani missioneiro, tem a esperança de sobreviver à decadência de seu povo. Os indígenas lutam para que não terminem com as tribos e ele vê uma luz nas reuniões da grande nação guarani, com alguns chefes como o caudilho José Artigas e seu protegido André Guacurari, o índio Andresito. A decadência das Missões, na segunda década do século passado, leva os povoados a grandes amontoados de pedras, abandonados pelos homens e até pelos bichos.

Gabriel vê seu povo ser mandado embora da terra, mas ele teima e continua, sozinho, em sua casa, no povoado de São João. Logo, chegam os alemães e vão tomando seus pedaços de terras, demarcados pelo governo. Uma das mulheres (Dorotéia) é motivo de brigas entre as outras porque ela havia ficado viúva durante a viagem e as demais a viam como uma ameaça a seus maridos. Então, ela invade a casa de Gabriel e ali permanece até que ele a aceite como mulher. No início, o índio sofre muito com as brigas e as ameaças do povo alemão, que não aceita uma mulher de seu povo metida com um “bugre”.

Com o tempo, os imigrantes não conseguem produzir; seu gado e maquinários, recebidos do governo, terminam. Só Gabriel consegue manter suas plantas bonitas e produtivas. Os alemães resolvem migrar para outras regiões em busca de melhores terras. O índio e sua esposa permanecem no local com um casal de filhos. Dorotéia, cansada de viver isolado naquele lugar, com a família e, pensando no futuro de seus filhos, resolve convencer o marido para ir junto a seu povo. Partem até se instalarem provisoriamente em um

lugar de muita mata, próximo a São Leopoldo. Gabriel, com suas habilidades, constrói uma casa.

Logo chega a esse mesmo lugar a família de Mathias Simon e se tornam vizinhos do guarani. No início, estranham-se, mas depois se tornam amigos. Gabriel ajuda Mathias a construir sua casa e um moinho que o imigrante havia projetado. A colônia de alemães demonstra certa resistência em aceitar o guarani em seu meio, mesmo defendido pelo amigo.

A situação piora quando alguns índios espalhados pelo local começam a raptar crianças alemãs e Gabriel é acusado de atrair os companheiros para a região. No terceiro parto, morrem Dorotéia e a criança que espera. Mathias e a mulher tentam confortar o guarani, mas um dia, quando se dão conta, ele e as crianças somem. Nunca mais souberam notícias deles.

Analisando o diálogo que se estabelece entre literatura e história, observar-se-ão três importantes tópicos no presente trabalho: o escritor Mário Simon, como romancista e historiador; a perda de identidade do indígena; a exclusão que o nativo sofre diante de outras culturas, sendo marginalizado. Nesse caso, o “sujeito perde o papel de centro e é substituído por diferentes vozes sociais, que fazem dele um sujeito histórico e ideológico” (BARROS, 1999, p. 02-03).

Assim, é representada a figura do índio Gabriel Paica na obra em estudo, enquanto sujeito figurativo da decadência de seu povo, em face de um sistema ideológico que previa a destruição dos povos indígenas. Concebendo o dialogismo como um espaço interacional entre eu e o tu ou entre eu e o outro, Barros (1999, p. 03) refere-se a Bakhtin, no que diz respeito ao “papel do ‘outro’ na constituição do sentido ou sua insistência em afirmar que nenhuma palavra é nossa, mas traz em si a perspectiva de outra voz”.

Isso acontece na relação de diferentes culturas para identificar sua própria identidade. No caso da obra em análise, o povo indígena perde sua cultura por outra dominadora e que desestrutura desde o habitat desse povo, fazendo com que se desintegram em sua coletividade.

Havia já dez anos que as Missões dos Sete Povos eram administradas pelos portugueses. Mas aquele dia 13 de agosto de 1801 não se apagara da lembrança do índio Gabriel Paica. Muitas e muitas vezes, na solidão do pampa, à luz das estrelas, Gabriel pensava como tantas coisas ruins aconteciam para ele e para seus

irmãos guaranis. Mais de uma vez o profundo arrependimento induzia sua vontade de partir, não sabia para onde (SIMON, 1988, p. 18).

Importante aspecto da relação entre literatura e história aparece quando o autor leva o personagem Gabriel Paica a suas reflexões sobre a destruição dos Sete Povos. Nesse momento, Mário Simon é o romancista, utilizando-se da produção ficcional para refigurar um tempo histórico. O autor busca dados históricos para compor seu romance, inclusive, contando a história da própria família: antepassados alemães que vieram para o Brasil.

Desse modo, tiveram contato com a cultura indígena, vivenciando as políticas governamentais e as disputas da época pelas terras das Missões no sul do país. Também se descobre Mário Simon (1993) como historiador, através do trabalho de sua autoria *Os sete povos das missões: trágica experiência*. Então, pode-se estabelecer um paralelo entre tal obra e *O caminho da pedra*, observando as aproximações da figura do romancista com a do historiador.

A passagem na qual Gabriel Paica fala sobre os territórios jesuítico-guaranis confere com o dado histórico: "... esta Colônia de Sacramento que, em 1750, vai gerar o Tratado de Madrid que propõe a troca das Missões dos Sete Povos por ela e que termina na trágica guerra guaraníca" (Simon, 1993, p. 27).

O papel de romancista e historiador, desempenhado pelo autor das obras citadas, acontece pelo desenvolvimento de suas pesquisas científicas acerca dos acontecimentos históricos dos povos missioneiros e por sua criação artística ao romancear a história. A narrativa ficcional trabalha com uma situação de disputas que geram guerras. Em determinado momento, os indígenas são requisitados como soldados, como ocorre com Gabriel:

Pensava todos os detalhes, a montaria, as armas, os possíveis obstáculos pela frente. Se pudesse levar uma pistola, isso seria possível, pois que aos sentinelas eram entregues armas de fogo. Não temeria a fome, que sabia perfeitamente defender-se dela no campo. Media, também, as consequências terríveis, se falhasse. E sopesava, também, a difícil recepção de Artigas, Já que seria um desertor. Haveria de convencê-lo de que um guarani miguelista não podia conviver com os portugueses (SIMON, 1993, p. 25).

Nelci Müller (1991) refere-se à obra *O caminho da pedra* como uma narrativa que constitui uma epígrafe, na qual figura Mathias Simon, que gerou Mathias e gerou João Alfredo. Trabalha com o início da família no Brasil e

introduz um personagem ficcional: Gabriel. A narrativa apresenta uma dupla realidade do país, ou seja, a degradação da cultura indígena e o alastramento da colonização.

A narrativa se alterna, ora narrando a vida de Mathias, fugindo das adversidades de sua pátria ou enfrentando os obstáculos dos primórdios da colonização alemã no Rio Grande do Sul; ora acompanha Gabriel, aliado de Andresito Artigas, em seu sonho de recuperar o território das Missões, que em 1801, passa a ser administrado por portugueses. À medida que a colonização alemã se consolida, o índio perde a esperança de recuperar a terra e a dignidade (MÜLLER, 1991, p. 61).

O diálogo entre os personagens Mathias e Gabriel, na história ficcional criada por Simon, faz refletir sobre a decadência dos remanescentes indígenas, e a proliferação da imigração no país. Gabriel vê seu povo sendo expulso, mesmo aqueles que restaram, velhos e crianças.

Gabriel só entendeu mesmo a dura realidade quando já estava no outro lado da praça. As miseráveis famílias de velhos e as raras crianças guaranis estavam definitivamente banidas de São João. Para o resto das Missões, aquele povoado era uma tapera abandonada. Ninguém mais se importava com os últimos guaranis. Ali começava a Colônia de São João Batista com os imigrantes alemães. Um bando de arruaceiros desorganizados, pensava Gabriel, jogados ali com um soldo miserável por dia, à espera do milagre da terra que não vinha nunca sem o trabalho (SIMON, 1993, p. 131).

Nas disputas para evitar que as terras sejam tomadas dos guaranis, Gabriel vai atrás das tropas de Andresito Artigas. Junta-se a elas na luta travada para recuperar o que lhes estavam tirando.

Gabriel, então, narrou tudo o que acontecera em São Borja. A visita a Artigas, Andresito, Tiraparé e o fato lamentável que o fez mudar-se de São Miguel. Que Andresito e Artigas preparavam-se para invadir as Missões e salvar o povo guarani da abjeta situação em que fora levado (SIMON, 1993, p. 70).

Nelci Müller (1991) ressalta que Andresito Artigas, filho do caudilho José Artigas, uruguaio, também tem presença significativa em narrativas ficcionais. Trata-se de um líder corajoso que conta com a adesão dos remanescentes guaranis, descontentes com a administração portuguesa. Ele queria devolver a seus irmãos de raça a terra entregue à administração portuguesa por meio do tratado de Badajós, em 1801.

Através do personagem Mathias, o autor Mário Simon revela, na narrativa romanesca, a imigração, um acontecimento histórico que marcou a constituição do povo brasileiro. As famílias de imigrantes alemães vieram em ao Brasil com a esperança de melhores condições de vida nesta terra promissora. Já encontraram seus pedaços de chão demarcados.

Retomando a trajetória do romance de Mário Simon, percebe-se que, em dois grandes momentos, os fatos históricos convergem à obra ficcional: a destruição das missões e a colonização européia. Primeiramente, o índio Gabriel Paica faz parte de um retrato do país em que os guaranis lutam para preservar suas raízes, seu povo e suas terras. Para tanto, o personagem guarani participa dos combates com as tropas de Andresito, as quais são derrotados por não se guarnecerem de armas bélicas e por não estarem preparadas para guerrear.

Esse povo apenas pretendia viver em paz com seus costumes e mantendo os meios de sua sobrevivência. A narrativa permite verificar o fim dos esforços em salvar os guaranis, quando o líder Andresito Artigas é ferido e cai nas mãos dos portugueses. A garra e os sonhos de Gabriel se esmorecem, sentindo-se derrotado com a notícia da perda do líder:

Nada podia ser pior para a moral da tropa. Em vão Tiraparé tentou convencer os índios de que o general Artigas continuava a luta pela liberdade da grande família guarani. Sem Andresito, perdia-se um elo forte das esperanças que juntavam tantos índios em torno do grande ideal. Para completar a desgraça, a Companhia que ficara em São Nicolau fora batida e os sobreviventes chegavam a São Xavier contando sobre um poderoso exército do inimigo que viera para liquidar o avanço de Artigas (SIMON, 1988, p. 108).

Embora fosse um povo, que de certa forma, sofria a influências européias, por ser dirigido pelos jesuítas nas reduções, o guarani era de índole pacífica. A ganância de portugueses e espanhóis pela exploração de riquezas ocasionou o massacre desses índios. Os dados históricos sobre tal massacre, revelam um número exorbitante de índios mortos nas batalhas. Do lado dos portugueses e espanhóis, morreram três ou quatro soldados.

Historicamente, quando os índios perceberam que não conseguiram vencer o inimigo, colocaram fogo em tudo e fugiram. Essa situação revela que o fogo não apenas queimou as instalações físicas, levantadas nas missões, mas avassalou uma cultura inteira. Ainda podem-se ver os resquícios das ruínas de São Miguel nos livros e no próprio solo que o tempo e os homens conservam como patrimônio cultural:

À decadência moral e física que o índio ia apresentando, acompanhava a baixa moral dos administradores e padres. Entre eles havia a discórdia e intrigas que culminaram em levar o governador, por mais de uma vez, a demitir todos. Mas os substitutos nunca foram melhores. Não é possível precisar o que sofreu, neste período, o povo missionário. Mas o fato que 60 anos de ausência dos jesuítas

bastaram para a aniquilação total dos guaranis das reduções, atesta o infortúnio e a desgraça por que passaram (SIMON, 1993, p. 137).

A seguir, o romance dá conta do início da colonização no país. Quando vencido, Gabriel retorna a São João e vê uma nova realidade: um outro povo tomando conta das terras e da cultura locais.

Quando apareceram as primeiras carroças que traziam os alemães que vinham colonizar a velha São João, as estacas dos lotes demarcados haviam caído quase todas. A cena que Gabriel e uns raros índios que ainda estavam na vila viram era ridícula. Mulheres em vestidos longos abanando-se ao sol poente de janeiro, homens suadíssimos nas camisas de mangas longas, caras vermelhas e barbas ruivas, moças de cabelos cor de trigo maduro, crianças chorando de medo dos indiferentes índios ali postados à sombra (SIMON, 1988, p.125-126).

Mário Simon demonstra habilidade no uso das palavras ao escrever o romance. A realidade é revelada de forma literária envolvente, quanto ao sofrimento do índio guarani. Gabriel é representado como o último remanescente de um fato histórico que avassalou seres humanos oprimidos e destruídos cruelmente.

Confirma-se assim um romancista e historiador que, em determinado momento, revela os absurdos das ações humanas através da criação ficcional. Por outro lado, realiza estudos sobre acontecimentos históricos para entender as mudanças e injustiças que ocorreram com o povo guarani, mais especificamente, com os que integraram os Sete Povos das Missões. Munido desse conhecimento, Simon apresenta reflexões críticas na criação ficcional sobre uma história da província de São Pedro do Rio Grande do Sul.

O protagonista da obra *O caminho da pedra*, Gabriel Paica, representa a voz do reprimido, desse Outro que sofreu com as conseqüências da colonização. O diálogo entre história e ficção assinala o resgate do Outro, apontando as incoerências do discurso que define o Brasil. A apresentação da personagem indígena questiona a ação violenta da cultura ocidental, tanto que, ao ver seu povo derrotado, Gabriel fala da maldição jesuítica, como se o índio estivesse condenado a uma maldição, na tentativa de mascarar a ganância portuguesa:

Somente no terceiro dia, pela manhã, Gabriel assistiu a melancólica fila de três carroças abarrotadas de gente e pertences, os soldados seguindo atrás. Alguns iam a pé, entre eles, índios, os últimos do povoado. Enquanto subiam a coxilha para sumirem para sempre, Gabriel ficou pensando na maldição dos jesuítas. Nem aos guaranis, nem a ninguém era dado continuar naquele local. Ali não brotaria

nunca mais cidade alguma, com gente alguma. Aquelas pedras e aquela terra vermelha estavam condenadas ao destino de tapera e ao mato selvagem. Os padres jesuítas que repousavam no fundo da terra no interior da igreja em ruínas reclamavam a paz eterna que tinham direito. Ele partiria também (SIMON, 1988, p. 145-146).

Na obra de Simon, ocorre o confronto de vozes oriundas dos brancos, ditos civilizados, e dos indígenas missioneiros, considerados selvagens. Conforme a teoria de Mikhail Bakhtin, romance polifônico é aquele em que cada personagem funciona como um ser autônomo com visão de mundo, voz e posição própria no mundo. Assim *O Caminho da Pedra* expressa a visão da realidade na voz do guarani sobrevivente ao massacre cultural.

Gabriel luta para salvar seus irmãos, mas acaba vivendo derrotas; também presencia o início da colonização alemã que vem para substituí-los na posse dessas terras. Ele percebe que não pode viver sua cultura, tampouco consegue viver dentro da cultura branca e cristã, resultando na desestruturação de seus valores.

O sujeito indígena apresenta-se fragmentado, pois, ao se juntar com uma mulher de origem alemã (Dorotéia), vê em seus filhos o desenlace de costumes. Ele criaria seus descendentes sobrevivendo dos recursos naturais, aprendendo a lidar com a natureza e os animais. Sentindo-se só, no meio da mata, a mulher se preocupa com a educação dos filhos longe da civilização.

Ainda se observa, no romance, o diálogo entre as duas culturas quanto à comparação de costumes, no que se refere a atitudes sentimentais. O índio é rebaixado e ridicularizado como selvagem, porém, na cena em que Dorotéia fala do presente recebido de Gabriel, demonstra a afabilidade superior do guarani diante do branco europeu:

O colar brilhava no peito branco de Dorotéia. Uma súbita comoção invadiu a mulher. De repente percebeu que jamais um homem lhe havia dado um presente sequer. Ninguém nunca a amara. Por que tinha que ser índio a lhe dar carinho assim? Esse homem a amava, tinha certeza, além da cobiça de seu corpo (SIMON, 1988, p. 146).

Mário Simon empenha-se em trazer o texto para uma pluralidade de vozes, as quais emitem seus pontos de vista e retratam sua participação nesse choque de culturas, devido à ação colonizadora do branco cristão, principalmente, pelas missões católicas. A representação da amizade do índio e do imigrante é uma forma de trazer à tona o discurso ignorado até bem pouco tempo pela história oficial. Além dos contratempos entre o mundo branco

cristão, dos danos negativos, da imposição do cristianismo, são retratados, na narrativa: o descaso dos órgãos públicos pela questão indígena, os interesses políticos e a vida clandestina no interior das matas brasileiras.

Trazendo ares de mansidão, os portugueses foram se infiltrando na cultura indígena e a modificando. Depois, com mais ferocidade, utilizaram-se da violência para destruí-los, apossaram-se de suas terras e dispersaram esse povo pelas matas. Por fim, taxaram-lhes de bêbados, ladrões e bugres perigosos. Na narrativa, pode-se perceber esse deslocamento, em que as personagens ficam numa situação de imobilidade e incapacidade para superar a posição espacial que ocupam dentro da cultura e da sociedade:

- São os bugres.
- Os bugres?
- [...]
- O que eu sei é que são muito perigosos. Mas que atacam lavouras. O que é que estariam pretendendo?
- Não é só lavoura que atacam. Eles matam para roubar os animais e as coisas de casa. Já assaltaram na Picada Hortêncio, mataram um homem e levaram um menino (SIMON, 1988, p. 168).

O contato entre o índio e o imigrante traduz o choque de culturas representando dois discursos. Mathias tenta defender Gabriel, mas o personagem Arenhart se contrapõe a seus argumentos, dizendo que os índios vêm a ser todos iguais. Percebe-se a imposição da cultura branca, em que o eu (colonizador) já possui uma idéia definida daquilo que quer ler sobre o Outro (colonizado), como acontece no diálogo entre Mathias e o imigrante.

- Gabriel não é bugre. É índio das Missões, sabe ler e escrever, é casado com uma alemã.
- É assim que eles enganam. Enfeitiçou a mulher. E você já viu ele ler e escrever?
- Ele não é bugre. Os filhos dele são batizados. Ele também (SIMON, 1988, p. 169).

Várias vozes envolvidas na narrativa falam das divergências e diversidades que envolvem a questão indígena. O narrador levanta críticas na voz de Mathias quando tenta afirmar que Gabriel não é bugre e, sim, índio que sabe ler e escrever, também que seus filhos são batizados. Assim, como acontecia antes, em que o índio era catequizado para ser civilizado, sugere-se que o guarani tem que ser aceito socialmente porque pratica ações dos europeus e não porque forma uma cultura diferente. Há a inútil imposição da religiosidade ocidental para um povo que já possui cultura e religião.

A interferência dos colonizadores na vida das tribos dismantelou a trajetória da formação de um povo estabelecido e estruturado em seu modo de viver. O romance ensaia a constituição da nação brasileira e as mazelas impostas pelo discurso colonial, reafirmando a corrupção condenável por que passou o país, quando o indígena foi visto com características negativas que precisavam ser aniquiladas.

Gabriel representa, em sua voz, as faces dessa história massacrante. Na amizade com Mathias, vive relações mais estreitas com os imigrantes, porém, não é aceito em festas, nem na igreja deles, o que demonstra a rejeição sofrida por seu povo. No vaso construído com desenhos que aprendera a fazer com seus antepassados, o qual dera de presente ao amigo, representa a marca daquilo que um dia se foi, perdeu-se (sua cultura).

Sente-se dividido por estar vivendo duas culturas, uma que herda pela de sua tradição, e a outra que lhe impuseram. Por causa de sua mulher, sente-se obrigado a uma situação de dependência do outro. Com a morte dela no parto, ocorre uma ruptura dolorosa, como se o europeu houvesse lhe levado o amor e o encanto de viver, simbolizando uma cultura que deixa de ter suas raízes próprias para mesclar costumes com a outra, imigrante, que se instalou em seu meio.

O fato de Gabriel e as crianças sumirem no alto da montanha denuncia o desaparecimento da organização indígena. “Onde estará Gabriel? E as crianças? Oquyra é tão pequena...” (SIMON, 1988, p. 203). Esse é o reflexo da pergunta que constantemente se faz: onde e como estará aquela cultura que um dia construiu e iluminou esse pedaço de terra? Apenas a lembrança do passado insiste em sobreviver:

A partir de então, sempre no Natal, Mathias queria ver as pedras escovadas e limpas. Na memória dos filhos, o índio passava a ser uma lembrança vaga, mas alimentada de quando em vez pela história que o pai contava ali junto às pedras. Iniciava-se, assim, no processo da tradição oral, a perpetuação de uma amizade quase impossível naqueles tempos (SIMON, 1988, p. 204).

A lembrança que Mathias tem de seu amigo reflete a consciência de hoje, ou seja, costuma-se pensar, recordar a história do que aconteceu e não do que ocorre com esse povo atualmente. Várias vezes se repetem o que aconteceu, mas e o presente? O que está sendo feito para recapitular a

identidade desses remanescentes que estão aí, na sociedade, dividindo espaço com o povo que atualmente constitui o Brasil.

Uma vez que a história foi gerada pela falta de respeito e pelo espírito selvagem dos que praticaram tais atos, denegriu, assim, a imagem e a dignidade do ser humano. Isso causou a desvalorização de uma cultura rica em costumes. Por ser descaracterizada, essa cultura perde sua identidade para se tornar um povo dominado e sem perspectivas de reconhecimento.

### **3.2 A perda de identidade do povo indígena**

A identidade do ser humano, ao longo da construção da sociedade, tem influências diversificadas que servem como parâmetro para o sujeito assumir posições. Essas posições, muitas vezes, se constroem a partir da visão da diferença no outro. Logo, o homem se define em suas características físicas, sociais, econômicas e políticas, por ser aquilo que o outro não é.

A cultura indígena sofreu muitas invasões pelos colonizadores europeus. Tentou resistir para defender o seu povo, mas a dominação era tão forte que os índios foram derrotados em sua própria terra. A obra *O Caminho da Pedra* de Mário Simon, em que relata a imigração alemã ao Sul do país levando à desagregação dos povos indígenas e a expulsão desses de sua própria terra ilustra bem esta realidade. Tais fatos ocorrem com a justificativa do governo, principalmente português, quanto a demarcar as terras indígenas para receber famílias alemãs que colonizariam o Rio Grande do Sul.

Para analisar a situação de identidade do indígena, principalmente em relação à condição de inferioridade à qual foi submetido, trabalhar-se-á com algumas considerações sobre o assunto. Neste caso, Tomaz Tadeu da Silva (2000) expressa a perspectiva de que a identidade “é simplesmente aquilo que se é: ‘sou brasileiro’, ‘sou negro’, ‘sou heterossexual’, ‘sou jovem’, ‘sou homem’” (p. 74). Há, no entanto, a identidade de concepção da positividade, com característica independente, como um fato autônomo.

Ainda nessa linha, a diferença também é definida como uma entidade independente, como algo que remete a si própria. Segundo Silva (2000, p. 74) “... em oposição à identidade, a diferença é aquilo que o outro é: ‘ela é italiana’,

‘ela é branca’, ‘ela é homossexual’, ‘ela é velha’, ‘ela é mulher’”. Percebe-se claramente, nesta citação, que a diferença simplesmente existe.

Esses dois conceitos, que colocam identidade e diferença como dois campos distantes, interdependentes, fazem pensar que, na realidade, não é isso o que ocorre. Identidade e diferença possuem uma relação de estreita dependência. Silva (2000) relaciona o termo “sou brasileiro” que, quando proferido, denota existirem outros seres humanos que não são brasileiros: “Em um mundo imaginário totalmente homogêneo, no qual todas as pessoas partilhassem a mesma identidade, as afirmações de identidade não fariam sentido” (SILVA, 2000, p.75).

Quando se afirma algo, é porque se está negando outras questões que não se é ou não se tem. Então, dizer que “sou brasileiro” é negar que sou argentino, ou chinês, ou japonês e, ao mesmo tempo, declarar a própria identidade. Também a diferença está no sentido da relação com as afirmações sobre identidade, porque dizer que ela é chinesa é o mesmo que dizer que ela não é argentina. “Assim como a identidade depende da diferença, a diferença depende da identidade. Identidade e diferença são, pois, inseparáveis” (SILVA, 2000, p. 75).

No entanto, o que ocorre na narrativa em relação ao povo guarani não significa identificar o diferente como uma outra cultura. Foram emitidos juízos pejorativos sobre uma civilização que vivia de forma natural. Para o europeu, era sinônimo de preguiça e desleixo, já que não se enquadrava nos mesmos padrões de trabalho e estilo de vida deles.

Então, o governo brasileiro precisou trazer o imigrante ao Brasil, pois precisava de gente que trabalhasse nas terras improdutivas. Era preciso colonizar este Estado e o índio não servia para isso. Além do desprezo que os europeus tinham pelos nativos, queriam se livrar deles, expulsando-os, sem se importarem para onde pudessem ir. Por isso, não se preocupavam com as formas de crueldade que aplicariam para assombrar esse povo.

Uma por uma chegavam até Gabriel as notícias do desastre total e eram como punhaladas que lhe metiam no peito, escondido nos fundos dos campos com meia dúzia de companheiros extraviados. [...] E a amargura foi crescendo na alma daquele que sonhou a liberdade de toda sua gente, vergonha e remorso pelos companheiros mortos, pelas mulheres maltratadas e violentadas, pelas crianças abandonadas no meio dos escombros em fogo das vilas (SIMON, 1988, p. 88-89).

Como se sabe, as identidades são construídas por meio da diferença e não fora dela. Neste sentido, refletem no reconhecimento perturbador de que não é só pela relação com o Outro, pela relação com aquilo que não é, mas com aquilo que falta, aquilo que é seu exterior constitutivo, o significado de identidade pode ser construído. A constituição de uma identidade social é um ato de poder:

Pois se uma identidade consegue se afirmar é apenas por meio de repressão daquilo que a ameaça. Derrida mostrou como a constituição de uma identidade está sempre baseada no ato de excluir algo e de estabelecer uma violenta hierarquia entre os dois pólos resultantes – homem/mulher etc. Aquilo que é peculiar ao segundo termo é assim reduzido – em oposição à essencialidade do primeiro – à função de um acidente. Ocorre a mesma coisa com relação negro/branco, na qual o branco é, obviamente, equivalente a ‘ser humano’. ‘Mulher’ e ‘negro’ são, assim, ‘marcas’ (isto é, termos marcados) em contraste com os termos não marcados “homem” e ‘brancos’ (HALL, 2000, p. 110).

Para Silva (2000, p.90) a representação é uma forma de atribuição de sentido e, como tal, é um sistema lingüístico e cultural, expressando questões arbitrárias, indeterminadas e estreitamente ligadas às relações de poder. A representação liga a identidade e a diferença, levando a idéia de que quem tem o poder de representar tem o poder de definir e determinar a identidade.

A obra literária em estudo apresenta personagens de culturas diferentes, em momentos e locais diferentes, que acabam se cruzando e vivendo juntos os problemas sociais. Por um lado, Mathias Simon, o imigrante, sonha com uma vida melhor no Brasil. Por outro lado, Gabriel Paica, o índio guarani missioneiro, possui a esperança de sobreviver à decadência de seu povo. Vidas distintas, uma visa à exploração e a outra, à preservação.

Nesse sentido, segue a reflexão do personagem Gabriel quando faz referências a sua própria cultura: “A decadência doía fundo nos sentimentos dos remanescentes do tempo dos jesuítas. Eles contavam aos novos o brilho das Missões de antigamente e se esforçavam por perpetuar alguns costumes” (SIMON, 1988, p. 18).

Outro fato histórico representado no romance e que leva a pensar na identidade cultural é a situação que envolve o caso de Matias Simon, o qual fora lutar como soldado pelas tropas de Napoleão Bonaparte:

Onde estariam seus irmãos e amigos? Uma pergunta que sempre vinha à cabeça de Mathias quando sobrava um minuto de descanso

naqueles terríveis dias de outubro de 1812. Soldado da guarda pessoal de Napoleão, vira tantas vezes o imperador no seu cavalo branco, impiedoso nos momentos de batalha e cheio de manias nos raros momentos de paz. [...] A última notícia que teve de casa fora na guerra contra a Espanha em 1808. Pouco antes de Napoleão entrar em Madrid, no inverno daquele ano, uma carta do pai Wendel falava também de sua terra (SIMON, 1988, p. 12-13).

A narrativa recupera a memória de um povo que, por um lado sofreu com os desmandos da guerra e, por outro, de um povo que foi descaracterizado em sua cultura e expulso de sua terra. Mathias, já no Brasil, sonha com a nova vida que terão e as conquistas que pretendem alcançar. Gabriel sofre com a perda de seus costumes, representando uma figura excluída pela cultura alemã. Não aceitavam o fato de ele ter se casado com uma mulher branca, e o consideravam um “bugre”.

Assim, sua situação pode ser comparada com a análise do diálogo em Dostoiévski:

Para ele o mundo se desintegra em dois campos: em um “estou eu”, no outro estão ‘eles’, ou seja, todos ‘os outros’ sem exceção, não importa quem sejam. Para ele, cada pessoa existe antes de tudo como um ‘outro’. E essa definição do homem determina imediatamente a atitude daquele em face deste. Ele reduz todas as pessoas a um denominador comum: ‘o outro’ (BAKHTIN, 2005, p. 257).

Tentando entender certos conflitos de identidade nacional, observa-se que a construção de identidade, em nosso país, se estabeleceu pela diferença, principalmente, pela negação do outro, do nativo (índio). Importante ressaltar que esse aspecto é narrado em muitos romances. Conforme Zilá Bernd (2003), contar a própria história, ou seja, a construção da identidade, está ligada à narrativa em que a coletividade ou um indivíduo se definiria pelas histórias que narra de si mesmo, extraíndo a própria essência em que a coletividade se encontra.

No Brasil, com o romantismo, tentou-se sacralizar uma literatura nacional, incorporando uma imagem inventada do índio, excluindo sua voz. Por outro lado, no modernismo, a identidade nacional toma um sentido de dessacralização, equivalendo a uma abertura para o diverso, em que uma cultura poderia estabelecer relações com as outras. Recentemente, a literatura brasileira tenta estabelecer uma síntese desse jogo dialético, “associando o resgate dos mitos à sua constante desmistificação, o redescobrimiento da

memória coletiva a um movimentar contínuo dos textos, o que equivale a um perseverante questionamento de si mesma” (BERND, 2003, p. 20).

Reflexões sobre identidade fazem voltar aos textos inaugurais a respeito da América, que possuem características comuns. Esses textos eram escritos pelos descobridores e, mais tarde, pelos primeiros viajantes e colonizadores. Neles, percebe-se determinados aspectos, como negar uma identidade aos autóctones, insistindo na negatividade, na carência e cunhando, de certa forma, uma matriz identitária marcada pela falta e pela privação.

Os primeiros europeus mantinham uma visão etnocêntrica do Novo Mundo, em que negavam para atribuir aos povos e terras recém descobertos uma identidade refletida à imagem e semelhança dos dominadores. Isso ocasiona a irrepresentabilidade do outro (índio ou autóctone), levando a uma divisão de mundos, “entre civilizados e bárbaros e que se recusava a reconhecer os ameríndios em sua alteridade, terá tendência a cristalizar-se como doxa até nossos dias, gerando o preconceito e o racismo” (BERND, 2003, p. 23).

No romance de Mário Simon (1988), depois de derrotados, os guaranis perdem de vez sua identificação. São denominados de forma desprezível, como bugres e sempre vagam pelas matas. Isso resulta na imagem de um ser perigoso e amedrontador. No primeiro encontro de Mathias e Gabriel, percebe-se o estereótipo do nativo. Quando o imigrante vê a fumaça na mata, já se arma contra o bugre, pois previa o perigo:

Mathias caminhou na direção de onde brotava uma tênue fumaça e, esgueirando-se por entre as árvores, ocultando-se aqui, espiando ali, divisou o que lhe pareceu uma choupana de duas águas, cobertas de folhas de coqueiro. Sentado em frente, um homem, cujas feições não podia distinguir perfeitamente, mas o suficiente para ver que se tratava de um índio (SIMON, 1988, p. 158).

Efetivamente, a construção identitária, assim como a história literária das Américas, se constituiu, por um lado, com marcas de um trabalho de luto da origem e, por outro, com a tentativa de reinvenção de outras matrizes identitárias e culturais que se reapropriaram da nossa condição de sujeitos da história e da cultura. As identidades de diferença se mostram perigosas quando baseadas em uma lógica binária (negro/branco; autóctone/estrangeiro; eu/outro).

Homi Bhabha introduz o conceito de “espaço intersticial”, para que se evite que as identidades se estabeleçam em polaridades primordiais. Assim, abre-se a possibilidade de um hibridismo cultural em que a diferença será acolhida sem uma hierarquia suposta ou imposta. Com essa teoria, Bhabha pretende sair do aspecto binário, em que o espaço intersticial ou terceiro espaço não requer um terceiro lugar, mas um entre-lugar que engloba e o ultrapassa.

Essa hierarquia cultural, estabelecida por um aspecto binário, se reflete na obra estudada. A visão de que a cultura alemã era superior, é vista quando Mathias não entende porque uma mulher de sua origem tem família com um índio:

Mathias olhava para as duas crianças. Não podia acreditar como uma mulher alemã estava junto com um índio. E tinha família, um menino de pele escura e uma menina quase loira. Olhava também para Dorotéia, seu rosto tostado do sol, mas linda e tão viva. Não pode deixar de perguntar como aquilo tinha acontecido (SIMON, 1988, p. 163).

Quer dizer, o índio pertence a um povo tão “inferior”, que causa estranheza o simples fato de sentir a presença dele, então, mais custa reconhecê-lo como a integrar uma civilização. Estabeleceu-se uma imagem que dificilmente seria desfeita; prova disso é que até hoje esse povo não é reconhecido.

Quando Anderson (1989) se reporta à biografia das nações, faz alusão à consciência nacional, cujas profundas mudanças trazem amnésias características. De tais esquecimentos, em circunstâncias históricas específicas, originam-se as narrativas. Os romances e os jornais instalam um espaço homogêneo e vazio, entretanto, sua moldura é histórica e seu cenário, sociológico. É por isso que tantas autobiografias começam com circunstâncias relativas a pais e avós para os quais o autor só pode dispor de evidências circunstanciais e textuais; por essa razão o biógrafo tem maior dificuldade em registrar a cronologia de dois eventos biográficos de que os próprios sujeitos jamais podem se lembrar: o dia do nascimento e o da morte.

O que acontece com as pessoas modernas é semelhante ao que acontece com as nações. A consciência de estar inserido no tempo secular, serial, com todos as suas implicações de continuidade – embora “esquecendo” a experiência dessa continuidade, resultado das rupturas de fins do século

XVIII, engendra a necessidade de uma narrativa de “identidade”. Na história secular da pessoa, há um meio e um fim. Ela emerge dos genes paternos e de circunstâncias sociais para um palco histórico onde, por um breve período, desempenha um papel até a sua morte. Já a nação não tem nascimentos claramente identificáveis e, no caso de sua morte, nunca é natural.

Isso se dá pelo fato que não há um ponto de origem, a biografia da nação não pode ser escrita de forma evangélica, “tempo abaixo”, seguindo uma longa cadeia procriadora de ancestrais. Quando se conta a história de uma nação, sempre são lembrados os vencedores, os vencidos vêm a ser esquecidos ou malditos. Nesse sentido, a narrativa literária de Mário Simon demonstra o grupo dos vencidos como maltratados por sua história, sem jamais terem a chance de se defender. São simplesmente os índios, que devem ser expulsos, marginalizados.

A busca pela identidade, ou melhor, a tentativa do reconhecimento da própria identidade, é uma luta constante de vários povos. Esse reconhecimento é aspirado principalmente por revelar-se uma realidade com muitas diferenças. A obra *O Caminho da Pedra* representa um diálogo entre o mundo ficcional e os fatos históricos. Nela, se constituem ficcionalmente os primeiros contatos e formações de identidade nacional, naquelas tentativas de destruir a cultura indígena para adotar a cultura européia, de maneira que o nativo é excluído pelos colonizadores.

A perda de identidade e dominação de culturas colonizadoras faz parte da história de nosso país. A narrativa ficcional de Simon representa satisfatoriamente os traços históricos, expondo uma realidade em que literatura e história dialogam. Dessa forma, mostram identidades diferentes, que viveram impactos ideológicos de um pensamento excludente.

O final da narrativa deixa uma interrogação sobre onde estariam o índio e seus dois filhos que sumiram na mata:

Cedo, na manhã seguinte, Mathias levava uma jarra de leite para as crianças. Não viu fumaça, a porta aberta, nenhum movimento. Apreensivo, aligeirou o passo. Chamou por Gabriel, entrou na casinha. Quase tudo estava lá, menos poucas coisas que vira, na noite anterior, sobre a mesa tosca da cozinha. Não teve mais dúvidas.

- Foi embora. Gabriel foi embora - repetia sozinho.

Lá no alto da montanha, Gabriel examinava o horizonte buscando o ruma certo. Enhuí carregava um fardo às costas e Oquyra acariciava

o colar de pedrinhas luminosas que trazia no peito (SIMON, 1988, p. 202).

A passagem antes referida traz a idéia de que assim se apagou o povo indígena. O desconhecimento do paradeiro do índio Gabriel revela o descaso do governo brasileiro em preservar a cultura. Ao contrário, almejava-se eliminar um povo considerado não produtivo. Os nativos eram vistos como preguiçosos, que comprometiam o progresso do país, por isso, necessitava-se substituí-los pelo colonizador europeu. Até hoje, os indígenas sofrem as conseqüências dos desmandos políticos, econômicos e sociais exigidos para o desenvolvimento do Brasil.

Na obra de Simon, o primeiro contato entre Mathias e Gabriel demonstra a idéia do diferente, pelo fato de o nativo já não falar sua língua, o guarani; comunica-se em português. Isso acontece quando o índio socorre o imigrante, havendo inicialmente, uma comunicação gestual. “- Preciso de panos limpos, - disse o índio em português. Logo viu que não o entendiam. Então por sinais, foi atendido por Nikolaus que se mostrava corajoso” (SIMON, 1988, p. 161).

A língua é um dos elementos que identifica uma cultura, que leva à valorização dos membros de uma comunidade, pela proximidade e familiaridade de comunicação. Por isso em *O Caminho da Pedra*, a mulher do imigrante fica acuada de medo diante do diferente e acabam sentindo-se seguros e mais à vontade quando conhecem a mulher de Gabriel, de origem alemã. Mesmo estranhando o fato de Dorotéia estar com um índio, tornam-se amigas:

...Um naufrágio, que ela não sabia onde tinha ido, brigas e violências entre os companheiros, abuso de mulheres solteiras, o marido beberrão e danado dos demônios, sua morte a pauladas, a solidão de viúva escorraçada por todas as mulheres do grupo, seu desejo de vingança contínua. Depois, o fracasso nas misteriosas ruínas de São João.

- Foi Gabriel que me salvou. Ele me recebeu e me quis. (SIMON, 1988, p. 164).

A sociedade de hoje ainda vive cultuando a exclusão do indígena com atitudes que não o incluem na convivência social, pois vêem como um povo não civilizado. Postura típica em contextos coloniais, em que a cultura colonizadora impõe a sua cultura aos nativos, e encontra dificuldade em ouvir a voz deles. Atualmente essa voz do nativo toma forma na página impressa, gerando a expectativa de que essa voz seja ouvida. Antes de mais nada, para

que isso se concretize é necessário haver conscientização, por parte da população brasileira, em assumir uma postura que combata a marginalização do índio.

### **3.3 A exclusão do nativo diante de outras culturas, sendo marginalizado**

Não é novidade que a cultura indígena tenha sofrido discriminações. Tampouco, esse seja um tema de discussões recentes, mas o que preocupa, hoje, é a exclusão do indígena da sociedade brasileira e sua condição subumana, fruto dos acontecimentos passados. Essa situação é o resultado primeiramente pela interferência dos portugueses e jesuítas na vida dos índios, catequizando-os e, em seguida a cobiça pelas reduções por terem bom desenvolvimento.

Para melhor entender a discriminação do indígena, é importante lembrar do descobrimento do Brasil, dos primeiros viajantes que aqui estiveram. Suas impressões sobre o nativo foram de cunho pejorativo e razão de muitas histórias fantásticas. Porém, de todos os povos indígenas, os que, nos primeiros tempos, estiveram mais ligados à imaginação dos europeus, foram os canibais brasileiros.

Porém, de todos os povos fantásticos, os que nos primeiros tempos estiveram mais ligados à imaginação dos europeus, em relação ao Brasil, foram os canibais. Com o descobrimento da América, o termo canibal ficou destinado a designar os índios da Terra do Brasil.

Cada viajante tinha suas histórias fantasiosas para contar sobre o povo que habitava o Brasil. Entretanto, não corriam, na Europa, apenas histórias negativas sobre os nativos desta terra.

O homem brasileiro também era descrito de outra forma; não aparecia mais como um monstro, e sim, como um homem bem constituído física e moralmente, que tinha “uma existência edílica e descuidosa, sem deveres nem obrigações, no meio de uma natureza acolhedora, próspera e feliz” (FRANCO, 1976, p. 43-44).

Neste caso, vigora o conceito da bondade natural do homem, do bom selvagem. No batismo de Rosa, filha de Mathias, o padre se nega a celebrar a

missa enquanto Dorotéia estivesse na igreja, pois alegava que ela vivia em concubinato com um índio. Porém, na volta para casa o imigrante vem pensativo analisando Gabriel como um homem bom.

Na volta para casa, Mathias ia pensando que leis canônicas absurdas seriam essas. Quem poderia separar os dois? Não era o índio um homem tão cristão como os outros? E olhava para Dorotéia que, muito quieta, seguia o caminho com a pequena Oquyra nos braços (SIMON, 1988, P. 187).

No entanto, encontram-se resquícios de exclusão, uma vez que comparando o povo indígena à civilização européia, percebe-se que o nativo brasileiro não precisava pagar o preço da civilização. A distinção da forma de trabalhar entre os diferentes povos aparece na obra de Simon. No contato com os alemães, o índio é discriminado.

Sem nenhuma disposição para o trabalho, vadios de origem, Dorotéia assistia com interior prazer a morte dos animais destinados para o serviço agrícola e a venda dos instrumentos de trabalho por qualquer preço. Antevia, na ausência de lavouras, a derrocada a que todos estavam condenados, metidos em cachaçadas monumentais e contendidas com arma branca de onde restavam feridos e mortos. [...] De fato, apenas o roçado de Gabriel despontava verde, viçoso. E, logo, os únicos animais de serviço que restavam eram os do índio, logrado por seu serviço junto aos imigrantes (SIMON, 1988, p. 143).

Nessa situação, mesmo que os imigrantes não consigam produzir, o governo os desloca do povoado de São João e os leva a uma colônia mais produtiva. Não deixa os imigrantes desamparados, procurando oferecer recursos para produzirem. Ao contrário, o indígena, é expulso, sem ter para onde ir.

Nos primeiros anos seguintes ao descobrimento da América, era freqüente encontrar num mesmo livro tendências contraditórias sobre homem natural. Ora havia alusões aos maus selvagens; ora aos bons selvagens. A visão do bom selvagem adquiriu maior importância em relação ao interesse e à curiosidade das massas européias.

Nas terras descobertas, o homem natural existia à vista de toda a gente. Porém, era descrito sem ambições nem necessidades, como acontecia com o civilizado. Restava concluir que eram apenas virtuosos e felizes:

A questão, para os viajantes, não era tanto de descrever com exatidão os hábitos e costumes dos selvagens, como, principalmente, de observar o quanto esses hábitos e costumes eram diferentes dos europeus e o quanto eles eram mais sábios e mais aventureiros. E essas conclusões, que eram livremente oferecidas a qualquer um, foram abundantemente usadas e repetidas (FRANCO, 1976, p.46).

Numerosos textos foram produzidos para descrever hábitos e costumes do indígena. Considera-se, assim, a representação de dois mitos: o do bom selvagem e o do homem-monstro. Enfatizar conceitos faz parte das atitudes da humanidade, dessa forma, os homens trazem consigo, ao longo da história, o conceito excludente do povo indígena. As formas como se relacionaram e denominaram o indígena foram as mais cruéis: interferiram na sua cultura, expulsaram-lhes de suas terras, mataram, abusaram de seu povo e o humilharam, renegando sua existência.

A narrativa mostra a situação do indígena quando Gabriel observa o que restou de seu povo:

Um dia, caminhando no que já ia para o jeito de ruínas dos antigos armazéns e prédios do colégio e das oficinas, viu ali, sentados ao sol, uns poucos da rebotalha humana que sobrara em São João. Homens e mulheres maltrapilhos, esqueléticos e apáticos, como se a própria vida ou o sol que os aquecia lhes fossem indiferentes. Toda a vontade desaparecera neles. Parecia que esperavam ali a hora em que alguém os carregasse para o outro lado da igreja e os escondesse a sete palmos na terra vermelha (SIMON, 1988, p. 120).

Seguindo os acontecimentos da narrativa em análise, depois que os portugueses levam todos da vila São João, inclusive animais e ferramentas de trabalho. Dorotéia e Gabriel permaneceram no povoado sozinhos, esse, trabalhando e produzindo para prover sua família, pois daquela união, nascem dois filhos. Nas primeiras geadas do inverno, têm uma surpresa, ao verem um padre chegar acompanhado por dois índios jovens em sua casa. Viera até eles a pedido do amigo Cristiano, um vendeiro que se estabelecera a algumas léguas da vila.

O religioso diz que não pode celebrar o casamento porque o casal vivia em concubinato, mas que faria o batizado das crianças, pois não têm culpa. Depois da benção, o sacerdote intrigado quer saber da história de Dorotéia, como tinha ficado aí, sozinha. Depois, aconselha-os a procurarem a Colônia de São Leopoldo, onde está o povo de sua origem:

São mais de cinco mil, dizem. A maioria da Alemanha. O governo garante o mesmo que prometeu aos que vieram contigo. Esses eram uns miseráveis. Aqueles são gente boa. Estão distribuídos nas terras da Colônia de São Leopoldo, perto da Capital. Lá é teu lugar, não aqui no mato. Tu vais virar bicho. Tudo aqui vai virar bicho (SIMON, 1988, p. 153).

Essa passagem revela o vazio que assolou a cultura que antes povoava esta terra, reflete a destruição total do nativo. As palavras “mato”, “virar bicho”

designam seres que não seriam humanos. Isso significa que, para o senso comum, o valor do índio é insignificante, e tanto que se relaciona a uma passagem de revolta, de morte, de esquecimento.

Gabriel via tudo e mais crescia a revolta no seu peito. Uma revolta que incluía os portugueses, espanhóis e os jesuítas. Tinha consciência de que muito melhor seria ter deixado seu povo nas selvas, lugar de onde não deviam ter saído jamais. [...] Mas a população decrescia. [...] As poucas crianças que nasciam não completavam um ano. A morte era uma rotina, ceifando velhos e crianças, e os que restavam reagiam com um 'Deus quer assim' insuportável para Gabriel. [...] Na metade do ano de 1824, um fato novo vinha abalar mais ainda a impressionante penúria de São João. O teto da igreja caíra e a vegetação já invadira todos os prédios ao lado. Das casas, apenas meia dúzia resistiam ao tempo e ao abandono. O infortúnio era total e Gabriel julgou chegar o tempo de partir. Não havia mais nada a fazer ali, naquela paisagem desolada e triste (SIMON, 1988, p. 120-121).

Antes de partirem, Gabriel anda por entre as ruínas para se despedir e “entre tantas lembranças, naquele quadro quase sinistro das velhas paredes de São João, escutava a voz do velho cacique Prudêncio vindo do fundo da terra abandonada” (SIMON, 1988, p. 154). A voz desse povo fora abafada e, agora, a partida de Gabriel significa que o último dos guaranis não se encontra em São João Batista. O enfraquecimento dessa cultura é o fim de tudo: sonhos, famílias e tradições.

Pensar na realidade do povo indígena, seja com o descobrimento do Brasil, seja com as disputas por que passaram os Sete Povos das Missões, coloca em evidência a rejeição do nativo pelas civilizações que colonizaram este país. Olhar para o passado e reconhecer tal exclusão não seria tão difícil quanto reconhecer, ainda hoje, que o índio é motivo de olhares desprezíveis. No convívio social, os indígenas não são aceitos, com a argumentação de que isso é necessário para preservar sua cultura.

Nesse sentido, torna-se ainda mais grave sua situação, porque enfrentam problemas de saúde, educação, economia e políticas semelhantes ao restante do povo brasileiro. Parece conveniente fazer de conta que o problema é passageiro, quando essa realidade vem se arrastando ao longo da história.

Já instalados numa colônia de alemães nas proximidades de São Leopoldo, Mathias e sua família vizinham com Gabriel Paica. A amizade entre os dois é muito grande, mas outros membros da colônia discriminavam o índio,

iniciando pela igreja, que não casa mulher branca com um indígena. Além disso, o padre da igreja local não aceita pessoas que viviam em concubinato. Questionado por Mathias sobre o que impedia, o sacerdote contesta (SIMON, 2005, p. 187): “As leis da igreja”.

Outra situação que demonstra o desprezo pela cultura nativa ocorre na festa de Corpus Christi no inverno de 1833. Mathias leva Gabriel e sua família a cerimônias religiosas que haveria na capela. Todos olham para Dorotéia e Gabriel, cochicham, até que, em um momento da festa, o alemão João Arenhart provoca Gabriel: “-Não vai levar os ossos? Gabriel ainda quis desviar-se, mas Arenhart, com os peitos, trombou no índio fazendo-o voltar. – Eu perguntei se não vai levar os ossos, bugre!” (SIMON, 1988, p. 190).

A cultura indígena sempre sofreu discriminação com a denominação pejorativa “bugre”, feita pelo colonizador. Era visto, como a “outra” cultura, inferior, que deveria ser desprezada. Denominavam os indígenas como uma cultura sem valor, ou então, nem os reconheciam como uma cultura, descaracterizando sua identidade.

Espera-se tornar mais familiar e natural o mundo pós-colonial, onde a mágica é um aspecto significativo das culturas nativas antes da colonização. Mesmo que a cultura hegemônica as ignore, suas tradições permanecem fortes. Em tempos pós-coloniais, a mágica ficcional revive a história e o passado, no sentido de concertar elementos que foram forçados sobre os colonizados durante o processo colonial que se apropriou da hibridizaram a cultura marginalizada.

A narração de histórias é o resultado da criação encontrada nas culturas. Através da escrita, transmitem-se essas narrativas, que contam tradições e costumes de um povo. É a tradição oral, sendo reproduzida sob a forma escrita. Os textos como os de Antônio Callado e Antônio Torres devolvem “o ato discursivo que criou o ‘outro’ no início do ciclo dos descobrimentos. Agora o outro somos nós, os brancos, irmãos nascidos da fértil e mágica imaginação indígena, mais generosa conosco do que temos sido com eles” (SANTOS, 2003, p. 14).

A atuação do colonizador no Brasil levou à decadência do indígena, que ficou desprovido de espaço para cultivar seus costumes. Com isso, o nativo sofreu com sua desvalorização e ao mesmo tempo foi sendo aculturado aos

costumes europeus. Até mesmo nos primeiros textos sobre a América, salientam-se características que desmerecem o valor das culturas nativas. Por outro lado, na atualidade, a imaginação indígena pode recontar a história das relações entre colonizadores e colonizados, percebendo-se nela um espírito mais generoso e de respeito ao relatar os acontecimentos históricos.

Uma profunda reflexão se faz em que narrar a história de Mathias, ou narrar a história de Gabriel, não consiste apenas em relatar fatos, ao contrário, procura-se entender o sofrimento desse povo, sempre em dívida com sua história. Portanto, é necessário resgatar e valorizar esta cultura para que não se siga marginalizando ainda mais o nativo brasileiro.

#### IV. CONSIDERAÇÕES FINAIS

O propósito deste estudo foi problematizar a relação entre literatura e história, a fim de verificar a utilização de fatos históricos e a criação ficcional no texto literário, para que se possa compreender melhor o mundo e suas correntes de pensamento e também contribuir para os estudos sobre a cultura indígena. Seguindo essa reflexão, propôs-se uma ampliação das fontes de estudo da história do Rio Grande do Sul, utilizando o romance *O Caminho da Pedra*, de Mário Simon, que contempla a história da imigração na região sul do Brasil e a destruição dos Sete Povos das Missões.

Com esse objetivo, traçou-se um panorama sobre o percurso histórico da literatura, bem como se destacou a importância das várias formas de se trabalhar a linguagem, tanto pela história quanto pela literatura, para entender as diferentes expressões que a humanidade criou. Foi possível identificar diversos contextos literários, em diferentes épocas, bem como perceber que o romance histórico, além de constituir-se num recurso narrativo que possibilita o entendimento de determinados fatos históricos, possui relação significativa com o objeto de estudo deste trabalho de pesquisa, que é a criação do texto literário no envolvimento com a realidade das diferentes culturas que compõem o tecido social brasileiro.

Valer-se da narrativa literária enriquece a construção de conhecimentos e sua aplicação à sociedade. O diálogo expresso no discurso literário propicia um processo de transformação cultural e social, onde a interação entre história e produção ficcional constrói um conhecimento conjunto e significativo para representar as transformações por que passa a humanidade.

É de suma importância o pensamento de Bakhtin na reflexão da viabilidade das criações literárias. Nessa relevância, percebe-se que o autor sob análise liga suas idéias ao momento em que está vivendo, estendendo-se aos estudos que realiza de acordo com interesses individuais e coletivos. A interação que acontece descentra-se de si próprio, como sujeito

único, levando ao entendimento de que o discurso é representado por diferentes vozes sociais, e isso faz dele um sujeito histórico e ideológico.

Tendo em vista os fatos históricos ocorridos no Rio Grande do Sul, principalmente, com as reduções dos Sete Povos das Missões e a imigração alemã, o estudo permitiu compreender as formas brutais de aculturação a que submetam o nativo, objeto de negociações entre Portugal e Espanha, ocasionando a extinção dos índios guaranis no estado.

O índio retratado na obra de Simon tem uma particularidade exemplar de denunciar o que realmente ocorreu com esse povo. Diferentemente de como foi representado o nativo nos poemas épicos e nas obras do romantismo, este índio é aquele que perdeu sua cultura, sua dignidade. O personagem da obra de Simon é sofrido, ao contrário do índio idealizado, mitificado que se aproxima da epopéia medieval.

A história dos Sete Povos das Missões transita pelas páginas da literatura. Mário Simon expressou de maneira clara e reflexiva como o povo indígena sofreu com a exploração de portugueses e espanhóis que, com sua ambição, expulsaram, mataram e destruíram a cultura nativa. A colonização dá seqüência à descaracterização da figura e das tradições do índio. O governo, sentindo-se no direito de descartar esse povo como inútil para o trabalho e progresso do Brasil, traz imigrantes com a função de colonizar o país.

Também a narrativa denuncia a hipócrita desculpa que dão nossos antepassados, dizendo que precisavam de gente para povoar estas terras e alavancar o progresso, principalmente na região sul, que contava com imensidões de terras despovoadas. Infelizmente, a nossa história não contou com idéias mais inteligentes para investir no índio e melhorar sua condição, o que poderia resultar, hoje, em uma realidade melhor, mais humana.

Os imigrantes alemães, ao receberam seus pedaços de terras demarcadas e ajuda de custo para manter sua sobrevivência, tomaram o espaço territorial e cultural do indígena. Na convivência das duas culturas, sobressaiu a superioridade do branco, desvalorizando o índio, que vivia fugindo entre as matas porque senão sofria maltratos e estava condenado a não se fixar nesta terra, temendo ser expulso.

A amizade entre as personagens Mathias e Gabriel, estabelecida na narrativa de Simon, representa o contato dessas duas culturas, primeiramente,

de forma estranha e repulsiva. Depois, tornam-se mais próximos, mas sempre o branco conduz o índio, no sentido de que ele precisava se civilizar. Assim, ocorre a descaracterização dos costumes e valores indígenas. O fato de os guaranis viverem fugindo entre as matas reflete sua condição marginal. Desse modo, são visíveis as injustiças que marcaram a formação do povo gaúcho.

Quando Gabriel observa São João e vê tudo se acabando em ruínas, sente-se revoltado contra os portugueses, espanhóis e jesuítas, demonstrando a consciência do índio em perceber o mal que os colonizadores fizeram a sua cultura. A dor da personagem é imensa em ver os poucos que sobraram de sua gente, velhos e crianças, sendo levados pela morte e por falta de alimentação. Isso reflete a cruel injustiça de um povo que foi condenado a “sumir”, tornar-se apenas a lembrança de uma amarga história que deixa o coração apertado pelo sofrimento que avassalou muitas vidas no vigor de seus sonhos e na beleza do seu modo de viver.

Ver o teto da igreja cair e o mato tomar conta das casas é desolador aos olhos do guarani. Sua esperança cai por terra porque realmente tudo se perdeu. Por mais que tentasse reagir, suas forças foram podadas pela ganância do explorador português e espanhol. A realidade machuca os sentimentos daquele remanescente, levando-o a dizer baixinho, mas com uma dor dilacerante, que fere o peito: é chegada a hora de partir. Partir sem entender porque lhe roubaram o direito de viver e cultivar seus costumes no abraço de sua família e de toda a comunidade indígena.

Compreende-se que, na tentativa de discutir a história que aconteceu de forma desumana, a temática indianista toma forma em obras literárias. Já com o romantismo despontava esta temática, progredindo aos dias atuais, em que fazem reflexões no sentido de entender e resgatar a valorização do índio. Ações são construídas com mais empenho para que se possa dar espaço à voz do autóctone.

Hoje, a literatura é contemplada com autores indígenas que despertam o interesse em lutar pela sua valorização, e não só aceitar passivamente as ordens de exploração nas suas atitudes. Escrevem na tentativa de manter vivos os seus costumes e poderem interagir na sociedade para acabar com a barreira invisível que demarca até onde o índio pode vir no limite da civilização do branco.

Mário Simon não só articulou um protagonista indígena em sua história ficcional, como mostrou que é preciso ter consciência da necessidade de mudar e fazer algo de concreto que faça esse povo sobreviver à realidade atual. Como poderá haver tranquilidade em seguir, buscando um mundo melhor se, no meio social, faz-se de conta que povos diferentes são notados e quem se organizou de forma dominadora ainda discrimina o outro?

O autor de *O Caminho da Pedra* expressou com muita veemência o sofrimento do povo que um dia conjugou sua cultura com uma rica tradição. Essa tradição foi destruída pelas formas mais cruéis, fosse com a expulsão de suas terras, fosse por meio de prisões e mortes. Ao finalizar a história, o autor simboliza o “corte”, o esquecimento da cultura indígena através da cena em que Gabriel e os dois filhos somem na mata. O amigo que fica, o imigrante, declara nunca mais saber notícias do índio.

Tal cena deixa uma mensagem para se pensar em descobrir onde estão os índios hoje. A sociedade atual não pode mais viver ignorando a existência deles, pois os próprios nativos já estão lutando para serem reconhecidos. Através da literatura, o indígena lança sua voz para proclamar seu reconhecimento. É chegada a hora de ouvir essa voz, para aconchegar no seio da sociedade esse povo que só enriquecerá o convívio afetivo e as relações culturais.

O homem deve compreender ser possível identificar-se nas identidades construídas ou a construir. O texto literário aproxima-se do contexto histórico em que o autor está inserido, ao mesmo tempo em que reconstrói o passado, por meio da ficção. O dialogismo de Bakhtin funciona então como articulador de diversas vozes: da historiografia revisionista, das identidades culturais, do hibridismo que as caracteriza na sociedade brasileira, assim como das estratégias e estruturas ficcionais.

As próprias atividades de Mário Simon, como historiador e como ficcionista, funcionam como indicativo das relações dialógicas, a partir do momento em que sua obra ficcional entra em diálogo ativo com o discurso histórico produzido pelo mesmo autor. Seu romance ora analisado possui elementos suficientes para estabelecer uma conexão entre o universo social e seus aspectos culturais e regionais, através do universo literário, e compreendendo uma realidade vivida diariamente. Em suma, *O Caminho da*

*Pedra* constitui amostragem privilegiada de uma literatura instauradora e estimulante de discussões acerca de uma cultura marginalizada e da constituição híbrida das identidades socioculturais em nosso país e em nossa região.

## V. REFERÊNCIAS

- ANDERSON, Benedict. Memória e esquecimento. São Paulo: Ática, 1989.
- ARISTÓTELES. Poética. 2. ed. São Paulo: Artes Poética, 1993.
- BAKHTIN, Mikhail. Problemas da poética de Dostoievski. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005.
- BAKHTIN, Mikhail. Estética da criação verbal. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- BAKHTIN, Mikhail. Questões de literatura e de estética: a teoria do romance. 2. ed. São Paulo: Hucitec, 1990.
- BARROS, Diana Luz Pessoa de. Dialogismo, Polifonia e Enunciação. In: BARROS, Diana Luz Pessoa de; FIORIN, José Luiz. Dialogismo, polifonia, intertextualidade: em torno de Bakhtin. 2. ed. 1. reimp. São Paulo: EDUNESP, 2003. p. 49-62.
- BERND, Zilá. Literatura e identidade nacional. 2. ed. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2003.
- BONIN, Iara Tatiana. Narrativas sobre povos indígenas na literatura infantil e infanto-juvenil. In No mundo há muitas armadilhas e é preciso quebra-las. 16º Congresso de Leitura do Brasil. UNICAMP – Campinas, SP. 10ª 13 de jul. de 2007. Disponível em <[http://www.alb.com.br/anais16/sem04pdf/sm04ss03\\_02.pdf](http://www.alb.com.br/anais16/sem04pdf/sm04ss03_02.pdf)>. Acesso em: 17 de mai. 2008.
- CANDIDO, Antonio. A educação pela noite e outros ensaios. 2. ed. São Paulo: Ática, 1989.
- CHAVES, Flávio Loureiro. História e literatura. 3. ed. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 1999.
- COMPAGNON, Antoine. O demônio da teoria: literatura e senso comum. 2. reimp. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2003.
- COELHO, Nelly Novaes. Dicionário crítico da literatura infantil e juvenil brasileira. 3 ed. São Paulo: Quíron. 1988.
- CUNHA, Rubelise. O outro lado do espelho: a representação contemporânea no Brasil. In Perspectivas da literatura ameríndia no Brasil, Estados Unidos e Canadá. Rio Grande: [www.dla.furg.br/nec](http://www.dla.furg.br/nec), 2007. vol 2, 2003. Disponível em:

<<http://209.85.215.104/search?q=cachê:sDuWkSNzEB0J:www.dla.furg/nec/virtuais.htm+nec.furg&hl=pt-BR&ct=clnk&cd=15>>. Acesso em: 17 mai. 2008.

D'APREMONT, Bernardin; GILLONNAY, Bruno de. Comunidades indígenas, brasileiras, polonesas e italianas no Rio Grande do Sul (1896-1915). Porto Alegre: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes; Caxias do Sul: Universidade de Caxias do Sul: 1976.

DE NICOLA, José. Literatura brasileira: das origens aos nossos dias. São Paulo: Scipione, 1998.

FÁVERO, Leonor Lopes. Paródia e dialogismo. In: BARROS, Diana Luz Pessoa de; FIORIN, José Luiz. Dialogismo, polifonia, intertextualidade: em torno de Bakhtin. 2. ed. 1. reimp. São Paulo: EDUNESP, 2003, p. 49-62.

FRANCO, Afonso Arinos de Melo. Os temas da maldade e da bondade do homem natural. In: FRANCO, Afonso Arinos de Melo. O índio brasileiro e a revolução francesa: as origens brasileiras da teoria da bondade natural. 2. ed. Rio de Janeiro: Topbooks, 1976. p. 29-49.

FREITAS, Maria Teresa de. Literatura e história: o romance revolucionário de André Malraux. 1. ed. São Paulo: Atual, 1986.

GALVÃO, Walnice Nogueira. As musas sob assédio: literatura e indústria cultural no Brasil. São Paulo: Editora Senac, 2005.

GINZBURG, Carlo. *Unus testis* – o extermínio dos judeus e o princípio de realidade. In. O fio e os rastros: verdadeiro, falso e fictício. São Paulo: Companhia das Letras, 2007. p. 211-230.

GONZAGA, Sergius. Manual de literatura brasileira. 6ª ed. Porto Alegre, Mercado Aberto, 1990.

HALL, Stuart. Quem precisa de Identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu da. Identidade e Diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000. cap. 3, p. 103-133.

LANDO, Aldair Marli; BARROS, Eliane Cruxên. A colonização no Rio Grande do Sul: uma interpretação sociológica. 2. ed. Porto Alegre: Movimento, 1981.

LEMOIS, Cláudia T. G. A função e o destino da palavra alheia: três momentos da reflexão de Bakhtin. In: BARROS, Diana Luz Pessoa de; FIORIN, José Luiz. Dialogismo, polifonia, intertextualidade: em torno de Bakhtin. 2. ed. 1. reimp. São Paulo: EDUNESP, 2003, p. 37-44.

LUCA, Tânia Regina de. História e narrativa: um debate ainda em curso. In: Cairo, Luiz Roberto Veloso et al (Orgs.). Nas malhas da narratividade: ensaios sobre literatura, história, teatro e cinema. Assis: EDUNESP, 2007.

MAROBIN, Luiz. A literatura no Rio Grande do Sul: aspectos temáticos e estéticos. Porto Alegre: Martins Livr. ED., 1985.

MENEZES DE SOUZA, Lynn Mario T. Que história é essa? A escrita de Souza. In Perspectivas da literatura ameríndia no Brasil, Estados Unidos e Canadá. Feira de Santana, Bahia: Editora da Universidade Estadual de Feira de Santana, vol 1, 2003. Disponível em: <<http://209.85.215.104/search?q=cachê:sDuWKsNzEB0J:www.dla.furg/nec/virtuais.htm+nec.furg&hl=pt-BR&ct=clnk&cd=15>>. Acesso em: 17 mai. 2008.

MIGNOLO, Walter. Lógica das diferenças e política das semelhanças da literatura que parece história ou antropologia, e vice-versa. In. CHIAPPINI, Ligia e AGUIAR, Flávio Wolf (Orgs). Literatura e história na américa latina. Trad. Joyce Rodrigues Ferraz (espanhol), Ivone Daré Rabello e Sandra Vasconcelos (francês). 2 ed. São Paulo: EDUSP, 2001. p. 115-161.

MÜLLER, Nelci. Da história à literatura: a representação literária das missões no romance sul-rio-grandense (1881-1988). 1991. 174 f. Dissertação (Mestrado em Letras) – Curso de Pós-Graduação em Letras, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre.

PRITSCH, Eliana Inge. “A fonte”, em O Continente: Fundação Histórica e Literária. Porto Alegre, n. 38, p. 76-94, jul./dez. 2005. Disponível em: <<http://www.fapa.com.br/cienciaseletras/publicacao.htm>>. Acesso em: 20 jun. 2008.

REVISTA RAIZ. O índio sem tutela. Disponível em: <[http://revistaraiz.uol.com.br/portal/index.php?option=com\\_content&task=view&id=850&Itemid=184](http://revistaraiz.uol.com.br/portal/index.php?option=com_content&task=view&id=850&Itemid=184)> Acesso em : 17 de mai. 2008.

REICHEL, Heloisa Jochims. Relatos de viagem como fonte histórica para estudo de conflitos étnicos na região platina (séc. XIX). In. PRATT, Mary Louise [et al]. Literatura & História: perspectivas e convergências. Bauru, SP: EDUSC, 1999.

RICOEUR, Paul. Tempo e narrativa. Trad. Roberto Leal Ferreira. Campinas, SP: Papirus, 1997. 3t. t. 3

SANTOS, Eloína Prati dos. O refuncionamento da narrativa na ficção ameríndia contemporânea do Brasil, Estados Unidos e Canadá. In Perspectivas da literatura ameríndia no Brasil, Estados Unidos e Canadá. Feira de Santana, Bahia: Editora da Universidade Estadual de Feira de Santana, vol 1, 2003. Disponível em: <<http://209.85.215.104/search?q=cachê:sDuWKsNzEB0J:www.dla.furg/nec/virtuais.htm+nec.furg&hl=pt-BR&ct=clnk&cd=15>>. Acesso em: 17 mai. 2008.

SILVA, Tomaz Tadeu da. A produção social da identidade e da diferença. In: \_\_\_\_\_. Identidade e Diferença: perspectiva dos Estudos Culturais. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000. p. 73-102.

SIMON, Mário. O caminho da pedra. Porto Alegre: Martins Livreiro, 1988.

SIMON, Mário. Breve notícia dos sete povos. 3 ed. Santo Ângelo: Gráfica São Miguel, 1987.

SIMON, Mário. Os sete povos das missões: trágica experiência. 3 ed. Porto Alegre: Martins Livreiro, 1993.

SIMON, Mário. Lindeiro: contos. Porto Alegre: Martins livreiro, 1987.

SIMON, Mário. Inventário de motivos. Santo Ângelo/ RS: Editora Talento, 2003.

SIMON, Mário. Passionário: contos e crônicas reunidos. Santo Ângelo, RS: EDIURI/ Gráfica, 1998.

WHITE, Hayden. Trópicos do discurso: ensaios sobre a crítica da cultura. São Paulo: EDUSP, 1994. p. 97-116.

ZILBERMAN, Regina. História e literatura no Rio Grande do Sul. In SCHULER, Luís Fernando; BORDINI, Maria da Glória (Org). Aldyr Garcia Schlee... [et al] Cultura e identidade regional. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004.

# Livros Grátis

( <http://www.livrosgratis.com.br> )

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)  
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)  
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)  
[Baixar livros de Matemática](#)  
[Baixar livros de Medicina](#)  
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)  
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)  
[Baixar livros de Meteorologia](#)  
[Baixar Monografias e TCC](#)  
[Baixar livros Multidisciplinar](#)  
[Baixar livros de Música](#)  
[Baixar livros de Psicologia](#)  
[Baixar livros de Química](#)  
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)  
[Baixar livros de Serviço Social](#)  
[Baixar livros de Sociologia](#)  
[Baixar livros de Teologia](#)  
[Baixar livros de Trabalho](#)  
[Baixar livros de Turismo](#)