



Instituto de Letras
Departamento de Teoria Literária e Literaturas
Licenciatura em Letras/Português
Monografia em Literatura

RAFAELA MARIA ALVES GRAÇA
19/0056312

**Nísia Floresta e o Indigenismo: uma análise sobre a representação
do indígena em *A Lágrima de um Caeté***

MENÇÃO	SS
---------------	-----------

Orientadora: Profa. Dra. Virgínia Maria Vasconcelos Leal

Brasília – DF
2/2022

Instituto de Letras
Departamento de Teoria Literária e Literaturas
Licenciatura em Letras/Português
Monografia em Literatura

RAFAELA MARIA ALVES GRAÇA

19/0056312

Monografia em Literatura apresentada ao programa de Graduação do Departamento de Teoria Literária e Literaturas do Instituto de Letras da Universidade de Brasília, como requisito parcial para a obtenção do título de Licenciado em Letras – Língua Portuguesa e Respectiva Literatura, sob a orientação da Profa. Dra. Virgínia Maria Vasconcelos Leal.

Brasília – DF

2/2022

Agradecimentos

Diante de tantas mudanças, despedidas e reencontros, agradeço imensamente à minha família por sempre se fazer presente. Aos meus avós, meus primeiros fãs declarados, obrigada por valorizarem tanto quem eu sou e quero ser. Nada disso seria possível sem o colo de vocês.

Agradeço também a quem me ensinou as primeiras letras, minha mãe Marta Valéria, por respeitar e confiar nos caminhos que escolhi para a minha vida. Você me ensinou a voar com as minhas próprias palavras.

Ao Roberto Jullian, meu pai, agradeço por ter me guiado da melhor forma possível. Ter você como pai me possibilitou ser uma mulher assertiva, corajosa e autoconfiante. Obrigada também por ser um leitor fiel dos meus escritos e da minha vida.

Não poderia deixar de agradecer aos meus amigos que, distantes ou na mesma cidade, encheram meu peito de amor e esperança, aliviando a jornada acadêmica e profissional. Um obrigada especial à minha amiga de uma década, Aline Melo, que em 2014 me presenteou com os primeiros clássicos brasileiros que li e me regou com todo o seu amor e fraternidade.

Ao Rafael Godoy agradeço por todas as nossas conversas e trocas, essa pesquisa tem um pouco do que construímos juntos e marca um ciclo importante nas nossas vidas. Você, no final das contas, me ensinou a ter trezentos corações.

Por fim, homenageio a primeira professora que me direcionou nas pesquisas acerca da Nísia Floresta, a Profa. Dra. Mirella Miranda, me ajudando a polir minha identidade como pesquisadora. Agradeço também à Profa. Dra. Virgínia Maria Vasconcelos Leal pela orientação e discussões que realizou com muito afeto e respeito.

Lygia Fagundes Telles um dia disse que há seres que vivem em nós mesmo depois de irem; nós somos um pouco eles, como numa espécie de transmissão de legado feito de carne, sangue e nervos. No final das contas, sou um pouco cada um de vocês. Obrigada e obrigada.

*Ninguém quer saber
O gosto do sangue
Mas o vermelho
Ainda é a cor que incita a fome*

Nação Zumbi

Resumo

A monografia analisa a obra *A Lágrima de um Caeté* (1849), escrita por Nísia Floresta, pseudônimo assumido por Dionísia Gonçalves Pinto, considerada a primeira feminista brasileira. Através de seus escritos, a autora nos dá a conhecer sua história e a sua indignação diante a maneira como a mulher era vista e tratada na sociedade, também produzindo escritos sobre os descasos sofridos pelos povos indígenas e negros que foram escravizados. *A Lágrima de um Caeté* (1849) foi um poema publicado por Nísia no início da Revolução Praieira, em Pernambuco. Na obra, tem-se a representação do indígena a partir de uma visão não idealizada, além de expressar o caráter de denúncia contra a violência da corte em relação aos liberais e aos indígenas. Por meio dos estudos de revisão bibliográfica e do corpus literário, pode-se dizer que o poema foge do que chamamos de literatura indianista e passa a ser considerado indigenista.

Palavras-chave: Nísia Floresta; Indigenismo; Romantismo; *A Lágrima de um Caeté*.

Sumário

Introdução	7
1. Nísia Floresta: a construção de uma autora anticolonial	9
1.1. Os primeiros anos de Nísia Floresta	9
1.2. A formação do pensamento de Nísia e seu lugar histórico-social	13
2. O indígena sob a ótica da teoria ecocrítica e do indigenismo	17
2.1. A ecocrítica e sua relação com o estudo dos povos indígenas	17
2.2. O indigenismo e sua questão político-social	19
2.3. O indigenismo na obra de Nísia Floresta	24
3. A Lágrima de um Caeté: uma análise do poema épico nisiano de um herói vencido	28
3.1. Construção épica de A Lágrima de uma Caeté	28
3.2. A jornada de um herói vencido	29
Considerações finais	36
Referências Bibliográficas	38

Introdução

Este trabalho tem como finalidade construir uma análise acerca da obra *A Lágrima de um Caeté* (1849), da escritora brasileira Nísia Floresta. Com base nas teorias da ecocrítica e do indigenismo, o foco analítico tem base nas interações entre o poema citado, a vida da autora e suas relações com a formação da imagem do indígena na literatura brasileira.

Nísia Floresta Brasileira Augusta, pseudônimo assumido por Dionísia Gonçalves Pinto, é considerada a primeira feminista brasileira. Através de seus escritos, a autora nos dá a conhecer sua história e a sua indignação diante a maneira como a mulher era vista e tratada na sociedade, acreditando na educação como principal meio para a supressão da desigualdade de tratamento entre homens e mulheres.

Em 1832, Nísia Floresta publica seu primeiro livro, *Direito das Mulheres e Injustiça dos Homens*, uma tradução livre da obra *Vindication of Therights of Woman*, de Mary Wollstonecraft. Em menos de sete anos, a obra teve três edições publicadas, revelando o impacto que os escritos de Nísia causaram. A relativa visibilidade alimentou seu receio de continuar na capital gaúcha, sendo mulher e mãe solteira, ainda mais em um período em que a Revolução Farroupilha estava em ascensão. Ela opta por transferir-se para a capital fluminense. Já no Rio de Janeiro, Nísia abre uma instituição de ensino chamada Colégio Augusto, que visava oferecer ensino de qualidade para meninas, ensinando não apenas o básico, mas matérias extracurriculares, como Latim.

Contudo, entre seus interesses literários e políticos, destacam-se obras literárias de denúncia como *A Lágrima de um Caeté* (1849), poema que discute sobre o indígena e a Revolução Praieira em seus 712 versos. Já no *Avant-Propos*, Nísia declara que seu escrito sofreu “torturas inquisitoriais” como uma tentativa de censura. É importante lembrar que Nísia foi pioneira, além de temas voltados à educação das mulheres, na apresentação de uma visão diferente do indígena para os padrões românticos, além de se mostrar apoiadora da revolução liberal que acontecia em Pernambuco.

Como destaca Constância Duarte (1999), Nísia também demonstra uma simpatia pelo indígena e se afasta do exotismo romântico, ilustrando uma concepção mais realista. Por causa dessas características, pode-se dizer que o

poema foge do que chamamos de literatura indianista e passa a ser considerado indigenista, termo trabalhado por Queiroz (1962), que disserta sobre o indigenismo ter uma identificação com a realidade, ao fugir da estética europeia de exotismo do indígena, opondo-se a uma visão colonialista predominante à época.

A partir disso, dissertaremos neste trabalho com base em uma análise sequencial de fatores primordiais para a compreensão da escrita nisiana e suas críticas em relação a diversos aspectos da sociedade brasileira tanto em seu período colonial quanto em sua época oitocentista. Dessa forma, abordaremos respectivamente a construção de Nísia como autora e crítica como sentido introdutória deste texto, em seguida dissertaremos acerca das teorias utilizadas neste contexto, sendo estas a ecocrítica e o indigenismo, e por fim trataremos de analisar o poema *A Lágrima de um Caeté*, a fim de apontar suas características indigenistas e a construção de pensamento disruptiva da autora na formação de uma imagem do indígena com pontos de divergência do ideal romântico.

1. Nísia Floresta: a construção de uma autora anticolonial

1.1. Os primeiros anos de Nísia Floresta

Nísia Floresta Brasileira Augusta foi um dos grandes pseudônimos da potiguar Dionísia Gonçalves Pinto. Além de Nísia, a autora também já publicou sob os nomes Tellesilla ou apenas Floresta Augusta Brasileira. A escritora não apenas transitava entre pseudônimos para se expressar, tendo como outra característica marcante a sua produção em vários gêneros literários, dentre eles: crônicas, ensaios, cartas, contos e poemas. No entanto, a riqueza nisiana não se restringe unicamente em textos, pois em vida Nísia se apresentou como uma personalidade que marcaria seus feitos, alguns revolucionários para a época, que a daria o título de primeira feminista do Brasil.

O fato de ser uma mulher à frente do seu tempo fez com que Nísia se tornasse uma referência. Em tempos de um imperioso e violento machismo que apagava qualquer indício de ascensão feminina por meio de forças culturais, econômicas e sociais, a escritora rompeu com limites que a ela e a todas as outras mulheres eram impostos. Como aponta Constância Lima Duarte¹:

Num tempo em que a grande maioria das mulheres brasileiras vivia trancafiada em casa sem nenhum direito; quando o ditado popular dizia que “o melhor livro é a almofada e o bastidor” e tinha foros de verdade para muitos, nesse tempo Nísia Floresta dirigia colégio para moças no Rio de Janeiro e escrevia livros e mais livros para defender os direitos femininos, dos índios e dos escravos. Nísia deve ter sido uma das primeiras mulheres no Brasil a romper os limites do espaço privado e a publicar textos em jornais da chamada grande imprensa. (DUARTE, 2010, p. 12).

Portanto, Nísia se constrói como escritora, educadora e ativa no movimento político de seu período com dificuldades e este processo pode ser percebido em sua obra. Optou por lutar e denunciar os descasos sofridos não só pelas mulheres da época, mas por aqueles que foram marginalizados, como os povos indígenas e negros que foram escravizados. É dessa forma que Nísia se impõe como uma mulher combativa, aguerrida e disposta a enfrentar censuras e quaisquer que fossem as ações do poder vigente.

¹ Os dados biográficos foram fundamentalmente baseados nos livros *Nísia Floresta: uma mulher à frente do seu tempo* (2006) e *Nísia Floresta* (2010), de Constância Lima Duarte.

Em 1810 nasce, então, a filha de Dionísio Gonçalves Pinto Lisboa e Antônia Clara Freire, duas personalidades importantes na região denominada na época como Papari, no Rio Grande do Norte. Dionísio era um advogado liberal estimado, enquanto Antônia descendia de uma família importante do local. Anos depois, além da primogênita, dois outros filhos do casal nasceram para compor a família.

Logo nos anos iniciais de Dionísia, em 1817, a família decide se mudar para o interior de Pernambuco por conta das diversas rebeliões que estavam acontecendo e que mais tarde foi denominada Revolução de 1817. Essa mudança se torna interessante na história de Dionísia, pois foi onde a escritora, ainda muito jovem, teve contato com os ideais liberais que mais tarde surgiram em seus textos. No entanto, poucos anos depois a família Floresta retornou para o Rio Grande do Norte, época em que Duarte (2006) afirma existir “um fato pouco esclarecido” na vida de Dionísia; fato esse que marcou a sua adolescência e boa parte da sua vida adulta.

Dionísia casou-se aos treze anos com Manuel Alexandre Seabra de Melo, mas logo se separou e voltou a morar com os pais. Além de ser desconhecido como se deu o casamento, muito pouco se sabe sobre esse curto período da vida da jovem. No entanto, essa atitude pouco aceita na sociedade da época foi uma das primeiras que Dionísia tomaria daquele ano em diante. E, apesar das suas ações não terem sido aceitas moralmente pela comunidade, isso não impediu que anos depois a potiguar se casasse com o grande amor da sua vida, o advogado Manuel Augusto de Faria Rocha, e tivesse filhos com ele. Esse último casamento foi muito importante para Dionísia e é uma das fontes do seu pseudônimo mais conhecido:

Nísia Floresta Brasileira Augusta, que, ao invés de ocultar sob o pseudônimo, revela as opções existenciais da autora. Nísia, de Dionísia; Floresta, para lembrar o local de sua infância; Brasileira, para afirmar o sentimento nativista; e Augusta, em homenagem ao companheiro Manuel Augusto. (DUARTE, 2006, p. 19)

Apesar de em meados do século XIX a cidade do Rio de Janeiro ser a capital do país, os problemas ainda se acumulavam no local. Incomodada com a situação da educação em específico, principalmente pelo fato de que a maioria das instituições eram chefiadas por estrangeiros, Nísia decide fundar a sua escola em janeiro de 1838. (DUARTE, 2006). Duarte destaca o anúncio feito pela educadora no *Jornal do Comércio*:

D. Nísia Floresta Brasileira Augusta tem a honra de participar ao respeitável público que ela pretende abrir no dia 15 de fevereiro próximo, na rua Direita nº 163, um colégio de educação para meninas, no qual, além de ler, escrever, contar, coser, bordar, marcar e tudo o mais que toca à educação doméstica de uma menina, ensinar-se-á a gramática da língua nacional por um método fácil, o francês, o italiano, e os princípios mais gerais da geografia. Haverão igualmente neste colégio mestres de música e dança. Recebem-se alunas internas e externas. A diretora, que há quatro anos se emprega nesta ocupação, dispensa-se de entreter o respeitável público com promessas de zelo, assiduidade e aplicação no desempenho dos seus deveres, aguardando ocasião em que possa praticamente mostrar aos pais de família que a honrarem com a sua confiança, pelos prontos progressos de suas filhas, que ela não é indigna da árdua tarefa que sobre si toma. (DUARTE, 2006, p. 25).

Por meio do Colégio Augusto, que a educadora assim nomeou em homenagem ao seu falecido marido, Nísia se dedicou a educar meninas e transformar o ensino delas mais completo, lecionando matérias como Latim, Geografia e História. Com o projeto, sofreu retaliações constantes por enfrentar o *status quo*. Nos jornais, colunistas anônimos ironizavam seu modelo educacional. Um dos argumentos era de que meninas aprendiam línguas estrangeiras, mas não aprendiam a cuidar de seus futuros maridos. No entanto, partindo dos próprios escritos de Nísia destinados à sua filha, um dos maiores presentes que ela poderia dar são seus conselhos para que ela tenha “uma juventude feliz e uma velhice sem remorso”:

Que te oferecerei neste dia, que mais digno seja de ti, e de minha ternura? alguma linda alfaia somente? não; pois ella te não fallará de tua mãy, nem te servirá mais que de um passageiro adorno, cujo luxo tenho-te ensinado a desprezar. Aceita por tanto minha terna filha, o singelo presente destes Conselhos que, ha pouco mais de um mez, escrevi para ti; elles poder-te-hão ser mais uteis que esses loucos enfeites da moda, se, como eu me lisonjeio, tu fizeres bom uso delles.” (FLORESTA, 1845, p.5)²

Esses conselhos listados por Nísia por meio de epístolas ilustram todas as expectativas que a escritora tinha com o seu projeto de educadora e mãe, papel que ela sempre enalteceu com orgulho. Toda a sua trajetória como escritora e educadora que discursava sobre o direito à educação para as mulheres fez com que ela fosse considerada uma das personalidades mais importantes da primeira onda do feminismo.

Como escritora, Nísia se destacou inicialmente com a tradução livre da obra *Vindication Of The Rights Of Woman*, de Mary Wollstonecraft, sob o título *Direito das Mulheres e Injustiça dos Homens*. Em menos de sete anos, a obra teve três

² Optou-se pela ortografia original da edição de 1845.

edições publicadas, revelando o impacto que os escritos causaram. Nísia Floresta publicou grandes obras, como *Conselhos à Minha Filha* (1841), *Lágrimas de um caeté* (1849), *Dedicação de uma amiga* (1850), *A mulher* (1859), *Opúsculo Humanitário* (1853), *Itinerário de uma viagem à Alemanha* (1857), *Três Anos na Itália, seguidos de uma viagem à Grécia* (em dois volumes, 1864 e 1872), o qual surpreendeu Machado de Assis ao superar todas as expectativas que o autor possuía.³

Nísia também trocava cartas com o filósofo Auguste Comte, os quais estão guardados na *Maison d'Auguste Comte*, em Paris, e no Templo da Humanidade, sede da Igreja Positivista do Brasil, no Rio de Janeiro. Apesar de conviver com positivistas, a autora não aderiu totalmente ao pensamento, questão essa perceptível em suas obras que ainda possuíam um caráter conservador. No entanto, no texto *Um Passeio ao Jardim de Luxemburgo* (1859), Nísia se utiliza de debates positivistas, como a ideia do papel social fundamental desempenhado pela mulher e do progresso da humanidade a partir disso. Segundo Constância Lima Duarte, os escritos da potiguar demonstram uma adesão particular do discurso positivista, com o direcionamento para a condição feminina:

Assim ao fazer sua leitura do positivismo e ao destacar nele os pontos que mais atendiam a seus interesses intelectuais, Nísia Floresta adquiriu um certo verniz positivista que enganou a muitos que reconheceram aí uma adesão completa. Tanto foi apenas superficial sua identificação com as propostas positivistas, que não se encontra em seus escritos nenhuma outra referência a Comte ou à sua filosofia que não esteja diretamente relacionada com a melhoria da condição feminina. (DUARTE, 1995, p. 197)

Em seus textos sobre o Brasil, a autora não se posiciona apenas no tema direito à educação feminina, há também uma adesão ao abolicionismo e aos direitos indígenas. Apesar disso, Nísia não deixa de falar sobre as belezas do Brasil, em que se mostrava apaixonada pela sua nação. Na obra *Cintilações de uma Alma Brasileira* (1859) e no artigo *Passeio do Aqueduto da Carioca* (1855), a autora destaca as qualidades do Brasil e demonstra querer mudar o pensamento que a Europa tinha do seu país. (DUARTE, 2006)

O falecimento de Nísia em 1885, em decorrência de uma pneumonia, eternizou a sua obra e personalidade. A escritora e educadora foi estampada na história e memória de um país que sofreu e sofre consequências de uma

³ Informações extraídas do Projeto Memória: Exponísia, realizada pelo Banco do Brasil em 2006.

colonização que marca a marginalização de uma nação em detrimento de um “primeiro mundo” que tem em suas raízes a pungente violência do imperialismo.

1.2. A formação do pensamento de Nísia e seu lugar histórico-social

Nísia Floresta se desenvolveu como uma mulher disruptiva já em seus anos iniciais dentro do contexto histórico oitocentista. Esses fatores influenciaram diretamente na sua escrita que, em seu lugar social, acaba por modelar suas crenças, opiniões e até seu estilo, que foi fruto de fatos históricos marcantes, desde as revoluções sociais aos períodos literários, como o indianismo romântico do qual Nísia enriqueceu com novos direcionamentos. Como afirma Laura Sánchez Pereira: no caso de Nísia pode se constatar como ela faz uma composição do seu nome a partir da sua própria história de vida e que, por sua vez, representa a realidade tangível imediata da sua personalidade. Uma mulher preocupada e sensibilizada com as injustiças que aconteciam na sua época“. (PEREIRA, 2017, p. 62).

O fato da vida de Nísia, dentro de tudo que abarca sua relação pessoal e seu lugar social, construir a sua escrita faz com que se possa inferir sobre os apontamentos que a autora fez em sua obra. Desde temas como o lugar das mulheres numa sociedade patriarcal e escravocrata às discussões acerca dos povos subjugados do período colonial, Nísia desenvolveu uma escrita de contestação tanto em seu viés artístico, como na obra que por nós será analisada, quanto em suas críticas políticas condizentes com a época em que estava inserida.

Ainda no início do século XIX, as mulheres eram submetidas a viver em uma cultura que as privou dos direitos básicos, como o direito à educação. Uma das maneiras de manter essa fidelidade era proporcionar a elas uma pedagogia baseada nos afazeres domésticos, sem direito à educação científica, que até então era exclusiva dos meninos. Neste contexto, a primeira bandeira por igualdade de gênero foi levantada pelas mulheres ansiosas pelo direito de aprender a ler e escrever.

O sucesso dessa luta foi confirmado em 1827, quando a legislação passou a permitir que escolas públicas e conventos ministrassem algumas aulas para meninas. Este período é conhecido como “A primeira onda do Feminismo”, também chamado de “As primeiras letras”. Nele, a voz que se destaca no Brasil é a de Nísia

Floresta pelo seu discurso em prol da educação das mulheres, tornando-se a primeira mulher a publicar na grande imprensa brasileira sobre esses temas.

O discurso acerca da igualdade educacional entre os gêneros germinou na Europa, e o papel da Nísia Floresta nesse momento foi de trazer para os brasileiros a tradução do que estava sendo proposto. A potiguar não apenas trouxe as ideias discutidas, como também argumentou em seus escritos sobre a falta de direitos das mulheres com enfoque na sociedade brasileira. Segundo Duarte (2003), Nísia Floresta exerce a “antropofagia libertária” na obra *Direito das Mulheres e Injustiça dos Homens*, que consiste em assimilar as concepções estrangeiras e desenvolver um produto pessoal, com conceitos extraídos da própria experiência.

Na obra, a autora defende a participação efetiva das mulheres em cargos públicos, postos de comando e protesta contra o tratamento que as mesmas recebem dos homens. Além disso, Nísia enfatiza a urgência das jovens em estarem nas escolas e universidades, questionando o porquê do “sexo feminino” ser privado da ciência. Para a autora, a obra seria uma maneira virtuosa encontrada para dialogar sobre a *injustiça dos homens* quanto às mulheres.

[...] longe de conceberdes qualquer sentimento de vaidade em vossos corações com a leitura deste pequeno livro, procureis ilustrar o vosso espírito com a de outros mais interessantes, unindo sempre a este proveitoso exercício a prática da virtude, a fim de que sobressaindo essas qualidades amáveis e naturais ao nosso sexo, que até o presente têm sido abatidas pela desprezível ignorância em que os homens, parece de propósito, têm nos conservado, eles reconheçam que o Céu nos há destinado para merecer na Sociedade uma mais alta consideração. (FLORESTA, 1989a, p.21)

Utilizar-se da própria vivência é uma das características mais marcantes nos escritos de Nísia que, independente do tema trabalhado no texto, se apresenta como uma mulher cristã e mãe que deseja para as meninas possibilidades para além do casamento. Em *Conselhos à Minha Filha* (1841) fica ainda mais evidente o profeminismo de Nísia Floresta, obra na qual a autora se utiliza do afeto como principal elemento para ensinar à sua primogênita o poder do ensino e as virtudes que ela precisaria ter como mulher, filha e irmã. A utilização do afeto também surge nas crônicas que a autora escrevia para as suas alunas, como *Fany ou o Modelo das Donzelas* (1847).

Outros fatores históricos em que Nísia estava inserida também influenciaram os temas discutidos pela autora, dentre eles está a Revolução Praieira, em Pernambuco, na década de 1840. No período inicial do segundo reinado de D.

Pedro II as insatisfações sociais e os conflitos entre conservadores e liberais se intensificaram, gerando inúmeras insurgências e movimentos separatistas. Foi assim em Pernambuco quando o Partido Praieiro, composto por liberais que se aglomeravam no jornal *Diário Novo*, localizado na rua da Praia, em Recife, disputou o direcionamento político contra o Partido dos Conservadores.

Em contexto ideológico, a Revolução Praieira incorporou os ideais liberais da época, ainda com rigor da influência do que se entende como *Iluminismo* na França. Assim, temas como o voto livre e universal, independência dos poderes, implantação do federalismo, liberdade de imprensa, entre outras bases do liberalismo clássico, foram postos em evidência com o período revolucionário. Esses fatores influenciaram e fortaleceram a formação do pensamento de Nísia Floresta, e mais diretamente, gerou forte impacto na escrita da sua obra *A Lágrima de um Caeté*, publicada em 1849, no primeiro ano após o início da Revolução que já mostrava indícios de que a derrota era iminente, sendo a sua derrocada no ano posterior.

Na obra citada, a autora faz diversos apontamentos sobre concordar com os liberais no processo revolucionário. Além disso, o poema de Nísia Floresta tem um caráter de denúncia e revolta diante da morte de seu estimado amigo Nunes Machado, também liberal e um dos líderes da Revolução, o que evidencia ainda mais toda a dor e sofrimento expostos nos versos. Diante desses dois eixos trabalhados, concluiu-se que a obra nisiana evidencia uma produção literária que se utiliza da imagem do indígena, a qual foi bastante explorada na Primeira Geração do Romantismo no Brasil, mas não reproduz a característica principal desse período, a idealização, para ilustrar um indígena e o liberal que foram vencidos pela Corte Portuguesa, que foi incisivamente criticada no poema.

“Mas tu, meu pobre Caeté,/ Escuta a Realidade;/ Brusca as matas, lá somente/ Gozarás da Liberdade./ Que aqui terias/ Talvez gozado,/ Se todos fossem/ NUNES MACHADO!/ Dos pobres índios,/ Que tanto amava,/ Mudar a sorte/ Também pensava!(...)” (FLORESTA, 1849, p.10).

Com um texto crítico, de conteúdo que afetava diretamente a Corte Portuguesa pelos seus posicionamentos, Nísia acabou por sofrer censura pelo Império. Seu caráter combativo, em sentido de desenvolver a visão nacional por um lado mais realista, não poderia ser contrário a este movimento que toma a escrita da autora. O anticolonialismo e a defesa dos liberais diante das injustiças cometidas

pela Coroa foram fatores que influenciaram diretamente este processo. Por isso, o escrito não pôde ser publicado de forma integral, apesar de ser o único poema divulgado com a autoria de Nísia Floresta, e saído na imprensa meses após a morte de Nunes Machado, amigo da família.

Infelizmente, por seu teor combativo, denunciando a violência que sofreram os que fizeram o movimento, o texto original do livro *A Lágrima de um caeté* sofreu censuras por parte do governo imperial, sendo, segundo a autora, vítima de "torturas inquisitoriais". Porém, apesar dos cortes, ele foi publicado e, provavelmente, é o único poema que se tem conhecimento de Nísia Floresta, além de ser o seu único livro em cujas linhas ela, de fato, deixou transparecer as suas inquietudes acerca da sorte dos índios do Brasil, que, aliás, desde 1500, quando por estas plagas chegaram os portugueses, não tiveram mais sossego (CÂMARA, 2007, p. 17)

O poema carrega nas suas estrofes uma forma diferente de representação do indígena, bem como uma ilustração do seu pensamento e posicionamento em relação à política da época. *A Lágrima de um Caeté* se torna importante não apenas pelo seu caráter de denúncia, também sendo uma obra ilustre de Nísia, uma mulher que expressava em sua literatura visceral a hipocrisia da Corte e a queda do indígena.

2. O indígena sob a ótica da teoria ecocrítica e do indigenismo

2.1. A ecocrítica e sua relação com o estudo dos povos indígenas

Para iniciar o debate acerca da conceituação de ecocrítica, é importante destacar o período em que essa teoria se formula e recebe notoriedade nas análises literárias na virada do século XX para o XXI. As questões ecológicas, que perpassam as preocupações com os impactos socioambientais, foram forças motivadoras para que autores e autoras se utilizassem não só do seu sentido poético quanto do seu caráter crítico e acadêmico para discutir questões que abarcam essa temática.

Dentro dessa perspectiva, Maria do Carmo Mendes (2020) reitera que essa consciência ecológica foi fruto da situação emergente em que a crise climática se tornou uma realidade incômoda. Assim, a autora aponta que “o nascimento da ecocrítica coincidiu com a emergência de consciência global de que a crise climática é uma das maiores inquietações da Humanidade, muito embora ela estivesse ausente da reflexão em Humanidades até o início da década de 1990”. (MENDES, 2020, p. 92).

Como um movimento contemporâneo, as discussões sobre as proporções da teoria ainda se estendem em diversos campos e conceituações, não apenas no campo literário. Para a definição no âmbito da teoria literária do que se entende como ecocrítica, utilizamos o apontamento de Greg Garrard (2006). O autor afirma que entende a mesma como o estudo dos relacionamentos existentes entre o humano e o não-humano, a fim de analisar criticamente os limites entre ambos e o que define o termo “humano”.

Dessa forma, podemos compreender a ecocrítica como um modelo analítico que objetiva reavaliar a forma como as produções literárias são compreendidas dentro deste espaço, constrói-se o processo de reversão investigativa e interpretativa enfatizando o lugar do autor, o que lhe é externo, para então partir para a internalização temática. Nesse sentido, nos deparamos nesta teoria com o favorecimento do ecocêntrico em detrimento do antropocêntrico.

O autor também introduz o termo “indígena ecológico”, entendido como povos originários que viveram de forma harmoniosa com a natureza e que lutam pela vida dela, ao contrário do que se espera do homem branco. Porém, essa concepção dos

indígenas como seres que vivem sempre em favor da terra e conectados com a fauna e flora, acaba gerando estereótipos do “índio da natureza“, quando na verdade estes povos são caracterizados por sua imensa diversidade e não há exatamente uma padronização na sua formação social, podendo existir hábitos que fogem do que o estereótipo dita.

A suposição da virtude ambientalista do indígena é uma crença fundamental entre os adeptos da ecologia profunda e de muitos ecocríticos. [...] Quando a organização ambientalista Keep America Beautiful Inc. quis capitalizar o sentimento ambientalista das massas, no início da década de 1970, ela produziu uma campanha publicitária em que uma lágrima descia pelo rosto sulcado de um índio chamado Cody Olhos de Ferro, com o lema “poluição: uma vergonha que faz chorar“. A campanha deixava implícito que os brancos, e não os índios, produziam a poluição e que a ética indígena de respeito à natureza se fazia necessária para contrabalançar a ganância e a destrutividade dos brancos. Como afirmou o historiador Shepard Krech III, esse anúncio ajudou a consolidar um estereótipo cultural de “índios ecológicos“ que têm raízes profundas na cultura euro-americana. (GARRARD, 2006, p. 170-171).

No entanto, é importante compreender que esse debate se concretizou inicialmente com interpretações de autores estadunidenses, como Scott Slovic e Cheryll Glotfelty, inseridos na ASLE (*Association for the Study of Literature and Environment*) e se desenvolveu por meio de Garrard, que presidiu a base do Reino Unido desta mesma associação. Portanto, torna-se importante entender que o contexto das afirmações feitas por esses pesquisadores ainda não abarca diretamente os povos indígenas latino-americanos de forma aprofundada, apesar de citá-los em alguns trechos e os autores incluírem estes povos no conceito de “índio ecológico“.

No contexto em que nosso trabalho é desenvolvido, relacionando diretamente a ecocrítica com a visão de Nísia acerca do indígena, podemos relacionar apontamentos aos temas em que estão circundados no teor da sua literatura. Em seu poema *A Lágrima de um Caeté*, a autora em diversos trechos favorece o detalhamento da narrativa às observações minuciosas que estão presentes na formação da ambientação, levando à interpretação das cenas como formas vivas. Isto é, Nísia opta por definir as passagens da sua literatura por meio do que está externo ao seu personagem. Assim, podemos analisar este processo com a ecocrítica a partir do que entendemos por um fator ecocêntrico, centralizando a relação externa como direcionamento do desenvolvimento da narrativa.

As estrofes iniciais do poema já trazem, a partir da adjetivação do ambiente que circunda o indígena, essa pátria enlutada com as violências realizadas pela Corte. Além disso, a relação em que a autora descreve o Caeté, seus ornamentos e a própria terra, da qual este personagem é originário e lhe foi roubada, permitem este apontamento em nossa análise.

Neste caso, entendemos que o conceito de “indígena ecológico” não é estereotipado como no caso citado por Garrard. Isso porque estamos falando de um período em que os povos indígenas viviam em contato direto com a terra, sendo o colonizador o algoz destes povos, explorando o que posteriormente viria a se chamar Brasil e estes povos que eram os verdadeiros sujeitos pertencentes à região. Por isso, Nísia adere a uma perspectiva indigenista para construir a sua narrativa, tentando desenvolver algo aproximado do que deveria ser uma “história justa”.

2.2. O indigenismo e sua questão político-social

Para falar sobre o indigenismo é importante destacar o atraso histórico dentro da epistemologia do estudo dos povos indígenas no Brasil. Isso por conta do apagamento social causado pelo genocídio no início do século XVI em decorrência do processo de colonização portuguesa do que hoje é compreendido como Estado-nação brasileiro. A colonização do Novo Mundo foi um processo ligado ao domínio e à violência, principalmente, e assim um termo sempre ligado à relação de conquista. Por isso, é necessário enfatizar que esse processo histórico não foi realizado de forma passiva, apesar de alguns autores importantes para o tema adotarem esse discurso. Como aponta Kalina Vanderlei Silva:

o conceito de colonização tem tanto o caráter de ocupação e cultivo de novos territórios como de domínio, exploração e instalação cultural, pois a cultura do colonizador é transposta para o novo território. Na maioria dos casos, entretanto, o território colonizado já está ocupado, com habitantes que possuem cultura e estruturas sociais próprias, o que pode dar margem a diferentes formas de contato e ao nascimento de novas sociedades. Não esquecendo, ainda, que a violência e o conflito estão, em geral, presentes na maioria dos processos de colonização, pois a fixação de uma cultura em território já ocupado gera não apenas a imposição de valores culturais, mas também o controle físico sobre os dominados e a resistência por parte desses. (SILVA, 2009, p. 69).

De acordo com Silva (2009), no trecho citado podemos destacar que o processo de conquista, além de ter como uma de suas marcas a violência e a

subjugação de povos que já ocupavam aquele espaço, os que são dominados não passam pelo processo de forma pacífica, existindo assim uma resistência. Essa resistência pode ocorrer de diversas maneiras, seja em questões linguísticas, culturais, políticas, uso da força e outras inúmeras formas de manter o legado cultural destes povos.

A política indigenista no Brasil, discutida por Chaim (1994), discorre sobre os processos constitucionais desde a colonização que fossem referentes aos indígenas. A expulsão dos povos originários de suas terras, que gerou também a desorganização dos mesmos e a europeização desses locais, foram uma resultante final da legislação criada pela administração metropolitana para o ajuste no “status jurídico da população indígena” (CHAIM, 1994, p. 142) e processo de valorização da terra. Assim, já nos anos iniciais de contato entre o indígena e o homem branco todas as leis impostas declarava “guerra justa” e os condenavam ao cativeiro físico e cultural.

As consequências de todos esses fatores se mostram presentes e seguem sendo discutidos não apenas por uma visão eurocêntrica, mas pela própria voz do indígena. O Doutor em Educação e escritor Daniel Munduruku declarou na 63ª Feira do Livro de Porto Alegre que:

Quando leem minha biografia, dizem que não sou mais índio, que já sou “civilizado”. Eu não sou índio e não existem índios no Brasil. Essa palavra não diz o que eu sou, diz o que as pessoas acham que eu sou. Essa palavra não revela minha identidade, revela a imagem que as pessoas têm e que muitas vezes é negativa. (MUNDUKURU, 2017).

A fala do educador Munduruku explicita o processo que compreendemos como equívoco no termo de civilização. De acordo com Kalina Silva, o conceito de civilização que nasceu na França iluminista é definido por civilizado o “ser bom, urbano, culto e educado.” (SILVA, 2009, p. 59), ou seja, é um contraponto ao que se compreende como bárbaro, que esconde uma forma de domínio cultural ao se referir ao outro, despindo os sujeitos de suas identidades, subjetividades e os pondo como subjugados. Ainda de acordo com Kalina:

qualquer que seja o conceito de civilização, em geral ele é consideravelmente etnocêntrico, acreditando que culturas com Estados, alta densidade populacional e centros urbanos são superiores às outras. Essa perspectiva comumente acredita que a civilização é o último e melhor estágio cultural atingido por um povo ao longo de sua “evolução”. Além disso, é preciso estar atento para a própria utilização cotidiana que fazemos do conceito iluminista de civilização, também este etnocêntrico, pois ao nos

considerarmos mais *civilizados* que tal ou qual grupo de pessoas, estamos, na verdade, considerando-nos superiores a ele. (SILVA, 2009, p. 62).

Assim, podemos compreender a relação entre o conceito de civilização e a sua relação com o processo colonizador como uma chaga que se instalou e se desenvolveu acerca da questão indígena no Brasil, que ignora as diversidades dos povos, dos sujeitos e dessas culturas em detrimento de um olhar colonial e ocidental. Dessa forma, cria-se o estereótipo do indígena que não vive nas matas, que não pratica rituais ou até aqueles que frequentam instâncias de Ensino Superior formal como “civilizados que se desfizeram de suas características bárbaras para conviver socialmente com os não indígenas”.

Essa discussão também perpassa a constituição do conceito de “índio”. Se tratando de um erro do período das navegações, quando os colonizadores por equívoco direcional acharam ter chegado nas Índias. Confirmando o erro e entrando em contato com os povos originários, ainda ignoraram e continuaram a utilização do termo. Esse fator gerou um processo de apagamento do que se pode entender como povos indígenas, em suas diversidades, englobando povos de culturas distintas e criando generalizações. De acordo com Kalina Vanderlei:

Índio é um conceito construído no processo de conquista da América pelos europeus. Desinteressados pela diversidade cultural, imbuídos de forte preconceito para com o *outro*, o indivíduo de outras culturas, espanhóis, portugueses, franceses e anglo-saxões terminaram por denominar da mesma forma povos tão díspares quanto os tupinambás e os astecas. Atualmente, todavia, a palavra *índio* assumiu um significado mais complexo, pois os próprios povos que antes eram discriminados por esse termo hoje se identificam como tal, construindo sua identidade cultural a partir dele. (SILVA, 2009, p. 222).

Portanto, é importante se referir aos povos indígenas por suas especificidades, tratando de chamar os tupinambás de tupinambás, guaranis de guarani etc. Porém, quando não é possível se referir a estes povos pelo próprio nome, tratamos de falar “povos indígenas”, que significa que estamos falando de povos originários de algum lugar.

Com base nisso, afirmamos que o indigenismo não pode ser entendido como uma tradição apenas do pensamento literário, pois há uma base comunicativa (com produções acadêmicas e de imprensa) acerca do indígena e as problematizações que existem na representação do mesmo. Sendo assim, o indigenismo busca a genuinidade da cultura nacional a partir de uma representação do indígena como

sujeito carregado de suas subjetividades, e não mais como “não-humano”. No entanto, Julie Dorrico pontua sobre o silenciamento que ainda existe na literatura e a importância da reivindicação pelo lugar autoral:

No indigenismo, portanto, o sujeito indígena é o informante e não aparece como autor de suas narrativas, mas como colaborador para o antropólogo ou para o assessor que as coleta para material ficcional ou acadêmico. A cultura indígena como base material para a produção ficcional romanesca brasileira realizada por autores não indígenas não é compreendida tão-somente pelos autores indígenas como um ultraje às tradições indígenas, mas esses autores indígenas claramente reivindicam um lugar autoral na produção literária realizada por eles na contemporaneidade, em defesa de sua autonomia e dignidade. (DORRICO, 2018, p. 237)

Por outro lado, temos um dos grandes períodos do Romantismo no Brasil conhecido como Indianismo, o qual abarca escritores como Gonçalves Dias e José de Alencar. Ao contrário do indigenismo, os escritores da primeira geração romântica não tinham a pretensão de ser porta-vozes do indígena e nem representar a sua cultura de maneira verossímil. O que os romancistas pretendiam naquele momento era a representação, sendo ela ocidental, sobre os indígenas para justificar a colonização, também sendo uma forma de divulgar o mais novo “paraíso tropical”.

Os indigenistas têm como preocupação de caráter nacionalista compreender e construir uma identidade brasileira, sem que isso ignorasse as violências vividas pelos nativos. O indigenismo na literatura utiliza-se da reflexão ecocêntrica do outro para dar significado a um entendimento de identidade nacional. Esse fator, no entanto, não deixa de tornar tanto o indianismo quanto o indigenismo duas representações distantes e alheias ao indígena por não retirá-lo do espaço de indígena ecológico.

De fato, a função caricata do indígena e seu sentido anti-modernizante (e até anti-nacionalista) representados pelos literatos colaboraram na composição de uma imagem distante e alheia ao contexto dos povos indígenas através dos tempos: desde o indianismo até o indigenismo, o indígena não é tido enquanto sujeito, não podendo assumir um protagonismo e representatividade, pois sua voz ainda está silenciada e sua presença é uma sombra opaca, e ambas, voz e presença, não tensionam as instituições sociais do país, muito menos possibilitam a hegemonia da cultura indígena em termos público-políticos – como dissemos, o sentido e a função dos povos indígenas, nessas obras caricatas e folclóricas, possuem um viés anti-modernizante e pré-civilizacional que os coloca, no máximo, como momento em extinção da evolução humana, uma vez que esta já alcançou o estágio definitivo da modernidade-modernização. (DORRICO, 2018, p.323)

Antônio Paulo Graça (1998), ao discutir sobre a poética do genocídio e a construção de um indígena imaginário, já introduz a informação de que a tentativa de representar o indígena é de todo frustrada. Para o autor, não há como existir uma sociedade genocida sem que no imaginário do grupo exista um “foro legitimador” que tolere representações que defendam a dizimação. Sendo assim, por mais nobre que possa ser a intenção dos romancistas brasileiros, a poética do genocídio na literatura é fruto de uma sociedade dividida entre fraturas ainda expostas.

Essa problemática discutida por Graça se estende não apenas no romance, sendo também possível visualizar esse ciclo trágico na representação do indígena em diversos gêneros literários:

Nossa tese, após todo o percurso analítico, pode ser resumida numa espécie de equação: os heróis da cultura ocidental têm o destino previamente traçado, de acordo com o gênero em que estão representados, mas o herói indígena está condenado a um destino adverso, independente do gênero em que se apresenta. (GRAÇA, 1998, p. 29)

Por meio dessa tese, o autor concluiu que todo romance indianista é por si só uma metáfora do genocídio. Os personagens indígenas, quando não morrem premeditadamente, passam por um processo metafórico que já nos dá a entender um herói em sua queda. É preciso compreender, dessa forma, que a discussão não depende apenas de como o autor representou o indígena no texto, pois o seu fim será a extinção.

No entanto, apesar de nas obras indianistas o processo de genocídio ocorrer ainda em suas raízes, no indigenismo o genocídio é posto como uma questão social que precisa ser discutida. Em ambas, a morte é um destino inevitável para o personagem indígena, mas no indigenismo há a figura do indígena que é propositalmente preso em uma determinação social e no lugar de “não-sujeito”. Dessa forma, a literatura indigenista também se utiliza de ironias e sarcasmos, juntamente com o sério, para problematizar, denunciar e pedir intervenções para ilustrar não o lugar do indígena na sociedade, mas o lugar que tiraram deles há séculos.

No poema *A Lágrima de um Caeté*, de Nísia Floresta, é possível visualizar esse processo genocida premeditado e as diversas críticas à catequização dos indígenas, bem como se propõe a descrever no caeté todas as características que a

autora considera de um brasileiro e que, segundo ela, apenas os povos originários teriam a oferecer ao território nacional.

2.3. O indigenismo na obra de Nísia Floresta

As discussões acerca do indígena também existiram na escrita crítica de Nísia Floresta, em sua obra *Opúsculo Humanitário* (1885), na qual dialoga sobre as visões da autora em relação aos direitos das mulheres e dedica alguns de seus ensaios para o aprofundamento no debate anticolonial, versando sobre o sangue derramado em solo brasileiro e as violências sofridas pelos negros e indígenas escravizados, ou que de alguma forma foram subjugados ao poder colonial.

Já nas primeiras páginas de *Opúsculo Humanitário*, Nísia expõe historicamente o que ela chamou de “aberração do espírito do cristianismo”, exclamando:

Quanto sangue derramou a humanidade! Quantas vítimas sacrificadas sem nenhum resultado para ela! Que aberração, enfim, do espírito do cristianismo!

Mas era então assim que compreendiam a sua missão na terra os grandes senhores do Ocidente, longe ou dentro de seus suntuosos e sombrios castelos, cujo eco nos repetem ainda as legendas desses tempos. (FLORESTA, 1989, p. 14)

Partindo da ideia da autora, a relação entre o Ocidente, que foi berço da doutrina cristã e definiu o que historicamente se seguiria como a “descoberta” do Novo Mundo formando o período colonial, o derramamento de sangue gerou uma consequência histórica que as mazelas poderiam ser vistas séculos depois, assim como o nosso tempo ainda expõe essas problemáticas. Portanto, a ação anticolonial de Nísia em suas críticas se constrói a partir dessa ótica de banalidade da violência ocidental para com o Novo Mundo e o imperialismo subsequente.

Tal posicionamento se estende para uma crítica mais direta ao que ela denomina “tribunal do Santo Ofício”, que para nós é onde, em *Opúsculo Humanitário*, Nísia inicia suas críticas à Igreja. Para a autora, diferentemente do que se pensava no período: “todos os brasileiros, qualquer que tenha sido o lugar do seu nascimento, têm iguais direitos à fruição dos bens distribuídos pelo seu governo, assim como à consideração e ao interesse de seus concidadãos”. (FLORESTA, 1989, p. 130)

Para Nísia, os abusos cometidos pelo sistema educacional brasileiro e pelo clero é uma das causas principais para o atraso da sociedade, pois é a partir deles que surgem todos os “vícios que infestam” a população. Com isso, a autora enfatiza que o brasileiro é um ser dócil, modesto e generoso, mas que é corrompido por essa falha da Corte, bem como da Igreja. Esse posicionamento seria visto como controverso já que Nísia era uma mulher assumidamente cristã e esse era o pensamento disseminado no período, o que enfatiza a sua visão à frente do tempo em que vivia.

Mais diretamente à população indígena, Nísia declara:

Pobre raça infeliz, votada ao desprezo dos homens que te usurparam quanto o homem tem de mais caro na vida: pátria, liberdade, honra! (...) que lugar ocupas tu, há três séculos e meio, nesta magnífica região onde te havia colocado o Eterno e onde os homens da civilização vieram com a religião do Cristo oferecer-te as suas vantagens para fazer de ti um povo melhor?
(FLORESTA, 1989, p. 144)

Como pode ser observado no fragmento, Nísia destaca o seu patriotismo como um dos maiores valores do homem. A partir dessa construção, há que se destacar o direcionamento da escritora acerca da Nação. O indígena, merecedor da pátria tanto quanto os homens que foram resultado do processo colonizador, é posto como indivíduo apátrida, tendo extraída sua ação como sujeito pertencente ao local antes da conquista.

Assim, a honra e liberdade se unem à relação de pátria. As duas são, por assim dizer, consequência desse sentimento pautado na identidade nacional. Um homem livre em sua pátria, que como pertencente possui, portanto, a honra. Nesse contexto, a autora trata de forma direta o ideal histórico de sua época, que como “brasileiros”, os sujeitos são construtores da pátria e cientes de seus direitos e deveres, e como fatores da nação merecem a liberdade e a honra que deve ser estabelecida pelo bom funcionamento das questões nacionais.

Também é possível identificar em *Opúsculo Humanitário* o que a autora discute em outros escritos seus: as virtudes. Nísia utiliza dessas virtudes para ensinar e dialogar sobre os direitos e deveres de cada cidadão, discurso evidente em outra obra sua, denominada *Conselhos à Minha Filha*. Ao falar da mulher indígena, a autora as coloca como exemplos de pessoas virtuosas e heroicas, diferentemente da mulher “civilizada”.

Não obstante, porém, essa conduta e a falta absoluta de educação moral, as indígenas fornecem exemplos de virtudes e de heroísmo que poderiam ser

colocados a par dos que têm apresentado as mulheres civilizadas de todos os tempos e nações, com duplo merecimento de serem tais exemplos promovidos pela espontaneidade, que não pelo cálculo que preside de ordinário às grandes ações dos povos civilizados. (FLORESTA, 1989, p. 147)

Segundo Kalina Vanderlei (2009), o processo colonizador realizado pela Europa Moderna na América foi construído no sentimento de dependência e domínio político-econômico dos colonizados em relação à metrópole. Assim, o sistema colonial é a parte estrutural de uma escala de violência que subjuga os povos que sofrem com a conquista, que antes disso eram lidos como selvagens. Ou seja, o imperialismo é a constituição das camadas de formas de poder que têm como base a imposição de uma cultura sobre a outra com a justificativa de civilizar àqueles que são colonizados.

Mesmo definindo os indígenas como “nossos selvagens”, Nísia debate sobre o tratamento brutal que se tinha contra essa população e afirmando ser legítimo toda resposta também violenta que eles tenham tido contra os colonizadores, enfatizando ainda mais a sua opinião sobre a forma errônea que os homens se utilizam da religião para justificar a escravidão :

Tais são as causas que levaram quase sempre em todos os tempos os nossos selvagens a mostrarem-se cruéis. Tiveram e terão sempre razão para isso, enquanto os nossos civilizadores cristãos não quiseram compreender que somente palavras e práticas evangélicas - e não o ferro, o veneno, e a licença - devem empregar para a civilização dos restos dessa grande e nobre raça. (FLORESTA, 1989, p. 156)

No contexto em que Nísia aponta o processo de justificativa de uma reação do oprimido, apesar de não fugir do termo “selvagens” (o que já aponta a naturalização com que os conceitos eram definidos no “processo civilizatório”), a autora conduz o debate religioso como uma das formas de imposição dos conquistadores para domínio dos conquistados. A violência física, dessa forma, era o sentido concreto da imposição, mas as palavras e o cristianismo funcionaram como sentido concreto do domínio, sendo uma maneira de desenvolver a continuidade do "sistema colonial" construído por meio da ideologia.

De acordo com a Nísia: “(...) é um abuso antinacional, anticristão, que nossos governantes e o nosso clero devem fazer desaparecer, empregando, por bem da pátria e da igreja, meios mais próprios e seguros para consegui-lo.” (FLORESTA, 1989, p. 156). No trecho, direcionamos a crítica do processo de internalização da ideologia do sistema colonial por meio da escrita de Nísia. A igreja seria, de acordo com a autora, uma ferramenta ideológica importante na ampliação do domínio.

Assim, seria correto apontar um apaziguamento através da força da religião na construção do pensamento daqueles que foram subjugados. Essa “pacificação”, então, seria a forma correta de impor, de acordo com o trecho citado. Apesar de ser esse um pensamento constituído pela chaga do imperialismo, é necessário destacar também que Nísia vivia em um período em que essa era uma noção liberal de paz, justiça e ordem. Qualquer análise diferente dessa, em um contexto oitocentista, seria considerada como anacronismo, ressignificando a história em detrimento da realidade da época.

Seguindo esse apontamento, enfatizamos a importância da mudança em que Nísia emprega na ótica do indígena na sociedade brasileira, mesmo inserida numa lógica social que naturalizava a desumanização de homens e mulheres indígenas, africanos ou descendentes dos mesmos, que foram escravizados e marginalizados. O lugar da autora dentro da teoria indigenista se qualifica em uma construção de narrativas não-idealizadas dos indígenas, bem como no caráter crítico-social proposto pela autora em relação à maneira como esses povos eram tratados e os direitos que lhes foram tirados a partir da violência psico-social e física.

O objetivo da escritora ao se utilizar de uma construção poética clássica, mas que subverte ao ilustrar um herói já vencido, se constitui em denunciar a revolta diante da morte de Nunes Machado e do que seria o real brasileiro, o indígena. Com isso, entendemos que a obra *A Lágrima de um Caeté* utiliza a imagem de ambos para enfatizar o seu pensamento diante da Revolução Praieira e sua crítica direta à Corte.

3. A *Lágrima de um Caeté*: uma análise do poema épico nisiano de um herói vencido

3.1. Construção épica de *A Lágrima de uma Caeté*

Nísia Floresta escreve *A Lágrima de um Caeté* (1849) que, apesar de não atingir a posição de uma epopeia, configura-se como uma narração longa do drama histórico vivido pelos indígenas e liberais na Revolução Praieira. (DUARTE, 1999). O poema compõe 712 versos, sendo a metrificacão elaborada em estrofes decassílabas seguidas por versos heptassílabos, em alguns momentos hendecassílabos ou em redondilha menor. Logo, por mais que não se possa considerar o escrito como uma epopeia, é notório que a sua produçãõ tem uma forte herançã clãssica e de tradiçãõ épica.

A herançã clãssica no texto de Nísia pode ser inicialmente compreendido a partir do que Cairus (2011) observa como sendo o nascimento do clãssico, que se daria “como um olhar específico para o passado construído a partir de uma projeçãõ de um presente no futuro” (CAIRUS, 2011, p. 125). Nísia Floresta, ao compor *A Lágrima de um Caeté*, observa o passado colonial como a raiz de um processo com suas determinações históricas que no presente (à época) gerou uma desigualdade social e que, no futuro, abarcaria a construçãõ da identidade nacional brasileira.

Partindo dessa concepçãõ, como aponta Bruno Ferrari:

Esse caráter modelar conferido ao clãssico permanece e é reforçado no Renascimento europeu, especialmente, na Itália, quando os paradigmas gregos e latinos são revisitados e celebrados, ganhando centralidade na representaçãõ artística. Graças ao trabalho de eruditos, há uma tentativa bem-sucedida de recuperaçãõ de sua forma e estrutura originais, além de sua disseminaçãõ, de forma jamais vista até então, por meio da remanufatura de repertórios gregos e latinos clãssicos e da produçãõ de novas obras que maximizam os efeitos plásticos e artísticos dos seus padrões. (FERRARI, p. 19, 2017).

Assim, em um contexto de base para a construçãõ do que se molda como clãssico, mas se utilizando das referências contemporãneas para a construçãõ de um olhar aproximado do objeto discutido, Nísia compõe o seu poema a partir de estruturas clãssicas inserindo-as em uma realidade nacional e oitocentista. Dessa forma, analisamos que autora se utiliza dessas bases para redefinir os conceitos, alinhá-los em sua narrativa e construir, portanto, um referencial clãssico com

identidade de uma narrativa brasileira. Este processo está diretamente ligado às intempestivas de seu período em relação ao seu meio cultural, como segue afirmando Ferrari:

Cada época – assim como cada cultura – se reporta ao clássico e o filtra de acordo com seus valores e quadros de referência. Desse modo, seguindo a linha de pensamento de Jaus, os clássicos gregos e latinos, por exemplo, não nos remetem à Grécia ou à Roma antigas e falam ao presente. Ao contrário, somos nós que vamos a eles trazendo-os ao presente, redefinindo-lhes os sentidos. (FERRARI, p. 25-26, 2017).

A tradição épica presente em *A Lágrima de um Caeté* perpassa a problemática teórico-crítica do gênero épico. Segundo Silva e Ramalho (2007), essa confusão sobre o entendimento do épico é fruto de uma interpretação equivocada e simples do que foi definido por Aristóteles, limitando o discurso épico a apenas epopeia grega produzida na Antiguidade. Esse fator, conforme o tempo, fez com que o gênero fosse considerado “morto”, o que foi refutado mais tarde ao se discutir sobre a semiotização épica do discurso, proposta pelos autores mencionados.

Tendo em vista que todo texto tem claras influências do período em que é elaborado, a forma como se constitui as obras perpassa o épico apenas em seu sentido estrutural e de características em que não se necessita utilizar exclusivamente dos aspectos gregos.

3.2. A jornada de um herói vencido

A Lágrima de um Caeté é iniciado pelo *Avant-Propos*, uma introdução ao poema em que Nísia fala diretamente com o leitor sobre a denominada tortura inquisitorial que o escrito havia sofrido em fevereiro de 1849, meses antes de finalmente a autora ter conseguido publicar seu texto, em março do mesmo ano. É a partir desse contato inicial que se compreende fatores importantes para o entendimento do poema, pois além de denunciar a censura da Corte contra a sua produção, também demonstrou uma das motivações de Nísia ao escrevê-lo, a morte do amigo Nunes Machado.

O infeliz Caeté, apesar de ter chegado a esta corte no mês de Fevereiro, logo depois da revolta dos Rebeldes em Pernambuco, é somente agora que lhe permitiram aparecer, e isto depois de o terem feito passar aqui por mil torturas inquisitoriais!... Graças à benfazeja mão, que o fez renascer, qual Fênix, das cinzas a que o haviam ou queriam reduzir (FLORESTA, 2011, p. 1)

Esses fatores demarcaram uma situação importante para a análise do escrito. Isso porque, inserido no processo de censura, várias partes do texto não foram publicadas. Assim, podemos afirmar que houve um apagamento histórico de uma obra importante para a compreensão do que se ocorria no país, a formação da identidade nacional e que declarava os impasses da conjuntura do período, principalmente pela recente morte de Nunes Machado (DUARTE, 1999), destacando as raízes do imperialismo português sobre a construção do veio a ser o Estado brasileiro.

Na narrativa, o ponto de evolução do poema é realizado a partir da dicotomia entre o vencido e o vencedor; o oprimido e o opressor. Em um primeiro momento, o texto aponta para ambientação e representação do conflito entre os indígenas (protagonizado pelo Caeté) e o colonizador, ou seja, os portugueses. Já na segunda metade do enredo, o conflito é determinado pela disputa entre os liberais e os conservadores inseridos como aliados do Império Português. (DUARTE, 1999). Sendo assim, a composição de *A Lágrima de um Caeté* nos apresenta esses dois seres vencidos, o liberal e o indígena, como resultado de um processo histórico violento causado tanto pela colonização quanto pela sua continuidade que resultou no fortalecimento do Império.

As estrofes iniciais do poema possuem o objetivo de descrever a ambientação do enredo e o herói indígena. As margens do “fresco Beberibe” (FLORESTA, 1849) são representadas com um teor melancólico, dando à fauna e flora traços que a humanizam por ter o sentimento de luto envolto em todos os lugares, inclusive nelas mesmas. Inserido nesse contexto, a narrativa nos apresenta um vulto também em seu estado de melancolia, mas que é exposto com traços de força, virtude e compaixão, diferentemente do homem que se apresenta com a máscara e possui ambição apenas material.

Era um homem sem máscara, enriquecido
Não do ouro roubado aos iguais seus,
Nem de míseros africanos d'além-mar,
Às plagas brasileiras arrastados
Por sedenta ambição, por crime atroz!
Nem de empregos que impudentes vendem,
A honra traficando! o mesmo amor!!
Mas uma alma, de vícios não manchada,
Enriquecida tinha das virtudes
Que valem muito mais que esses tesouros (FLORESTA, 2011, p.1)

Nessa estrofe, além de uma diferença física e moral estabelecida entre o homem branco (representado pelo homem que carrega uma máscara na face) e o indígena, há uma crítica ao sistema escravista com a menção de todo ouro roubado e o crime realizado pela ambição, a de traficar o outro, que aqui é posto em peso de igualdade. Por meio disso, Nísia Floresta apresenta ao leitor um pensamento anticolonialista e a representação de um indígena que possui virtudes a partir da sua luta pelo país, e não mais de uma forma idealizada, como foi realizado pelos indianistas.

Em sequência, a autora destaca todo o processo que molda a caracterização do indígena como pertencente do que se constituiu por terra brasileira. Ao ressignificar a questão de identidade, dos inúmeros *Brasis* que podem ser interpretados historicamente, a licença poética de utilização do termo aponta que a originalidade contida nesta identidade é formada por aqueles que ali já estavam antes da conquista portuguesa. Assim, o “verdadeiro brasileiro” é aquele que foi forjado naquele território, carregando suas particularidades e em conexão com o ambiente que está inserido.

Era da natureza o filho altivo,
Tão simples como ela, nela achando
Toda a sua riqueza, o seu bem todo...
O bravo, o destemido, o grão selvagem,
O Brasileiro era... - era um Caeté. (FLORESTA, 2011, p.1)

Por consequência dessa identidade, a ambientalização exposta por Nísia converge com a formação subjetiva do Caeté. O que lhe é externo torna-se, concomitantemente, produto de suas relações internas, constituindo uma dialética entre o meio ambiente e o homem como partes constitutivas. Dessa forma, o indígena sendo “filho altivo” da natureza, da terra a qual pertence, enxerga nela a sua completude.

Nas estrofes seguintes, os pensamentos do caeté são colocados em um diálogo com o meio externo, onde ele se direciona à imagem do rio e relaciona a chegada dos colonizadores ao sentimento de tristeza e dor. Nesse momento da narrativa, a natureza recebe protagonismo a partir da fúria do indígena, que exclama sobre a crueldade e a utilização da fé como mecanismo de sacralização dessa violência. Assim, a tirania seria justificada pelos planos divinos, o que se desenvolve

como uma ferramenta de domínio ideológico por meio do cristianismo, ato que Nísia criticou veementemente em suas obras.

Para Duarte (1999), essas estrofes iniciais nos conduzem para o entendimento desse ser heróico, mas que já surge no texto como derrotado. A partir do percurso do Caeté pelas margens do Beberibe, tem-se duas fases importantes: primeiro, de desespero e, em seguida, de desilusão com a própria sorte. A virtude do indígena é exemplificada na narrativa ao descrever um ser com a derrota premeditada já no título do poema, mas que decide, por amor à terra, continuar lutando. A consciência adquirida pelo personagem sobre a sua própria queda se deu por meio da resposta ao enfrentamento político-social do mesmo, sendo essas estrofes importantes para a compreensão da melancolia expressa desde os primeiros versos.

Indígenas do Brasil, o que sois vós?
 Selvagens? os seus bens já não gozais...
 Civilizados? não... vossos tiranos
 Cuidosos vos conservam bem distantes
 Dessas armas com que ferido tem-vos.
 De sua ilustração, pobres caboclos!
 Nenhum grau possuís! ...Perdestes tudo,
 Exceto de covarde o nome infame...
 (FLORESTA, 2011, p. 2)

Em alguns momentos também é possível observar que as vozes narrativas confundem-se, ou até mesmo mesclam entre si, em que temos o indígena e a própria autora verbalizando no texto. No entanto, apesar de Nísia ceder a voz para o vencido, essas construções estilísticas se encaixam no que foi discutido como *Indígena Ecológico*, por Gerrard (2006), e de perda da identidade do indígena na narrativa, por Dorrico (2018).

A repetição também é um recurso utilizado pela autora em *A Lágrima de um Caeté*. O verso “Dos Caetés os manes vingados estão!” foi posto no texto em estrofes seguidas, o que sugere que Nísia Floresta usava a oração para evidenciar denúncias à violência física e simbólica do homem tido como “civilizado”, bem como trazer para o texto a vingança como um sentimento que fomentava no indígena pós destruição. A questão da vingança é importante, pois é o que contrapõe à imagem do *Indígena Ecológico* antes apontada, já que agora tem-se no poema um personagem que foge da ideia de *bon sauvage*.

Só me resta um sentir, um só desejo,
 Desejo de vingança!
 Vingança de selvagem tão tremenda,

Tão nobre como ele!
(FLORESTA, 2011, p. 4)

O mito do *bon sauvage*, construído no período Iluminista pelo filósofo Rousseau, apontava uma volta à liberdade primitiva, de seres despidos das mazelas sociais e que emanavam uma pureza ideal. (SILVA, 2009). Assim, Nísia escreve como contraponto a essa ideia, centralizando o sentimento de raiva, de vingança, de resistência, tido como sentidos corrompidos, para construir a imagem do indígena como sujeito, pertencente de suas subjetividades, e humanizando sua narrativa. Dessa forma, a autora se utiliza da realidade para construir o indígena real, ou próximo a isso, invertendo a lógica idealista do colonizador europeu e pondo em voga as diferenças no campo cultural e político.

Dos bravos Caetés se diz descendente,
Sua triste raça jurou de vingar...
Desde lá do berço aprendeu a amar
O triste oprimido; dele é defendente.
(FLORESTA, 2011, p. 5)

No contexto do poema, a centralidade do indígena, herói vencido e injustiçado, dá lugar aos liberais que lutavam pela libertação de sua terra. O povo Caeté, originário do que hoje entendemos como os estados de Alagoas e Pernambuco, entra como pano de fundo para a briga que se consolidou na Revolução Praieira entre os liberais e conservadores. Os liberais, neste caso, são inseridos na obra como descendentes do Caeté, dispostos a iniciar sua vingança e a luta pela independência territorial e política.

É a partir da segunda metade do poema que a narrativa se direciona para o embate entre liberais e conservadores aliados do Império. O enredo se inicia com o brado “Eia! avante! guerreiros libertemos / A terra dos Caetés, a terra nossa! (...)” e se estende até a morte de Nunes Machado, na qual o Caeté projeta os sentimentos da própria autora em relação ao seu estimado amigo. As estrofes seguintes possuem um teor de exaltação heróica da luta do liberal, fator que Duarte (1999) pontua como um dos motivos que explica a grande dificuldade que Nísia Floresta teve em publicar *A Lágrima de um Caeté*.

Sangram nobres corações
Nas prisões!
O despotismo cruento
Tudo tem aqui tostado!
NUNES MACHADO
Não morreu no pensamento!...
A causa, que defendia,
Por quem ardia,

Era causa da Nação.
 Mais tarde o Brasil dará,
 Afirmará,
 A prova desta asserção. (FLORESTA, 2011, p. 6)

Além do embate entre conservadores e liberais, a segunda metade do texto também é onde Nísia Floresta defende o que ela denomina “causa da nação”, a qual seria o ideal que Nunes Machado representou. Assim, no início do poema tem-se o posicionamento de denúncia ao sistema colonial, pelas vozes da autora e do Caeté, enquanto a metade seguinte possui a construção de um enredo a partir do pensamento liberal que, segundo o texto, a violência jamais mataria, pois ela vive no pensamento. A partir disso, na estrofe seguinte, a narradora consola o Caeté diretamente:

- Não chores, ó Caeté, o Amigo teu!
 Que caiu, não morreu... porque o bravo
 Constante defensor da Pátria sua,
 Para a Pátria não morre. (FLORESTA, 2011, p. 7)

Neste ponto, é possível interpretar a relação do simbólico que Nísia apresenta a partir do ideal de Pátria. Sendo a luta contra o Império um fator de sobrevivência de uma nação livre, esta também seria parte da formação de uma identidade nacional projetada a partir dos fatores históricos que a determina. Ou seja, a morte física de um dos heróis do movimento de libertação ressignifica o objetivo da revolução e demarca a sua trajetória como identidade. O líder, morto por uma causa, se torna uma espécie de mártir que unifica o pensamento revolucionário.

A parte final do poema sentencia a derrota de um herói e de um povo, assim como a sua nação. O Caeté, sozinho, leva-nos a compreender que não há mais luta nem anseios de vitória, e que a Revolução Praieira, assim como a resistência indígena, encontram seu fim em um momento de melancolia e devastação, como afirma Constância Lima Duarte:

O final é melancólico, como já foi o início. O pranto de Caeté confunde-se agora com as águas do Goiana, berço de Nunes Machado e palco da adolescência de Nísia Floresta. Não há motivos para alegria, pois o índio está só, saudosos de seu povo e da vida que teve um dia. (DUARTE, 1999, p. 171-172).

Assim, o fim da obra encontrou o processo histórico de derrocada da Revolução e inseriu a crítica de uma luta já enfraquecida naquele período: a

resistência indígena. Para isso, Nísia Floresta se utilizou da tradição clássica da literatura para construir um poema com similaridades ao gênero épico. Essa escolha estilística, apesar de não segui-la a risco, possibilitou a narrativa dramática e melancólica de um herói vencido antes mesmo de iniciar o texto, já em seu título, evidenciando o que Graça (1998) afirma sobre a condenação ao destino adverso que os heróis indígenas sofrem nos textos literários.

Considerações finais

Buscamos por meio deste trabalho analisar as relações possíveis entre o indigenismo e a obra de Nísia Floresta, com foco em seu poema intitulado *A Lágrima de uma Caeté*, de 1849. A partir do texto, baseamos as nossas discussões acerca da concepção imagética do indígena no período oitocentista que se contrapõe ao que entende-se por indianismo, que tratou de uma visão idealizada do indígena na Primeira Geração do Romantismo no Brasil.

A partir de dois pontos de atuação, igualmente necessários, buscou-se o alcance de uma análise histórico-literária do poema. O primeiro ponto, de revisão bibliográfica, ilustrou quem foi Nísia Floresta e todo o silenciamento e apagamento feminino que a autora e a sua obra sofreram. Nesse aspecto, pode-se afirmar que a potiguar não se encaixava nos padrões românticos literários do período, pois ela renuncia a uma apresentação de um indígena idealizado, mistificado e não-humano. Nísia versa sobre a derrota do Caeté, suas dores, as violências vividas na Revolução Praieira, bem como o amor que o indígena sente pela sua cultura e pela sua terra.

Já no segundo ponto, a análise do *corpus* literário, constatou-se que *A Lágrima de um Caeté* não se trata de uma epopéia, ao mesmo tempo que possui características clássicas em sua composição. Além disso, o poema de Nísia Floresta tem um caráter de denúncia e revolta diante da morte de seu estimado amigo Nunes Machado, também liberal, o que evidencia ainda mais toda a dor e sofrimentos expostos nos versos. Diante desses dois eixos trabalhados, concluiu-se que a obra nisiana trabalhada evidencia uma produção literária que se utiliza da imagem do indígena, a qual foi bastante explorada na Primeira Geração do Romantismo no Brasil, mas não reproduz a característica principal desse período, a idealização, para ilustrar um indígena e o liberal que foram vencidos pela Corte Portuguesa, que foi incisivamente criticada no poema.

Afirmamos que essa discussão, além de sua importância no que se refere ao contexto da literatura como fonte historiográfica, tem sentido social e político. Visamos contribuir, assim, com os debates acerca da posição das lutas indígenas no Brasil atual e as suas ramificações.

Sendo assim, entendemos que a construção de uma visão dos povos indígenas com base na realidade é um pequeno, mas importante passo, para a

contribuição e manifestação do pensamento emancipatório para aqueles que foram base para a nossa formação cultural, vítimas da imposição do imperialismo e do impiedoso projeto genocida ocidental. Por isso, acreditamos que enfrentar o apagamento histórico da obra de Nísia Floresta, considerada a primeira feminista brasileira, educadora e ligada às lutas anticoloniais, é de grande importância para enfrentarmos um passado de terror, contribuindo para um debate disruptivo sobre o tema.

Referências Bibliográficas

BRASIL, Banco. **Projeto Memória: Exponísia**. Rio de Janeiro, 2006.

CHAIM, Marivone M. **A Política Indigenista no Brasil**. CLIO: Revista de Pesquisa Histórica, v. 15, n. 1, 1994.

CAIRUS, Henrique F. . **O lugar dos clássicos hoje: o super-cânone e seus desdobramentos no Brasil**. In: Brunno V. G. Vieira; Márcio Thamos. (Org.). Permanência clássica: visões contemporâneas da Antiguidade greco-romana. 1ed. São Paulo: Escrituras Editora, 2011, v. 1, p. 125-144.

DORRICO, Julie et al, (org.). **Literatura Indígena Contemporânea: criação, crítica e recepção**. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2018. 424 p. ISBN 978-85-5696-438-0.

DUARTE, Constância Lima. **Nísia Floresta**. Recife: Fundação Joaquim Nabuco; Massangana, 2010.

DUARTE, Constância Lima. **Nísia Floresta: uma mulher à frente do seu tempo**. Brasília: Mercado Cultural, 2006.

DUARTE, Constância Lima. **Nísia Floresta: vida e obra**. Natal: UFRN. Ed. Universitária, 1995.

FLORESTA, Nísia. **Opúsculo Humanitário Vol. I**. Brasília: Cortez, 1989.

GARRARD, Greg. **Ecocrítica**. Trad. Vera Ribeiro. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2006.

GRAÇA, Antonio Paulo. **Uma poética do genocídio**. 1 ed. Topbooks: Rio de Janeiro, 1998.

MENDES, M. C. (2020). **No princípio era a Natureza: percursos da ecocrítica**. Anthropocenica. Revista de Estudos do Antropoceno e Ecocrítica 1: pp. 91-104.

PEREIRA, Laura Sánchez. **NÍSIA Floresta: Memória e História da mulher intelectual oitocentista**. 2017. 110 f. Dissertação (Mestrado em Sociedade, Cultura e Fronteiras) – Universidade Estadual do Oeste do Paraná – UNIOESTE, Foz do Iguaçu, 2017.

SILVA, Anazildo Vasconcelos da; RAMALHO, Christina. **História da Epopéia Brasileira: teoria, crítica e percurso**. Vol-1. Rio de Janeiro: Garamond, 2007.

SILVA, Kalina Vanderlei. **Dicionário de conceitos históricos**. 2 ed. São Paulo: Contexto, 2009.