

FIGURAÇÃO LITERÁRIA DA JUSTIÇA INDÍGENA EM O GUARANI: UM DIÁLOGO ENTRE LITERATURA, HISTÓRIA E DIREITO

LITERARY FIGURATION OF INDIGENOUS JUSTICE IN O GUARANI: A DIALOGUE AMONG LITERATURE, HISTORY AND LAW

Área: Direito e Literatura.

André Gardesani¹

RESUMO: Este estudo aborda o sentimento de justiça do índio, baseado na identidade selvagem e na justiça retributiva, utilizando como fonte literária a obra *O Guarani*, de José de Alencar. Adota como ponto de partida os estudos de Lukács, Jameson e Anderson sobre o romance histórico. Também se aporta em diversos instrumentais teóricos sobre os romances históricos produzidos no Novo Mundo e nas reflexões de Montaigne sobre os povos que habitavam o Brasil na época do descobrimento. A inter-relação entre história e direito, bem como as interfaces entre direito e literatura amoldam-se ao conjunto de abordagens teóricas adotadas. Completam o arcabouço teórico os paralelos estabelecidos entre o otimismo e o pessimismo antropológico. Como resultado, obter-se-ão a ampliação e a fusão dos horizontes de cada uma das áreas do conhecimento envolvidas, auxiliando a compreensão do sistema de justiça dos povos nativos, bem como do processo histórico de humanização das penas.

PALAVRAS-CHAVE: O Guarani. Romance histórico. Direito e literatura. Justiça indígena. Justiça retributiva.

ABSTRACT: This study focuses the sense of justice of the indigenous people, based on the wild identity and in retributive justice, using as a literary source the work *O Guarani*, by José de Alencar. It takes as its starting point the studies of Lukács, Jameson and Anderson about the historical novel. Also,

¹ Procurador do Estado de São Paulo. Doutor e Mestre em Literatura Comparada pela Universidade Estadual Paulista (UNESP). Autor e colaborador em diversos livros e artigos na área jurídica e literária.

it brings in several theoretical tools on the historical novels produced in the New World and in Montaigne's reflections on the people who inhabited Brazil at the time of the discovery. The interrelationship between history and law, as well as the interfaces between law and literature conform to the set of theoretical approaches adopted. They complete the theoretical framework, the parallels between optimism and pessimism anthropological. As a result, the expansion and fusion of horizons from each one of the areas of knowledge involved, helping to understand the justice system of the native peoples, as well as the historical process of humanization of penalties.

KEYWORDS: O Guarani. Historical novel. Law and literature. Indigenous justice. Retributive Justice.

SUMÁRIO: Introdução. 1. Questões de teoria. 2. Alencar: homem das letras, do direito e da história. 3. O romance. 4. O elemento autóctone. 5. A justiça retributiva. Considerações finais. Referências bibliográficas.

Introdução

Publicado em 1857, primeiro em folhetim no *Diário do Rio de Janeiro*, depois em livro, *O Guarani*, de José de Alencar, narra a história de devoção e fidelidade de Peri, índio goitacá, a Cecília, filha do fidalgo português Dom Antônio de Mariz. Para compor o plano de fundo, Alencar apropriou-se do material histórico relativo ao período colonial brasileiro, conjugando-o com matéria ficcional na narrativa, para construir uma identidade nacional centrada na figura do índio e sua ligação com o colonizador branco. O encontro entre duas culturas e dois povos aparece no romance por meio do elo simbólico estabelecido entre um índio e uma jovem portuguesa.

Trata-se de um romance histórico, não apenas por recriar o período histórico da colonização do Brasil, mas especialmente por ser nacionalista²:

² Conforme Lukács o nacionalismo representa o elemento essencial do romance histórico. E o nacionalismo, segundo ele, surgiu em consequência da Revolução e do domínio napoleônico na França, onde o “sentimento nacional se tornou vivência e propriedade do campesinato, das camadas mais baixas da pequena burguesia etc. Essa foi a única França que eles vivenciaram como país próprio, como pátria criada por eles” (2011, p. 40). Anderson, na mesma linha de Lukács, considera o romance histórico como produto do nacionalismo romântico: “A matriz original desse nacionalismo, como é bem sabido, foi a reação europeia à expansão napoleônica. Embora tivesse raízes populares, sobretudo no Tirol, na Espanha e na Alemanha, a reação foi também impulsionada

a temática central é constituída pelas particularidades nacionais, aquilo que os românticos denominavam de “cor local”, isto é, a “paisagem” de determinada região, incluindo não apenas seus aspectos físicos e concretos, mas também costumes, folclore, tradições, política e história (CRUZ, 2013, p. 29). Na obra de Alencar, nota-se a “brasilidade” por meio da construção de uma identidade nacional e da adoção de uma mitologia essencialmente brasileira. O índio, com a maioridade do romantismo literário, tornou-se um símbolo do nacionalismo pátrio, um herói tipicamente nacional.³

A realidade histórica apropriada por Alencar para compor a dimensão épica do romance, especialmente no episódio da morte acidental de uma índia Aimoré por Dom Diogo e o desejo de vingança dos aborígenes, ainda que inserta em uma obra ficcional e marcada por ideologia de construção de uma imagem de nação e pátria, pode auxiliar na compreensão do sistema de justiça dos índios e do abrandamento histórico das práticas punitivas no direito brasileiro, desde o período colonial até os recentes sistemas de justiça.

Objetiva-se, partindo das características históricas do romance e sem deixar de considerar seu contexto ideológico de produção e o estatuto da ficcionalidade da narrativa alencariana, estudar o senso de justiça do índio brasileiro. Noutras palavras, procura-se demonstrar como a literatura pode servir de instrumento para melhor compreender a identidade do índio e seu modelo de justiça.

Neste trajeto investigativo, foram importantes as teorias de Lukács, Jameson e Anderson sobre o romance histórico, bem como os diversos estudos sobre romances dessa natureza produzidos no Novo Mundo. É que, sendo *O Guarani* um romance histórico produzido em um país periférico, devem ser adotadas categorias diversas das utilizadas para a análise dos romances históricos produzidos nos países centrais.

Outros estudos teóricos que serviram para completar o arcabouço teórico deste estudo, notadamente para a figuração do elemento indígena e dos seus cos-

pela necessidade que tinham os diferentes ‘anciens régimes’ do continente europeu de mobilizar o entusiasmo local em defesa da Coroa e da Cruz. No conjunto, a sua tônica sempre foi algum tipo de resposta contra-revolucionária à Revolução Francesa. Mas cada uma das situações nacionais originou a sua forma própria e distinta de imaginação e retrospecto” (2007, p. 208).

³ Segundo Faraco (2012, p. 330) os seres humanos de qualquer época e lugar necessitam de heróis para nele se projetar e compensar suas limitações físicas e psicológicas. Além disso, na época de Alencar, a recente proclamação da independência (1822) e a busca de uma identidade própria estimulou a aceitação do índio como herói nacional. “O negro fora rejeitado para esse papel pelo fato de ser ‘estrangeiro’ e pela sua condição de escravo. O branco teve igual destino, por lembrar o europeu colonizador. Restava, portanto, o índio” (FARACO, 2012, p. 331).

tumes, foram o otimismo antropológico de Hobbes e Rousseau, que vê o homem como animal racional e o seu par antagônico, o pessimismo antropológico de Schopenhauer, Nietzsche e Freud, que apresenta o homem desprovido de razão e movido por sentimentos e paixões. As reflexões de Montaigne sobre os primeiros habitantes do Brasil também auxiliam na análise da identidade e costumes dos ameríndios. Por outro lado, o diálogo entre direito e literatura pode alargar, de sobremodo, a investigação da história evolutiva dos sistemas de justiça, proporcionando uma melhor compreensão dos institutos jurídicos.

1. Questões de teoria

O romance histórico apropria-se da história para compor suas narrativas. A literatura dialoga com discursos históricos que aparecem como pano de fundo das ações humanas. Lukács foi um dos teóricos que mais contribuíram para a compreensão da interação entre literatura e o fato histórico, no âmbito específico do romance cuja linhagem teve início com os romances de Walter Scott (especialmente *Ivanhoé*, de 1819), que retratou a historicidade de uma época de modo totalizante. O crítico húngaro, com base nas lições de Hegel⁴, entende a história como progresso que só se atinge mediante revoluções e lutas de classe. As grandes convulsões histórico-sociais seriam, para o citado autor, a gênese do romance histórico:

O novo espírito de historicidade, que pode ser visto com mais nitidez nos grandes historiadores franceses do período da Restauração, concentra-se precisamente nesta questão: nas provas históricas de que a sociedade moderna surgiu das lutas de classes entre a nobreza e a burguesia, das lutas de classe que fulminaram a ‘Idade Média idílica’ e cuja última e decisiva etapa foi a grande Revolução Francesa (LUKÁCS, 2011, p. 43).

Anderson, baseado nas teorias de Lukács, embora evite o termo “romance histórico”, admite que se trata de “uma forma literária que lida com a história, entendida como a concatenação de acontecimentos públicos no passado” (2007, p. 205). Anderson resume as principais assertivas de Lukács definindo o romance

⁴ Hegel defende um “historicismo progressista” segundo o qual o homem é produto da sua própria atividade na história. A humanidade, para ele, seria um grande processo histórico e a história, um processo que se estende a todos os fenômenos da vida humana, inclusive ao direito.

histórico como “uma épica que descreve a transformação da vida popular através de um conjunto de tipos humanos característicos, cujas vidas são remodeladas pelo vagalhão das forças sociais” (LUKÁCS, 2007, p. 205). O autor insere figuras históricas famosas dentre os personagens, mas o seu papel na fábula será “oblíquo ou marginal”. O enredo deve centrar-se em personagens de estatura mediana, de pouca distinção, “cuja função é oferecer um foco individual à colisão dramática dos extremos entre os quais se situam ou, mais frequentemente, oscilam” (LUKÁCS, 2007, p. 206).

Por outro lado, Jameson, abandonando a categoria de “verdade histórica”, oriunda da consciência histórica do romancista de Lukács, procura especificar o gênero em função dos motivos temporais. Define o romance histórico como a oposição entre um plano público ou histórico (costumes, acontecimentos, crises ou líderes de uma época) e um plano existencial ou individual (categoria narrativa a que denominamos personagens); dessa forma, o romance histórico consiste na habilidade que os autores possuem de funcionalizar eventos históricos, fazendo a mediação entre tempos individuais simultâneos e o tempo histórico do mundo público. Valendo-se da trilogia *Tempo e narrativa*, de Paul Ricoeur, Jameson ensina que a tentativa de coordenar os gêneros da historiografia e do romance nos coloca diante de dois planos ontológicos descontínuos e incompatíveis:

O primeiro, naturalmente, é o plano existencial da vida individual (e dos personagens da maioria das ficções). O segundo é o plano histórico e transindividual, que a certa altura, seguindo Heidegger, Ricoeur sugestivamente retraduz em termos da linguagem do público e das gerações; o plano histórico é então, ao menos em parte, da relação do indivíduo com seus contemporâneos, bem como com as gerações anteriores e também, pode-se presumir, com as posteriores (JAMESON, 2007, p. 190).

Ainda se utilizando da teoria de Ricoeur, Jameson enfatiza que o “conector” entre o tempo existencial ou individual e o do plano histórico ou público é tríplice: em primeiro lugar “o dimensionamento convencional, em que unidades como o dia ou o mês servem para organizar publicamente o nosso tempo privado”; em segundo lugar, “a reversibilidade do tempo do calendário, que pode, a exemplo de nossa existência individual, ser seguido no sentido do futuro ou do passado, indiferentemente” (JAMESON, 2007, p. 191) e, enfim, aquilo que Ricoeur denomina de “evento inaugural”, ou seja, o início de uma nova era, o

nascimento de Buda ou de Cristo o que determina o marco zero para a contagem do tempo cronológico.

A arte do romance histórico, para Jameson, não consiste apenas na descrição de costumes e valores de um povo em determinada época, nem na representação de eventos históricos grandiosos, tampouco na história de vidas de indivíduos comuns, em situações de crises externas ou na história privada de grandes figuras históricas; contudo, o romance histórico pode incluir todos esses elementos, desde que “tenham sido organizados em uma oposição entre um plano público ou histórico (definido seja por costumes, eventos, crises ou líderes) e um plano existencial ou individual representado por aquela categoria narrativa que chamamos de personagens” (JAMESON, 2007, p. 192).

Em contraponto aos argumentos de Jameson, Anderson enfatiza que a grande peculiaridade do romance histórico seria evitar qualquer estratificação estável entre alto e baixo:

A maior parte dos gêneros literários inclui uma variedade de registros e, como sempre enfatizaram os formalistas russos, a sua vitalidade dependeu tipicamente de interações entre o alto e o baixo, formas elitistas e populares, seja em um circuito fechado dentro de um mesmo gênero, seja através de conexões diagonais entre gêneros. Ao mesmo tempo, o pólo [sic] dominante de um gênero será de ordinário razoavelmente delineado a poesia simbolista, digamos, na ponta elitista do espectro, thrillers na ponta popular. A peculiaridade do romance histórico, entretanto, foi evitar qualquer estratificação estável entre alto e baixo. Sua evolução mostra antes um continuum oscilante de registros, incluindo para usar por um momento termos anacrônicos não apenas *high-brow* e *low-brow* mas também significativamente âmbitos *middle-brow* de elaboração. É a amplitude desse continuum que com razão o põe à parte diante de outras formas narrativas (ANDERSON, 2007, p. 212).

Segundo Anderson, as técnicas do romance histórico estão inseridas em um *continuum* oscilante de registros, detectáveis desde o romantismo até a contemporaneidade. Ele rejeita qualquer tipo de rompimento definitivo e abrupto.

O Guarani, não obstante preencha os pressupostos da teoria do romance histórico, ou seja, a presença de um “pano de fundo” edificado com base num período histórico real (colonialismo no Brasil), distante do tempo do autor, com personagens confeccionadas de acordo com as características extraídas da época,

reclama a adoção de instrumentais diversos dos utilizados para a análise de obras produzidas nos países centrais, justamente por ser produzido fora da antiga metrópole. De fato, na denominada “literatura periférica”, existe uma tentativa de renovação dos parâmetros europeus de romance históricos, em razão das situações pelas quais passou a população nativa em suas relações com os colonizadores.

As histórias das terras descobertas no novo continente contida nos textos literários produzidos pelo colonizador “privilegiam o centro em detrimento da periferia, porque visam exclusivamente ao lucro que a metrópole terá com a invasão e a manutenção da colônia” (BONNICI, 2009, p. 268). É por esse motivo que os escritores brasileiros como Basílio da Gama, Santa Rita Durão, Cláudio Manoel da Costa e o próprio José de Alencar, buscaram, por meio da literatura, afastar os traumas e as distorções promovidas pelos registros de viagem e, por meio do romance histórico, edificaram símbolos que objetivavam o enaltecimento da pátria e do povo nativo.

Para Santiago, os romances históricos latino-americanos situam-se em um local “entre o sacrifício e o jogo, entre a prisão e a transgressão, entre a submissão ao código e a agressão, entre a obediência e a rebelião, entre a assimilação e a expressão” (SANTIAGO, 2005, p. 26). São obras que objetivam promover uma ruptura com relação ao poder imperial da metrópole. Segundo Ortiz, a construção da memória nacional, mediante o afastamento dos cânones da metrópole, realiza-se por meio do esquecimento. Esquecer, nas palavras do autor, significa “confirmar determinadas lembranças, apagando os rastros de outras, mais incômodas e menos consensuais” (ORTIZ, 1994, p. 139). Buscava-se, portanto, a construção de uma identidade nacional e independência cultural, utilizando-se personagens e acontecimentos históricos. O futuro precisava ser edificado por meio de uma história produzida fora do Velho Mundo e sob uma perspectiva diversa da apresentada pela historiografia. É nesse sentido que Alencar descreve o índio Peri com características extremamente positivas de coragem, educação e honestidade; no entanto, quando se referiu aos Aimorés, não deixou de retratar a condição primitiva e selvática do índio, segundo os padrões culturais e o imaginário europeu. À história Alencar adicionou o mito, a lenda e a ficção, recriando fatos e afastando-se das tradições dos escritores do romance histórico europeu, auxiliando na construção do futuro do povo brasileiro.

As culturas periféricas diferenciam-se da cultura da metrópole, justamente em virtude da fusão entre dois mundos: de um lado, os colonizadores europeus e, do outro, os colonizados americanos. Isso também provoca uma ruptura

das características do romance histórico latino-americano em relação ao romance histórico clássico, de raízes scottianas, nos moldes apregoados por Lukács.

Outra questão digna de nota em termos de teoria é que a Nova História Cultural, cujo maior expoente é Roger Chartier, que recorre ao pensamento da Escola de *Annales*⁵, agrega à historiografia outras áreas do saber, de forma que a história passa a ter como referência outras áreas das ciências sociais, em especial a antropologia, que, como se verá mais adiante, contribui com seus estudos para a compreensão do elemento autóctone e de seus costumes no texto analisado.

A inter-relação entre história e direito fundamenta-se, sobretudo, na Escola Histórica do Direito, de formação germânica, criada no início do século XIX, a qual valorizou e deu grande impulso aos estudos históricos do Direito. Segundo seu principal pensador, Friedrich Carl Von Savigny, as normas jurídicas originam-se da evolução histórica, e sua essência estaria no conjunto de costumes dos grupos sociais. Assim, o historiador deve compreender a realidade social como um fator múltiplo, não mais homogêneo, como por vezes acreditavam os historiadores positivistas. A história resulta da tentativa de interpretação dos fatos, acontecimentos ou eventos vivenciados pelo homem e pela sociedade. E o direito, tido como o conjunto de normas positivadas e consuetudinárias que ordenam a vida em sociedade, deriva dos fatos sociais estudados pela História.

Por fim, completam o arcabouço teórico a inter-relação entre literatura e direito. Segundo Schwartz (2006, p. 18-19), a relação entre literatura e direito é evidente, pois a primeira sempre retratou os conflitos advindos das relações processuais e das violações a direitos, com suas conseqüentes cargas de justiça ou injustiça. Ademais, a literatura reflete a percepção da sociedade sobre a atuação e a postura dos profissionais do direito. O tratamento literário do direito, para o mencionado autor, seria uma constante, tendo-se em vista que este é um sistema social e que a literatura postula refletir acerca dos fenômenos sociais. Ainda sobre a relevância dos estudos literários para o direito, Trindade e Gubert (2008, p. 13) ressaltam que a obra de arte produz, mediante a imaginação, um deslocamento no olhar cuja maior virtude está na ampliação e fusão dos horizontes, de modo que tudo se passa como se, por meio dela, o real possibilitasse o surgimento de mundos e de situações até então não pensados. *O Guarani* reve-

⁵ A Escola de *Annales*, movimento historiográfico da primeira metade do século XX, que se formou em torno do periódico acadêmico francês *Annales d'histoire économique et sociale*, ficou conhecida por ampliar o quadro das pesquisas históricas ao romper com a divisão estanque das ciências sociais (história, sociologia, psicologia, economia, geografia humana etc.), privilegiando métodos pluridisciplinares.

la detalhes sobre o sistema de justiça dos índios e contribui para que o operador do direito amplie seus horizontes de conhecimento sobre a evolução da pena e da solução de conflitos sociais.

2. Alencar: homem das letras, do direito e da história

José Martiniano de Alencar nasceu em 1º de maio de 1829, em Messejana⁶, Ceará, fruto da união do padre José Martiniano Pereira de Alencar com sua prima Ana Josefina de Alencar. Em 1830, a família de Alencar mudou-se para o Rio de Janeiro, onde seu pai, José Martiniano Pereira de Alencar, assumiu o cargo de senador. Quatro anos depois, o ex-pai foi nomeado presidente da província do Ceará, regressando com a família ao Estado de origem. Alencar começou a cursar direito na Faculdade de Direito de São Paulo. Segundo Faraco, na escola de Direito, por volta de 1850, debatiam-se política, arte, filosofia, direito e, sobretudo, literatura. Nas palavras deste autor, era o tempo do romantismo, novo estilo artístico importado da França, que se caracterizava pela “exaltação da natureza, patriotismo, idealização do amor e da mulher, subjetivismo, predomínio da imaginação sobre a razão” (FARACO, 2012, p. 322).

Em virtude da doença do pai, que estava no Ceará, Alencar transferiu os estudos para a Faculdade de Direito de Olinda. Após a convalescença do genitor, retornou a São Paulo, onde concluiu o curso, Turma de 1850. No ano seguinte, mudou-se para o Rio de Janeiro, onde trabalhou por quatro anos no escritório do renomado advogado Caetano Alberto. Alencar filiou-se ao Partido Conservador e foi eleito por quatro vezes como deputado federal pelo Ceará. Conta Faraco que Alencar não herdou a mesma flexibilidade política do pai: “Seus companheiros da Câmara enfatizavam, sobretudo a recusa quase sistemática de Alencar em comparecer a solenidades oficiais e a maneira pouco polida com que tratava o imperador” (2012, p. 333). Como Ministro da Justiça (1868-1870), Alencar subscreveu um relatório em 1869, por meio do qual analisou os problemas da Justiça brasileira, propondo soluções relativas à organização judiciária, à administração da Justiça e à legislação civil, criminal e comercial. Foi muito criticado por não conseguir desvencilhar da política sua qualidade de poeta e romancista. Em 1870, magoado com o imperador Dom Pedro II que havia vetado sua nomeação para o Senado, resolveu abandonar a carreira política. Faleceu aos 48 anos, vítima de tuberculose, em 12 de dezembro de 1877 no Rio

⁶ Atualmente é um bairro do município de Fortaleza.

de Janeiro.

No campo do direito, Alencar impetrou um *habeas corpus* preventivo em favor do seu sogro, Tomás Cochrane, perante a Suprema Corte, remédio que até então não havia sido incorporado ao direito constitucional positivo pátrio. Ainda escreveu uma vasta gama de obras jurídicas: *Uma tese constitucional* (1867), *Questão de Habeas Corpus* (1868), *O sistema representativo* (1883), *A Propriedade* (obra póstuma publicada em 1883), *Esboços jurídicos* (1883) e *Pareceres* (obra póstuma publicada em 1960). Alencar orientava seus escritos jurídicos pelo pensamento da escola do direito natural, fundada no bom senso, na razoabilidade e na equidade, o que pode ser observado em suas próprias palavras: o homem é social e também racional, porque Deus o criou “dotando-o de faculdades jurídicas e morais, submetendo-o ao direito e à razão. A revelação do direito e, por conseguinte, a realização humana do ato divino da criação da sociedade; eis a base de toda a legislação positiva dos povos” (ALENCAR, 1883, p. 152).

Como literato, escreveu romances regionalistas, urbanos, históricos e indianistas e projetou em muitos deles o conhecimento que amechou na seara jurídica. *Senhora* (1875) revela as nuances do contrato de casamento firmado entre Aurélia Camargo e Fernando Seixas. Aurélia arriscou toda a sua fortuna e “comprou” por cem contos de réis um marido apenas para satisfazer as exigências sociais e de toda “mulher honesta”. *O Sertanejo* (1875) trata das leis do sertão brasileiro, fundadas no instinto de mando, retratada pelo embate entre o valente vaqueiro Arnaldo e o nobre fazendeiro Frágoso. Por meio da força e da violência, os justiceiros exerciam o direito de vida e de morte no sertão. *O tronco do Ipê* (1871) e *Til* (1872) apresentam o tema da escravidão e das relações entre senhores de terra e escravos, e as discussões sobre a abolição da escravatura. *Ubirajara* (1872) retrata a lei da hospitalidade garantida pelo cacique Itaquê ao índio Ubirajara enquanto pisava em domínios tocantins, a fim de buscar por esposa Araci, a jovem filha do morubixaba.

Alencar, objetivando compor um retrato nacional, vivia às voltas com estudos sobre os cultos e tradições indígenas. Suas investigações ressoaram em suas obras, razão pela qual ele não se valeu apenas de documentos históricos para compô-las. Ele ainda se utilizou da imaginação e da criatividade para preencher as lacunas ou vazios deixados pelos acontecimentos. O próprio Alencar afirmou que os espaços vazios entre os acontecimentos permitem ao escritor preencher ou colmatar as lacunas por meio da imaginação:

O domínio da arte na história é a penumbra em que esta deixou os acontecimentos, e da qual a imaginação surge por uma admirável intuição, por uma como exumação de pretérito, a imagem da sociedade extinta. Só aí é que a arte pode criar; e que o poeta tem direito de inventar; mas o fato autêntico, não se altera sem mentir à história (ALENCAR, 1958, p. 1013).

Em *O Guarani*, Alencar precisou criar o ideal, pois o índio da época da colonização já não existia, quando a obra foi escrita; portanto, pode-se dizer que Alencar, além de homem das letras e do direito, também foi um homem da história, na medida em que retratou a riqueza dos costumes, lendas e leis dos indígenas brasileiros, conferindo-lhes coerência e integridade, por meio da imaginação. É importante dizer que, mesmo se tratando de um romance histórico tradicional, *O Guarani* não pode ser equiparado a um documento histórico fidedigno, por não prescindir da elaboração estética e imaginária, razão pela qual sua interpretação deve sempre estar amparada por outras fontes, já que não é possível se atribuírem sentidos e significados distantes daqueles autorizados pela realidade histórica.

3. O romance

O Guarani, romance organizado em quatro partes (“Os aventureiros”, “Peri”, “Os Aimorés” e “A catástrofe”), conta a história de devoção e fidelidade de Peri, índio goitacá, a Cecília, filha do fidalgo português Dom Antônio de Mariz e tem como plano de fundo o período colonial brasileiro. A obra também se articula em torno do amor de Isabel por Álvaro e do amor deste por Cecília. A morte acidental de uma índia Aimoré pelo português Dom Diogo, filho de Dom Antônio de Mariz, gera revolta e ataque dos índios, ao mesmo tempo em que ocorre uma rebelião dos homens de Dom Antônio de Mariz, liderados pelo ex-frei Loredano, homem ambicioso e de mau-caráter, que deseja saquear a casa e raptar Cecília. A obra tem tempo e espaço muito bem definidos pelo narrador: transcorre às margens do rio Paquequer, na Serra dos Órgãos, no interior do Rio de Janeiro, no ano de 1604, época em que Portugal vivia sob o domínio espanhol. O cenário é composto por uma natureza exuberante, não contaminada pela civilização:

A vegetação nessas paragens ostentava outrora todo o seu luxo e vigor; florestas virgens se estendiam ao longo das margens do rio, que corria no meio das

arcarias de verdura e dos capitéis formados pelos leques das palmeiras.

Tudo era grande e pomposo no cenário que a natureza, sublime artista, tinha decorado para os dramas majestosos dos elementos, em que o homem e apenas um simples comparsa.

No ano da graça de 1604, o lugar que acabamos de descrever estava deserto e inculto; a cidade do Rio de Janeiro tinha-se fundado havia menos de meio século, e a civilização não tivera tempo de penetrar o interior (ALENCAR, 2012, p. 20)

No prólogo, Alencar (2012, p. 15) utiliza-se da velha tópica do manuscrito encontrado⁷, para conferir veracidade à narrativa, enfatizando ter copiado e decifrado um velho manuscrito, quase todo estragado por cupins, que encontrou em um armário da casa que havia comprado.

O episódio que mais nos interessa, para efeito do presente estudo, é a morte da índia Aimoré, fatalmente atingida pela espingarda de Dom Diogo. Enquanto os Aimorés colhiam frutos e preparavam bebidas e alimentos às margens do rio Paraíba, Dom Diogo, acompanhado de dois aventureiros, embrenhava-se pela floresta. Eram dez horas da manhã de uma sexta-feira, quando Peri atravessava a mata para caçar. Quando chegou a um pequeno regato, viu um cãozinho saindo do mato, e logo depois “uma índia que deu dois passos e caiu ferida por uma bala” (ALENCAR, 2012, p. 83). Peri voltou para ver donde partia o tiro, e reconheceu Dom Diogo de Mariz. Conforme a narrativa, ele “ia atirar a um pássaro, e a índia que passava nesse momento, recebera a carga da espingarda e caíra morta” (ALENCAR, 2012, p. 83). Dom Diogo olhava com piedade para a vítima, enquanto seus companheiros riam do acontecimento e “divertiam-se a fazer comentários sobre a qualidade de caça que o cavaleiro tinha escolhido” (ALENCAR, 2012, p. 83). Peri, única testemunha do crime, aconselhou Dom Diogo a se recolher em sua casa, ao mesmo tempo em que “lembrou-se de sua tribo, de seus irmãos que ele havia abandonado há tanto tempo, e que talvez àquela hora eram também vítimas dos conquistadores de sua terra, onde outrora viviam livres e felizes” (ALENCAR, 2012, p. 83). Mais tarde, os Aimorés encontraram o corpo da índia, identificando o sinal mortífero e a bala. Procuraram pelos caçadores e, uma vez descoberto o assassino, desejaram vingança, me-

⁷ Trata-se de recurso utilizado pelos escritores e muito recorrente no século XIX, cujo objetivo era convencer o leitor ou, ao menos fazer com que ele faça adesão ao pacto ficcional, conferindo verossimilhança à história narrada.

diante a retribuição do mal causado. A guerra tem início.

O ataque dos Aimorés ocasiona a morte de Álvaro e de Isabel. Ao perceber que não havia mais condições de resistir aos aborígenes, Dom Antônio incumbiu Peri de salvar Cecília. Os dois rumam para o desconhecido e são surpreendidos por uma forte tempestade, que logo se transforma em dilúvio. Abrigados no topo de uma palmeira, Cecília espera a morte chegar, mas Peri conta uma lenda indígena segundo a qual Tamandaré e sua esposa se salvaram de um dilúvio, abrigando-se na copa de uma palmeira desprendida da terra, alimentam-se de seus frutos. Ao término da enchente, o romance parece deixar subentendido que Peri e Ceci descem da árvore e dão origem a uma nova raça formadora do Brasil. A fusão de Peri e Ceci pelas tormentosas águas do rio Paraíba “implica a reunião de raças procriadoras da nacionalidade, como pedia a etnologia romântica perflhada por Alencar” (BARBOSA, 2012, p. 11).

4. O elemento autóctone

Alencar figurou o elemento autóctone em *O Guarani* de dois modos diversos: a visão idealizada do índio Peri opõe-se à imagem bestial dos Aimorés.

Ao caracterizar o índio Peri, Alencar procurou desmistificar a história, transformando a raça indígena em um “conjunto de homens puros, bons, honestos, educados, corajosos, atuando bravamente no exuberante cenário da selva brasileira, onde viviam em plena harmonia” (FARACO, 2012, p. 331). A descrição de Peri muito se aproxima do otimismo antropológico de Rousseau (1993), que descreve o homem, no estado primitivo, com natureza boa, a qual acaba sendo corrompida pelo processo civilizador. O “bom selvagem” é representado na figura de Peri, caracterizado como sendo um “homem superior” (ALENCAR, 2012, p. 241), “o primeiro de sua tribo, e o mais forte de todos os guerreiros”, “(...) belo como o sol, e flexível como a cana selvagem que te deu o nome” (ALENCAR, 2012, p. 105).

Em contrapartida, a descrição dos Aimorés é bastante próxima aos relatos dos conquistadores e exploradores do Novo Mundo; portanto, muito provavelmente, Alencar inspirou-se no imaginário europeu, que descrevia os índios de forma animalizada e feroz. É por esse motivo que Peri se preocupava com Ceci: ele conhecia a “ferocidade desse povo sem pátria e sem religião, que se alimentava de carne humana e vivia como feras, no chão e pelas grutas e cavernas” (ALENCAR, 2012, p. 85). Alencar descreve-se da seguinte forma:

Os cabelos arruivados caíam-lhe sobre a fronte e ocultavam inteiramente a parte mais nobre do rosto, criada por Deus para a sede da inteligência, e para o trono donde o pensamento deve reinar sobre a matéria.

Os lábios decompostos, arregaçados por uma contração dos músculos faciais, tinham perdido a expressão suave e doce que imprimem o sorriso e a palavra; de lábios de homem se haviam transformado em mandíbulas de fera afeitas ao grito e ao bramido.

Os dentes agudos como a presa do jaguar, já não tinham o esmalte que a natureza lhes dera; armas ao mesmo tempo que instrumento da alimentação, o sangue os tingira da cor amarelenta que têm os dentes dos animais carniceiros. As grandes unhas negras e retorcidas que cresciam nos dedos, a pele áspera e calosa, faziam de suas mãos, antes garras temíveis, do que a parte destinada a servir ao homem e dar ao aspecto a nobreza do gesto.

Grandes peles de animais cobriam o corpo agigantado desses filhos das brenhas, que a não ser o porte ereto se julgaria alguma raça de quadrúmanos indígenas do novo mundo.

Alguns se ornavam de penas, e colares de ossos; outros completamente nus tinham o corpo untado de óleo por causa dos insetos (ALENCAR, 2012, p. 236).

Como se pode observar, trata-se de uma descrição bem mais próxima das descrições de índios contidas nos relatos dos viajantes e que serviram para formar o imaginário europeu. Em geral, os europeus se referiam aos índios como selvagens, primitivos, sem roupa e sem religião, vingativos e praticantes de canibalismo. Segundo Raminelli, “representar os índios como bárbaros (seres inferiores, quase animais) ou demoníacos (súditos oprimidos do príncipe das trevas) era uma forma de legitimar a conquista da América” (RAMINELLI, 1997, p. 12).

Ao contrário do que ocorre com Peri, predominou sobre a figuração dos Aimorés o pessimismo antropológico de Schopenhauer, Nietzsche e Freud. Nele, o homem aparece movido por sentimentos e paixões. Schopenhauer (2005) entende que o homem se move pela vontade cega de conseguir algo que lhe falta, mas sua vontade encontra-se sempre limitada por outras vontades, o que lhe causa constante sofrimento; Nietzsche (2008) defende a ideia de que o mundo é vontade de potência ou de poder, assim como essa vontade é instinto primeiro e vital do homem, que reconhece em si o próprio Deus, um super-homem; e, para Freud

(1974), em todos os homens estão presentes tendências destrutivas, antissociais e anticulturais, as quais determinam seu comportamento em sociedade.

Os Aimorés abrangem grupos étnicos muito variados como os Kaingang, os Xokleng, os Krenak e os Xetá. A partir do século XVIII, foram também chamados pelos portugueses de Botocudos, por usarem botoques no lábio inferior e nas orelhas, como aparece nos retratos do pintor alemão Johan Moriz Rugendas (fig. 1), que participou da missão chefiada pelo Barão Georg Heinrich von Langsdorff, entre 1822 e 1825, com o objetivo de retratar a paisagem e os nativos do Brasil. Gabriel Soares de Sousa, empresário português e historiador do Brasil, em relato de 1587, referiu-se aos Aimorés como “tão selvagens que, dos outros bárbaros são havidos por mais que bárbaros” (SOUSA, 1879, p. 47). Eram seminômades e viviam da caça e da coleta de frutos silvestres. Ainda, segundo Sousa, os Aimorés eram traiçoeiros, de modo a esperarem suas vítimas “em ciladas detraz das árvores cada um per si, dónde não erram tiro, e todas as as flechas empregam” (SOUSA, 1879, p. 48). Praticavam a antropofagia alimentar, ou seja, comiam carne de seus inimigos “por ódio, ou na embreaguez da vitória” (RUGENDAS, 1989, p. 102). Jean Baptiste Debret retratou-os em sua obra iconográfica *Viagem pitoresca e histórica ao Brasil*, de 1834, ao lado de índios Puris, Pataxós e Machacalis, alimentando-se de carne humana (fig. 2). Sousa afirma que não foi possível saber mais sobre sua vida e costumes, por serem os Aimorés “tão esquivos inimigos de todo o gênero humano” (SOUSA, 1879, p. 49).

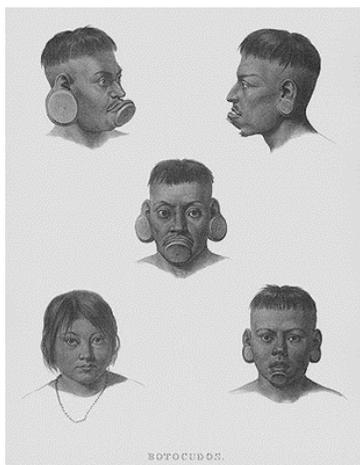


Figura 1. Botocudos (Aimorés). Rugendas, *Viagem pitoresca através do Brasil*, 1835.



Figura 2. Índios Botocudos (Aimorés), Puris, Pataxós e Machacalis. Debret, *Viagem pitoresca e histórica ao Brasil*, 1834.

Os Aimorés não se deixam corromper pela civilização, são dominados pela emoção e não pela razão e orientam-se por religiões animistas e politeístas. Bentivoglio ensina que os Aimorés foram os índios que “mais resistiram à ocupação de suas terras no litoral brasileiro” (BENTIVOGLIO, 2014, p. 20). Além disso, segundo o relato de muitos viajantes estrangeiros, como Maximilian Wied-Neuwied e Auguste Saint-Hilaire, “estariam nos graus mais inferiores do desenvolvimento técnico e intelectual humanos” (BENTIVOGLIO, 2014, p. 20). Marco, por seu turno, identifica os Aimorés como “índios nômades e antropófagos que não dialogam com os brancos” (MARCO, 2009, p. 108).

Montaigne leu muitos desses relatos a respeito da descoberta do Novo Mundo, utilizando-os, no trigésimo primeiro capítulo do livro *Ensaio*, para registrar suas próprias reflexões acerca dos povos que habitavam o Brasil na época do descobrimento e que provocavam horror aos “civilizados” europeus pela ocorrência de práticas canibais. Após relatar comportamento canibal⁸ dos ameríndios em relação aos seus inimigos, com propósito de se alimentarem, Montaigne enfatiza que os bárbaros talvez fossem os próprios europeus, ao traçar um paralelo com o comportamento dos portugueses em relação aos seus inimigos:

(...) tendo percebido que os portugueses, ao se aliarem a seus inimigos, valiam-se de outra espécie de morte contra eles quando os prendiam – que era a de enterrá-los até a cintura e picar de flecha o resto do corpo, para depois enforcá-los –, pensaram que essas pessoas vinham de outro mundo, semeadores do conhecimento de muitos vícios em sua vizinhança, muito superiores a eles em toda a sorte de maldades, e não tomaram como inoportuna essa espécie de vingança: julgando-as mais cruel que a deles, foram deixando o antigo costume para adotá-la (MONTAIGNE, 2009, p. 60-61).

Conclui Montaigne que não podemos chamar os aborígenes de bárbaros, “em vista das regras da razão, mas não em vista de nós mesmos, que os ultrapas-

⁸ Segundo Smith (2009) existem duas teorias explicativas do canibalismo entre os primeiros habitantes do Novo Mundo. Segundo a primeira teoria, o canibalismo seria uma consequência natural da situação isolada vivenciada pelos aborígenes: as condições naturais não lhes eram favoráveis, não lhes restando outra alternativa senão comer carne humana. Essa teoria geralmente é defendida por aqueles que no passado entendiam que o Novo Mundo era uma ilha perdida de Atlântida, que teria sido inicialmente povoada pelos atenienses e depois desaparecido. Já para a segunda teoria o canibalismo não seria o mero ato físico de comer carne humana, mas “um símbolo ligado à honra do guerreiro, um sinal de triunfo e superioridade sobre o inimigo vencido” (SMITH, 2009, p. 16). Para os defensores dessa teoria, o Novo Mundo era um continente, com recursos naturais abundantes.

samos em toda espécie de barbárie” (MONTAIGNE, 2009, p. 62).

A figuração dos Aimorés também corrobora as qualidades apontadas por Montaigne (2009, p. 58) para os primeiros habitantes do Novo Mundo, pois, segundo ele, o código de ética deles tinha apenas dois artigos: a firmeza na guerra e a afeição pelas mulheres. Enfatiza ser “admirável a firmeza de seus combates, que só terminam com morte ou efusão de sangue, pois nada sabem de medo ou de fugas. Cada um leva como troféu a cabeça do inimigo por ele morto e a prega na entrada de seu alojamento” (MONTAIGNE, 2009, p. 59-60). Também demonstram afeição por suas mulheres, ao ressaltar que a relação entre o casal de bárbaros é estimulada por outras relações:

Lá os homens têm várias mulheres e as têm em número tanto maior quanto são de melhor reputação na valentia. É uma notável beleza de seus casamentos que o mesmo ciúme que têm nossas mulheres, para impedir a amizade e o bem-querer de outras mulheres, também as deles o possuam, para consegui-los. Sendo mais preocupadas com a hora de seus maridos do que com qualquer outra coisa, elas buscam e empregam toda solícitude em obter o máximo de companheiras que podem, posto que se trata de um testemunho da virtude do marido (MONTAIGNE, 2009, p. 68).

Esses dois artigos do código de honra do indígena (afeição pelas mulheres e tenacidade na guerra) encontram-se presentes em *O Guarani*. De fato, os Aimorés preocupavam-se com suas mulheres, o que resta demonstrado por meio do tratamento dispensado à índia morta e eram dotados de coragem e valentia para se defrontarem com seus inimigos.

Alencar, em diversas passagens, utiliza o termo “bárbaro”, em oposição ao termo “civilizado” para descrever os indígenas⁹, o que deve ser entendido no

⁹ O termo aparece citado nas seguintes passagens: “Apenas concluiu, a altivez do guerreiro desapareceu; ficou tímido e modesto; já não era mais do que um bárbaro em face de criaturas civilizadas, cuja superioridade de educação o seu instinto reconhecia” (ALENCAR, 2012, p. 107); “Ele aspirava esse aroma embriagador que fazia dilatar o seu vasto peito, e dava a sua fisionomia terrível um quer que seja de sensual, que se poderia chamar a voluptuosidade dos seus instintos de canibal. Envoltos pelo fumo espesso que se enovelava em torno dela, aquela figura fantástica parecia algum ídolo selvagem, divindade criada pelo fanatismo desses povos ignorantes e bárbaros” (ALENCAR, 2012, 236-237); “Os selvagens abaixaram as armas e não deram um passo; esse povo bárbaro tinha seus costumes e suas leis; e uma delas era esse direito exclusivo do vencedor sobre o seu prisioneiro de guerra, essa conquista do fraco pelo forte” (ALENCAR, 2012, p. 240); “— A morte que nos espera é horrível; serviremos de pasto a esses bárbaros que se alimentam de carne humana; nossos corpos sem sepultura cevarão os instintos ferozes dessa horda de canibais!..” (ALENCAR, 2012, p.

mesmo sentido em que Montaigne adota o termo: “bárbaro” é tudo aquilo que é descrito como alheio aos nossos costumes. Nas suas palavras, “cada um chama de bárbaro o que não é de seu uso” (MONTAIGNE, 2009, p. 51). Embora as práticas canibais sejam selvagens e bárbaras, Montaigne entende-as como perfeitamente compreensíveis e explicáveis pela cultura desses povos. Ele adota, portanto, um processo de relativismo cultural, partindo do pressuposto de que a atividade humana se expressa de forma diferente de acordo com o seu próprio contexto; porém, ensina Smith que “ao dizer que os povos do Novo Mundo cometem atos cruéis, Montaigne deixa bem claro que eles não podem de maneira nenhuma servir de modelo” (SMITH, 2009, p. 26).

5. A justiça retributiva

Dom Diogo, filho do fidalgo português Dom Antônio de Mariz, matou acidentalmente uma índia Aimorés. Não demorou para que a tragédia chegasse ao conhecimento da tribo a que pertencia a jovem índia. Os Aimorés haviam encontrado o corpo e reconhecido o sinal mortífero da bala. Logo teve início a procura pelos caçadores. O raciocínio dos silvícolas consistia em: “Tinham morto sua filha, era justo que matassem também a filha do seu inimigo; vida por vida, lágrima por lágrima, desgraça por desgraça” (ALENCAR, 2012, p. 84). A justiça retributiva, baseada na rigorosa reciprocidade entre o crime e a pena, era, segundo Alencar, o princípio de direito e justiça que os índios Aimorés reconheciam. O infrator deveria sentir a mesma dor que causou.

A lei de talião era uma espécie de aplicação da justiça retributiva. Etimologicamente, “talião” provém do latim *talio*, derivado de *talis*, que significa *tal* ou

245); “Chegando à entrada do campo o velho selvagem levou à boca o seu instrumento bárbaro, e tirou dele um som estrondoso: os Aimorés saudaram com gritos de alegria e de entusiasmo o aparecimento do vencedor” (ALENCAR, 2012, p. 252); “Segundo as leis tradicionais do povo bárbaro, toda a tribo devia tomar parte no festim: as mulheres moças tocavam apenas na carne do prisioneiro; mas os guerreiros a saboreavam como um manjar delicado, adubado pelo prazer da vingança; e as velhas com a gula feroz das harpias que se cevam no sangue de suas vítimas” (ALENCAR, 2012, p. 264); “Para quem conhecia, como D. Antônio, os costumes desses povos bárbaros, para quem sabia quanto era ativa, agitada, ruidosa esta existência nômade, o silêncio em que estava sepultada a margem do rio era um sinal certo de que os Aimorés já ali não estavam” (ALENCAR, 2012, p. 272); “Mas as ondas dessa torrente de bárbaros que soltavam bramidos espantosos, iam quebrar-se contra essa pequena coluna, que não parecia de homens, mas de aço” (ALENCAR, 2012, p. 276); “— Perdôo-te a ofensa que me fizeste, amigo; porque é ainda uma prova de tua grande dedicação. Mas acredita-me; se fosse preciso que eu me votasse só ao sacrifício bárbaro dos selvagens para salvar minha filha, eu o faria sorrindo” (ALENCAR, 2012, p. 287).

tal qual. Sua antiga forma corresponde a “olho por olho, dente por dente”. Trata-se de um sistema de pena consagrado na maioria dos textos legais da antiguidade, desde o Código de Hamurabi (século XIII a.C.), passando pelas leis romanas das Doze Tábuas (século V a.C.), Código de Manú da velha Índia ariana (século II a.C.), até os vários livros do Antigo Testamento.¹⁰ O Código de Hamurabi previa que, se um homem arrancasse o olho de outro, seria arrancado o seu e se alguém quebrasse os dentes de outro, que os seus também fossem quebrados. A norma tinha por objetivo o caráter retributivo da pena, buscando equilíbrio entre crime e castigo, de modo a “inibir as desigualdades e os abusos, tornando a todos iguais perante a lei, fossem fortes ou fracos” (GONÇALVES, 2008, p. 52). Surge, portanto, como um princípio moderador destinado a suavizar o sistema da vingança privada ou da “vingança de sangue”, que era desproporcional e sem limites, já que a reação do indivíduo contra o ofensor ou contra o grupo a que pertencesse não guardava a devida proporção com o crime. O sistema do talião tinha por escopo, desse modo, delimitar o castigo ao grau da ofensa sofrida.

O modelo da justiça retributiva foi muito adotado, não apenas entre os povos da antiguidade, mas também entre muitos povos indígenas. Um registro extraído das anotações de Mabilde, antropólogo belga que migrou para o Brasil, em 1833, indica que indígenas da Nação Coroados, no Rio Grande do Sul, atualmente chamados “caigangues”, adotavam a retribuição da pena em caso de homicídio:

A pena de Talião é, com efeito a que mais naturalmente se apresenta à imaginação de homens como os coroados ou outros selvagens que, vivendo sem ter a menor ideia de deveres humanitários – e sem conhecer alguma regra a seguir para fazer o bem e para evitar o mal – naturalmente só se lembrar de vingar-se daqueles que praticaram o mal. Os indígenas coroados admitem só um caso de homicídio: aquele praticado com premeditação e que, aliás, dizem ser desconhecido entre eles. Todos os outros casos de homicídio são considerados por eles como casos fortuitos e nos quais entendem não haver criminalidade (MABILDE, 1983, p. 83).

¹⁰ No Êxodo, lei de Moisés, o talião expressa-se em sua forma originária: “olho por olho, dente por dente, pé por pé, queimadura por queimadura, ferida por ferida, golpe por golpe” (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2011, Cap. 21, 24-25). Aparece também no Levítico (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2011, Cap. 24, 17-20) e no Deuteromônios (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2011, Cap. 19, 21).

Notadamente em relação aos Aimorés da província do Espírito Santo, Paul Ehrenreich, médico e antropólogo alemão, ao tratar das suas aptidões intelectuais e de caráter, enfatizou que sentimentos de vingança compunham suas personalidades: “Um tratamento cordial e bem-intencionado pode conquistar a confiança deles, mas tanto mais é de se temer a sua vingança caso se sintam ofendidos” (EHRENREICH, 2014, p. 103). O mencionado registro, embora se situe entre relatos de viagem e artigo de divulgação científica, pode representar uma importante fonte a respeito do comportamento social da etnia Aimoré, reforçando a probabilidade de vingança em caso de ofensa.

No sistema de justiça retributiva, existe uma retaliação, geralmente desigual, que visa a uma compensação pelo mal sofrido. Conforme Silva, trata-se de um sistema profundamente simbólico e ritualista, em que a vítima ou os membros do grupo a que pertence, “se vingam sobre o autor da ofensa e/ou membros do seu grupo, sendo esta agressão, ela mesma, geradora de novas violências, novas vinganças, inelutavelmente encadeadas num ciclo sem fim” (SILVA, 2008, p. 132). Por essa razão, o sistema retributivo de justiça deixou de ter aplicação na grande maioria das nações¹¹, devido às tendências humanizadas do direito penal.

As penas bárbaras começam a ser extirpadas por meio de um processo racional. O direito precisou incorporar valores éticos. Verificou-se uma ruptura entre o Estado de direito e o estado de natureza. O otimismo antropológico, antes mencionado, também vê o homem como animal racional e defende a ideia de que o direito nada tem a ver com a força.¹² Ao contrário, para o pessimismo antropológico, o direito representa uma expressão da força e do poder. É nesse sentido que, para Ihering (1987), direito e força se confundem, pois o direito tornar-se-ia vazio, caso desprovido de força.¹³ Freud, na linha do pessimismo antropológico,

¹¹ O *Alcorão*, livro sagrado do Islã, prevê a prática da justiça taliônica e continua sendo aplicado até os dias de hoje entre os muçumanos.

¹² Segundo Mounier o poder é elemento estranho ao direito, devendo o ser humano ser protegido contra toda espécie de abuso de poder. Nas suas palavras “todo poder não controlado tende para o abuso. Esta proteção exige um estatuto público da pessoa e uma limitação constitucional dos poderes do Estado: equilíbrio do poder central pelos poderes locais, organização do recurso dos cidadãos contra o Estado, *habeas corpus*, limitação dos poderes da polícia, independência do poder judiciário” (MOUNIER, 1976, p. 195).

¹³ Segundo Ihering o Direito “não é uma pura teoria, mas uma força viva. Por isso a justiça sustenta numa das mãos a balança em que pesa o direito, e na outra a espada de que se serve para o defender. A espada sem a balança é a força brutal; a balança sem a espada é a impotência do direito. Uma não pode avançar sem a outra, nem haverá ordem jurídica perfeita sem que a energia com que a justiça aplica a espada seja igual à habilidade com que maneja a balança. O direito é um trabalho incessante,

relata a dicotomia entre os impulsos pulsionais e a civilização, fazendo menção à aplicação da justiça retributiva:

(...) se Deus quiser tornar minha felicidade completa, conceder-me-á a alegria de ver seis ou sete dos meus inimigos enforcados nessas árvores. Antes da sua morte eu, tocado no meu coração, perdoar-lhes-ei todo o mal que em vida me tiveram feito. Devemos, é verdade, perdoar os nossos inimigos – mas não antes deles terem sido enforcados (FREUD, 1974, p. 70).

O objetivismo do sistema retributivo foi substituído pela subjetivação e individualização da pena. Leis como a do talião não se mostraram suficientes para garantir a justiça. É equivocada por impingir ao infrator pena similar ao delito praticado. Era necessário encontrar um lugar apropriado, a fim de garantir a justiça na relação entre crime e punição. Tal fato resultou na evolução do sistema de penas. É nesse sentido que Shecaira e Corrêa Júnior (2002, p. 23) afirmam que a história do direito penal se encontra dividida em períodos: vingança privada, vingança divina, vingança pública, humanitário e científico. A fase da vingança penal tem início nos tempos primitivos e estende-se até o final do século XVIII. Abrange a vingança privada, a vingança divina e a vingança pública. A vingança privada consistia na reação da vítima, parentes ou grupo social contra o ofensor ou seu grupo, sem qualquer proporção à ofensa. O talião, como espécie de justiça retributiva, surge como instrumento moderador da pena, com o objetivo de garantir a proporcionalidade entre a agressão e a ofensa. Na vingança divina, a administração da sanção penal ficava a cargo do sacerdote, e a pena era aplicada de acordo com a grandeza da divindade ofendida. Na vingança pública, a pena perde sua índole religiosa e passa a ser uma sanção aplicada pelo Estado, de acordo com os interesses do soberano. O período humanitário (entre 1750 a 1850) foi marcado pela reação às arbitrariedades praticadas pela justiça penal, objetivando a racionalização e a humanização das penas. Por derradeiro, no período científico ou criminológico (a partir do século XIX), destaca-se a preocupação com o homem delinquente e a origem causal do delito. A justiça deveria conhecer o homem e as razões que o determinaram a praticar o crime.

O progresso de evolução da punição pelas violações da ordem social é apontado por Morgan como resultado de uma lenta acumulação de conhecimento que

não somente dos poderes públicos, mas ainda de uma nação inteira” (IHERING, 1987, p. 1).

proporcionou a passagem da selvageria para a civilização:

As mais recentes investigações a respeito das condições primitivas da raça humana estão tendendo à conclusão de que a humanidade começou sua carreira na base da escala e seguiu um caminho ascendente, desde a selvageria até a civilização, através de lentas acumulações de conhecimento experimental (MORGAN, 2005, p. 49).

O próprio Alencar reconhece que o instinto selvagem de vingança dos Aimorés “supria a indústria do homem civilizado” (ALENCAR, 2012, p. 235). Enquanto colocavam a vingança em prática incendiando a casa de D. Antônio de Mariz e buscando destruir o inimigo pelo fogo, “um prazer feroz animava todas essas fisionomias sinistras, nas quais a braveza, a ignorância e os instintos carniceiros tinham quase de todo apagado o cunho da raça humana” (ALENCAR, 2012, p. 236).

O estudo histórico da pena, como se pode observar, deve considerar o contexto social de cada época, ou, nas palavras de Shecaira e Corrêa Júnior, “deve ser feito de forma autônoma, separado do estudo das ideias penais de cada época” (SHECAIRA; CORRÊA JÚNIOR, 2002, p. 23); dessa forma, em que pese a justiça retributiva ser injusta, desproporcional e cruel, deve-se ter em mente que se trata de um sistema de justiça compreensível e justificável de acordo com cada contexto cultural.

Considerações finais

Em *O Guarani*, a literatura exerce função figurativa da justiça indígena. As teorias de Lukács, Jameson, Anderson serviram, em um primeiro momento, para se demonstrar que a obra é marcada por sua historicidade, ao passo que os teóricos do romance histórico no Novo Mundo demonstraram o relativo afastamento da obra estudada das tradições dos escritores europeus, de modo a auxiliar na construção do futuro do povo brasileiro.

A obra de Alencar enquadra-se no conceito de romance histórico, em que a história funciona como cenário para o exercício da ficção. Nela, a literatura e a história entrelaçam-se, para comporem uma ficção amparada em fatos históricos, que, à toda evidência, quando jungida a fontes historiográficas, possibilita importantes reflexões sobre o modelo de justiça dos Aimorés.

O episódio da morte acidental da índia Aimoré e o desejo de fazer valer a justiça retributiva por parte dos ameríndios, bem como a forma como Alencar figurou a identidade bárbara da tribo Aimoré, refletindo o pessimismo antropológico, contribuem para a compreensão de um provável modelo de justiça indígena. A “figuração” pode constituir não só um processo de representação da realidade, mas também um processo constitutivo de ficções literárias. Nos dois casos, ela pode estar marcada tanto por ideologias e modos de pensar daquele que a expressa, quanto por elementos contextuais. Peri foi descrito de modo assimilável à noção do “bom selvagem”, seguindo a linha do otimismo antropológico, com o escopo de elevá-lo à categoria de símbolo do nacionalismo pátrio. Por outro lado, a representação dos Aimorés seguiu uma perspectiva de base eurocêntrica, baseada no pessimismo antropológico. Nota-se, portanto, a diversidade nas bases de inspiração das personagens, conforme interesses do autor e do contexto em que se encontra inserido.

É possível afirmar, no entanto, que *O Guarani*, por meio de suas representações figurativas da justiça indígena, conduz a reflexões sobre a necessidade de racionalização e humanização histórica das práticas penais. Modelos de justiça que se apresentam intimamente ligados à noção de compensação nos parece, no contexto atual, cruel e bárbara, sobretudo por revelar mais uma forma de vingança que mais objetiva o equilíbrio entre crime e castigo, do que a necessidade de punir com justiça.

As reflexões de Montaigne sobre os índios brasileiros na época do descobrimento, especialmente sua definição de “barbárie”, poderia auxiliar na melhor compreensão da adoção da justiça retributiva pelos índios na obra de Alencar, como princípio de uma justiça rudimentar que, naquele contexto cultural, objetivava o estabelecimento de uma proporção entre a pena e o delito. O relativismo cultural demonstra que, embora seja um sistema cruel e injusto para a atual realidade, poderia ter-se expressado de modo juridicamente válido entre os Aimorés. O discurso literário surge como forma de reflexão sobre a história e o direito, compondo a memória coletiva sobre o ideário de justiça entre os primeiros habitantes do Brasil.

O Guarani também auxilia na compreensão da construção do direito penal como produto histórico e social, que evoluiu, na medida em que o homem, em seu caminho ascendente, passou a buscar a racionalidade. Com efeito, a literatura é dotada de uma função nitidamente jurídica e política, no sentido de promover a civilização dos costumes e a educação dos povos.

Alencar compôs a imagem do passado remoto do sistema de justiça e das penas adotado pelos primeiros habitantes do Brasil, em que o instinto animal prevalece sobre a racionalidade, bem como procurou forjar os pilares e o esteio de sustentação dos sistemas desenvolvidos e civilizados de justiça. Nas civilizações antigas, os conflitos são solucionados pelas próprias partes, enquanto que, nas sociedades civilizadas, a solução do conflito depende da intervenção de um terceiro, árbitro ou juiz, encarregado de aplicar o direito. A justiça como apropriação estatal ainda é sentida como uma questão histórica, uma alternativa à ação privada de fazer justiça com as próprias mãos. A tutela jurisdicional, como forma de solução de conflitos, surgiu com a passagem do estado natural para o estado civilizado, mediante a intervenção dos órgãos jurisdicionais que passaram a substituir a vontade das partes.

Referências bibliográficas

ALENCAR, José de. **Esboço jurídico**. Rio de Janeiro: Garnier, 1883.

_____. **Obra completa**. Rio de Janeiro: Editora José Aguilar, 4v., 1958.

_____. **O Guarani: romance brasileiro**. 27. ed. São Paulo: Ática, 2012.

ANDERSON, Perry. **Trajetos de uma forma literária**. Tradução de Milton Ohata. *Novos Estudos*, n. 77, mar./2007. p. 205-220.

BARBOSA, João Alexandre. Leituras de José de Alencar In: ALENCAR, José de. **O Guarani: romance brasileiro**. São Paulo: Ática, 2012.

BENTIVOGLIO, Júlio. Os índios Botocudos no Espírito Santo e o estudo de Paul Ehrenreich In: EHRENREICH, Paul. **Índios Botocudos do Espírito Santo no século XIX**. Tradução de Sara Baldus. Espírito Santo: Arquivo Público do Estado do Espírito Santo, 2014, p. 19-35.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. Nova edição, revista e ampliada. Tradução de Euclides Martins Balancin et. al. São Paulo: Paulus, 2011.

BONNICCI, Thomas. Teoria e crítica pós-colonialistas. In: BONNICCI, Thomas; ZOLIN, Lúcia Osana (Org.). **Teoria Literária: abordagens históricas e tendências contemporâneas**. Maringá: Eduem, 2009.

CRUZ, C. O conceito de cor local no romantismo brasileiro e a sua presença no romance *A Divina Pastora de Caldre e Fião*. In: **Letras De Hoje**, v. 30, n. 1, 4 nov. 2013. p. 29-47.

DEBRET, Jean-Baptiste **Voyage pittoresque et historique au Brésil**. Biblioteca Brasiliana Guita e José Mindlin. 1834. Disponível em: <https://digital.bbm.usp.br/view/?45000008515&bbm/3813#page/62/mode/2up>. Acesso em: 24 nov. 2021.

EHRENREICH, Paul. **Índios Botocudos do Espírito Santo no século XIX**. Tradução de Sara Baldus. Espírito Santo: Arquivo Público do Estado do Espírito Santo, 2014.

FARACO, Carlos. Todos cantam sua terra! Também vou cantar a minha. In: ALENCAR, José de. **O Guarani: romance brasileiro**. São Paulo: Ática, 2012.

FREUD, Sigmund. **O mal-estar da civilização**. Rio de Janeiro: Imago, 1974.

GONÇALVES, Antonio Baptista. **Quando os avanços parecem retrocessos: um estudo comparativo do Código Civil de 2002 e do Código Penal brasileiro com os grandes Códigos da História**. Barueri: Manole, 2008.

GUBERT, Roberta Magalhães; COPETTI NETO, Alfredo (Org.). **Direito & literatura: reflexões teóricas**. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2008.

IHERING, Rudolf von. **A luta pelo direito**. Tradução de João Vasconcelos. Rio de Janeiro: Forense, 1987.

JAMESON, Fredric. O romance histórico ainda é possível? Tradução de Hugo Mader. **Novos Estudos**, n. 77, mar./2007. p. 185-203.

LUKÁCS, György. **O romance histórico**. Tradução de Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2011.

MABILDE, Pierre François Alphonse Booth. **Apontamentos sobre os indígenas selvagens da nação Coroados dos Matos da província do Rio Grande do Sul.** São Paulo: IBRASA, 1983.

MARCO, Valéria de. O romance histórico de José de Alencar. In: **Revista de Letras.** n. 29(2), vol. 1, jan./jul., 2009. p. 106-113.

MONTAIGNE, Michel de. **Dos canibais.** Tradução de Luiz Antonio Alves Eva. São Paulo: Alameda, 2009.

MORGAN, Lewis Henry. A sociedade antiga. In: CASTRO, Celso (Org.). **Evolucionismo cultural.** Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

MOUNIER, Emmanuel. **O personalismo.** São Paulo: Martins Fontes, 1976.

NIETZSCHE, Friedrich. **A vontade de poder.** Tradução de Marcos Sinésio Pereira Fernandes e Francisco José Dias de Moraes. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.

ORTIZ, Renato. **Mundialização e cultura.** São Paulo: Brasiliense, 1994.

RAMINELLI, Ronald. Eva Tupinambá. In: DEL PRIORE, Mary (Org.). **História das mulheres no Brasil.** São Paulo: Contexto, 1997.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens.** Tradução de Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

RUGENDAS, Johan Moritz. **Viagem pitoresca através do Brasil.** Tradução de Sérgio Milliet. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da USP, 1989.

SANTIAGO, Silviano. **Uma literatura nos trópicos.** Rio de Janeiro: Rocco, 2000.

SCHOPENHAUER, Arthur. **O mundo como vontade e como representação.** Tradução de Jair Barbosa. São Paulo: EDUNESP, 2005.

SCHWARTZ, Germano André Doederlein. **A constituição, a literatura e o direito**. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2006.

SHECAIRA, Sérgio Salomão; CORRÊA JUNIOR, Alceu. **Teoria da pena**: finalidades, direito positivo, jurisprudência e outros estudos de ciência criminal. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2002.

SILVA, Joana Aguiar e. Vingança e justiça na encruzilhada do direito. Um património jurídico literário. In: **Direito & literatura**: reflexões teóricas. TRINDADE, André Karam; GUBERT, Roberta Magalhães; COPETTI NETO, Alfredo (org.). Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2008. p. 131-145.

SMITH, Plínio Junqueira. Montaigne e o novo mundo. In: MONTAIGNE, Michel de. **Dos canibais**. Tradução de Luiz Antonio Alves Eva. São Paulo: Alameda, 2009.

SOUSA, Gabriel Soares de. **Tratado descritivo do Brasil em 1587**. Rio de Janeiro: Typographia de João Ignacio da Silva, 1979.

TRINDADE, André Karam e GUBERT, Roberta Magalhães. Direito e literatura: aproximações e perspectivas para se repensar o direito. In: TRINDADE, André Karam; GUBERT, Roberta Magalhães; COPETTI NETO, Alfredo (org.). **Direito & Literatura**: reflexões teóricas. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2008, p. 11-66.