



Aviso Legal

Artículo de divulgación

Título de la obra: Propuesta para un estudio de la posible literatura indigenista brasileña

Autor: Wey Fagnani, Valquiria

Forma sugerida de citar: Wey, V. (1989). Propuesta para un estudio de la posible literatura indigenista brasileña. *Cuadernos Americanos*, 3(15), 56-64.

Publicado en la revista: *Cuadernos Americanos*

Datos de la revista:

ISSN: 0185-156X

Nueva Época, año III, núm. 15, (mayo-junio de 1989).

Los derechos patrimoniales del artículo pertenecen a la Universidad Nacional Autónoma de México. Excepto dónde se indique lo contrario, éste artículo en su versión digital está bajo una licencia Creative Commons Atribución-No comercial-Sin derivados 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0 Internacional).

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>



D.R. © 2021 Universidad Nacional Autónoma de México. Ciudad Universitaria, Alcaldía Coyoacán, C. P. 04510, México, Ciudad de México.

Centro de Investigación sobre América Latina y el Caribe Piso 8 Torre II de Humanidades, Ciudad Universitaria, C.P. 04510, Ciudad de México. <https://cialc.unam.mx/>
Correo electrónico: betan@unam.mx

Con la licencia:



Usted es libre de:

- ✓ Compartir: copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato.

Bajo los siguientes términos:

- ✓ Atribución: usted debe dar crédito de manera adecuada, brindar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licenciante.
- ✓ No comercial: usted no puede hacer uso del material con propósitos comerciales.
- ✓ Sin derivados: si remezcla, transforma o crea a partir del material con propósitos comerciales.

Esto es un resumen fácilmente legible del texto legal de la licencia completa disponible en:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>

En los casos que sea usada la presente obra, deben respetarse los términos especificados en esta licencia.

PROPUESTA PARA UN ESTUDIO DE LA POSIBLE LITERATURA INDIGENISTA BRASILEÑA

Por *Valquiria Wey*
CCYDEL, UNAM

EN 1874, José de Alencar publica su última novela indianista, *Ubirajara*. Desde entonces el indio, personaje literario y símbolo de la literatura nacional, se esfuma casi completamente como personaje, como tema, como preocupación de la literatura brasileña. Sin embargo, con el tiempo, las remotas agrupaciones indígenas del siglo XIX se vuelven cada vez más presentes a medida que avanza el siglo XX. La obra de Rondon, un prominente y sabio indigenista, algunas obras descriptivas como *A amazonia misteriosa*, de Gastão Cruls, *Terras sem sombra* de Willy Aureli, recuerdan eventualmente a una sociedad resistente a la asimilación de grupos minoritarios la presencia indígena. Muy pocas obras literarias del siglo XX denotan esa presencia, por lo menos hasta los años sesenta. En 1959, el *Manuscrito holandês* de Cavalcanti Proença, por ejemplo, fue una obra de poca divulgación, que se ubica en el medio mestizo de la Amazonia y que en grado mucho menor reproduce el discurso paródico de *Macunaima*. Esta última obra, de 1928, una de las más importantes de la literatura brasileña, tiene como personaje central a un indio que en el transcurso del relato se transforma en blanco. La intención del autor, Mario de Andrade, no se centraba en lo indígena sino en la construcción de una fábula "pan-folklórica", como la llama Haroldo de Campos, que nos da la primera interpretación de la cultura brasileña en su heterogeneidad.

Alrededor de los años cincuenta surge un escritor prolífico y desconcertante, José Mauro de Vasconcelos, con experiencia en el trabajo indigenista y que irremediamente, obra tras obra, diluye su conocimiento y simpatía por la causa indigenista en fórmulas literarias de éxito bastante fáciles que nos presentan visiones más o menos endulzadas del rigor de la selva.

En 1956, João Guimarães Rosa publica *Gran Sertón: Veredas*. Simultáneamente a la elaboración de la novela escribe un cuento, mo-

delo experimental de la fórmula narrativa del *Gran Sertón*, que mantiene inédito hasta 1967, y cuyos originales corrige innumerables veces. Este cuento, "Mi tío el iauareté", es, tal vez, el único relato donde la tensión intercultural entre el mundo de los blancos y el de los indios alcanza la grandeza de los mejores relatos indigenistas hispanoamericanos.

Sin embargo, la reinclusión del indio como protagonista simbólico o real de la contradictoria realidad brasileña, la plena conciencia de lo que su marginación y masacre representan en términos históricos, sólo se da en plenitud a partir de los años sesenta, con la aparición no de algunos casos aislados, sino de una secuencia *Quarup, Maira, A Expedição Montaigne, A Utopia Selvagem*, de Antonio Callado y Darcy Ribeiro.

Cuando intentamos explicarnos la escasez de obras dedicadas al tema indígena en la literatura brasileña en la primera mitad del siglo, lo que salta a la vista es una explicación correlativa a las circunstancias históricas que diferencian los rasgos de la conquista y colonización entre el Brasil y las zonas andina y mexicana, donde las altas culturas permiten la fusión en el mestizaje inherente a un contacto prolongado, cualesquiera sean las circunstancias de opresión e injusticia que lo acompañan. Es bien conocido el hecho de que en el Brasil la resistencia cultural del indio al trabajo servil provoca, desde el siglo XVI, el inmenso tráfico negrero. Por lo tanto el negro sustituye en la sociedad colonial brasileña al indio sojuzgado. La pluralidad de nuestra cultura se construye sobre la incorporación de los esclavos africanos a la sociedad colonial. Como los indios andinos o mexicanos, el negro no participa jamás en los procesos poco significativos, de sus reivindicaciones. Ni el discurso abolicionista le pertenece, como lo explica Florestan Fernandes.¹ La abolición, lucha política de los blancos, lo condena en el futuro al olvido y a la marginación en una sociedad que se moderniza. Entre su incapacidad para formalizar las demandas de sus derechos básicos, consecuencia de siglos de opresión y trabajo esclavo, y de una sociedad de castas que intenta encubrir el prejuicio racial convirtiéndola en un problema de rezago económico, el negro, dice Florestan Fernandes, aun en ciudades de evolución *sui generis*, como São Paulo no logra incorporarse al nuevo modelo de sociedad competitiva.

Pensamos, como propuesta inicial, que ante el nuevo desafío de las poblaciones indígenas a las que ni el inmenso territorio podría esconder para siempre, la sociedad brasileña, representada por sus instituciones, encarnada en los grandes intereses económicos, reac-

¹ Florestan Fernandes, "Relaciones de raza en Brasil: realidad y mito", en *Brasil: hoy*, México, Siglo XXI, 1970, pp. 123-153.

ción en la única forma que conoce de enfrentar un grupo étnico, racial, diferente, y que además, al contrario del negro, compite, amparándose en un irrefutable derecho natural, por la tierra que codicia. El racismo y el paternalismo no son suficientes para callar su presencia y entonces se lo extermina cuando ya no se lo puede ignorar. Aceptar una comunidad que valora el trabajo en forma distinta y que desdeña la acumulación de riquezas parece imposible para nuestras sociedades modernas.

Aunque Darcy Ribeiro nos llame la atención sobre la aportación indigenista a la cultura nacional, el contacto con el indio es muchísimo más escaso que con el negro, que se asimila a la masa de nuestra población. De manera que no existe una sensibilización sobre el problema del indio hasta que una escuela antropológica de gran nivel, que políticamente se identifica —como en el Perú de Arguedas y Mariátegui—, con el socialismo, se compenetra del problema. El caso de Darcy Ribeiro lo ejemplifica todo. La experiencia indigenista rebasa la riqueza de su observación y de su rigor científico y entonces nuestro socorrido género literario, la novela, se transforma, una vez más, en el instrumento favorito de interpretación de la realidad.

El punto de partida inevitable para hablar de un supuesto indigenismo en la literatura brasileña actual tendrá que ser la vecina experiencia del indigenismo hispanoamericano. Antonio Cornejo Polar² ha establecido, a mi entender, un marco teórico de extrema lucidez, referencia insustituible para el estudio de la literatura indigenista.

La reciente literatura indigenista brasileña responde en forma desigual a las condiciones que para su existencia en el Perú encuentra el citado autor. Tanto en el relato ya mencionado de Guimarães Rosa, como en *Quarup y Máira*, el indigenismo sí se comprende como la movilización de los atributos de una cultura para dar razón de otra distinta. La consecuencia directa e inmediata de este rasgo fundamental sería la duplicidad referencial de esta escritura, que responde a dos culturas y a dos órdenes de cosas, y el hecho de que el destinatario de la literatura indigenista no sea el indio sino la sociedad que presta su lenguaje y sus recursos para la recepción. El problema se origina en el comienzo de la época colonial y se manifiesta por primera vez en la crónica.

Todo esto que da razón de la heterogeneidad cultural en la escritura no se agota en el indigenismo y marca, como también lo

² Antonio Cornejo Polar, "Le letterature eterogenee. Riflessioni sul loro doppio statuto socioculturale", en *Storia di una iniquità*, Génova, Tilgher, 1981, p. 62.

señala Cornejo Polar, nuestra más novedosa e innovadora corriente novelística latinoamericana. A esta altura del razonamiento considero importante no olvidar las teorizaciones de Mijaíl Bajtín sobre la modalidad dialógica de la novela, que explicaría esta capacidad del género para desarrollarse, en determinadas circunstancias, a partir de una tensión intercultural o intersocial y donde el discurso novelístico tiene la posibilidad de romper con la tradición a la que responde.

El posible indigenismo brasileño presenta en forma debilitada, digamos, las condiciones que propone Cornejo Polar en *La novela indigenista*, esto es, que exista una diferenciación real entre el universo indígena y el universo desde el cual el indigenismo es producido y que se dé una conciencia aguda de esa diferenciación. En segundo lugar, que esa misma diferenciación sea social y cultural. La diferenciación entre ambos universos, que es también social y cultural, es claro. Pienso, sin embargo, que el elemento de diferenciación radica en las causas mismas que relegan el tema del indio en la primera mitad de nuestro siglo en forma tan determinante y que resulta en una novela indigenista tardía. No puedo dejar de considerar que la recepción de la novela indigenista alcanzó un horizonte de expectativas muy amplio porque el indígena y el mestizo forman la base misma de la composición racial y social de Perú y México.

La cuestión indígena en Brasil se plantea en otros términos. En primer lugar, el carácter mismo de las culturas indígenas hace difícil aceptar como viable o deseable la integración violenta o gradual a la sociedad brasileña; eso ha significado su extinción. Las consecuencias funestas de las políticas misioneras o estatales de protección hablan a gritos de un tipo distinto de problema.

En Guimarães, en Callado, en Ribeiro, por más íntimamente que se lo conozca, el mundo indígena es un mundo cerrado, sin tránsito, sin ritos de pasaje hacia una sociedad mestiza y blanca. El mestizaje significa la destribilización, *nepantla*, como le llama Miguel León Portilla.³ La opción es por la utopía salvaje, amenazada, en extinción, o por la sociedad moderna. La novela indigenista andina o mexicana, a pesar de la sensación de desgarramiento que nos provoca, describe la formación dolorosa pero inevitable de pueblos, de una nación. La reciente novela indigenista brasileña nos habla de una agonía y de una imposibilidad.

Hay aún algunas cuestiones literarias que quisiera plantear. La primera, todavía tras la pista de Cornejo Polar, ahora en "Las literaturas heterogéneas" se refiere a las cuestiones del concepto de literatura nacional desde el punto de vista del relato heterogéneo.⁴

³ Antonio Cândido, *Formação da Literatura Brasileira. Momentos decisivos*, 2a. ed., São Paulo, Livraria Martins, 1959, p. 85.

La comprensión unitaria de la literatura latinoamericana, dice, debe erigirse en torno a conceptos más amplios y plausibles de verificación en la realidad, como es el caso de las literaturas regionales, para las cuales el término 'nacional' es muy estrecho. El indigenismo, como todos aquellos temas que ponen de manifiesto la tensión cultural de nuestros pueblos, sería el reducto último donde reside la más particular y la más universal de nuestras experiencias.

La segunda cuestión es una inquietud que despertó en mí la lectura de una opinión de Antonio Cândido sobre el poeta indianista brasileño del siglo pasado, Gonçalves Dias. Dice en el segundo volumen de *A Formação da Literatura Brasileira*, que respecto de la función estética de lo pintoresco y lo exótico, vemos cuánto carece de sentido el conocido alegato de que el valor de un escritor indianista es proporcional a su comprensión de la vida indígena. Dado un recurso ideológico y estético elaborado en el seno de un grupo europeizado, el indianismo, lejos de desmerecerse por la imprecisión etnográfica, vale justamente por el carácter convencional, por la posibilidad de enriquecer procesos literarios europeos con un temario e imágenes exóticas, incorporadas de este modo a nuestra sensibilidad.⁵

El héroe del indianismo del siglo XIX es un héroe tradicional, idealizado, que transfiere al cuño americano rasgos del héroe medievalista, mezcla de lirismo y heroicidad, "reducción del indio a los patrones de la caballería", según Antonio Cândido.⁶ Es el perfil americano del héroe romántico. El protagonista del indigenismo contemporáneo, colectiva o individualmente, responde en forma directa a una serie de características definidas más científicamente pero también con mayor rigor social, y forma parte de la galería de símbolos de la conciencia del fracaso de nuestros proyectos políticos y sociales como naciones independientes.

Pero en uno o en otro caso, hay que tener presente la observación de Cândido. La novela indigenista latinoamericana, la hispánica o ahora la brasileña, corresponden a los nuevos valores de nuestro canon literario, única expresión globalizadora de nuestra realidad, y es en ese nivel, en el poético y literario, que alcanza a conmovernos.

¿Por qué razón el indigenismo brasileño es tan tardío y tan escaso frente a una tradición romántica indianista tan rica? ¿Será la sustitución, en el plano del interés social, de la figura del

⁴ Antonio Cornejo Polar, *op. cit.*

⁵ Haroldo de Campos, "Iratema: uma arqueografia de vanguarda", en *Suplemento Cultural da Folha da Tarde. Jornal da Tarde, Caderno de Programas e Leituras*, 2 de enero de 1982, p. 3.

⁶ Antonio Cândido, *op. cit.*, p. 85.

esclavo, del negro? ¿Tal vez por nuestra realidad regional y subregional que hace posible una novela tan rica como la de Graciliano Ramos? ¿Será la pérdida gradual de una sociedad, opresora pero también indiferente, de la capacidad de hablar de sí misma?

La literatura indigenista brasileña reciente lleva la marca del reconocimiento amargo del fracaso estruendoso de un proyecto de nación que tenía como meta, siempre postergada, unas idílicas sociedades mestizas. Tiene pues la cara de la agonía, lleva la prisa del testimonio antes de la definitiva extinción, como *Maira*, o se inscribe dentro de un sentimiento parecido a una regresión en busca de un paraíso terrenal que se concibe fuera del mito occidental y como aceptación de un modo distinto de vida a partir de la investigación antropológica moderna. Este es el caso de *A Utopia Selva-gem*.

Si en literatura lo dicho se entiende frente a lo no dicho, comprendemos esta ausencia de noventa años como el desdecir de otro texto: el discurso indianista. Las preguntas ¿qué dice el indianismo que esta ausencia ignora? y ¿cuál es la respuesta de esta corriente neoindigenista al indianismo?, constituyen en este momento mi preocupación. Intento esta vez encontrar las respuestas en el ámbito de los problemas que plantea la misma serie literaria, segura de que la naturaleza de esta secuencia particular de la literatura brasileña así lo exige. Si como dice Jauss la literatura se lee a sí misma, retoma o antagoniza con la tradición anterior, existe la posibilidad de comprender el largo silencio y la irrupción tardía de la novela indigenista dentro de un largo proceso que si en un extremo inaugura en el otro clausura un proyecto de nación.

El programa romántico para una literatura nacional incluye dos aspectos: un tema y una lengua propias que constituirían, juntas, la tan buscada expresión nacional. Tanto Gonçalves Dias como José de Alencar, los máximos exponentes del indianismo brasileño, exploraron la posibilidad, audaz, de juntar el tema del indio, un lenguaje impregnado de cadencias indianizantes y léxico tupí guaraní. No quiero dejar de mencionar que este intento proporciona a la literatura romántica brasileña sus momentos cumbres y al quehacer literario latinoamericano una de sus primeras experiencias sobre los espacios abiertos a la originalidad, resultado de un forcejeo entre tema y forma que nos rinde, hoy en día, los frutos de esa voluntad de crear una literatura propia, llámese neobarroco, real maravilloso o como se quiera.

La idea romántica de buscar en el pasado los orígenes, lo primigenio, sale al encuentro de las expectativas de esta generación de escritores. Haroldo de Campos define este impulso como una arqueo-

grafía, donde el retroceso se da en aquel lugar propicio, porque es menos resistente desde el punto de vista ideológico a la tradición europea, que no descende de Itala, que ha tenido que inventar a Ossian, como una raza semiprimitiva, especie de indios.

Aunque de modo estricto los americanos no formulamos el programa indianista, esta alternativa, como tema fundador de una literatura nacional, se presenta como mucho más atractivo que establecer, por ejemplo, una línea de continuidad con la novela de Balzac sobre la desilusión de la sociedad burguesa, tema que para el Brasil de entonces resultaba, por lo menos, hiperbólico.

¿Cuál es la proposición concreta del indianismo decimonónico? Aparentemente la sociedad y la cultura mestizas; en realidad, un mestizaje simbólico, idealizado, tal vez sin contacto físico entre las razas, como el representado al final de *O Guarani*, cuando la pareja formada por la joven blanca y el apuesto guerrero se alejan en el horizonte sobre el penacho de una palmera que las corrientes tumultuosas arrastran lejos de nuestros ojos y sin darnos ningún adelanto sobre cómo acaba tan famoso romance. O cuando este contacto se da, como en *Iracema*, que llega a procrear un mestizo, la solución se abre hacia una sociedad blanca que críe adecuadamente tan trágico infante; o la mestiza Marabá de Gonçalves Dias, que por serlo espera inútilmente la llegada del amante; o más trágico aún el héroe de *I-Luca-Pirama*, que por renunciar a una ley de la tribu acaba siendo maldecido por su propio padre.

¿Qué desdice el largo silencio de casi noventa años? En primer lugar el decaimiento del indianismo como tema romántico se da cuando la lucha abolicionista alcanza su auge. Los liberales construyen un discurso político abolicionista que concentra sobre el negro, el otro elemento de nuestra pluralidad racial, el interés nacional. Por su propia situación servil, el negro, en permanente contacto con la sociedad brasileña, tiene mayor capacidad de sensibilizarla que el indio, recluido en lugares remotos, reacio al contacto con el blanco.

Obviamente la visión y las interpretaciones del Brasil ganan una complejidad que rebasa con mucho el nacionalismo indianista. La pluralidad racial es vista primero como la responsable de nuestras debilidades, luego ensalzada hasta alcanzar la simple aceptación objetiva del hecho y definir nuestra identidad como múltiple y el nacionalismo como una categoría muy por debajo de lo nacional. El discurso indianista se pierde en la generalización necesaria que determina una visión a distancia y pasa a formar parte de la conciencia amena del retraso, en las palabras de Cándido.

Tal vez hacia 1952 João Guimarães Rosa comienza en forma pa-

ralela a los primeros esbozos de lo que será después el *Gran Sertón: Veredas*, un cuento, ya mencionado, donde ensaya la peculiar estructura narrativa de la novela. El cuento se transforma gradualmente, y a lo largo de los años durante los cuales lo mantiene guardado y en constante revisión, en el primer y más importante relato indigenista de que se tenga noticia en el Brasil. Escrito con perfecto conocimiento de las complejidades de la estructura familiar tribal, de su organización religiosa, el cuento trabaja el sincretismo en el plano del personaje-narrador: un mestizo sucesivamente destrabizado y marginado de la sociedad blanca, que intenta el imposible retorno de lo cocido a lo crudo. Un cuento de licantropía en que el protagonista se transforma en el jaguar, animal totémico del que ha sido cazador y bajo esa advocación vengador de los vicios de los blancos. El relato logra dar la mejor versión alegórica del mestizaje sin la compasión indigenista. Pero la experimentación de la forma narrativa, de por sí tan compleja, de "Mi tío el iauareté" no le fue suficiente a Guimarães y probando ser el lector más agudo del indianismo en este siglo, construyó una lengua híbrida, la del personaje-narrador, que no es una mezcla, que no indianiza, sino que compone un dialecto a partir de un portugués hablado en el campo y las significativas reminiscencias tupí-guaraníes del personaje. Haroldo de Campos dijo alguna vez que se trataba, con contadas excepciones, de la lengua del jaguar. Ni una sola desinencia, ni una sola interjección gutural o palatal está desprovista de un significado bien articulado en la secuencia del relato. ¿La clave de la decodificación? Sin duda el *Diccionario* de Montoya, pero, y sobre todo, el *Diccionario de la lengua tupí*, de Antonio Gonçalves Dias.

Una tradición que se encuentra a sí misma, una broma secreta dentro de una literatura que creímos nueva y de pasado reciente.

Hasta aquí el diálogo con el indianismo.

Guimarães, en ese *tour-de-force* monumental que es "Mi tío el iauareté", a partir de un procedimiento que le señala la tradición romántica brasileña logra fijar el mundo agónico del indio en la convención poética de un habla mixta, comprensible sólo en la medida en que el lector intente traspasar la barrera lingüística, obligándose a un movimiento contrario al que establece el discurso indigenista. La lengua, pues, la lengua literaria y poética del iauareté se convierte en el último reducto de su sabiduría, de su noción de justicia, de sus hábitos, de su inmenso conocimiento sobre la naturaleza, de la libertad personal en la que vive y se concibe a sí mismo. La fábula y la tradición poética recuperan para siempre este mundo en la medida en que el lector mismo está obligado a transformarse en el iauareté.

Callado y Ribeiro, mientras escriben sobre el indio y su relación sin salida con el mundo civilizado representado por los misioneros, los servicios de protección, los que lucran con él y lo exterminan violentamente, escriben en realidad sobre toda la sociedad brasileña y su incapacidad para realizarse en plenitud. Para sobrevivir en la injusticia hay que inmolar la utopía.