

# A influência indígena na formação da nacionalidade brasileira: uma reflexão em torno da abordagem indigenista de Manoel Bomfim

La influencia indígena en la formación de la nacionalidad brasileña: una reflexión sobre el abordaje indigenista de Manoel Bomfim

*The indigenous influence in the formation of Brazilian nationality: a reflection around Manoel Bomfim's indigenous approach*

## AUTORES

**José Geraldo dos Santos\***

[geraldo.jgs@hotmail.com](mailto:geraldo.jgs@hotmail.com)

**Patrick Silva dos Santos\*\***

[patrickds@id.uff.br](mailto:patrickds@id.uff.br)

\* Doutor em História pelo programa de pós-graduação em História da Universidade Salgado de Oliveira (Univero, Brasil).

\*\* Doutorando em Sociologia pelo programa de pós-graduação em Sociologia da Universidade Federal Fluminense (UFF, Brasil).

## RESUMO:

Propomos neste artigo analisar como se deu o protagonismo indígena na formação da identidade nacional brasileira a partir das formulações do médico, psicólogo e professor sergipano, Manoel José do Bomfim (1868-1932) nos seus livros de maturidade intelectual que foram escritos e publicados nos anos 1920 e início de 1930, a trilogia – *O Brasil na América* (1929), *O Brasil na História* (1930) e *O Brasil Nação* (1931). Notamos que a centralidade indígena na formação identitária nacional residiria na ampliação da língua portuguesa (falada no Brasil), no manejo com a agricultura, na culinária, na cordialidade etc. Contudo, percebemos que mesmo havendo na perspectiva de Bomfim uma tentativa de evidenciar a importância dos povos originários desta terra enquanto um agente ativo na construção do que veio a ser o brasileiro e não um agente secundário, todavia é problemática a ausência do conflito e dos sucessivos massacres/extermínios impetrados contra as variadas populações indígenas residentes aqui desde os primeiros séculos da colonização portuguesa. Destarte, este trabalho tem sua análise centrada metodologicamente em uma orientação de pesquisa de natureza histórico-sociológica, por entendermos ser o melhor instrumento para entender a importância indígena neste importante intelectual do pensamento social brasileiro.

## RESUMEN:

En este artículo nos proponemos analizar cómo se produjo el protagonismo indígena en la formación de la identidad nacional brasileña a partir de las formulaciones del médico, psicólogo y profesor de Sergipe, Manoel José do Bomfim (1868-1932) en sus libros de madurez intelectual que fueron escritos y publicados en los años 1920 y principios de 1930. Partimos de una revisión bibliográfica de su trilogía: *O Brasil na América* (1929), *O Brasil na História* (1930) y *O Brasil Nação* (1931). Notamos que la centralidad indígena en la formación de la identidad nacional residiría en la expansión de la lengua portuguesa (hablada en Brasil), en la habilidad con la agricultura, en la cocina, en la cordialidad, etc. Con todo, notamos que, incluso existiendo en la perspectiva de Bomfim un intento de destacar la importancia de los pueblos originarios de esta tierra en cuanto agente activo – y no secundario – en la construcción de lo que llegó a ser el brasileño, todavía es problemática la ausencia del conflicto y de las sucesivas masacres/extermínios perpetrados contra las varias poblaciones indígenas que habitaban aquí desde los primeros siglos de la colonización portuguesa. Así, este trabajo centra su análisis metodológicamente en una investigación de naturaleza

---

histórico-sociológica, por entender que se trata del mejor instrumento para comprender la importancia indígena en este destacado intelectual del pensamiento social brasileño.

**ABSTRACT:**

In this article we propose to analyze how the indigenous protagonism in the formation of the Brazilian national identity occurred from the formulations of the physician, psychologist and professor from Sergipe, Manoel José do Bomfim (1868-1932), in his books of intellectual maturity, which were written and published in the 1920s and early 1930s. Based on a bibliographic review of his trilogy - *O Brasil na América* (1929), *O Brasil na História* (1930) and *O Brasil Nação* (1931), we note that the centrality of the indigenous in the formation of national identity would reside in the expansion of the Portuguese language (spoken in Brazil), in the management of agriculture, cuisine, cordiality, etc. However, we realize that even though there is in Bomfim's perspective an attempt to highlight the importance of the original peoples of this land as an active agent in the construction of what came to be the Brazilian, and not a secondary agent, the absence of conflict and successive massacres/exterminations perpetrated against the various indigenous populations residing here since the first centuries of Portuguese colonization is problematic. Thus, this work has its analysis methodologically centered on a research orientation of historical-sociological nature, for we understand it to be the best instrument to understand the indigenous importance in this renowned intellectual of Brazilian social thought.

## 1. Introdução

Manoel José do Bomfim nasceu em 1868, em Aracaju, na então província de Sergipe, e veio a falecer no ano de 1932, no estado do Rio de Janeiro. Bomfim realizou seus estudos de medicina nas duas únicas instituições de ensino brasileiras ligadas aos cursos médicos, tendo ingressado em 1886 na Faculdade de Medicina da Bahia e dois anos mais tarde transferiu-se para a Faculdade do Rio de Janeiro, onde se formou em 1890, defendendo a Tese das *Nephritis*. Manoel Bomfim se notabilizou por sua atuação na área da educação e da Psicologia na Primeira República, tendo ocupado diversos cargos de importância nesses dois campos. Em 1896, foi nomeado, pelo prefeito Francisco Furquim Werneck de Almeida, subdiretor do *Pedagogium*<sup>1</sup>.

Em 1902, Bomfim foi comissionado pela Prefeitura do Distrito Federal para ir à França aprofundar seus conhecimentos em psicologia. Ele estudou Psicologia com Toulouse, Binet, Janet e Georges Dumas na Sorbonne (Medeiros, 1935; Alves Filho, 1979; Penna, 1992; Gontijo, 2003; Gil, 2016). O objetivo da viagem de Bomfim à Paris era conhecer os “Estudos Experimentais sobre a Inteligência” (Penna, 1992, p. 12) desenvolvidos por Binet e se certificar sobre a dinâmica dos laboratórios de Psicologia Experimental dos mestres franceses. Os estudos psicológicos com Binet, Toulouse, Janet e Dumas, possibilitaram a Manoel Bomfim criar o primeiro laboratório de Psicologia Experimental do Brasil em 1906 no *Pedagogium* (Medeiros, 1935, p. 160; Bastos, 2002, p. 309).

Foi em sua produção histórico-sociológica da maturidade que Manoel Bomfim se dedicou a analisar o papel dos povos nativos na formação da nacionalidade brasileira. Em 1929, seria publicado o primeiro dos trabalhos desta trilogia sobre a gênese e o desenvolvimento da sociedade brasileira, *O Brasil na América: caracterização da formação brasileira*; no ano seguinte *O Brasil na História: deturpação das tradições, degradação política* e em 1931 foi publicado em dois volumes *O Brasil Nação: realidade da soberania brasileira*. Em *O Brasil na América*, primeiro livro da trilogia, Manoel Bomfim valorizou mais a reflexão sobre a importância das populações indígenas na formação da nacionalidade brasileira.

Todavia, o que nos interessa neste artigo é a reflexão de Manoel Bomfim acerca do protagonismo indígena no processo de construção da identidade nacional brasileira, não cabendo aqui análises diversas de muitos dos temas que permearam o debate sociocultural da Primeira República, no qual o psicólogo e professor do *Pedagogium* foi um de seus agentes ativos e como muitos, também se preocupou com tais questões. Em suma, são as teses indigenistas deste intelectual que se configuram o objeto central de exposição e reflexão neste artigo.

Dito isto, metodologicamente a análise deste trabalho centrou-se em instrumental de pesquisa de natureza histórico-sociológica, pois em nossa concepção parece ser o melhor caminho analítico para o trato com este objeto. A perspectiva metodológica histórico-sociológica pode ser compreendida aqui, na verdade, como um esforço de uma sociologia histórica, seguindo o indicativo de Lucien Goldmann (1993) em torno da importância de vincular sociologia e história como meio de obter um maior alcance analítico de um determinado fenômeno social. Logo, aqui, a dimensão histórica representa um alicerce para o exercício sociológico proposto no texto.

## 2. Breve introdução da abordagem indigenista em Manoel Bomfim

Foi em *O Brasil na América* que Manoel Bomfim (1997) desenvolveu uma tese singular sobre o papel desempenhado pelos indígenas brasileiros na formação de nossa nacionalidade, sobretudo nos dois primeiros séculos da colonização do Brasil pelos portugueses. Bomfim

### PALAVRAS-CHAVE

Manoel Bomfim; índios; protagonismo; identidade nacional; pensamento social brasileiro.

### PALABRAS CLAVE

Manoel Bomfim; índios; protagonismo; identidad nacional; pensamiento social brasileño.

### KEYWORDS

Manoel Bomfim; Indians; protagonism; national identity; Brazilian social thought.

Recibido:  
19/05/2020

Aceptado:  
15/11/2021

formulou sua tese sobre o protagonismo do índio na formação da nacionalidade brasileira, baseando-se em frei Vicente do Salvador, padre Antônio Vieira, Gonçalves Dias, Jean de Léry, Robert Southey, Henry Koster, Auguste Saint-Hilaire, Ferdinand Denis e General Couto de Magalhães. Frei Vicente do Salvador que teve seu livro *História do Brasil 1500-1627* publicado pelos esforços de Capistrano de Abreu. Bomfim dedicou *O Brasil na América - caracterização da formação brasileira* ao piedoso frade franciscano baiano. Na dedicatória feita por Manoel Bomfim em seu livro inaugural da trilogia sobre a sociedade brasileira está assim – “à memória de Frei Vicente do Salvador, primeiro definidor da tradição brasileira” (Bomfim, 1997, p. 8). Frei Vicente do Salvador foi importante fonte utilizada por Bomfim em seu singular livro sobre a historiografia indígena.

O padre Antônio Vieira também figura como outra fonte de valor neste livro indigenista de Bomfim. Gonçalves Dias e sua gramática indígena tiveram grande peso em suas teorizações sobre o influxo das línguas indígenas no português falado no Brasil. O pastor calvinista Jean de Léry ajudou a estruturar a narrativa historiográfica bomfiniana acerca da espontaneidade e da ternura das mulheres indígenas. O poeta e historiador inglês Robert Soutley foi utilizado como contraponto ao modo de historicizar os indígenas de Francisco Adolfo Varnhagen. Bomfim entendia a *História do Brasil* de Southey como uma obra historiográfica mais pujante e preciosa para a valorização da História Brasileira. Auguste Saint-Hilaire e Ferdinand Denis foram vistos por Bomfim em seus livros histórico-sociológicos como “uma espécie de anjos protetores dos indígenas brasileiros”, em especial ao tratamento dispensado por esses cientistas franceses aos índios botocudos<sup>2</sup>. Bomfim apanhou nos escritos do infelizmente Henry Koster a essência da alma indígena. Já o general Couto de Magalhães também embasou os estudos realizados por Manoel Bomfim sobre a influência do tupi-guarani na formação do léxico nacional.

Começamos a desenvolver a temática indígena em Manoel Bomfim com a seguinte indagação: quando teve início o interesse do autor pela história dos indígenas brasileiros? Ronaldo Conde Aguiar (2000) identifica a gênese do interesse de Manoel Bomfim pela temática indígena nos seus tempos de oficial médico da polícia do Rio de Janeiro. Ele discorre sobre a expedição sanitária ao Baixo Rio Doce e as marcas deixadas em Bomfim por este encontro com os índios botocudos nos grotões de Minas Gerais à época de sua atuação como médico-cirurgião da polícia carioca. Ronaldo Conde Aguiar seguiu as pistas deixadas por Edgard Roquette-Pinto, Humberto de Campos e Gilberto Freyre sobre a paixão de Bomfim acerca do *modus vivendi* dos povos indígenas e de seu influxo no modo de ser de muitas populações brasileiras espalhadas pelo Norte do Brasil chegando até ao Espírito Santo. Para Humberto de Campos, destacado membro da Academia Brasileira de Letras, “Manuel Bomfim tem ideias especiais e apaixonadas sobre a nossa formação étnica, e a da nação, como entidade política” (Campos, 1954, p. 101).

Ronaldo Conde Aguiar que fez uma densa biografia sociológica sobre Manoel Bomfim ratificou a assertiva de Roquette-Pinto acerca do valor do livro *O Brasil na América*. Aguiar, na obra *O Rebelde Esquecido – tempo, vida e obra de Manoel Bomfim*, esmiuçou a gênese do interesse do pensador social sergipano pela história indígena. Segundo este autor,

Manoel Bomfim permaneceu por dois anos nas fileiras da Brigada. Em março de 1891, integrou uma expedição militar que percorreu o baixo rio Doce, buscando verificar in loco a situação dos índios botocudos, os quais, a partir da desativação dos aldeamentos, vagavam a esmo pela mata. (...) o contato com os botocudos, índios indomáveis e orgulhosos, nada mais fez que aumentar a sua admiração e respeito pelos indígenas - sentimentos que Bomfim deixaria registrado nos seus livros, principalmente nos livros de maturidade, em belas e densas páginas. (...) O certo, porém, é que Bomfim, a partir da excursão ao rio Doce, passou a estudar minuciosamente a história dos índios brasileiros, formulando ideias inovativas acerca da sua participação na formação histórica do Brasil (Aguiar, 2000, p. 152; 159).

Seguindo a indicação de Ronaldo Conde Aguiar, o início do interesse de Manoel Bomfim sobre a história dos índios brasileiros situa-se nos contatos que ele teve com os índios botocudos nos sertões de Minas à época de seu tempo de oficial da polícia fluminense, na última década do século XIX. Bomfim conheceu os botocudos e se encantou com a sua bravura, apesar de toda a perseguição sofrida por estes nativos

desde os tempos imemoriais<sup>3</sup>. Sobre o massacre desses índios através da guerra justa decretada pelo príncipe Dom João, regente do trono português em razão da demência de sua mãe, a rainha Maria, citamos a antropóloga Berta Gleizer Ribeiro:

os Botocudo e Puri-Coroado. Os dois últimos tinham sido alvo de “guerra justa” e escravização, no começo do século XIX. Leis criminosas, abolidas desde o século anterior, eram reeditadas: as cartas régias de D. João VI de 1808 e 1809. Mais tarde, essa faixa de mata ubérrima foi destinada ao cultivo de algodão, fumo e café por colonos europeus, tidos como gente de “boa raça”, melhor que índios, mamelucos, negros e mulatos (Ribeiro, 2001, p. 75).

Os botocudos<sup>4</sup> fazem parte do grande grupo de nações indígenas chamadas genericamente de Tapuias - deve-se ressaltar ainda que as descrições mais sistemáticas sobre os grupos do interior, classificados de “Tapuia, só aparecem a partir do momento em que foram contactados, quando interesse já decrescera e a qualidade das observações é menos consistente” (Paraíso, 2014, p. 37). Essa designação dos índios brasileiros em dois grandes grupos - Tupi e Tapuia - foi feita pelos primeiros cronistas que se ocuparam do conhecimento da língua dos indígenas daqui e dos estudos acerca dessas populações nativas. Essa divisão dos índios brasileiros em Tapuia e Tupi vigorou por muito tempo e serviu para distinguir os grupos aborígenes do litoral e os grupos indígenas do interior (Ribeiro, 2001).

O juízo que Manoel Bomfim fez dos botocudos acerca de sua coragem e bravura assemelha-se à impressão deixada por Ferdinand Denis (1980) sobre estes índios dos grotões de Minas Gerais. Também a constatação da miséria e da indigência dos índios botocudos por Bomfim em março de 1891, se bem que agravada, confirmava-se com as condições de vida desses indígenas percebidas pelo francês Denis, décadas antes. A essa época, os botocudos sofriam as consequências da expansão das fronteiras agrícolas para o centro do território mineiro.

Os botocudos foram tidos no Brasil, durante muito tempo, como um dos povos indígenas mais atrasados e violentos de que se tem notícia. Isto lhes valeu uma caçada implacável e a reedição das antigas leis coloniais com o fito de escravização/destruição de sua gente. No imaginário da população brasileira de então ficou a imagem de que os botocudos eram índios ferozes e desumanos que atacavam os seus inimigos implacavelmente, sem ter piedade dos seus adversários. Esta visão preconceituosa acerca dos botocudos advogou em causa das futuras perseguições a esses índios bravos que, no dizer de Ferdinand Denis (1980), amavam com tanta intensidade os seus domínios de Mata Atlântica.

A abordagem da história indígena por Manoel Bomfim, desde a chegada dos portugueses ao Brasil no final do século XV até as três primeiras décadas do século XX, diferiu radicalmente dos estudos históricos feitos por alguns historiadores conservadores e até de intelectuais progressistas do século XIX e do início do século XX, porquanto este autor acabou “transformando o índio no ator principal, junto com o português e o índio nesse sentido” (Bahia, Menasche & Zanini, 2015, p. 139). Bomfim ao estudar os índios brasileiros, sobretudo em dois livros da trilogia sobre a formação da sociedade brasileira e *A América latina: males de origem*, fez duras críticas à concepção historiográfica de Francisco Adolfo Varnhagen e de Von Martius sobre os nativos de nosso país. Para ele, esses historiadores negaram o papel importante desempenhado pelos índios na formação de nossa brasilidade, e ainda atribuíram falta de coesão aos indígenas e desavenças em nosso corpo social durante o período da colonização do Brasil pelos portugueses. Bomfim criticou Varnhagen por atribuir ao colonizador português todos os méritos da formação de nossa nacionalidade e de insistir na tese do papel quase nulo desempenhado pelos indígenas em nossa brasilidade. Manoel Bomfim afirmou que

podemos apurar, assim, os fatos, e verificar os resultados, sem ir ao excesso, que é o erro de Varnhagen, quando, para dar razão ao português, e consagrá-lo sempre como fator exclusivo de nossa formação, atribui ao pobre índio todas as causas de desavença, ao mesmo tempo em que dá como proceder a geral dos colonos esse empenho de proteção, confessado pelas autoridades. Se tanto fora verdade, não seria preciso a política vigilante da metrópole; não teriam havido as porfiadas lutas do Norte, nem haveria mérito na obra dos jesuítas, a quem esse historiador nega muito de sua benemerência consagrada (Bomfim, 1997, p. 134).

Bomfim não concordou com a abordagem que Varnhagem fez do papel desempenhado pelos indígenas no processo de formação da nacionalidade brasileira. O autor foi um dos críticos mais ácidos da historiografia de Varnhagem e de seus seguidores do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB), referindo-se a este com palavras ríspidas - “historiador mercenário, todo ele se revela no como trata os patriotas pernambucanos de 1817” (Bomfim, 2013, p. 126).

Francisco Adolfo Varnhagen (1975), em sua *História Geral do Brasil*, inicia sua caracterização dos povos indígenas e seus modos de vida copiando os escritos de Frei Vicente do Salvador. Segundo Capistrano de Abreu, Varnhagen teve acesso aos escritos historiográficos de Frei Vicente do Salvador em Portugal e o historiador-nobre teria se apropriado de algumas passagens do livro do frade baiano. Capistrano, assim, se referiu ao contato de Varnhagen com a obra de Frei Vicente do Salvador:

Bem podia tê-lo desvendado o ilustre Varnhagen, que deparou a obra na Torre do Tombo, desde 1872 pouco mais ou menos, quando revelou a existência do exemplar da Prosopopéia de Bento Teixeira, até então considerada perdida. Já em 1874 no posfácio à segunda edição da *História das Lutas* refere-se a fatos que recentemente apurava relativos ao petiguar Zorobabé e à expedição de Pêro Coelho de Souza ao Ceará. Na segunda edição da *História Geral* repetiu estas novidades e forneceu outras, as mais das vezes sem indicar-lhes a procedência, uma escudando-se no dizer de um escritor antigo, pag. 379, outra, pag. 393, recorrendo à pouco transparente de F. V. do S. Isto no primeiro volume (Abreu, 1959, s/p, apud, Salvador, 1965, p. 9, grifos do autor).

Bomfim teve um grande apreço pela historiografia de Capistrano de Abreu, entretanto ele divergiu bastante do historiador cearense quanto ao valor e à ideologia subjacente na obra historiográfica do Visconde de Porto Seguro. Em dois livros de sua trilogia sobre a formação da sociedade brasileira (*O Brasil na América* e *O Brasil na História*), Bomfim fez críticas cáusticas ao modo de Varnhagen e seus seguidores no IHGB historiarem o Brasil. Percebemos que Bomfim foi um historiador que viu positivamente a organização social dos povos indígenas, opondo-se assim à historiografia indigenista de Francisco Adolfo Varnhagen. Indo mais além, podemos asseverar que a concepção historiográfica nortista de Bomfim nega toda a historiografia do Visconde de Porto Seguro e seus seguidores, como Joaquim Manuel de Macedo, Pereira da Silva e Manuel de Oliveira Lima, no tocante aos indígenas e às revoluções nortistas – pernambucanas de 1817 e 1824 e a Conjuração Baiana.

Varnhagen viu negativamente o indígena e seu modo de viver, bem como suas instituições sociais. Ele enalteceu os feitos portugueses na colonização e depreciou, sempre que pôde, o modo de vida e as culturas indígenas. Citamos alguns fragmentos de sua *História Geral do Brasil* acerca dos indígenas brasileiros:

vejamos até onde alcançavam as ideias religiosas e jurisprudência dos Tupis; e quais eram os seus usos bons e maus. (...) Podemos dizer que a única crença forte e radicada que tinham era a da obrigação de se vingarem dos estranhos que ofendiam a qualquer da sua alcateia. Este espírito de vingança levado ao excesso constituía a sua verdadeira fé. – Era o ódio excessivo contra os inimigos o principal estímulo que os conduzia até à antropofagia, facto que, segundo alguns historiadores, se dava igualmente no velho Continente, entre os Citas, dos quais pareciam proceder. (...) A antropofagia não era, pois, motivada pela gula, senão algumas vezes por aberração; era-o pelo prazer que sentiam na desafronta, cujos efeitos faziam extensivos a todas as gerações (Varnhagen, 1975, p. 43).

Sabemos que Bomfim ao lançar sua *Opus Magnum* em 1905 teria desdenhado um convite para fazer parte dos quadros do IHGB. Desde os tempos imemoriais que o Instituto Histórico cindiu-se em dois grupos - um liderado por Varnhagen, defensor de uma centralidade lusitana que ignorava a contribuição dos outros grupos étnicos que constituíram a nacionalidade brasileira; e o outro grupo de intelectuais, que era capitaneado por Gonçalves de Magalhães (1811-1882) e Gonçalves Dias (1823-1864), que advogava em defesa da valorização dos povos indígenas e de suas culturas. Gonçalves de Magalhães e Gonçalves Dias, representantes destacados do romantismo no Brasil, foram expoentes do indianismo brasileiro, contrapondo-se à Varnhagen, Pereira da Silva e Joaquim Manuel de Macedo no IHGB.

Os autores românticos ligados ao indianismo se espelharam no “mito do bom selvagem” de Montaigne (2010), Jean-Jacques Rousseau (1999) etc., e buscaram no índio e em suas instituições sociais um passado glorioso de uma nação recém-liberta do jugo metropolitano europeu. O indianismo conjugou a exaltação das qualidades naturais dos povos originários do Brasil com um nacionalismo ufanista, fruto da imaginação criativa de alguns poetas românticos, sendo o mulato Antônio Gonçalves Dias o maior expoente indianista. Há de ressaltar os profícuos estudos sobre a cultura indígena feito pelo poeta maranhense sob os auspícios do IHGB e do Estado brasileiro.

Bomfim em *O Brasil Nação* (1931), o último e mais eclético livro de sua trilogia, trata de História do Brasil, Sociologia, Antropologia, Ciência Política e Literatura Brasileira. Nesse livro denso e polígrafo, Manoel Bomfim, entre tantos temas, também discorreu sobre o romantismo brasileiro, destacando seu influxo sobre as gentes do Brasil e, por conseguinte, alavancando um patriotismo que ia muito além das façanhas dos Braganças, mas que se inspirou em coisas e instituições brasileiríssimas. Para Bomfim,

toda a política dera naquela pulhice, nutrida de mentiras, e cujo ambiente mental são os longos poemas oficiais, bafio em que se enlevava o mecenismo imperial. Por fora desse mecenismo, ao contrário dele, fazem-se os verdadeiros cantores da alma brasileira – Gonçalves Dias, Álvares de Azevedo, Casimiro de Abreu, Junqueira Freire, Alencar, Varela, Castro Alves, Machado de Assis... Falam diretamente aos corações, e incorporam de pronto os sentimentos da nação, em contraste com o regime que a anula. Por isso mesmo, a influência dessa poesia é a dissolução das instituições em que se enfeixara o mesmo regime – escravidão e monarquia (Bomfim, 1998, p. 345).

Manoel Bomfim em sua análise da poesia romântica brasileira deu um grande destaque ao ícone do indianismo brasileiro, o infortunado poeta Antônio Gonçalves Dias. Ressaltamos aqui que Bomfim elaborou uma concepção historiográfica indigenista tendo em mente que havia um hiato entre a arte indianista dos poetas românticos e sua historiografia indigenista. Afirmamos que este intelectual nortista, ao historiar os indígenas e suas instituições socioculturais e relativizar os conceitos de civilização e de barbárie, aproximou-se de Franz Boas.

Manoel Bomfim colocou o indígena brasileiro como um dos protagonistas do processo de formação da nossa sociedade. Ele, inicialmente, lançou mão de cronistas e historiadores do período colonial, como Jean de Léry (1951) e Frei Vicente do Salvador (1965)<sup>5</sup>, considerado nosso primeiro historiador, segundo a visão historiográfica do mestre e psicólogo do Pedagogium. E Bomfim acentuou que na historiografia do Frei Vicente do Salvador, “o índio é citado no mesmo tom que o branco e, por ela, verificamos que a sua influência foi decisiva” (Bomfim, 1997, p. 137). Em *O Brasil na América - Caracterização da Formação Brasileira*, Bomfim consagrou densas páginas sobre a história dos indígenas brasileiros e suas culturas. Aqui analisou com profundidade a relevância do indígena na formação de nossa brasilidade. Para Bomfim,

De tudo isto, resultou que o índio é, para a nação brasileira, um fator essencialmente importante, de certo modo decisivo, sem correspondência na formação dos outros povos americanos. (...) só o Brasil se tornou um povo, com capacidade de nação, é que houve, aqui, qualquer coisa, em vida, além do português, e que foi essencial para o êxito da empresa. Só pode ter sido o outro elemento humano, esse gentio, não desmoralizado como o mísero africano transplantado, esse gentio, que fornecendo o trabalho, dando a experiência da terra, nem por isso se desobrigava de ser autônomo e forte (Bomfim, 1997, p. 108).

Humberto de Campos (1954) foi um dos primeiros literatos a ponderar a respeito da visão de Bomfim sobre os indígenas brasileiros. Como crítico literário, que se preocupou mais em conhecer a essência das obras sem se deter em minúcias, assim se pronunciou com relação à abordagem indigenista de Manoel Bomfim:

E faz, então, a apologia do índio, do aborígine, da sua eficiência na formação da nacionalidade que se vai formar, e conclui: (...) Uma raça decadente, inútil, não daria esses grandes capitães que se chamaram Martim Afonso (Araribóia) e Felipe Camarão (Poti), tão temidos e respeitados por franceses e holandeses, e que causavam espanto aos próprios portugueses, seus aliados (Campos, 1954, p. 100).

Após Gilberto Freyre (1981, p. 96) ter rotulado Bomfim de “indianófilo até a raiz dos cabelos”, e, seguindo na mesma linha de raciocínio do acadêmico Humberto de Campos (1954) que entendeu este autor como apologista do indígena brasileiro. Escrevia Antônio Candido (2004) no mesmo teor crítico sobre o indigenismo do professor sergipano. Para este autor, *O Brasil na América - caracterização da formação brasileira* é um livro que faz apologia ao índio brasileiro e pulveriza as teses antirracistas de Manoel Bomfim no que concerne ao papel desempenhado pelo negro na formação da nacionalidade brasileira. Na avaliação de Antônio Candido (2004), Bomfim renunciou à radicalidade de sua crítica ao racismo científico europeu<sup>6</sup>, por justamente colocar o indígena acima do negro no que se refere ao papel desempenhado na formação da sociedade brasileira nos três primeiros séculos da colonização portuguesa:

no livro *O Brasil na América* (1929), onde mantém a análise radical da independência, mas atenua a avaliação da mestiçagem, ao minimizar a presença do africano na constituição racial do Brasil, exagerando a do índio (Candido, 2004, p. 154).

Manoel Bomfim debruçou-se sobre a história dos nossos índios e das suas culturas, reiterando a importância deles na constituição da sociedade brasileira. Apontou a influência indígena em vários setores da sociedade colonial, destacando seu papel fundamental na formação do povo brasileiro, que pelo número ínfimo de reinóis aqui nos tempos iniciais da colonização não pôde a coroa portuguesa prescindir dos laços de sangue entre os seus e as mulheres indígenas. Darcy Ribeiro (2004) elucida esta questão posta por Bomfim em 1929, no livro *O Brasil na América – caracterização da formação brasileira*, ao afirmar que

A instituição social que possibilitou a formação do povo brasileiro foi o cunhadismo, velho uso indígena de incorporar estranhos à sua comunidade. Consistia em lhes dar uma moça índia como esposa. Assim que ele a assumisse, estabelecia, automaticamente, mil laços que o aparentavam com todos os membros do grupo (Ribeiro, 2004, p. 81).

Para Manoel Bomfim, “desde o primeiro momento, o colono traz para as suas carícias a índia” e “atenuam-se as prevenções, abrandam-se os corações, em face de uma prole que não distingue os cuidados da mãe cabocla, dos apelos do pai branco” (Bomfim, 1997, p. 117). Aqui este autor indicou esses laços de sangue entre o português e a índia que Darcy Ribeiro (2004) reiterou em sua antropologia da civilização brasileira.

Bomfim, em diálogo com historiadores lusitanos, contraria, por exemplo, as assertivas de Oliveira Martins (1921) com relação ao papel dos portugueses como povoadores do Brasil. Para o autor de *O Brasil na América* faltava gente a Portugal para ter conseguido o povoamento do vasto território brasileiro. Está escrito nos livros de Manoel Bomfim que o índio foi o fator humano importantíssimo para a formação do Brasil. A respeito da querela com os autores portugueses sobre o povoamento do Brasil, Bomfim concluiu que:

Falta razão ao português, Sr. Alberto de Oliveira, quando alega, de português para o Brasil: “Nós o povoamos...” Não. Portugal colonizou o Brasil, mas não poderia ter sido o seu verdadeiro povoador, porque lhe faltava matéria prima - gente, na proporção necessária. Em verdade, na população do Brasil que em 22 se destacou de Portugal, a dose de sangue português era inferior, certamente, a 30% (Bomfim, 1997, p. 115).

Neste ponto, a tese bomfiniana sobre o êxito da colonização do Brasil dialoga com a historiografia de Capistrano de Abreu que realçou a importância da mestiçagem para o sucesso da colonização portuguesa do Brasil. Bomfim e Capistrano de Abreu confluem em suas análises sobre a colonização do Brasil por Portugal, contudo esses dois historiadores nortistas se distanciam ao analisarem as culturas e os modos de ser dos indígenas. Bomfim viu encanto, alegria e cordialidade nos indígenas. Já a visão de Capistrano de Abreu não era tão otimista quanto ao modo de ser do indígena brasileiro - “o negro trouxe uma nota alegre ao lado do português taciturno e do índio sorumbático. As suas danças lascivas, toleradas a princípio, tornaram-se instituição nacional” (Abreu, 2000, p. 48).



### 3. O protagonismo indígena na formação da nacionalidade brasileira segundo as formulações de Manoel Bomfim

Manoel Bomfim, ao dissertar sobre o papel desempenhado pelo indígena no processo de desenvolvimento da nacionalidade brasileira, evidenciou sua influência na formação de um léxico característico do Brasil. A língua foi indicada por ele como uma das principais influências indígenas em nossa formação nacional. Certamente a densidade da língua tupi impressionou os autores que estudaram os povos indígenas. A respeito da importância e da riqueza da língua tupi, vários cronistas e historiadores se pronunciaram desde a época colonial. Gonçalves Dias (2013) que a partir de seus trabalhos de etnografia chegou a elaborar um dicionário da língua geral em 1858, *Diccionario Lingua Tupy, chamada Lingua Geral dos indigenas do Brazil*, referiu-se ao valor da língua tupi, comparando-a com as línguas dos antigos gregos e dos romanos. Para o autor,

A língua tupi, chamada vulgarmente língua geral, tinha uma gramática que pelo bem ordenado de cada uma de suas partes mereceu de ser comparada à grega e à latina: demonstra mais hábito de reflexão do que o encontramos no povo que a falava; abunda, como bem nota Martins, em expressões que indicam certa familiaridade com as considerações metafísicas, concepções abstratas, a ponto de bastar para exprimir e explicar as verdades e os mistérios da mais espiritual de todas as religiões, do cristianismo; e reina em toda tal ordem, tal método que alguém disse já que os tupis não estavam em estado de a ter formado. Se não o estavam, e já o tinham feito, a consequência é que depois disso haviam decaído (Dias, 2013, p. 194).

E ainda sobre o valor da língua tupi-guarani nos reportamos a outra importante fonte de Manoel Bomfim, o intelectual José Vieira Couto de Magalhães (1975). Este estudioso da história e das culturas indígenas do Brasil exaltou as qualidades da língua geral, afirmando que pelo lado da perfeição são admiráveis suas formas gramaticais, embora em mais de um ponto embrionárias. São, contudo, “tão engenhosas que, na opinião de quantos a estudaram, pode ser comparada às mais célebres” (Magalhães, 1975, p. 28). As palavras do general Couto de Magalhães acerca da língua tupi estão respaldadas nos anos de estudos *in loco* feitos por ele em comunidades indígenas e em suas pesquisas linguísticas que culminaram com a elaboração de uma gramática da citada língua.

Manoel Bomfim apontou a incorporação de milhares de vocábulos do tupi-guarani à língua portuguesa falada no Brasil. Ele afirmou que no primeiro século da colonização portuguesa do Brasil que a língua falada por grande parte da população era a indígena. Para Bomfim, “durante o primeiro século da vida colonial, a língua geral do gentio, espalhada pela massa do povo, era mais usada por ele que o próprio português” (Bomfim, 1997, p. 110). Em suas assertivas sobre a influência do tupi-guarani até os dias de hoje, enumerou uma série de vocábulos que dão nomes a estados brasileiros, relevos e rios daqui. Bomfim percebeu que

até hoje, o nosso falar guarda efeitos do que eles nos ensinaram na sua língua, e os guardará eternamente. Sem contar, mesmo, com as freqüentes designações topográficas desde os nomes de Estados, serras, grandes cursos d’água... Ceará, Pará... Itabaiana... Araguaia... até os acidentes mínimos Ipanema, Imbuí, Carioca, Maracanã... mesmo não os incluindo, a esses termos, são milhares de palavras do idioma tupi guardadas no nosso uso (Bomfim, 1997, p. 110).

Dentre as constatações que Bomfim fez sobre a relevância da língua tupi-guarani em nosso falar atual, chamou-nos atenção os nomes dos seres naturais do Brasil dados pelos indígenas daqui que persistem até os dias atuais em nosso léxico. Até os animais conhecidos no país e em Portugal, como o tatu, que era chamado de armadilo pelos portugueses, acabou prevalecendo o nome indígena. E Bomfim mostrou que o termo lusitano, popularizado em outras línguas europeias, era tido em nosso país como se fosse vocábulo estrangeiro, pois ninguém o empregava por aqui. Para o autor,

na extensão e riqueza desta natureza viva, quase todos os seres naturais são conhecidos nos nomes dados por eles, os indígenas: juriti, cambucá, maracujá, capivara, siri, cutia, caju, jurubeba, pacova, manacá... Muitos desses termos impuseram-se aos dois povos, e são de tal modo imperiosos no

vernáculo, que fazem esquecer, para os não prevenidos, a sua origem: tatu, peroba, jibóia, sabiá, embira, cupim, mandioca, cipó, tapioca, caju, mingau, canjica, capim, goiaba, toca... (Bomfim, 1997, p. 110).

E sintetizando os escritos de Manoel Bomfim sobre o influxo do indígena brasileiro na formação da língua nacional, não poderíamos deixar de referir ao modo enfático que ele se pronunciou com referência à abundância de vocábulos tupis-guaranis presentes em nosso léxico. Para Bomfim, o falar do brasileiro era muito peculiar e distinguia-se bastante do vernáculo português por ter incorporado milhares de palavras da língua indígena<sup>7</sup>. Segundo o autor, não era “exagero admitir que, tudo computado, o léxico brasileiro, contém de três a quatro mil palavras filiadas ao tupi-guarani. Uma tal injeção de termos diz muito bem o largo contato que tivemos com o indígena” (Bomfim, 1997, p. 112).

Bomfim também ponderou sobre os modos como os índios produziam sua sobrevivência que acabaram por condicionar o *modus vivendi* do colonizador português em terras brasileiras. Apoiou-se em Frei Vicente Salvador (1965) e Robert Southey (1981), indicando a apropriação das técnicas agrícolas indígenas pelos portugueses nos primeiros tempos da colonização do território brasileiro<sup>8</sup>. Destarte, a agricultura tupi possibilitou ao colonizador português as rações alimentares necessárias à sua sobrevivência orgânica. Exemplo disso foi a farinha de mandioca que se tornou um alimento indispensável à dieta alimentar dos brasileiros e estrangeiros que viveram aqui desde os primórdios da colonização – é o fato de ter sido adaptada, “para alimento nacional brasileiro, a farinha de mandioca, a mesma farinha que o índio usava como base do seu sustento” (Bomfim, 1997, p. 115). Bomfim mostrou em *O Brasil na América* a importância da agricultura tupi para o êxito da empresa colonizadora lusa. Para Bomfim,

Dos tupis, aproveitaram os portugueses, não só os mantimentos imediatos, como sementes e a mesma prática agrícola: a derruba, queimada e coivara, ainda em uso na nossa lavoura arcaica, eram do gentio selvagem, nas mesmas formas de agora. (...) Abundantemente agrícolas, os tupis, tão sedentários já eram, que as suas edificações nunca duravam menos de quatro anos. Junte-se, agora, à boa experiência da terra, a excelência da escolha das povoações (Bomfim, 1997, pp. 151-152).

Manoel Bomfim mostrou amiúde em *O Brasil na América* a influência indígena no modo de sobrevivência e de adaptação dos portugueses que aqui chegaram aos primeiros tempos da colonização. Ele insistiu, inclusive, em sua tarefa intelectual de mostrar a importância econômica da agricultura tupi. Apoiou-se insistentemente em Frei Vicente Salvador, Robert Southey e Gonçalves Dias, e em cronistas, como Jean de Léry, Hans Staden e Fernão Cardim, sobre o modo de lavar a terra do gentio e a importância dos produtos agrícolas originados dessa labuta comunitária. Bomfim indicou em certa passagem do mencionado livro que antes mesmo da colonização do Brasil por Portugal já havia um comércio de produtos agrícolas com os franceses, assíduos frequentadores do litoral nortista nos Quinhentos – “eram os produtos dessa lavoura que completavam as cargas das naus francesas” (Bomfim, 1997, p. 151).

Bomfim não deixou de mostrar em seus livros histórico-sociológicos a influência indígena no modo de ser dos brasileiros, sobretudo ele salientou o influxo do gentio na formação da “alma brasileira”, um conjunto de características socioculturais inerentes aos brasileiros, em especial aos nortistas. A alma brasileira, a que Manoel Bomfim se refere, também pode ser entendida como espírito nacional, um conjunto de características socioculturais que exprime o modo de ser do brasileiro. Giralda Seyferth (2015) também analisou o conceito de alma brasileira de Bomfim que, segundo ela, tem grande peso da cultura indígena. Para Seyferth, quando Manoel Bomfim fala em alma brasileira, “Ele está falando do espírito nacional, da ideia de espírito nacional” (Bahia, Menasche, & Zanini, 2015, p. 139).

Ao falar da influência indígena no desenvolvimento da alma brasileira, Bomfim estava, sim, esboçando tipificar o caráter brasileiro a partir de uma herança não só portuguesa e africana, mas, sobretudo, dos distintos povos nativos que foram amalgamados no processo de instituição desta nação. Enfatizou as características comportamentais da população nortista que teria incorporado muito mais do modo de ser do indígena do que lusitano. Este autor afirmou que os povoados nortistas se assemelhavam mais às aldeias

indígenas do que às portuguesas. Para ele, “um povoado daquele sertão é, nas possibilidades de hoje, a aldeia do antigo gentio e, não, uma aldeia de Portugal” (Bomfim, 1997, p. 109).

Segundo Manoel Bomfim, a cordialidade do povo brasileiro, em especial a do nortista, vinha da forte presença que os indígenas tiveram na composição étnica da população brasileira, desde o início da colonização até os séculos XVIII e XIX. Ele viu a cordialidade do brasileiro a partir dos sentimentos deixados pelos índios no seio das camadas populares daqui. O que denota da leitura deste autor, em *O Brasil na América - caracterização da formação brasileira* é mais uma influência deixada pelos povos indígenas na formação da nacionalidade brasileira. Segundo Bomfim, “é um ressumar surdo, do temperamento do índio, infundindo-se em mentalidades novas, para dar-lhes caráter próprio” (Bomfim, 1997, p. 109-110).

Em verdade, o que podemos perceber quanto ao conceito de homem cordial de Sérgio Buarque de Holanda é certa diferença com a noção homônima de Manoel Bomfim, desenvolvido mais de uma década antes. Buarque de Holanda ao desenvolver posteriormente o conceito de homem cordial se valeu da sociologia e da historiografia alemãs. Sergio Buarque de Holanda atribuiu ao escritor paulista Ribeiro do Couto o emprego da expressão homem cordial pela primeira vez, fazendo referência ao brasileiro, como portador de várias virtudes, em especial, hospitalidade, generosidade, amabilidade, ternura (Holanda, 2014, p. 204). Ribeiro do Couto usou a expressão homem cordial em uma correspondência ao escritor-diplomata Alfonso Reyes em seu periódico *Monterrey*<sup>9</sup> que circulou no Brasil de 1930 a 1936. Contudo, cabe questionar se Sérgio Buarque de Holanda não conheceu nem tampouco leu *O Brasil na América – caracterização da formação brasileira*, escrito em 1926 e publicado pela primeira vez em 1929. Foi neste livro que Manoel Bomfim usou a expressão “homem cordial” e desenvolveu o conceito a respeito desta, indicando a influência indígena no modo de ser do brasileiro.

No entanto, tal referência a estes aspectos da cordialidade empregados por Ribeiro do Couto pouco possui significância ao que o conceito de homem cordial de Buarque de Holanda nos informa, pois o homem cordial é um tipo ideal que necessariamente não tem como traço a bondade. Conceitualmente, não é disso que se trata, mas da busca por relações pessoais e afetivas nas mais variadas esferas sociais. Este caráter na esfera política cria o problema da penetração patrimonialista, ou seja, a falta de distinção entre os domínios da esfera pública e da esfera privada, nesta perspectiva, ambas as esferas são fortemente marcadas por relações pessoais, de simpatia e afetividade. Dito isto, fica claro que o homem cordial formulado posteriormente por Holanda tem uma conotação em alguma medida negativa (se comparada ao emprego psicológico dado ao termo, por Bomfim), pois representaria, no limite, a inadequação às estruturas sociais e burocráticas modernas, cujo traço marcante seriam as relações impessoais, ora o que Manoel Bomfim está propondo em sua noção de cordialidade seria um caráter psicológico positivo herdado por nós brasileiros por meio do modo de ser e agir das populações nativas originárias.

O peso dado ao indígena na composição étnica da população brasileira, sobretudo nos primeiros séculos da colonização portuguesa é um elemento bastante claro no texto de Manoel Bomfim, pois esta representaria, segundo ele, a singularidade do Brasil face aos outros países latino-americanos a ligação por meio dos laços de amizade e de sangue estabelecidos entre os índios e os colonizadores portugueses. Após todo exposto, podemos aferir que na perspectiva de Manoel Bomfim não foram somente os portugueses e os negros desumanamente aqui escravizados que constituíram os elementos populacionais responsáveis pela formação da nacionalidade brasileira. Os povos nativos da terra tiveram, na perspectiva de Bomfim, sua contribuição inquestionável e visível nesta matéria: no peculiar português falado no Brasil, na culinária, nas palavras do autor - na alma brasileira, no jeito de ser brasileiro.

#### 4. Uma análise crítica em relação ao indigenismo bomfimmiano (à guisa de conclusão)

Ao estudarmos a forma como Manoel Bomfim refletiu historicamente em relação ao indígena na formação da nacionalidade brasileira percebemos algumas ambiguidades deste autor. Uma delas é a de que não houve

extermínio dos índios pelos colonizadores portugueses. Em algumas fontes que Bomfim utilizou, percebe-se que chegaram à outra conclusão distante da negação do massacre desses povos. Os massacres dos índios tamoiós por Mem de Sá, terceiro governador geral do Brasil e Antônio Salema, quarto governador geral e governador do Brasil Meridional de 1574 a 1577, e as perseguições cruéis de várias nações indígenas desde o século XVI até o XIX, como os aimorés, caetés, potiguaras, cariris e os chamados índios bravos do “Sertão do Leste”, botocudos, puris e coroados contradizem as afirmações de Manoel Bomfim quanto à tese de que não houve extermínio de parte considerável das nações indígenas brasileiras.

A negação do extermínio dos povos indígenas na obra de Manoel Bomfim se insere no contexto de tentar contribuir com o debate da identidade nacional. Perdendo isso de vista, torna-se difícil entender as motivações que o levaram a formulação de tais teses e, por exemplo, até mesmo o abandono da perspectiva de integração latino-americana contida em *A América Latina: males de origem* (1905) e a adoção de uma perspectiva nacionalista em sua trilogia dos anos 1920-30. Neste sentido, a negação do extermínio indígena pode ser lida como uma estratégia de tornar viável a construção de uma determinada vertente da identidade nacional brasileira.

Como salientou Anne-Marie Thiesse (1999, 2001) a nacionalidade é uma identidade, na medida em que seu processo de formação consiste no determinar o patrimônio comum de cada nação e, por conseguinte, na difusão de seu culto. Ora, neste processo de criação nacional inventariar as heranças comuns pouco importa, pois muitas das vezes essa herança comum inexistente, ou seja, neste caso era preciso inventar tal herança comum que viabiliza a construção de um sentimento nacional de pertencimento a uma comunidade, cujo passado prestigioso poderia operar como um elemento de coesão social e não de dissidência. Portanto, a nação é uma invenção que deve trazer em seu núcleo um conjunto de elementos simbólicos e materiais mediados linearmente, sendo que um passado é muitas das vezes inventado e/ou caricato. No caso brasileiro, tomemos, por exemplo, o *Mito das Três Raças*. Assim sugere Renato Ortiz:

A ideologia do Brasil-cadinho relata a epopeia das três raças que se fundem nos laboratórios das selvas tropicais. Como nas sociedades primitivas, ela é um mito cosmológico, e conta a origem do moderno Estado brasileiro, ponto de partida de toda uma cosmogonia que antecede a própria realidade. Sabemos em Antropologia que os mitos tendem a se apresentar como eternos, imutáveis, o que de uma certa forma se adequa ao tipo de sociedade em que são produzidos. [Logo o] mito das três raças é neste sentido exemplar, ele não somente encobre os conflitos raciais como possibilita a todos de se reconhecerem como nacionais (Ortiz, 1994, p. 38; 44).

No entanto, como sustentou José Luiz Fiorin (2009) as identidades culturais são construídas por meio de diferentes princípios, entre eles estão: o princípio da exclusão e o da participação, responsáveis por criarem dois grandes regimes de funcionamento cultural, sendo o mais importante para a discussão deste texto: o da exclusão operado pelo regime da triagem. Em uma cultura da triagem há um aspecto descontínuo expresso na restrição à circulação cultural, podendo ser: pequena ou nula “desacelerada pela presença do exclusivo e do excluído. É uma cultura do interdito” (Fiorin, 2009, p. 118).

As primeiras décadas do século XX foi um momento de grande debate acerca da construção identitária em torno da miscigenação, que adquire centralidade em nossa cultura. Em verdade, é preciso notar que a mistura não era indiscriminada, pois sempre existem certos sistemas que não são aceitos dentro dela (Bosi, 1978; Ortiz, 1994; Thiesse, 2001; Fiorin, 2009). Dito em outras palavras:

A cultura brasileira euforizou de tal modo a mistura que passou a considerar inexistentes as camadas reais da semiose onde opera o princípio da exclusão: por exemplo, nas relações raciais, de gênero, de orientação sexual etc. A identidade autodescrita do brasileiro é sempre a que é criada pelo princípio da participação, da mistura. Daí se descreve o brasileiro como alguém aberto, acolhedor, cordial, agradável, sempre pronto a dar um “jeitinho”. Ocultam-se o preconceito, a violência que perpassa as relações cotidianas etc. Enfim, esconde-se o que opera sob o princípio da triagem (Fiorin, 2009, p. 124).

Portanto é em meio a este conjunto de questões e problemas relacionados aos debates dos anos 1920-30 que deve ser analisada a perspectiva bomfimniana de negação do massacre dos povos indígenas, algo que, diga-se de passagem, é evidenciado em seu trabalho de 1905. Ora, como em 1905 havia a descrição do massacre de forma clara e isso desaparece nos anos 20 e 30? Tal processo pode ser compreendido se lido por meio da noção de triagem, pois como se poderia forjar uma identidade harmônica e coesa mediada sob o signo da violência e opressão? No limite, tornar claro tais relações implicaria em inviabilizar sua participação no debate público-intelectual de seu tempo.

Da leitura precipitada das primeiras páginas de *O Brasil na América* pode se constatar que Manoel Bomfim viu os indígenas como portadores de uma cultura primitiva e que seriam povos inferiores, mas ao avançarmos na leitura desse livro, constatamos um autor em sua plena maturidade intelectual que antecipou algumas discussões da antropologia cultural - como, por exemplo, a discussão do que vem a ser a civilização ocidental e o que quer dizer ser homem civilizado. Ele propôs em algumas passagens de *O Brasil na América* rediscutir o conceito de civilização (Bomfim, 1997).

Aqui, em páginas avançadas do livro *O Brasil na América*, Bomfim revisou sua visão sobre as culturas indígenas e reconheceu o valor dos saberes indígenas que foram aplicados em suas porfias pela sobrevivência em relação dialética com a natureza, denotando harmonia entre os brasis e o meio ambiente. Para Bomfim,

o comunismo em que vivia o índio será, talvez, avesso a esse progresso à ocidental - o progresso de riqueza, de requintes, de exaltação pessoal e, por isso mesmo, de desigualdades e injustiças. Mas, com isso, não é nesse ocidentalismo que se faz a plena expansão de humanidade, porque tanto seria perigo para o regime dos privilégios dominantes. E prosseguimos nesse regime de civilização. E buscamos dele o que é avidez de ambição pessoal, para ver acumularam-se os sofrimentos da maioria, as queixas, os ódios, e todo esse fermentar inumano em que se contorcem as cultas sociedades modernas, incompatíveis com a verdadeira felicidade, pois que os aquinhoados da fortuna resolvem os desejos em saciedade, decepção, ou tédio, e todos os outros os afogam em despeito, ódio, desespero (Bomfim, 1997, pp. 146-147).

A reflexão de Manoel Bomfim sobre a civilização ocidental e as ditas sociedades primitivas brasileiras denota o inculcamento e o processamento das ideias de Kropótkin, Engels, Kautsky, Lênin e de Jaurés<sup>10</sup>. Essas leituras de autores com um viés anarquista e marxista influenciaram Manoel Bomfim em suas análises da formação da sociedade brasileira em uma perspectiva distinta da corrente intelectual hegemônica - era, segundo Giralda Seyferth (2015), alguém que não estava dentro do mainstream, da corrente principal. Até porque ele caminhava numa perspectiva similar ao sociólogo francês Gabriel Tarde, que também tinha suas relações raciais, mas principalmente com “Engels, Jaurés, Lenin - o Lenin que estava bem dentro dessa coisa do Marx, além do próprio Marx” (Bahia, Menasche, & Zanini, 2015, p. 131).

Manoel Bomfim em sua época elaborou uma reflexão crítica ao colocar em questão os pilares da relação civilização *versus* barbárie, declinando de uma visão etnocêntrica de que os índios seriam atrasados e inferiores. O autor, conscientemente, superou o eurocentrismo ao questionar o modelo de desenvolvimento da civilização ocidental em contraponto ao comunismo dos povos indígenas da época colonial. Em alguma medida, ele amadureceu neste aspecto a sua análise acerca da relação entre civilizado e primitivo, rompendo aos poucos em sua trajetória intelectual com a visão de que o europeu foi o elemento superior da formação de nossa nacionalidade. Bomfim reviu (ora, avançando; ora, retrocedendo) em *O Brasil na América* muitas de suas análises e assertivas feitas em *A América Latina: males de origem* acerca dos índios e dos negros e de seus papéis desempenhados na formação de nossa nacionalidade.

Contudo, nos parece problemático apontar um suposto deslocamento do antirracismo de Manoel Bomfim, antes estabelecido em *A América Latina: males de origem* supostamente operada em seus livros histórico-sociológicos de maturidade. A nosso ver, o que há de fato é uma ampliação temática da qual o elemento indígena passa a ter uma relevância em determinados processos, o que em tese não inviabiliza o protagonismo do negro

e do português na formação da nacionalidade brasileira, uma vez que, invariavelmente somos o resultado da junção em maior grau das relações estabelecidas entre esses três agentes fundamentais para a formação social e cultural brasileira. Então, não se trata de deixar de lado o antirracismo de suas formulações feitas no fim do século XIX, tornadas públicas na primeira década do século XX, mas sim, uma escolha consciente de dar voz a um agente em muito apagado socialmente, todavia de protagonismo notável no desenvolvimento da identidade brasileira. Tal perspectiva o posicionou junto a um pequeno grupo de intelectuais que no início do século XX rejeitaram as teses deterministas. Como descreveu Gilberto Freyre:

Tais preconceitos (arianizantes) foram gerais no Brasil intelectual de 1900: envolveram às vezes o próprio Sílvio Romero, cuja vida de guerrilheiro de idéias está cheia de contradições. Só uma exceção se impõe de modo absoluto: a de Alberto Tôres, o primeiro, entre nós, a citar o Professor Franz Boas e suas pesquisas sobre raças transplantadas. Outra exceção: a de Manuel Bonfim, turvado, entretanto, nos seus vários estudos, por uma como mística indianista ou indianófila semelhante à de José de Vasconcellos, no México (Freyre, 1944, p. 41, apud, Bosi, 1978, p. 352).

Todavia, prossegue Alfredo Bosi (1978) a apontar que a referência de Gilberto Freyre à xenofobia de Manoel Bomfim veio a se tornar um lugar comum dos intérpretes críticos ao espaço que o médico sergipano legou ao nativo da terra em seus textos. No entanto, para outros como Dante Moreira Leite (1976), por exemplo, no lugar da xenofobia, o que houve de fato foi à materialização de um nacionalismo apaixonado por parte de Manoel Bomfim, que o levou a entender com maior lucidez que seus contemporâneos às origens colonialistas das mais variadas expressões do preconceito racial, que assim como o negro, os povos indígenas também eram vítimas. De certa forma, a própria maneira que Freyre descreve o “indianismo” de Bomfim na citação acima é um bom indicativo das disputas que este autor teve de travar para defender seus postulados.

Em outras palavras, ainda que existam problemas no que concerne às formulações indigenistas de Manoel Bomfim em certos pontos, já devidamente explicitados anteriormente, faz-se necessária esta reflexão, num momento que após diversos embates sociais no ponto de vista das ideias e, por conseguinte, passados para as arenas das disputas políticas e na sociedade civil. Num momento em que observamos retrocessos em relação às salvaguardas aos povos originários desta terra. Faz-se necessário em meio aos abusos impetrados institucionalmente pelo Estado brasileiro em relação ao respeito devido a estes em suas terras, ao afrouxamento da legislação que tem propiciado informalmente a invasão de suas terras para o desmatamento desenfreado das já combalidas matas nativas.

Concluimos, que em um contexto, em que diversos “cidadãos de bem” legitimam o discurso odioso de um desgoverno que sugere que os direitos indígenas se contrapõem aos interesses nacionais. Neste cenário, a importância da análise bomfiniana é apresentar a questão de maneira diametralmente oposta, isto é, ao invés de avessos aos interesses nacionais, ou seja, parte do problema. Pelo contrário, os nativos dessa terra residem em cada um de nós – na nossa língua, nas nomeações de nossas praias favoritas, na nossa culinária, na nossa alma brasileira, como sustentava este professor. Logo, o descaso institucional com relação às populações indígenas é um descaso contra todos nós, negros ou brancos; caboclos ou mulatos. No fim, poderíamos nos indagar – neste momento se o indigenismo bomfiniano serve para algo? Serve para encorajar a ampliação de novas investigações que tenham por mote central repensar o lugar dos povos indígenas no pensamento social brasileiro.

## NOTAS

<sup>1</sup> Fundado no ano de 1890, por meio do decreto n. 667, de 16/08/1890, lavrado por Benjamin Constant, o *Pedagogium* foi uma instituição educacional, que inicialmente funcionou na Rua Visconde do Rio Branco, 13, no centro da cidade do Rio de Janeiro - RJ. No ano de 1897, foi transferido para a Rua do Passeio, 66, também no centro da cidade, onde funcionou até seu fechamento, em 1919. Joaquim José de Menezes Vieira (1890 a 1897) e Manoel Bomfim, entre os anos de 1897 a 1906 e de 1910 até 1919 foram diretores desta instituição. As motivações que deram origem ao *Pedagogium* não estavam desconectadas do ideal de modernidade e progresso nacional. Sua criação teve como inspiração outros museus pedagógicos, como: o Museu de educação de Stuttgart, Alemanha (1851); o Museu South Kensington, Inglaterra (1857); o Museu educacional de Toronto, Canadá (1854); o Museu pedagógico de Berlim, Alemanha (1876) e tantos outros. Aqui no Brasil, a ideia para a sua fundação se deu em 1882, por meio do famoso parecer de Rui Barbosa em relação ao projeto de reforma do ensino de Rodolfo Dantas. Contudo, Manoel Bomfim foi quem ocupou por mais tempo a diretoria, permanecendo de 1897, com alguns períodos de afastamento por ocupar a diretoria de instrução Pública do Distrito Federal, até o ano de seu fechamento, 1919 (Bastos, 2002; Penna, 1992; Mignot, 2013).

<sup>2</sup> Os índios botocudos estão intimamente ligados ao despertar do interesse de Manoel Bomfim pela elaboração de historiografia indigenista (Aguar, 2000).

<sup>3</sup> Cf. A perseguição aos índios botocudos foi intensificada com a estada de D. João VI e da corte portuguesa no Rio de Janeiro a partir de 1808 (Ribeiro, 2001).

<sup>4</sup> Cf. como informa-nos a pesquisadora Michele de Barcelos Agostinho (2016), a nomenclatura Botocudo é um termo genérico e pejorativo inventado pelos colonizadores. Referia-se aos indígenas de diversas filiações linguísticas não tupi localizados no sul da Bahia, Espírito Santo e Minas Gerais e que usavam como ornato os botoques (discos de madeira) labiais e auriculares.

<sup>5</sup> Frei Vicente do Salvador (1564-1636), natural da Bahia, é considerado o nosso primeiro historiador, autor do livro "História do Brasil 1500 – 1627, cujos manuscritos inéditos foram encontrados pelo historiador cearense Capistrano de Abreu na Biblioteca Nacional quase trezentos anos após ter sido escrito pelo ilustre monge franciscano do período colonial brasileiro". Capistrano de Abreu publicou o livro em 1889.

<sup>6</sup> Cf. Lilia Schwarcz (1993) afirma que muitos dos intelectuais que tiveram atuação nas faculdades brasileiras nos séculos XIX e no início do século XX tinham no seu fazer ciência uma espécie de espelho das teorias racialistas do continente europeu, assim, reproduzindo em seus estudos sobre a gênese do povo brasileiro os estigmas e preconceitos em relação à miscigenação dessa população. Muitos "homens de ciência" brasileiros, dos fins do século XIX e início

do século XX atuaram como publicistas das teorias deterministas europeias que justificavam as ações perpetradas pelos imperialismos europeus e norte-americanos, além de auxiliar, em última análise, a difundir uma concepção pessimista sobre o presente e o futuro brasileiro e dos demais países da América do Sul. Já em O inimigo do século: um estudo sobre Arthur de Gobineau (1816 – 1882), a socióloga Helga Gahyva (2012) mostrou que os ideais de sociedade do intelectual francês Arthur de Gobineau, "pai do racismo científico" visavam à manutenção de um modelo hierárquico em que o diferenciador seriam as características raciais dos povos. Assim, Gahyva compreende que os modelos deterministas de Gobineau mascaram a crítica ao "novo" mundo que o autor vê surgindo na França, pautado nos ideais de igualdade e levando a ruína uma sociedade aristocrática de outrora. Entretanto, um dos dados relevantes dessa pesquisa é referente aos debates implícitos, isso porque, Gobineau em todas as suas formulações traz como pano de fundo uma tentativa desesperada de manutenção do status de sangue da aristocracia francesa, tanto que as analogias trazidas por Gahyva com relação às diferenças entre as três raças imutáveis segundo Gobineau possuem seus correspondentes dentro da sociedade francesa: a) o branco teria como correspondente a aristocracia; b) o índio, a burguesia e c) o negro, a plebe/camponês.

<sup>7</sup> Sobre a língua indígena e o falar dos brasileiros, Arthur Neiva, em seus estudos de etnologia brasileira, também percebeu a influência dos nossos nativos no desenvolvimento da língua nacional e fez assertivas e constatações semelhantes ao linguista Manoel Bomfim com relação ao falar popular do Brasil. Neiva (1940), em seus *Estudos da língua nacional*, corroborou os escritos de Bomfim sobre o influxo do tupi-guarani no léxico brasileiro.

<sup>8</sup> Cf. Não há pretensão, aqui, em questionar se as técnicas agrícolas indígenas eram rudimentares ou não, posto que a antropologia cultural já superasse essa discussão estéril e etnocêntrica. Portanto não "podemos falar de inferioridade técnica das sociedades primitivas: elas demonstram uma capacidade de satisfazer as suas necessidades pelo menos igual àquela de que se orgulha a sociedade industrial e técnica" (Clastres, 1988, p. 85).

<sup>9</sup> "o periódico Monterrey, editado pelo escritor mexicano Alfonso Reyes no período em que atuou como embaixador de seu país no Brasil, entre 1930 e 1936" (Dias, 2014, p. 1).

<sup>10</sup> Jean Léon Jaurés (1859 - 1914), intelectual marxista francês muito popular entre os trabalhadores franceses em fins do século XIX e início do XX, que Manoel Bomfim conheceu em sua estada em Paris quando estudava no Instituto de Psicologia Experimental, da Sorbonne, com Alfred Binet e Georges Dumas, no ano de 1902.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Abreu, J. C. (1976). *Ensaio e Estudos* (3ª série). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Abreu, J. C. (2000). *Capítulos de História Colonial*. São Paulo: Publifolha.
- Agostinho, M. B. (2016, novembro 18). A Exibição Humana na Exposição Antropológica Brasileira de 1882: os indígenas do Brasil sob o olhar cientificista no Museu Nacional. In *Anais eletrônicos do 15º Seminário Nacional de História da Ciência e da Tecnologia de Florianópolis*, Florianópolis, SC.
- Aguiar, R. C. (2000). *O Rebelde Esquecido: tempo, vida e obra de Manoel Bomfim*. Rio de Janeiro: ANPOCS/Topbooks.
- Alves Filho, A. (1979). *Pensamento Social no Brasil – Manoel Bomfim um ensaísta esquecido*. Rio de Janeiro: Achiamê.
- Bahia, J., Menasche, R., & Zanini, M. (2015). *Pensamento social no Brasil por Giralda Seyferth: notas de aula*. Porto Alegre: Letra & vida.
- Bastos, M. H. C. (2002). *Pro pátria laboremus: Joaquim José de Menezes Vieira (1848 – 1897)*. Bragança Paulista: Editora Universidade de São Francisco.
- Boas, F. (2010). *A mente do ser humano primitivo*. Petrópolis: Vozes.
- Bomfim, L. P. (1993). Pequena biografia de Manoel Bomfim. In Bomfim, M. *América Latina males de Origem* (3ª ed.). Rio de Janeiro: Topbooks.
- Bomfim, M. (1905). *A América Latina: males de origem*. Paris: H. Garnier.
- Bomfim, M. (1997). *O Brasil na América – caracterização da formação brasileira* (2ª ed.). Rio de Janeiro: Topbooks.
- Bomfim, M. (1998). *O Brasil nação* (2ª Ed.). Rio de Janeiro: Record.
- Bomfim, M. (2013). *O Brasil na História: Deturpação das tradições, degradação política*. (2ª Ed.). Rio de Janeiro/Belo Horizonte: Topbooks/PUCMINAS.
- Bosi, A. (1978). *História concisa da literatura brasileira* (2ª ed.). São Paulo: Cultrix.
- Bosi, A. (1992). *Dialética da colonização*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Botelho, A. & Schwarcz, L. M. (Orgs.). (2009). *Um enigma chamado Brasil 29 intérpretes e um país*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Campos, H. (1954). *Diário secreto* (vol. I). Rio de Janeiro: Edições O Cruzeiro.
- Candido, A. (2004). *Recortes* (3ª Ed.). Rio de Janeiro: Ouro Sobre Azul.
- Clastres, P. (1988). *A sociedade contra o Estado*. Rio de Janeiro: Francisco Alves.
- Denis, F. (1980). *Brasil*. Coleção Reconquista do Brasil. Belo Horizonte/São Paulo: Itatiaia/USP.
- Dias, A. G. (2013). *Brasil e Oceania*. Coleção Nordeste. Fortaleza: Armazém da Cultura.
- Dias, N. V. (2014). O México revolucionário em Monterrey: o correio literário de Alfonso Reyes muito além do personalismo (1930-1936). In *Anais do XI Encontro Internacional da ANPHLAC*, Rio de Janeiro, RJ.
- Fiorin, J. L. (2009). A construção da identidade nacional brasileira. *Bakhtiniana*, 1(1), 115-126.
- Florence, H. (1948) *Viagem Fluvial do Tietê ao Amazonas de 1825 a 1829*. São Paulo: Melhoramentos.
- Freyre, G. (1981). *Casa-Grande & Senzala* (21ª Ed.). Rio de Janeiro: Livraria José Olympio.
- Gahyva, H. (2012). *O inimigo do século: um estudo sobre Arthur de Gobineau (1816 – 1882)*. Rio de Janeiro: Mauad X/FAPERJ.
- Gil, M. A. (2016). *Modernidades extremas Textos y prácticas literarias en América Latina Francisco Bilbao, Manuel Gonzáles Prada, Manuel Ugarte y Manoel Bomfim*. Madrid/Frankfurt am Main: Iberoamericana/Vervuert.
- Goldmann, L. (1993). *Ciências Humanas e Filosofia: o que é a Sociologia?* Rio de Janeiro: Bertrand Russel.
- Gomes, A. C. (2009). *A República, a História e o IHGB*. Belo Horizonte: Argumentum.
- Gontijo, R. (2003). Manoel Bomfim o “pensador da história” na Primeira República In *Revista brasileira de História*. V.23. N.45. São Paulo.
- Gontijo, R. (2010). *Manoel Bomfim*. Coleção Educadores MEC. Recife: Fundação Joaquim Nabuco/Massangana.
- Gontijo, R. (2013). *O velho vaqueano Capistrano de Abreu (1853-1927): memória, historiografia e escrita de si*. Rio de Janeiro: Viveiros de Castro Editora.
- Guimarães, M. L. S. (2010) *Livro de Fontes da Historiografia Brasileira*. Rio de Janeiro: EDUERJ.
- Holanda, S. B. (2011). *Escritos coligidos – livro I – 1920-1949*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo/ Unesp.
- Holanda, S. B. (2014). *Raízes do Brasil*. (26ª Ed.). São Paulo: Companhia das Letras.



- Koster, H. (1978). *Viagens ao Nordeste do Brasil*. Coleção Pernambucana. V.17. Recife: Secretaria de educação e Cultura-PE.
- Las Casas, F. B. (s/d). *Brevíssima relação da destruição das Índias - O paraíso destruído: a sangrenta história da conquista da América espanhola*. Rio de Janeiro: L & PM Editores.
- Leite, D. M. (1976). *O caráter nacional brasileiro* (3ª Ed.). São Paulo: Livraria Pioneira.
- Léry, J. (1951). *Viagem à terra do Brasil*. São Paulo: Livraria Martins.
- Magalhães, J. V. C. (1975). *O selvagem*. Edição comemorativa do centenário da 1ª edição. Belo Horizonte/São Paulo: Itatiaia/USP.
- Martins, J. P. O. (1921). *Raças humanas e a civilização primitiva* (vol. 1 e 2). Lisboa: Parceria Antonio Maria Pereira.
- Medeiros, M. (1935). *Ideas, homens & facto*. Rio de Janeiro: Calvino Filho Editor.
- Montaigne, M. de. (2010). *Os Ensaios: uma seleção*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Naxara, M. R. C. (1998). *Estrangeiro em sua própria terra: representações do brasileiro 1870/1920*. São Paulo: Annablume.
- Neiva, A. (1940). *Estudos da língua nacional*. Coleção Brasileira. São Paulo: Cia. Editora Nacional.
- Ortiz, R. (1994). *Cultura brasileira e identidade nacional*. (4a ed.). São Paulo: Brasiliense.
- Paraíso, M. H. B. (2014). *O tempo da dor e do trabalho: a conquista dos territórios indígenas nos sertões leste*. Salvador: UFBA.
- Penna, A. G. (1992). *História da psicologia no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Imago.
- Quitiliano, A. (2003). *A guerra dos tamoios*. (2a ed.). Rio de Janeiro: Relume Dumará.
- Rangel, J. A. F. (2010). *Edgard Roquette-Pinto*. Coleção Educadores - MEC. Recife: Editora Massangana/Fundação Joaquim Nabuco.
- Ribeiro, B. (1987). *O índio na cultura brasileira: pequena enciclopédia da cultura brasileira*. Rio de Janeiro: UNIBRADE/UNESCO.
- Ribeiro, B. (2001). *O índio na história do Brasil*. (10a ed.). São Paulo: Global Editora.
- Ribeiro, D. (1978). *Estudos de antropologia da civilização: os brasileiros - teoria do Brasil*. (3ª Ed.). Petrópolis: Vozes.
- Ribeiro, D. (1986). *América Latina: a pátria grande*. Rio de Janeiro: Editora Guanabara.
- Ribeiro, D. (1993). Manoel Bomfim, o antropólogo In Bomfim, M. *América Latina: males de origem* (3ª Ed.). Rio de Janeiro: Topbooks.
- Ribeiro, D. (2004). *O povo brasileiro - a formação e o sentido do Brasil* (2a ed.). São Paulo: Companhia das Letras.
- Rousseau, J.-J. (1999). *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. São Paulo: Martins Fontes.
- Saint-Hilaire, A. (1974). *Viagem ao Espírito Santo e Rio Doce*. Belo Horizonte/São Paulo: Itatiaia/USP.
- Salvador, F. V. (1965). *História do Brasil - 1500-1627*. São Paulo: Melhoramentos.
- Santos, J. G. (2020). *O Brasil indígena e mestiço de Manoel Bomfim*. Curitiba: Editora CRV.
- Schwarcz, L. M. (1993). *O Espetáculo das Raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil 1870 - 1930*. São Paulo: Companhia das letras.
- Sodré, N. W. (1967). *O que se deve ler para conhecer o Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Souza, R. L. (2018). *Pensamento Social Brasileiro de Euclides da Cunha a Oswald de Andrade*. São Paulo: Alameda Casa Editorial.
- Southey, R. (1981). *História do Brasil* (Vols. I, II e III). Belo Horizonte/São Paulo: Itatiaia/USP.
- Sussekind, F., & Ventura, R. (1984). *História e dependência: cultura e sociedade em Manoel Bomfim*. São Paulo: Moderna.
- Thiesse, A.-M. (1999). *La création des identités nationales. Europe XVIII-XX siècle*. Paris: Editions du Seuil.
- Thiesse, A.-M. (2001). *Ficções criadoras: as identidades nacionais*. Anos 90, n. 15, 7-23.
- Varnhagen, F. A. (1975). *História Geral do Brasil* (Vols. I, II, III, IV e V). São Paulo: Melhoramentos.