

O LUGAR DO ÍNDIO NA CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE NACIONAL: UM OLHAR A PARTIR DA “HISTÓRIA DA CIVILIZAÇÃO BRASILEIRA” (1933)

Mariele Souza Araújo*

RESUMO: *O trabalho analisa o espaço reservado ao índio na cultura brasileira através da interpretação de Pedro Calmon para construção da identidade nacional, no livro “História da Civilização Brasileira” (1933). Compara as visões sobre o indígena elaborada por intelectuais do séc.XIX e primeiras décadas do séc.XX. Observa a participação do índio na composição da sociedade brasileira no período dos anos 1920 e 1930, destacando os discursos elaborados durante as ações de Cândido Rondon. Evidencia o modo indireto com que Pedro Calmon introduz a participação do índio na sociedade brasileira, através do sertanejo.*

Palavras-chave: Civilização Brasileira; Pedro Calmon; Índios.

Este artigo considera a utilização da imagem do índio na formação historiográfica brasileira, analisando suas manifestações na produção do séc. XIX e início do séc. XX, com o intuito de perceber a sua participação como elemento da construção da identidade nacional, a partir da obra do historiador baiano Pedro Calmon, “História da Civilização Brasileira”, de 1933.

Usualmente chamado a integrar o substrato nacional, o índio aparece junto com o branco e o negro na já tradicional síntese das três raças. É através dos intelectuais que repensam a história do Brasil, nos anos 1920 e 1930, que esta formação adquire vigor. Cumpre aqui observar algumas nuances que compõem a constituição desta tríade, analisando os espaços culturais que a sociedade letrada pretendeu franquear aos índios na formação da nacionalidade brasileira.

IMAGENS INDÍGENAS

O advento da Independência do Brasil, em 1822, fomentou o desenvolvimento da historiografia nacional. Livres da dominação portuguesa, os brasileiros ansiavam pela construção de uma história autônoma. Reunindo os elementos locais em um conjunto de sentido temporal, pretendiam oferecer à sociedade o direcionamento a um fim desejado: o estatuto da civilização (SCHWARCZ, 1998, p.127). A história para uma nação autônoma deveria legitimar sua condição de Estado, apto a manter-se coeso e gerar o franco desenvolvimento.

Na voga romântica do séc. XIX, o índio tornou-se um dos principais temas da literatura e da historiografia, que então dividiam espaços contíguos, formando o que o historiador Pedro Puntoni chamou de “indianismo etno-historiográfico” (2003, p.635). Aproveitando-se de meticulosos relatos de viajantes, considerações sobre a natureza e o modo de vida indígena (GUIMARÃES, 2000), intelectuais oitocentistas idealizaram o índio, utilizando-o como símbolo da nação brasileira, apresentando-o como um “bom selvagem tropical”, segundo Lília M. Schwacz (1998, p.149). As imagens de construção do índio confundiam suas características com as de nobres europeus, e a sua figura aproximava-se na representação da realeza brasileira. O fim era legitimá-la. Sob a influência imperial, a história do Brasil foi sendo construída também com

* Mestranda em História da Universidade Federal da Bahia – UFBA, apoio: CAPES. E-mail: marielesaraujo@uol.com.br. Orientadora: Professora Gabriela dos Reis Sampaio.

o objetivo de justificar o sistema monárquico. Muitas foram as formas de interferência de D. Pedro II no desenvolvimento dos temas eleitos para esta história em construção (SCHWACZ, 1998, p.128-31). E, muitas vezes, o índio surgiu, nas letras ou nas gravuras, como outorgante dos direitos sobre as terras brasileiras, conferindo autoridade ao imperador para o seu governo. A imagem do índio, evocada pela sua representatividade de habitante original, surge para legitimar o poder de uma jovem dinastia. É desta forma que a imagem do índio adquire espaço na construção historiográfica brasileira do séc. XIX.

Com o fim do regime monárquico, a imagem do índio sofre transformações. Longe dos arroubos do romantismo e sem dinastia para legitimar, o indígena passa a ser mais seriamente observado como um problema a ser resolvido, distante de idealismos. Em verdade, mesmo no séc. XIX, os críticos do indianismo denunciavam a distância idílica entre o índio poetizado e o índio real, deslocado da sociedade e ameaça para o desenvolvimento da nação – como acreditava Francisco A. de Varnhagen: “E não é vergonha no meio de um país civilizado aturar tais canibais!?” (Apud PUNTONI, 2003, p.646). Diante do medo e do perigo vivenciado em matas paulistas, este autor temia os índios como seres selvagens, incompatíveis com o nível de civilização que a sociedade letrada brasileira buscava alcançar (PUNTONI, 2003, p.642). Em sua crítica Varnhagen chamou o tratamento conferido aos índios pelos escritores de “ilusões indianistas” (Apud PUNTONI, 2003, p.643), nos meados do século XIX. Algumas décadas depois, Oliveira Lima, ao repetir idéias acerca da inferioridade do nativo americano e sua índole negativa (CHIAVINATTO, 2003, p.615) em sua obra **Formação Histórica da Nacionalidade Brasileira** (1911), apresentou semelhante crítica ao indianismo:

Segundo a inteligência, mal despertada, da raça indígena, segundo seu espírito, mal desenvolvido, em que as lendas valiam por conhecimentos, a potência, a força da destruição deviam encarniçar-se contra ela, personificada nos estrangeiros impiedosos. Perdera-se sua existência autônoma, que na realidade não era ocupada senão de combates entre hordas hostis, seguidos de festins antropófagos, mas que o poeta, valendo-se das liberdades que lhe confere a Musa, descreve como edênicos. (LIMA, 2000, p.44)

O índio aparecia menos nobre por esses intelectuais. Sua imagem no séc. XX, ao perder os contornos românticos, defronta políticos e intelectuais com a realidade material da questão. Em verdade os índios eram milhares, espalhados em diversas regiões do território nacional – mas que, embora geralmente considerados pacificados, não representavam o coletivo da sociedade brasileira, tampouco a ela se integravam. Enquanto o país dizia necessitar de mão-de-obra, os índios mais uma vez não se apresentavam como solução. No séc. XIX lamentava José de Alencar perante a nação: “(...) preferiste ser uma mãe órfã de seus filhos, antes que a pátria de uma vil raça de escravos” (Apud LIMA, 2000, p.40). Se, no início da colonização, a resistência indígena diante da dominação dificultou sua utilização como mão-de-obra na lavoura, no séc. XX, foi a distância do padrão tido como civilizado que manteve o índio longe do processo produtivo brasileiro. À declarada carência de braços respondia o país com o incentivo e organização da imigração estrangeira¹. Por isso, lamentava Cândido Rondon em 1924, diante da inoperância do governo frente à questão indígena: “Mais importante que o problema da imigração, é, de certo, o problema nacional do Índio: isto é, da sua incorporação a nossa sociedade, ou seja, o aproveitamento desse mais de milhão de braços, (...) pela vastidão dos nossos sertões”.

¹ A falta de mão-de-obra no Brasil não era questão pacífica. No período alguns autores, como Edgar Roquette-Pinto, manifestaram-se contra: “Faltariam braços se todas as exigências já estivessem com a sua capacidade normal esgotada, se todos os braços já estivessem utilizados com rendimento aceitável. Estamos longe disso.” (ROQUETTE-PINTO, 1982. p.77 - 1ª. ed. 1933).

É assim que a questão indígena é observada nas primeiras décadas da república, aliando-se a discursos de caráter patriótico, humanitário e explorador do trabalho. Cândido Rondon advertia o presidente Arthur Bernardes:

Só com o tempo poderá ser revelado o proveito material dos esforços dos Poderes Públicos com relação a educação e civilização dos Índios, e, portanto, dos efeitos econômicos e sociais conseqüentes. O que não resta dúvida, entretanto, é que à Nação incumba o dever de velar pela sua existência, sua transformação e mais rápido aproveitamento na sua incorporação social. **Por isso, ousa ainda uma vez, pedir a Vossa Excelência o seu magnânimo apoio, a sua bondadosa proteção à patriótica causa dos Índios, para acelerar a solução do problema brasileiro, o mais importante que a República tem a resolver na ordem social. Depois da Abolição da escravatura africana, cumpre-nos convergir os nossos esforços com todo ardor social, contra o abandono em que ainda está a grande maioria dos nossos Índios.** (RONDON, 1924) [*grifo meu*]

“HISTÓRIA DA CIVILIZAÇÃO BRASILEIRA”

É diante deste quadro que uma nova geração de intelectuais se propõe repensar e rediscutir a história do Brasil e define novos arranjos para o índio e seu espaço na formação da nacionalidade brasileira. Frente à falência de projetos que ganharam fôlego com a proclamação da república, esses pensadores conviviam com a não-realização no Brasil como Estado forte, coeso, desenvolvido e civilizado. No tempo em que se comemora o centenário da independência nacional, inúmeros são os títulos que revisitam a história brasileira, durante as décadas de 1920 e 1930, buscando novos sentidos para ela. É neste cenário que o historiador baiano Pedro Calmon lança a “História da Civilização Brasileira” (1933), obra dirigida aos jovens dos cursos superiores e que pretendia ser uma nova síntese da história do Brasil².

Vários são os fatores que permitem Pedro Calmon afirmar que estaria elaborando uma história do Brasil sob aspectos novos. Tentando fugir da predominante metodologia positivista e apoiando-se no que chamou de espírito científico aplicado aos conhecimentos modernos, o autor pretende afastar a história das cronologias e sincronismos simplistas e diz realizar um “exame mais detido e útil dos fatos do nosso passado” (1933, p.3). Já no prefácio, esclarece a sua ambiciosa proposta: “Este livro não é um compêndio, nem é um tratado. É uma nova síntese da história do Brasil: história social, econômica, administrativa e política. A história da civilização brasileira.”

Mais do que colecionar eventos, Pedro Calmon busca compreender o passado através de um amplo leque de conhecimentos que podem auxiliar a compreensão da história, em seus diversos aspectos. Rejeitando a exclusividade da história política que dominava a então historiografia tradicionalista, o autor se interessa pelos aspectos econômicos, sociais, culturais, e mesmo psicológicos, que deveriam concorrer para a construção da história brasileira. Sua forma de perceber a disciplina histórica é influenciada pelos novos paradigmas do período, quando o conhecimento da sociologia e outras disciplinas são reivindicados por historiadores europeus. Influenciado por Henri Berr (CALMON, 1995, p.123), cujo ideal era construir uma cooperação interdisciplinar entre as chamadas ciências do homem e da sociedade³, Pedro Calmon faz leitura

² Com boa aceitação, a obra alcança a 6ª. edição em 1958.

³ Henri Berr fundou a REVUE DE SYNTHÈSE HISTORIQUE em 1900, e teve como colaboradores Marc Bloch e Lucien Febvre, principais articuladores da chamada História Nova (BURKE, 1997. p.22).

própria sobre a discussão historiográfica desse período. Será através de paradigmas inovadores que ele irá discutir o lugar do índio na construção da identidade nacional brasileira. No entanto, isso não implica que a sua visão seja, necessariamente, revolucionária, em relação aos quadros elaborados pelos intelectuais brasileiros que pensaram a formação das imagens da construção do Brasil durante o séc. XIX.

NAS TRÊS RAÇAS, O ÍNDIO

Em busca de revelar a unidade da nacionalidade brasileira, Pedro Calmon recorre à teoria do caldeamento racial para fazer surgir o brasileiro. Seguindo a fórmula já proposta no séc. XIX, o autor define o brasileiro como o indivíduo médio (1933, p.30) resultado da interação dos homens que, nas primeiras gerações do período colonial, coabitaram as terras americanas sob o domínio de Portugal: “O homem... o homem era o português (...), era o índio, e era o negro” (1933, p.23).

O “mito das três raças” buscou reproduzir simbolicamente uma hierarquia da sociedade brasileira tendo como base o esquema racial. Para o antropólogo Jair de Souza Ramos essa ideologia foi levada ao primeiro plano das disputas ideológicas sobre a construção da nacionalidade, “a partir da idéia de que a unidade racial/cultural do povo era a base da própria comunidade política” (1994, p.9). É como parte integrante das raças essenciais que formaram o brasileiro que o índio adquire espaço na “História da Civilização Brasileira”.

À época da obra, segundo a demonstração do quadro abaixo, a participação numérica do índio na população brasileira é diminuta e pouco representativa:

Tabela 1
Distribuição da população brasileira sob critérios de cor

Branco	51%
Mulatos	22%
Caboclos	11%
Negros	14%
Índios	2%

Fonte: Museu Nacional, 1922 (Apud ROQUETTE-PINTO, 1982, p.80).

A estatística indica que os índios não eram indivíduos presentes no cotidiano dos brasileiros, ainda que estivessem sendo incluídos como elementos de sua formação, na análise de muitos intelectuais. Àquele tempo, submetidos à tutela estatal que, segundo Jair de Souza Ramos, deveria lhes conduzir o processo de aprendizado, eram tidos como grupos de socialização incompleta (2002, p.27). Desta forma, apresentavam-se afastados da sociedade e, para serem incorporados, deveriam, por obra do Estado, sofrer uma espécie de catequese laica, que os tornaria aptos a participar do mundo civilizado. Essa concepção se torna clara na declaração de Rondon: “A educação dos milhares de crianças indígenas e o aproveitamento de seus respectivos pais nos serviços mais adequados a cada tribo e ao seu respectivo habitat, compensam moralmente todo sacrifício material a despendido pela Nação” (1924).

A ação do governo, imbuída de espírito civilizatório, aproximava-se da ação colonial dos jesuítas nos aspectos de interferência cultural e aproveitamento da força de trabalho indígena – e, se variaram nos métodos, acabou batizada pelo mesmo nome de Missão, como se observa na manchete estampada no jornal GAZETA DE NOTÍCIAS (RJ): “A obra civilizadora das selvas – Bons frutos da catequese da Missão Rondon”. Segundo a notícia, “os bárbaros Parintins” do

Amazonas “tornam-se inofensivos e úteis”, mostrando-se “prontos para ser incorporados à civilização” (24 mai 1924).

Este parecia ser o modo básico já autorizado de tratamento aos índios, utilizado desde o período colonial pelos jesuítas. Talvez por isso Pedro Calmon tenha enxergado esses religiosos como uma espécie de profissionais especializados no trato com o índio, elegendo-o a “agente ativíssimo dessa homogeneização” (1933, p.34). Refere-se aqui à formação do Brasil e sua nacionalidade. Para ele, se o caldeamento ocorreu, *homogeneizando* a população brasileira, foi por conta da empresa colonizadora, que desde o início teria projetado uma nação unificada: “A verdadeira união nacional no Brasil, psicológica, traziam-na em mente os homens do século I; deveras, este país, que contem tantos países, só foi “um só” na visão de conjunto, totalizante, do português que o achara.” (1933, p.33).

Mostrando uma visão retrospectiva da história, o autor apresenta um colonizador empreendedor e visionário. E destaca o jesuíta, destinando-lhe papel preponderante neste processo.

O ÍNDIO: IDENTIDADE E NAÇÃO

Dentre os índios que habitavam o Brasil, Pedro Calmon distingue diversos “tipos antropológicos”, seguindo considerações de von Martius. Mas essa diversidade, segundo Oliveira Lima, em nada interfere na formação histórica da nacionalidade brasileira. Para este, somente o tupi pode ser considerado elemento de nossa formação, pois era o tipo dominante no litoral, região onde ocorreu o primeiro contato com o europeu colonizador (LIMA, 2000, p.45). Para Pedro Calmon, “o tupi era o mais assimilável e inteligente”. Associando estas duas características o autor acaba por uni-las em relação quase interdependente. Talvez querendo afirmar que a inteligência dos tupis manifestava-se através de sua licenciosa assimilabilidade, ou que através da assimilação adquiriam maior inteligência. Fato é que Pedro Calmon apresenta os tupis em oposição aos tapuias que, segundo ele, era o grupo formado pelos que não faziam parte da comunidade tupi e que “viviam mais barbaramente do que o índio da costa, posto em entendimento com os brancos, e por estes influenciados desde as primeiras viagens” (1933, p. 23-25).

Os índios da costa eram, pois, os tupis. Pedro Calmon concorda com Oliveira Lima quanto ao tipo indígena que primeiro se apresenta diante do europeu e, como já havia defendido sua permissiva assimilação, eis que são os tupis os índios que realmente devem interessar à formação histórica da nacionalidade brasileira. Para ele, foram os índios dispostos no processo de assimilação pela cultura européia os únicos que realmente transmitiram ao colonizador aspectos de sua própria organização. Na adaptação à terra tropical e selvagem, o colono teria aprendido com o índio várias estratégias de acomodação ao novo ambiente. Para Pedro Calmon: “O colono, contemporâneo de Tomé de Souza, adaptou-se, imitando o gentio” (1933, p.29). Como prova de sua afirmativa, o autor destaca aspectos da cultura indígena que teriam sido absorvidos pelos europeus:

Fortificou-se como o índio, nas cercas de púa a pique. Substituiu o trigo pela mandioca. Aprendeu a moquear a carne, para conserva-la. Não quis outra cama além da rede, que era para os tupis o único traste. A rede (bangüê) é também a sua mortalha. A rede (serpentina) é também o seu veículo. No trabalho do campo imitou o índio, derrubando e queimando, para a plantação, e cobiçando sempre terras novas, numa ocupação progressiva do solo (1933, p.28).

Para Varnhagen, no séc. XIX, eram os colonos portugueses quem tinham história e cultura o que conseqüentemente os fazia se impor sobre os índios americanos diante do encontro, já que os povos civilizados acabariam sempre predominando sobre os não-civilizados (WEHLING, 1999, p.160). Pedro Calmon apresenta uma versão distinta, reconhecendo a interferência cultural indígena nos hábitos do colono, o que, em sua concepção, permitia que o Brasil formasse a sua própria história: “a história social da América nada tem de comum com a da Europa: respira o ambiente, transuda esse ar úmido das nossas bacias hidrográficas...” (1933, p.29). Por garantir ao Brasil a sua própria história, autônoma, é que o autor utiliza como marco cronológico a chegada de Cabral, no período que classifica como século I. Para o autor, é a partir daí que a história da civilização brasileira deve ser contada.

Segundo Pedro Calmon, a herança cultural do índio estaria mais bem expressa no cotidiano do homem sertanejo. Seria ele o maior legatário dos usos e costumes indígenas à época em que o autor observa os elementos de formação da nacionalidade brasileira – ou seja, nas primeiras décadas do século XX. Com base em informações obtidas através de Frei Vicente do Salvador, datadas de 1627, o autor compara os costumes dos sertanejos de seu tempo, registrando o que julga serem permanências culturais:

Os sertanejos ainda agora andam como os índios, isto é, uns atrás dos outros, “por um carreiro como formigas”. Fumam o mesmo *pito*. O seu alimento para a jornada é a mesma “farinha de guerra”. A canoa, com que passam os rios, é a mesma canoa tupica, de uso universal no Brasil. O feiticeiro exerce a mesma influencia e a terapêutica sertaneja é toda indígena (a sucção das feridas para expelir o mal, o emprego de inúmeras ervas, as mezinhas). Do índio, tem o sertanejo a natural imprevidência, a resignação, a incapacidade para a poupança. A sua industria caseira (balaies, esteiras, tecidos de algodão que as mulheres fiam, a cerâmica de barro) é indígena. Conserva do índio a atitude habitual de descanso, de cócoras, a maneira de trazerem as mães os filhos às costas, o jeito de desbravarem o mato e descobrir-lhe as veredas. Comem na *cuia*, guardam as reservas no *giráu*, *defumam* os legumes como os tupis o faziam no século I; e a modo destes, não bebem quando fazem as refeições. (CALMON, 1933, p.28)

É através do sertanejo que Pedro Calmon vislumbra a presença indígena no cotidiano da vida brasileira. Incapazes de representarem a si próprios – o que, em verdade, era uma realidade legal, já que os índios eram tutelados pelo Estado – os índios vêem sua cultura participar do somatório nacional através de um ente social extrínseco. Reunidos sob uma identidade estereotipada, os indígenas precisam passar por processos de adaptação para participar da sociedade, ainda que se reconheçam hábitos de sua cultura presentes em outros grupos que compõem a nação. Não podem eles ser eles mesmos. “O índio, para ser útil, devia ser ensinado” – declarou Pedro Calmon, pensando para os tempos coloniais (1933, p.29). Na Primeira República este conceito parecia persistir: “Desde que foi organizada a missão do general Rondon, os métodos empregados para o chamamento dos índios ao convívio da civilização foram os mais humanos e os mais adequados à mentalidade em embrião desses valorosos homens” (24 mai 1924).

Longe do indianismo do séc. XIX, Pedro Calmon não apresenta idealismos na forma como expressa a troca de influências entre os europeus e os índios, mas utiliza subterfúgios que amenizam o violento processo que resultou deste encontro cultural. Preocupado em garantir a participação do índio na formação da identidade brasileira, exalta os elementos da cultura indígena que foram absorvidos pelos colonizadores, nunca enfatizando o contrário – ou seja, os aspectos europeus adquiridos pelos índios. Pedro Calmon chega a afirmar: “Ao invés de *europizar-se* o selvagem, foi o branco que se *indianizou*, a suprir a insuficiência dos seus

recursos com os da terra” (1933, p.30). Ora, que dissensão comete neste arremate. Afinal, eram os tupis os entes assimiláveis e não os colonos europeus. Mas perceber como os índios teriam recebido as influências da cultura européia não se mostra uma preocupação do autor, que se torna omissa para a questão. Talvez quisesse evitar os temas do etnocídio, que fez as populações indígenas regressarem a apenas os 2% da população brasileira, em seu tempo. Eram tão poucos que se tornavam quase invisíveis aos olhos do autor.

Se, durante o processo histórico, o índio influenciou culturalmente outros grupos, o seu saldo apresentava-se negativo. A fórmula a que o autor recorre é ideal para os discursos de época, permitindo a participação do índio na formação da identidade brasileira, mas somente através do europeu, disfarçando a sua própria ausência.

Assim, podemos observar que a utilização do índio como elemento formador do caráter nacional não é dispensada nas elaborações do séc. XIX manifesta através do indianismo, nem na síntese histórica elaborada por Pedro Calmon na década de 1930. Para este autor, o índio é elemento importante para a formação da nação brasileira e para a conformação de seu povo e cultura mesmo estando afastado do convívio da sociedade brasileira e submetido a projetos como a Missão Rondon. Os aspectos que importam ao autor concentram-se no legado cultural:

Por uma troca de influências, sensível desde 1549, o indígena, o negro e o branco, coabitando na terra ampla e misteriosa, porém deles, criaram um indivíduo médio e uma sociedade média, que, por serem locais, já eram “brasileiros”. Os jesuítas concorreram intelectualmente para esse “abrasileiramento” do colono, fazendo-se indianistas – metidos com os caboclos para converter-los, adotando-lhes os linguajares, por fim usando os seus utensílios, adaptando-se a sua rude peregrinação. (...) O jesuíta possuía, sobre todos os outros homens, a vocação do conagraçamento, que tão bem desempenhou na China: no Brasil a sua obra é de uma profunda intuição humana. Explica parte da evolução nacional; pelo menos este Brasil mameluco, mestiço, harmônico na aparente confusão étnica, afinal equilibrado e – como veremos – quase homogêneo. (1933, p.31)

Vislumbrando uma nação coesa, uma população unificada, Pedro Calmon confere ao índio a sua parte na construção da identidade nacional. E, lembrando os historiadores e poetas da época imperial, recorre ao índio – habitante primordial, para legitimar a autoridade da organização política brasileira. Evocando um conto tupinambá, no qual, segundo ele, o Brasil é representado por um pombo, “cujo coração ficava na Bahia”, declara que os índios já sabiam de tudo: “A “unidade” do Brasil, porém, já fora adivinhada pelo índio” (1933, p.34).

REFERÊNCIAS

CALMON, Pedro. **História da Civilização Brasileira**. Biblioteca Pedagógica Brasileira, Série V, Coleção Brasiliana, Vol. XIV. São Paulo: Cia. Ed. Nacional, 1933.

GAZETA DE NOTÍCIAS (RJ). “A obra civilizadora das selvas”. 24 mai 1924.

LIMA, Oliveira. **Formação Histórica da Nacionalidade Brasileira**. 3^a. ed. Rio de Janeiro: Topbooks; São Paulo: Publifolha, 2000. p.44.

RONDON, Cândido. Carta ao Presidente da República Doutor Arthur Bernardes. 29 de Agosto de 1924. Arquivo Edgard Leuenhoth/UNICAMP, Fundo Arthur Bernardes, rolo 21.

ROQUETTE-PINTO, Edgard. **Ensaios de Antropologia Brasileira**. 3^a. ed. São Paulo: Ed. Cia Nacional; Brasília: Ed. UNB, 1982. p.77. Brasileira, Vol. 22 (1^a. ed. 1933); Coleção Temas Brasileiros, Vol.37.

BURKE, Peter. **A Escola dos Annales (1929-1989): a Revolução da historiografia**. São Paulo: UNESP, 1997. p.22.

CALMON, Pedro. **Memórias**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1995. p.123.

CHIAVINATTO, Iara Lins. “Imagens do Brasil: entre a natureza e a história”. In: NOVAIS. F e JANCSÓ (orgs.). **Brasil: formação do Estado e da Nação**. São Paulo, Hucitec e Unijuí. 2003. p.615.

GUIMARAES, Manoel Luiz Salgado. “Historia e natureza em von Martius: esquadrinhando o Brasil para construir a nação”. In: HISTÓRIA, CIÊNCIAS, SAÚDE – Manguinhos. Vol II, jul-out 2000.

PUNTONI, Pedro. “O Sr. Varnhagen e o patriotismo caboclo: o indígena e o indianismo perante a historiografia brasileira”. In: NOVAIS. F e JANCSÓ (orgs.). **Brasil: formação do Estado e da Nação**. São Paulo, Hucitec e Unijuí. 2003. p.635.

RAMOS, Jair de Souza. **O Poder de Domar do Fraco: construção da autoridade e poder tutelar na política de Povoamento do Solo Nacional**. Tese de Doutorado. Museu Nacional/ UFRJ, 2002. p.27.

_____. **O Ponto da Mistura: raça, imigração e nação em um debate da década de 20**. Dissertação de Mestrado. Museu Nacional/ UFRJ, 1994.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **As barbas do imperador: D. Pedro II, um monarca nos trópicos**. São Paulo: Cia. das Letras, 1998. p.127.

WEHLING, Arno. **Estado, História, Memória: Varnhagen e a Construção da Identidade Nacional**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999. p.160.