

**A MORTE DA IDENTIDADE E O NASCIMENTO DO TRAUMA  
BRASILEIRO: DIACUÍ**

Janaina Ferreira dos Santos da Silva

Mestranda

Universidade Federal de Goiás

[nainafferreira@hotmail.com](mailto:nainafferreira@hotmail.com)

**Resumo**

O que representou o fenômeno cultural da década de 1950 envolvendo a história de amor, casamento, gravidez e morte da índia Diacuí, a “Cinderela dos Trópicos”, segundo a revista “O Cruzeiro”? O enredo fez surgir e/ou se firmar diversos aspectos culturais, sociais e políticos. Nasceu uma identidade nacional, mesmo não partindo de uma naturalidade, porque ela deriva de uma crise de pertencimento e é alavancada pela constante construção da entidade imaginada que é a nação. Nasceu uma mulher ideal; no qual o sexo biológico não é o fator fundamental, mas sim Diacuí aprender o conjunto de funções e papéis associados as mulheres da sociedade carioca do século XX para conquistar essa idealização. Nasceu um imaginário indígena; que originou um universo constituído de representações e símbolos inventados sobre o que seria a cultura e a sociedade indígena, além do que se esperava dela. Nasceu uma perspectiva de memória coletiva a ser perpetuada, que estava longe de estar dissociada de um discurso que em seu bojo englobava o que se desejava que se lembrasse e o que se esquecesse. Entretanto, se seu aparecimento na mídia carioca representou, metaforicamente, seu nascimento como constituinte da sociedade civilizada; sua morte foi um trauma brasileiro do século XX.

**Palavras- chave:** Diacuí; Identidade; Trauma.

**Os Nascimentos**

O primeiro nascimento é o do enlace. Tudo se inicia com um encontro de uma indígena, de por volta de 22 anos de idade<sup>1</sup> da etnia dos kalapálos (grupo do Alto Xingu), com um sertanista a serviço, vindo do sul do Brasil. Diacuí, que significa flor dos campos em sua língua nativa, conheceu Ayres Câmara Cunha quando este foi enviado pela Fundação Brasil Central (FBC) para ser o chefe do Posto Indígena daquela aldeia. A ligação dos dois personagens foi uma consequência da marcha para o oeste e a entrada de

---

<sup>1</sup> Informação encontrada na revista “O Cruzeiro” numa edição de 1952.

diversos homens urbanos para o interior do centro oeste brasileiro. Sob comando dos dois órgãos governamentais que controlavam e atuavam nas questões protetivas, territoriais e conflituosas envolvendo os grupos indígenas – Serviço de Proteção ao Índio (SPI) e Fundação Brasil Central, uma turma de pessoas foram para fundar e/ou estruturar cidades, abrir estradas e pistas de pouso, além de fazer contatos com etnias pouco conhecidas<sup>2</sup>. Pouco se sabe sobre como se deu todo o início do enlace, mas o que se chegou tanto para os chefes dos órgãos quanto para a imprensa carioca é que ambos se apaixonaram e queriam se casar. Casar-se na instituição ocidental e cristã do que era o matrimônio, unir-se como faziam os caríbas das cidades. O casal recebeu respostas negativas diante da proposta de matrimônio por parte dos órgãos e grandes antropólogos do período, afastando o casamento da realidade. Mas outro elemento fundamental entraria para incrementar o enredo.

Francisco de Assis Chateaubriand Bandeira de Mello (1892-1968), o dono da maior rede de veículos de comunicação brasileiros da época, soube da história e a estampou nos seus jornais e revistas, principalmente os cariocas. Assim, a população tomou conhecimento do que se passava nas matas do interior do Brasil, e construiu um verdadeiro motim para que o casamento fosse aceito e realizado. A população enviava cartas e opiniões para os jornais afirmando seu parecer positivo diante da união, enquanto os editoriais destes publicavam sobre as questões que barravam o avanço positivo do enredo: as questões burocráticas a partir da constituição vigente e do Código Civil de 1916, debates antropológicos sobre o que era o ideal para os povos indígenas, etc. Mas, enquanto isso, Diacuí ia se tornando a queridinha do Brasil, a imagem da mulher indígena ideal, a cinderela que veio do Xingu se tornar uma civilizada. Chateaubriand usava a imagem daquela para as capas de suas revistas e jornais, tornando-a em algo maior do que era, tornando-a maior do que sua própria história. Nasce a Diacuí como a cinderela do Brasil. Não é uma relação direta com a sua chegada biológica, mas a sua estreia no mundo das representações sobre o que significava ser diversas coisas, entre elas índia e mulher.

---

<sup>2</sup> ROCHA, Leandro Mendes. A política Indigenista no Brasil: 1930 – 1967. Goiânia: ED. UFG, 2003.

“Em que pese o voyeurismo das primeiras reportagens sobre o envolvimento da índia com o sertanista, é importante assinalar que “O Cruzeiro” não se colocaria apenas como observadora passiva do desenrolar do caso Diacuí, mas seria o seu principal agente. [...] O seu primeiro passo foi promover a viagem de Diacuí e de mais três índios de sua etnia, entre os quais o cacique dos Kalapalos, ao Rio de Janeiro. Documentada na reportagem Kalapalos invadem a ‘cuiabá’ dos arranha-céus, a viagem foi transformada pelos Diários Associados num grande acontecimento que envolveu a visita do casal a diversas autoridades políticas e religiosas locais. Dizendo-se descendente dos índios Caetés, Chateaubriand afirma que “o Brasil precisa de sangue de índio” e justifica: “Como iria eu achar absurdo o casamento se êle me lembra a arrancada desbravadora dos mamelucos do século XVI?”.” (COSTA, 2004. P. 5)

São nas representações em torno de Diacuí que este artigo se debruça, discutindo como foi possível fazer da imagem dela nas revistas e jornais de Chateaubriand um marco da cultura nacional, um rastro da identidade brasileira e uma viagem para o futuro da nação. A partir dos discursos verbais e imagéticos, uma heroína foi montada para ser uma peça fundamental na conjuntura comportamental normativa e vigente no Brasil dos anos de 1950. Atrélado-se a concepção de “campo de poder” de Bourdieu (1983), a índia era um elemento manipulado em favor do todo nacional, inserido nele a memória, cultura, narrativa e ídolos. A forma como era representada nos veículos criava o elo entre tais elementos e a própria Diacuí. Para Chartier (1987), a representação é a transformação do real para uma atribuição representativa, normalmente ligam-se ao mundo social desenvolvido ao longo dos anos. Existe, além disto, uma relação dúbia entre o que se é representado quando pensamos se pertence a algo presente ou ausente. Trata-se de uma realidade representada, o que exclui a visibilidade da coisa com sua verdadeira essência; mas em contrapartida, marca a presença da coisa naquele lugar. E, atrelado ao ato de representar vem o modo que se deseja representar. Em outras palavras, por que, para quem e como? Entramos então na perspectiva do discurso, do que se propagava sobre Diacuí e como, além do próprio interesse diretamente relacionado. Sua representação era parte do discurso necessário para que seu enredo fosse o conto de fadas do século XX. Segundo Michel Foucault (1996), o discurso significa poder. Ele é controlado, selecionado, reorganizado e redistribuído por aqueles que estão no comando de meios de comunicação,

políticos, sociais e culturais, com alguma finalidade clara ou não. Portanto, havia uma orquestra de simbologias e narrativas, imagéticas e verbais, que corroboravam para que Diacuí se tornasse uma heroína e sua história uma novela nacional.

“As representações do mundo social assim construídas, embora aspirem à universalidade de um diagnóstico fundado na razão, são sempre determinadas pelos interesses de grupo que as forjam. Daí, para cada caso, o necessário relacionamento dos discursos proferidos com a posição de quem os utiliza. (...) As percepções do social não são de forma alguma discursos neutros: produzem estratégias e práticas (sociais, escolares, políticas) que tendem a impor uma autoridade à custa de outros, por elas menosprezados, a legitimar um projeto reformador ou a justificar, para os próprios indivíduos, as suas escolhas e condutas.” (CHARTIER. p.17)

Falar de índio na metade do século XX no Brasil ainda trazia os traços da fronteira entre o conhecido e o desconhecido, entre a civilização e a barbárie. Tanto territorialmente falando quanto socialmente, o mundo dos indígenas era uma vasta narrativa criada a partir de discursos com juízos de valores, afastando-se da realidade vivida cotidianamente por eles. Ancorada na imagem propagada sobre quem eram os selvagens, como viviam e costumes, o imaginário do período contribuiu para a criação do que precisava ser superado, a partir dos atrasos culturais, epistemológicos e sociais dos índios. Dialogando com José D’Assunção Barros, “[...] consideraremos o imaginário como um sistema ou universo complexo e interativo que abrange a produção e circulação de imagens visuais, mentais e verbais, incorporando sistemas simbólicos diversificados e atuando na construção de representações diversas.” (BARROS, 2007), as comunidades indígenas eram envolvidas pelo que se imaginava delas. Bárbaros, selvagens e viventes de retrocessos de diversos tipos, precisavam sair destes locais. Tanto antes quanto depois da aparição de Diacuí e sua trama, seus semelhantes eram retratados como primitivos. Entretanto, diante desta linha marcada entre a nação e o sertão, Diacuí entra como aquela representante dos indígenas que é capaz de fazer a travessia. Inicialmente isolada nesta jornada, os veículos de comunicação começam a propagar a possibilidade de que através de casamentos e outras formas de inserção dos indígenas na vida cotidiana urbana, haveria a oportunidade de anexá-los a nação e seus valores, retirando-os da selvageria. Observa-se isso em reportagens e textos com a roupagem principal do enredo de Diacuí, mas que

nas entrelinhas revela a viabilidade da entrada dos nativos no social carioca. Campo de disputa, etnólogos e sociedade civil confrontavam-se no dilema: mantê-los isolados em suas próprias organizações sociais e culturais ou trazê-los para a complexa rede de características que representavam a nação brasileira? Enquanto Darcy Ribeiro, e outras personalidades envolvidas com as questões indígenas, argumenta a necessidade de protegê-los ao mantê-los distantes, Chateaubriand estampava seus folhetins com a opinião civil do embate: deixe a índia se casar. Portanto, a questão que entrava em disputa era a criação da identidade de Diacuí como uma típica moça urbana, abandonando sua vida rústica para criar laços com a população e cultura nacional. Nasce Diacuí como uma índia civilizada, como um molde capaz de encaixar-se no que é o caminho do progresso e da ordem. Diacuí é o direcionamento feliz e consciente para o avanço.

Numa perspectiva social, o casamento era a entrada de Diacuí na vida esperada de uma mulher burguesa carioca. É importante pensar nas intersecções presentes na trama da história de amor do sertanista e da índia; pois sendo os indígenas a desordem dentro do sistema normativo hegemônico, a entrada para a norma seria dada a partir dos papéis sociais exercidos corretamente, na ótica da moral da época. Assim, é resgatado o lugar social de uma mulher durante os anos 50 no Brasil. A feminilidade e a etiqueta eram dados fundamentais para as mulheres serem consideradas exemplares, mas partindo do básico, serem consideradas civilizadas. Partindo da construção do que é necessário para se tornar mulher, “Ninguém nasce mulher: torna-se mulher. Nenhum destino biológico, psíquico, econômico define a forma que a fêmea humana assume no seio da sociedade.” (BEAUVOIR, 1975, p. 9), havia toda uma jornada para a jovem. Ao longo das reportagens da revista “O Cruzeiro” (1928-1975), o caráter de aprendizado de Diacuí era ressaltado, mostrando sua disposição para ser uma típica moça carioca. Isso deve-se ao que era a vida de uma mulher no período, considerando sua limitação ao ambiente privado. Durante o século XX, a tríade dona de casa, mãe e esposa vislumbrava o futuro das meninas, encontrando-se um lugar para civilizar Diacuí e apresentá-la a sociedade com a identidade feminina do período. Além da questão dos papéis relacionados ao gênero, Diacuí deveria ser retirada da barbárie para ser uma brasileira típica. Nesta perspectiva, deixar de ser índia significava adentrar no sistema social brasileiro e seus costumes, abandonando o que a fazia ser desordem. Como um destes dispositivos, o

batismo era um dos mais aguardados. Necessário para se casar na igreja, representava sua devoção a religião dos caraíbas, sua mudança de religião e rendição aos caminhos progressistas da civilização. Assim, nascia a mulher Diacuí, pertencente as normas femininas e habituada ao jogo de poderes e lugares sociais com os quais as mulheres eram direcionadas. Morre a índia bárbara e nasce a mulher civilizada.

“Ser mãe, esposa e dona de casa era considerado o destino natural das mulheres. Na ideologia dos Anos Dourados, maternidade, casamento e dedicação ao lar faziam parte da essência feminina; sem história, sem possibilidades de contestação. A vocação prioritária para a maternidade e a vida doméstica seriam marcas de feminilidade, enquanto a iniciativa, a participação no mercado de trabalho, a força e o espírito de aventura definiriam a masculinidade. A mulher que não seguisse seus caminhos, estaria indo contra a natureza, não poderia ser realmente feliz ou fazer com que outras pessoas fossem felizes. Assim, desde criança, a menina deveria ser educada para ser boa mãe e dona de casa exemplar. As prendas domésticas eram consideradas imprescindíveis no currículo de qualquer moça que desejasse se casar. E o casamento, porta de entrada para a realização feminina, era tido como “o objetivo” de vida de todas as jovens solteiras.” (PINSKY, 2015. P. 609/610)

Diacuí se tornaria uma de nós e deixaria de ser um deles. Assim, nasce a identidade brasileira de Diacuí, a união entre nós (brasileiros) e ela. Era a partir dela que todos estes nascimentos foram trazidos para a sociedade carioca dos anos 50, e foi a partir deles que ela conquistou a mídia. Por mais índia que ela fosse, todo o comportamento e costumes estariam fincados na norma da nação brasileira como definidora de papéis e condutas, reforçando qual era o caminho esperado para os indígenas. Romantizando sua origem, Diacuí tornou-se uma heroína brasileira. Rememorou os grandes índios que deram início ao povo brasileiro e mostrou um futuro civilizatório para seus descendentes. A índia quer se casar, quer ser batizada, quer ser mãe e usufruir de todas as facilidades que as mulheres urbanas possuem. Portanto, por mais índia que ela fosse, transformou-se numa fidedigna moçoila carioca enquanto aprendia a cozinhar, costurar e pentear os cabelos<sup>3</sup>. Não é

---

<sup>3</sup> A edição de número nove do ano de 1952 traz as seguintes legendas explicando as fotos expostas que mostram a “nova” vida de Diacuí: “Um hábito da cidade: Diacuí escovando os dentes.”; “Calçar sapatos deixou de ser um problema para a índia.”; “O pente também foi incorporado à elegância da índia.”; “Um presente útil: Diacuí aprende a manejar a máquina de costura, com o qual confeccionará seus vestidos de

perceptível que era o que ela queria, pois o porta-voz dos acontecimentos e quem fala por ela é sempre Ayres, mas é o que se estampa os veículos de comunicação. A principal questão é que diante das várias discussões sobre o que se fazer com os indígenas, Diacuí se torna tudo o que a imprensa e a população civil queriam que eles fossem em prol do futuro da nação: não mais indígena selvagem, mas brasileira. Se, “Uma vez que a identidade muda de acordo com a forma como o sujeito é interpelado ou representado, a identificação não é automática, mas pode ser ganhada ou perdida.” (HALL, 2006), a imprensa tentou ganhar uma identificação com a figura de Diacuí. De outubro de 1952 até agosto de 1953 (o porquê desta data será explicado mais a frente), Diacuí estampou não só a principal revista feminina do país da época, “O Cruzeiro”, mas também os principais jornais cariocas. Desde “Diário da Noite” e “O Jornal”, veículos de Chateaubriand, até “Diário Carioca”, “Diário de Notícias”, “Correio da Manhã”, de outros donos, todos falavam diariamente do casal Ayres-Diacuí. A cobertura começou com as discussões sobre a legalidade e as questões jurídicas do casamento e manteve-se para diversos assuntos como a adaptação da indígena na cidade, a escolha do vestido de casamento, o pós-matrimônio, entre outras temáticas. Diacuí era o espetáculo que o público leitor amava ler.

Dialogando com Hall (2006), para se criar uma narrativa nacional alguns elementos precisam ser levantados a fim de enlaçar a história de uma nação forte e próspera. Um desses pontos é a ênfase nas origens, muito utilizada nas reportagens que tinham o cunho de trazer a população a favor do matrimônio de Diacuí e Ayres. Contando que a população brasileira descendia dos indígenas, reforçavam o caráter constituinte das origens da nação, ampliando as superfícies de contato capazes de fomentar identificações. Ao mesmo tempo que traziam Diacuí como alguém que forma o que eram, a trazia como alguém que quer fazer parte da evolução que criaram. Prossegue assim, trazendo debates sobre a continuidade da população e das tradições (perceptivelmente inventadas, como as construções dos indígenas romantizados na literatura), mas perpetuando a união das raças que gerou aquele atual Brasil. Mas tudo isto dava-se ao retorno imagético ao mito fundacional brasileiro. O Brasil das terras descobertas pelos portugueses; o Brasil da

---

agora em diante.”; “Embaixo, o famoso livro “Beleza e Personalidade” - chave do êxito da mulher civilizada.”.

união entre os brancos, índios e negros; o Brasil da miscigenação que gerou um povo original e único. Ayres e Diacuí remetiam aos mitos contados sobre encontros de amor entre as índias e os portugueses durante o período colonial. Na visão romantizada da miscigenação, originaram a população a partir do amor entre casais e filhos que carregavam o melhor dos dois mundos culturais, mas que os historiadores sobre o período relatam relacionamentos forçados, dominações e etnocídios. Entretanto, sendo a narrativa da nação sempre imaginada e ordenada, cada aspecto da história que constituíam sua origem era rememorada com ajustes para o que não cabia no enredo, de forma que cada um tenha uma identificação com algo maior do que a própria existência individual – a comunidade nacional.

“As culturas nacionais são compostas não apenas de instituições culturais, mas também de símbolos e representações. Uma cultura nacional é um discurso - um modo de construir sentidos que influencia e organiza tanto nossas ações quanto a concepção que temos de nós mesmos. As culturas nacionais, ao produzir sentidos sobre "a nação", sentidos com os quais podemos nos identificar, constroem identidades. Esses sentidos estão contidos nas histórias que são contadas sobre a nação, memórias que conectam seu presente com seu passado e imagens que dela são construídas. (...) a identidade nacional é uma "comunidade imaginada". (Hall, 2006. P. 50 e 51)

Assim, Diacuí trazia a memória nacional para perto de cada leitor dos jornais, rememorando nosso passado único como brasileiros, descendentes dos mais bravos portugueses e das mais belas índias. Memória nacional esta que, usando a história como ferramenta, perpetuou uma narrativa excludente e violenta com diversos grupos que foram marginalizados ao longo dos tempos históricos, assim como suas epistemologias, culturas e memórias coletivas. O que poderia parecer uma visibilidade aos povos indígenas não passou da invisibilidade de suas reais questões e desigualdades sofridas ao longo dos anos, trazendo num objeto presente a sua própria ausência em essência. Isto porque dialogando com Ricoeur (2007), a invisibilidade histórica de alguns povos mantém-se perpetuada de várias formas, como a própria narração de seu passado pela memória histórica, mas dentro do contínuo processo de aparição dentro dos diversos eixos que os trazem repletos de julgamentos e questões que os inferiorizam como povos próprios. Trazer indígenas para veículos de comunicação não é dar visibilidade sobre seus

cotidianos de explorações e violências sofridas, inclusive pelos próprios órgãos direcionados a protegê-los legalmente daquele período. A aparição de Diacuí e sua trama mostrou os preconceitos a respeito dos diversos povos indígenas que a população urbana carioca tinha, assim como resgatou o lugar social que eles deveriam assumir: abandono da barbárie. Até então, Diacuí era querida e amada porque não tinha voz de uma indígena. Era aquela que não queria mais ser tão índia assim, adentrando na vida urbana e seus costumes, perpetuando o sistema hegemônico como uma mulher civilizada. Tornou-se então parte da memória nacional como uma heroína indígena, mas da mesma memória nacional excludente com seus povos e etnocida.

### **As mortes**

Após o casamento com Ayres, a exposição da mídia sobre o casal foi diminuindo gradualmente, mesmo quando Diacuí engravidou. O grande evento mesmo foi tudo o que envolveu o casamento; assim, o que veio depois já era consequência do final feliz como desfecho da história. Entretanto, no dia 13 de agosto de 1953, os principais jornais cariocas estampavam “Morre Diacuí”. Quebrou-se todo o véu do final de conto de fadas que tinha obtido a história da índia com o branco e iniciou-se uma onda de tristeza estampada nos jornais e revistas, de uma perda significativa para o Brasil: a heroína morreu. Morreu fisicamente, mas em diversos outros aspectos também.

Um deles, de imediato, foi a morte da sua identidade como uma mulher recém tornada caraíba. Testemunhas contaram aos jornais que a fatalidade se deu em decorrência ao trabalho de parto, sendo que no momento em que começou a dar à luz, Diacuí rejeitou qualquer auxílio e preferiu estar isolada, de forma que fizesse o parto sozinha. Como uma indígena de sua etnia, quis seguir as normas de seu povo, no qual as mulheres pariam sozinhas e sem ajudas exteriores. Naquele momento, estando na capital federal e tendo médicos a seu dispor a qualquer momento, Diacuí anunciou em atos: não sou uma de vocês, sou uma indígena. Nega-se não só o aparato médico, mas a forma como as mulheres brancas pariam. Nega-se a identidade construída sobre o pilar da assimilação das normas de conduta das mulheres e dos civilizados. O elo que ligou as mulheres civilizadas a Diacuí foi rompido no momento em que souberam de como se deu sua morte; gerando, inclusive, uma culpabilidade dos fatos em Ayres por alguns veículos, alegando-

se que ele não cuidou corretamente da jovem<sup>4</sup>. Numa sociedade em que a tutela feminina era direcionada ao homem<sup>5</sup>, onde ele estava quando Diacuí negou a ajuda de médicos? Assim, Ayres deveria ter moldado aquele comportamento de Diacuí, segundo a opinião pública, pois ela demonstrou seu perfil que deveria sempre ser reprimido: sua verdadeira identidade de silvícola.

Além disto, que mulher foi Diacuí quando demonstrou seus trejeitos selvagens e esqueceu-se dos valores finos que precisava ter uma mulher? Diante das inúmeras exigências para as mulheres como esposas e donas de casa, atitudes teimosas e inconsequentes não estavam entre elas. O conjunto de características esperadas de uma moça deveria incluir um comportamento polido e moderno, de forma que qualquer ato fora da linha esperada marcaria a vida da jovem e a perseguiria como reflexo do seu despreparo familiar e descontrole emocional. Estes eram os moldes da elite que definiam o que era ser uma mulher, os mesmo que Diacuí foi ensinada e treinada durante meses nas revistas e jornais – moldes estes que foram postos a prova no momento do parto de sua filha. Em vários destes veículos o discurso era claro: “Ayres queria levar Diacuí para o hospital da fundação, enquanto os kalapalos insistiam em que o parto fosse feito seguindo os processos rituais indígenas”<sup>6</sup>. Assim, Diacuí se mostrou integrada a cultura de sua etnia e sua origem, tomando decisões que iam ao encontro de seu pertencimento social e cultural, mesmo que isso colidisse com o que a população carioca ou mesmo o seu esposo esperava dela. Ela retirou-se do seu lugar de civilizada e de selvagem que assimilou a forma de viver da civilização e do progresso para não negar ser uma mulher indígena e marcar seu corpo pelas experiências identitárias de alguém como tal. Isso, claro, ressoou em críticas e discussões sobre seu papel como mulher, mãe e dona de casa. Morre assim a Diacuí forjada de branca, da elite e caraíba; enquanto a indígena selvagem das matas do Xingu, contraditoriamente, revive.

“Encarnação de virtudes contraditórias, a mulher deveria fazer inúmeros ajustes e concessões para, ao mesmo tempo, preservar o tradicional

---

<sup>4</sup> Em algumas reportagens da revista “O Cruzeiro” é possível encontrar afirmações e questionamentos que direcionam a culpa pela morte de Diacuí a Ayres Camara Cunha.

<sup>5</sup> É possível perceber tal política a partir do Código Civil de 1916, criado por Clóvis Beviláqua sob governo presidencial de Venceslau Brás.

<sup>6</sup> Trecho retirado do jornal Diário Carioca do dia 14 de agosto de 1953.

ideal de pureza e de submissão, combinar com as novas expectativas burguesas de gerência eficiente do lar e ainda representar em sociedade o papel de companheira adequada.” (MALUF; MOTT, 1998. P. 396)

Mas afinal, o que morreu junto com Diacuí? Foi-se a memória construída (ao longo da narrativa consagrada sobre o povo brasileiro) mas que foi subscrita com o enredo de Diacuí: o mito da perfeita união das diferentes etnias e da miscigenação como final feliz. O trágico fim da moça não desfez esta memória histórica que foi tida como a base populacional brasileira, mas causou uma fissura na grande estrutura que ancorava os estímulos para outros casamentos, outras proles mistas, outros enlaces do ponto de vista legal e cultural. Ayres fez questão de pôr na lápide de Diacuí um texto que depois foi publicado no jornal “Diário Carioca” de 13 de dezembro de 1953: “Tu foste a razão da minha vida, um símbolo nacional e o meu único amor. Saudade eterna do teu esposo, Ayres Camara Cunha.”. Diacuí não só foi um símbolo nacional, como pensara o viúvo, mas a tentativa de fixar na memória coletiva a miscigenação cultural e populacional de forma pragmática, tendo em vista que ela esteve pendurada na memória histórica sem nomes concretos possíveis de mencionar. Diacuí e Ayres seriam esses nomes, e a filha do casal, Diacuízinha (registrada com o mesmo nome da mãe), o futuro da nação brasileira. Mas o que era para ser uma história de orgulho de nacional se transforma numa tragédia que traz a negação dos costumes cariocas, da identificação com sua população e da concretização de algo que parecia imaculado perfeitamente apenas no mundo sensível das ideias sobre a nação e como ela se formou.

No momento de dar à luz e da sua própria morte, Diacuí pariu Iracema. Figura principal do romance de José de Alencar do ano de 1865, Iracema era uma indígena tabajara que teve um romance com um homem branco e o fruto desse amor foi o menino Moacir. Ironicamente, Iracema morre no parto, assim como Diacuí. Diversas interpretações são atribuídas ao livro e seus simbolismos a respeito da nação, da origem dos brasileiros e dos diversos povos que para isto contribuíram; entretanto, uma das questões mais analisadas seria que para nascer o primeiro brasileiro, o povo fruto da miscigenação, os indígenas deveriam doar-se a ponto de sacrificar-se. Enquanto a publicação do século XIX exaltava o perfil heroico do indígena, a população resguardava-se no lugar de que a história de Iracema, Martim e Moacir não passava de literatura; afinal,

o que foi perpetuado na memória histórica é que o povo brasileiro foi gerado sem estes sacrifícios ou mesmo violências aos povos indígenas. Mas Diacuí deu materialidade a um enredo de morte e tragédia, trazendo à tona as memórias clandestinas sobre a marginalização do indígena ao longo da história do Brasil, acontecimentos e fatos normalmente esquecidos pela narrativa da construção da nação. Assim, nasce um grande trauma brasileiro: Diacuí.

“Por conseguinte, existem nas lembranças de uns e de outros zonas de sombra, silêncios, "não-ditos". As fronteiras desses silêncios e "não-ditos" com o esquecimento definitivo e o reprimido inconsciente não são evidentemente estanques e estão em perpétuo deslocamento. Essa tipologia de discursos, de silêncios, e também de alusões e metáforas, é moldada pela angústia de não encontrar uma escuta, de ser punido por aquilo que se diz, ou, ao menos, de se expor a mal-entendidos. (...) A fronteira entre o dizível e o indizível, o confessável e o inconfessável, separa, em nossos exemplos, uma memória coletiva subterrânea da sociedade civil dominada ou de grupos específicos, de uma memória coletiva organizada que resume a imagem que uma sociedade majoritária ou o Estado desejam passar e impor.” (POLLAK, 1989. P.8)

Um dos casais mais famosos do século XX brasileiro não é lembrado. Seu enredo romanesco e complexo que causou discussões tanto entre políticos, etnólogos, antropólogos, até a população civil carioca foi esquecido. Diacuí, a cinderela da nação foi apagada. Não mencionada em livros, em museus e/ou outros espaços de memória. Segundo Ricoeur (2007), aquilo que é esquecido, assim é porque há um esforço para que não seja lembrado; assim sendo, após o fim trágico da história, Diacuí mantém-se sendo intencionalmente não lembrada. Talvez porque simbolize a fraude da miscigenação simples e natural, após o longo processo de adaptação na vida urbana e da parcial assimilação dos valores burgueses do período. Ou mesmo porque foi uma narrativa de amor que não vingou, de uma indígena nada romantizada, de um fruto que já nasceu órfão e de uma história real sobre as consequências e desenvolvimentos da união de duas pessoas diferentes culturalmente. Inclui-se o fato de Diacuí não ter sido uma mulher pertencente ao padrão esperado do período, mesmo após diversas tentativas de ser mostrou-se não condizente a tal lugar social. Assim como ao longo da história, as mulheres à margem não são lembradas como forma de condicioná-las a invisibilidade e

manter intactos os valores perante as outras. Claro que o esquecimento também deriva da questão traumática da imprensa carioca, especialmente e pessoalmente de Chateaubriand, visto que a defesa do casamento de Diacuí foi uma ideia comprada pelos veículos de comunicação, principalmente os daquele, enquanto era levantada a bandeira da miscigenação, do patriotismo e da exaltação das raças constituintes do híbrido povo brasileiro. São muitas as razões que são possíveis ligarem com a lembrança traumatizante que é Diacuí, o que permitiu que não fosse fixa na história do Brasil; mas ao invés disso, uma parte significativa que tornou-se necessário ser esquecida.

“Voltando à questão da memória, seu exercício é, pois, o exercício da lembrança, que, por sua vez, é o exercício do pensamento simbólico – característica fundamental do homem. São, portanto, processos e práticas culturais. Ao recolher fragmentos essenciais para a reconstrução e a manutenção presente e futura da identidade humana, lembrança e memória agem, contudo, diferentemente. A lembrança é a sobrevivência do passado, que emerge à consciência na forma de imagens-lembranças.” (BARROS, 1999. P. 34)

Assim, o silêncio sobre um importante momento do passado brasileiro foi esquecido e enterrado junto com o corpo de Diacuí. Só sabem de sua história alguns que viveram naquele tempo, e lembram-se apenas de alguns pontos específicos. Ainda é possível encontrar o enredo nos jornais do período e em outros rastros do passado que chegaram até os dias atuais, mas a memória sobre o período não foi perpetuada. A trama que foi propagada como um retrato fiel da origem povo brasileiro foi retirada na memória nacional assim que demonstrou suas falhas de execução. A memória histórica salva do esquecimento os modelos intactos e perfeitos sobre a miscigenação, sendo esta suavizada e naturalizada nas narrativas. Assim, a identidade nacional encontrou seu pilar em outras tessituras, não mais em Diacuí. Ayres também morreu no tempo, assim como Diacuizinha. Mas seria essa invisibilidade uma consequência do sentimento de culpa da população do período diante das ocorrências dos fatos que gerou uma dor profunda na história da nação? Talvez possa ser a dor de perder uma heroína. Assim como possa ser a dor de perceber que a “Diacuí caraíba” foi uma invenção da imprensa, uma imagem descolada para servir a identidade nacional. Existem diversas versões de repostas que esse

apagamento pode receber porque é possível desenhar sua trajetória de silêncio após a morte de Diacuí.

Num compilado de nascimentos e mortes, Diacuí nunca será a única a nascer e morrer a serviço da nação; a ser usada e abusada a serviço da identidade nacional; a ser visibilizada ou apagada dependendo do grau de contribuição que gera à memória nacional. Isto porque Diacuí foi indígena e mulher, descrita como bárbara e historicamente oprimida, selvagem e com um destino demarcado na sociedade. Entretanto, no jogo de lugares e poderes, não exerceu o que deveria ser destinado a ela. Diacuí foi, antes de tudo, quem ela não poderia ser. Mas, numa perspectiva da construção imaginada da nação, não se quer lembrar de Diacuí. O todo nacional quer se lembrar das índias românticas, metade burguesa e metade indígena (somente no que convém e que não atrapalha nas assimilações que deverá receber). Diacuí foi esquecida porque foi real. As mulheres indígenas que são constantemente lembradas pertencem ao campo sensível das ideias e da imaginação; sem nomes, perdem-se entre ficção e realidade; sem vozes, perdem-se entre histórias de violências e “romances”; sem história perdem-se de protagonistas a coadjuvantes para o futuro da nação. Elas são blindadas de decepções e de traumas. Elas foram feitas para cobrir as marginalizações, mascarar as violências culturais e étnicas, ocultar as reais consequências dos diversos tipos de contato; de forma que sejam emolduradas na memória na nação e que sejam o modelo de exemplo a ser seguido.

“Em face dessa lembrança traumatizante, o silêncio parece se impor a todos aqueles que querem evitar culpar as vítimas. E algumas vítimas, que compartilham essa mesma lembrança "comprometedora", preferem, elas também, guardar silêncio. Em lugar de se arriscar a um mal-entendido sobre uma questão tão grave, ou até mesmo de reforçar a consciência tranquila e a propensão ao esquecimento dos antigos carrascos, não seria melhor se abster de falar?” (POLLAK, 1989. P. 6)

### **Fontes**

CORREIO DA MANHÃ: Jornal diário de distribuição no estado do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: 1952 – 1953. Disponível em: <http://bndigital.bn.br/hemeroteca-digital/>

DIÁRIO CARIOCA: Jornal diário de distribuição no estado do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: 1952 – 1953. Disponível em: <http://bndigital.bn.br/hemeroteca-digital/>

DIÁRIO DA NOITE: Jornal diário de distribuição no estado do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: 1952 – 1953. Disponível em: <http://bndigital.bn.br/hemeroteca-digital/>

DIÁRIO DE NOTÍCIAS: Jornal diário de distribuição no estado do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: 1952 – 1953. Disponível em: <http://bndigital.bn.br/hemeroteca-digital/>

O CRUZEIRO: revista semanal de distribuição nacional. Rio de Janeiro: 1952 – 1953. Disponível em: <http://bndigital.bn.br/hemeroteca-digital/>

O JORNAL: Jornal diário de distribuição no estado do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: 1952 – 1953

### **Referências Bibliográficas**

ALENCAR, J. de. **Iracema**. São Paulo: Ática, 2004.

AMADO, Janaína. **Região, sertão, nação**. Estudos históricos, Rio de Janeiro, v. 8, n. 15, 1995.

BAUMAN, Zygmunt. **Identidade: entrevista a Benedetto Vecchi - Zygmunt Bauman**. Tradução: Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro, Zahar, 2005.

BARROS, José D'Assunção. **História, imaginário e mentalidades: delineamentos possíveis**. Conexão – Comunicação e Cultura, UCS, Caxias do Sul, v. 6, n. 11, jan./jun. 2007.

BARROS, José Márcio. **Cultura, memória e identidade: contribuição ao debate**. Cad. hist., Belo Horizonte, v. 4, n. 5, p. 31-36, dez. 1999

BEAUVOIR, Simone De. **O Segundo Sexo: A experiência vivida**. São Paulo: Difusão Europeia do Livro: 1967.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Trad. Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

\_\_\_\_\_. **Campo de poder, campo intelectual**. Buenos Aires: Folios, 1983.

CHARTIER, Roger. **A História Cultural – entre Práticas e Representações**. Lisboa: Difel, 1987.

COSTA, Heloísa. Diacuí: **A Fotorreportagem Como Projeto Etnocida**. XXVII Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação, 2004.

ELIAS, Norberth. **Processo Civilizador**. Rio de Janeiro: Zahar, 2v, 1996.

FOCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. São Paulo: Loyola, 1996

Halbwachs, Maurice. **Memória coletiva e memória histórica**. São Paulo: Vértice, 1990. Campinas: Editora da UNICAMP, 1994.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 9. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2004.

MALUF, Marina. MOTT, Maria Lúcia. **Recônditos do mundo feminino**. In: SEVCENKO, Nicolau (org). **História da Vida Privada no Brasil**. v. 3. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. cap. 5. p. 376-42

POLLAK, Michael. **Memória, esquecimento, silêncio**. In: Estudos históricos: Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, 1989. Disponível em: <http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/viewArticle/2278>

RICOUER, Paul. **A memória, a história, o esquecimento**. Tradução de Alain François {et. al.}. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2007.

ROCHA, Leandro Mendes. **A Política Indigenista no Brasil: 1930 – 1967**. Goiânia, Ed. UFG, 2003.