

A (não) dessocialização indígena: como métodos coloniais (não) realizaram o apagamento dos povos nativos.

135

Fábio Augusto Steyer¹
Angela dos Santos Salto²

Introdução

Quando pensamos na colonização ou no processo colonial, temos em nossa memória uma história com uma versão única e simplificada deste acontecimento. Mas como uma invasão e um processo de dessocialização pode ser tão simples? Para compreender as ideias que nos moldaram como colonizados, faz-se necessário uma releitura da construção desses pensamentos e dessa história marcada por lacunas. Através da busca por essas primeiras concepções do pensamento, aqui demarcado pelo

¹ Professor associado no Departamento de Estudos da Linguagem da Universidade Estadual de Ponta Grossa (UEPG). É Doutor em Letras/Literatura (UFRGS), Mestre em História (PUCRS) e Especialista em Cinema (PUCRS).

² Graduado em Letras-Português/Espanhol. Mestrando em Estudos da Linguagem na UEPG. Integra o programa de pós-graduação RESTEC INTEGREGRE da UNICENTRO como residente.

nascimento da Filosofia no século VI a.C., observamos que a partir deste período pós-Homero, o pensamento grego empenhava-se agora em descobrir uma explicação natural para o Cosmo por meio da observação e do raciocínio (Tarnas, 2005, p. 35).

Buscamos neste trabalho, a partir deste princípio do pensamento, na era pré-socrática, que utiliza do raciocínio e da observação, aplicar estes conceitos em uma história materializada que é a da colonização portuguesa no Brasil. Assim, pretendemos compreender os processos utilizados pelos colonizadores no processo de dessocialização dos povos originários. Para essa concepção abordaremos a perspectiva colonizadora, que utilizou de diversos métodos, mas julgamos necessários à análise do discurso colonial. Posteriormente concluiremos como estes pontos se encontram em um denominador comum - a dessocialização dos nativos (se é que ela de fato aconteceu). Contudo, outro fator importante que vale ser ressaltado é a religiosidade que se entrelaça e perpassa entre todos estes métodos, e para isso a necessidade da compreensão desta visão de mundo cristã é essencial para a obtenção dos objetivos deste trabalho.

136

Separar a religiosidade da sociedade não é possível, pois desde os primórdios dos seus registros este fator esteve presente no desenvolvimento da experiência empirista e/ou da mente com o mundo. Adotamos aqui a visão de mundo cristã como ponto de investigação, pois considerando que esta lente utilizada para se ver o mundo foi a escolhida e norteadora das ações do nosso colonizador. Para isso utilizaremos de três momentos principais (não pretendemos aqui adentrar profundamente na conquista de Portugal, apenas em fatos principais na construção ideológica e cultural que nortearam a história): a construção da visão cristã, o período da Reconquista da Península Ibérica e a Batalha de Ourique. Estes três marcos históricos vão nos ajudar a identificar os próximos desdobramentos da história que guiaram os métodos coloniais.

O legado do mundo judaico-cristão permeou grande parte da história, evidenciado pela formação da Bíblia, que narra eventos históricos sob a perspectiva cristã. Com a ascensão gradual da Igreja como uma influência dominante, os textos do Novo Testamento se tornaram a base

canônica da tradição cristã, moldando sua visão de mundo emergente (Tarnas, 2005, p. 113).

A trajetória do povo escolhido por Deus, desde Abraão até a Palestina, delineia a formação de uma nação com um destino glorioso prometido, condicionado à fidelidade à sua lei (TARNAS, 2005, p. 115). Essa influência se estendeu para o Ocidente até Roma, uma ligação direta com os colonizadores posteriores.

Na Reconquista na Península Ibérica, a romanização inicial deu lugar à ocupação árabe, mas a cultura romana persistiu na forma dos moçárabes. A Batalha de Ourique em 1139 marcou um ponto crucial na independência de Portugal e na formação de sua identidade nacional, celebrada em obras como a *Crónica de El-Rei D. Afonso Henriques e Os Lusíadas*. A lenda associada a essa batalha, que narra um suposto milagre, também desempenhou um papel significativo na construção da identidade nacional portuguesa. Esses eventos históricos foram posteriormente celebrados em obras literárias como a *Crónica de El-Rei D. Afonso Henriques e Os Lusíadas*, atribuindo-lhes um sentido sagrado e legitimador na formação da identidade portuguesa (COSTA, 2014, p. 19). O período da reconquista cristã iniciada “no período de Pelágio (68:21) atinge na época de D. Alonso III (866-910) a região de Coimbra” (GALLI, 1997, p. 22).

137

Destacaremos especialmente este episódio histórico da Batalha de Ourique, pois ele faz parte da construção de independência de Portugal, ao qual também norteia e se entrelaça no espírito nacionalista, ou seja, faz parte da construção da nação portuguesa. Em uma perspectiva literária, essa batalha, conhecida como lenda de Ourique, se manifestou em diversas obras clássicas portuguesas, que posteriormente tomaram significância nessa identidade portuguesa. Obras como a *Crónica de El-Rei D. Afonso Henriques*, de Duarte Galvão, datada em 1505, assim como na clássica epopeia de Camões, *Os Lusíadas*, o milagre de Ourique também aparece no Canto III.

Nestas obras literárias, a lenda da Batalha de Ourique diz que o rei Afonso Henriques teve um sonho em que aparecia Jesus Cristo lhe confirmando a vitória sobre o numeroso exército de mouros com quem

batalhariam, como observamos na análise de Rodrigo Franco da Costa acerca das obras literárias deste episódio: “Na Crónica de Afonso Henriques, escrita em 1505 por Duarte Galvão, observamos a exaltação do milagre da aparição de Jesus Cristo em Ourique” (COSTA, 2014, p. 12). Não nos aprofundaremos na análise destas obras, mas a ressalva a respeito deste acontecimento materializado nas obras clássicas portuguesas é necessária, pois como ressalta Costa, a “importância da Batalha de Ourique e suas respectivas lendas introduzem um discurso legitimador, atribuindo um sentido sagrado à existência e a ação dos portugueses ao longo da sua própria formação como povo” (COSTA, 2014, p. 19).

138

Assim, na primeira análise vamos identificar o processo de dessocialização através da linguagem, ou seja, a linguagem como método colonizador. Utilizaremos a obra de Bakhtin, que trabalha a construção do sistema comunicativo, e nosso objeto de análise será *A Carta de Pero Vaz de Caminha*, em uma versão atualizada por Silvio Castro. Com isso, buscaremos responder como esse processo de dessocialização foi realizado, utilizando o discurso colonial materializado. Em um segundo momento, vamos analisar os mesmos objetivos coloniais, mas tendo como método o discurso atacando a cultura. Para isso utilizaremos os conceitos de Bhabha, em seu livro *O Local da Cultura*, que discorre sobre o discurso colonial. Tendo em vista que o processo de colonização que vamos abordar é o português no Brasil, utilizaremos também como objeto de análise *A Carta*. Ao final de toda nossa pesquisa e considerações, pretendemos responder como foi a dessocialização portuguesa dos indígenas no Brasil (se é que realmente aconteceu) e quais as consequências deste processo em nossa história, e com isso responder: é possível nos descaravelizar, assim como propõe a pesquisadora Aline Kayapó?

Contexto d’A Carta, de Pero Vaz de Caminha

Como já mencionamos anteriormente, realizando agora uma breve retomada, necessitamos, para a análise da linguagem, compreender o contexto histórico em que o discurso materializado na *Carta* está inserido e

o sujeito que o enuncia. Após estas marcações, que iremos realizar posteriormente, pretende-se utilizá-las para conceituar e analisar dois pontos norteadores em nossa discussão. O discurso e a linguagem empregados na *Carta* podem ter inúmeros meios de interpretação ou análises de vertentes diferentes, porém, iremos adotar uma perspectiva de análise para cada um deles. Primeiramente veremos momentos na *Carta* em que Caminha utiliza a linguagem como método de colonização. Em outro momento veremos como o seu discurso expressa o discurso colonial, e assim concluir como estes dois aspectos contribuíram para a dessocialização indígena ao longo da história (ou da tentativa colonizadora para tal evento histórico).

139

Retomando o período histórico em que *A Carta* está inserida, temos as Grandes Navegações. Vale ressaltar “as questões sociais de uma Europa que apenas há alguns séculos havia atravessado por conflitos políticos-religiosos-comerciais, as Cruzadas, bem como as doenças como a peste que havia dizimado parte da Europa” (BUGNI, 2018, p. 33). Ou seja: os pontos norteadores do contexto em que *A Carta* foi produzida são políticos, religiosos e comerciais. Pontos estes que encontramos no discurso de Caminha bem explícitos. Para isso, dividimos a análise em duas esferas: na primeira veremos a linguagem sendo utilizada para justificar ausências de interpretações dentro do contexto comunicativo e como método de colonização, que se norteiam para além de questões políticas, mas principalmente por questões religiosas. Sequencialmente analisaremos propriamente a materialização do discurso como método ideológico do colonizador português, e para isso se faz necessário a análise deste sujeito locutor do discurso colonial, como também das ideologias e do círculo da linguagem que constituem a construção do discurso, bem como essa construção se aplica ao objeto de análise, que neste caso é *A Carta*.

Como metodologia para a análise, utilizaremos um quadro em que exemplificaremos com trechos da *Carta* momentos em que encontramos os pontos já mencionados no parágrafo anterior. Para a análise, adotar essa metodologia de fragmentação do discurso em alguns casos pode ser prejudicial para a conclusão, por isso necessitamos realizar essa

contextualização histórica, social e temporal da enunciação do discurso, e com isso não iremos comprometer os resultados pretendidos.

Linguagem como método de colonização presente n’A Carta

Neste primeiro ponto de análise da linguagem como método de colonização, definimos essa linguagem como:

um espaço enunciativo-discursivo e, com isso, amplia-se mais ainda ao ser considerada não como um privilégio do verbal, ou seja, todas as manifestações que tenham a interferência do homem constituem-se como linguagem, enunciado, texto (DI FANTI, 2003, p. 100).

140

Partindo deste conceito, podemos considerar *A Carta* como um relato do processo interativo discursivo entre colonizadores e colonizados, uma vez que, como vemos a seguir, Caminha assume a interação entre ambos: “não houve mais fala nem entendimento com eles, pois a algazarra era tamanhamente bárbara que ninguém mais se podia entender” (CASTRO, 2019, p. 91). Para o recurso da dessocialização indígena, se faz necessário ao colonizador utilizar desta linguagem, bem como de sua língua para a obtenção de seus objetivos colonizadores, tendo em vista que “a língua é o elo entre os homens, pois este só compreende a si mesmo depois de certificar-se da compreensão de suas palavras pelos demais” (GRILLO, 2017, p. 19). A seguir, apresentaremos um quadro em que teremos sentenças discursivas que expressam como a língua em alguns momentos é empecilho para a interação entre colonizadores e colonizados. Já em outros momentos ela é o caminho para a união destes dois povos.

Quadro 1 - Sentenças discursivas nA Carta

Língua/Linguagem como:	Sentenças discursivas:
------------------------	------------------------

Obstáculo	“... não houve mais fala nem entendimento com eles, pois a algazarra era tamanhamente bárbara que ninguém mais se podia entender.” p. 91	“... muito melhor informações da terra dariam dois homens dentre os degredados que aqui fossem deixados, do que eles dariam se os levassem, por ser gente que ninguém entende.” p. 98	“O velho falou enquanto o Capitão estava com ele, diante de todos nós; mas ninguém o entendia e nem ele a nós.” p. 100
União	“... como querendo dizer que dariam ouro por aquilo... Nós assim o traduzíamos porque esse era o nosso desejo...” p. 91	‘O Capitão deu ao velho, com quem falara, uma carapuça vermelha. E com toda a conversa que com ele teve...” p.101	“Parece-me gente de tal inocência que, se nós entendêssemos a sua fala e eles a nossa, seriam logo cristãos..”/ “...imprimir-se-á facilmente neles todo e qualquer cunho que lhes quiserem dar...” p. 108

141

Observamos no quadro 1, os momentos em que a língua não é ponto em comum entre os locutores e interlocutores. Este empecilho na comunicação é sempre justificado pela barbárie ou bestialidade dos povos nativos. Como destaca Volóchinov, “a palavra é território comum entre o falante e o interlocutor” (2017, p. 205). Entretanto, nas sentenças e no contexto deste evento comunicativo, locutor e interlocutor não possuem a mesma língua, ou seja, não compartilham do mesmo código. Isso justifica os argumentos sustentados por Caminha, quando ele diz não haver compreensão com os indígenas. Contudo, este obstáculo linguístico só se faz presente quando apresenta interesse próprio ou falta de interesse de compreensão do colonizador para com o colonizado. Entretanto, em diversos outros momentos, quando assim convém ao locutor, a comunicação possui êxito. No trecho a seguir da *Carta* podemos observar este fator:

Um deles viu umas contas de rosário, brancas: mostrou que as queria, pegou-as, folgou muito com elas e colocou-as no pescoço. Depois tirou-as e com elas envolveu os braços e acenava para a terra e logo para as contas e para o colar do Capitão, como querendo dizer que dariam ouro por aquilo. Nós assim o traduzíamos porque esse era o nosso maior desejo... Mas se ele queria que levaria as contas e mais o colar, isso nós não desejávamos compreender, porque tal coisa não aceitaríamos fazer. (CASTRO, 2021, p. 91)

Ou seja, quando compreender os povos nativos faz parte do interesse do colonizador, a comunicação é clara e objetiva. Porém, quando assim não os interessa, a comunicação se torna impossível de ser efetivada. Concluimos assim, neste ponto, que da mesma forma como Caminha destaca logo ao início da *Carta* “que certamente nada colocou, para embelezar nem para enfeiar, mais do que viu ou lhe pareceu” (CASTRO, 2021, p. 86), que ele assume seu papel de locutor das vozes indígenas, pois ainda que haja certa tentativa de apresentar a voz do nativo, ele só a faz quando lhe deseja e quando lhe é aceito.

Ainda analisando o quadro 1, observamos que em algumas sentenças a Língua/Linguagem se apresentam como ferramenta para a união entre nativos e portugueses. Interessante destacar que este aspecto é contrário em comparação ao anterior, com isso podemos ver também a dualidade presente no discurso de Caminha. Na “conversa” que o Capitão teve com o velho foi possível a interação discursiva, entretanto não houve esse interesse em outros momentos exemplificados no quadro 1. Por fim, podemos concluir nesta primeira análise que a Língua/Linguagem na *Carta* expõe um dos métodos coloniais adotados pelos portugueses, qual seja, impor por meio da sua língua suas ideologias. A seguir, veremos como a linguagem empregada no discurso também foi utilizada como recurso de dessocialização.

142

Discurso colonial no processo comunicativo

Para definir a linguagem e como se dá a sua manifestação no objeto de estudo, que é o discurso colonial português no Brasil, vamos explorar os autores e a teoria adotada sobre este discurso. Posteriormente, realizaremos o passo a passo para a construção deste círculo da linguagem e, por fim, aplicar essa metodologia ao objeto de estudo, assim compreendendo os procedimentos metodológicos do discurso colonial e como ele utiliza da linguagem para sua eficácia. Para estes procedimentos utilizaremos como fonte de pesquisa uma das obras criadas pelo Círculo de Bakhtin.

Adotamos o conceito de linguagem empregado nas práticas discursivas, ou seja, a linguagem como prática discursiva do colonialismo.

Seguimos quatro pontos importantes para essa construção que podem ser encontrados na obra de Valentin Volóchinov (Círculo de Bakhtin), *Marxismo e filosofia da linguagem*. São eles: a interação discursiva, o enunciado concreto, o signo ideológico e o dialogismo.

Apresentamos primeiramente o dialogismo, por acreditarmos que, se ele é o princípio e o fim, devemos partir dele para a compreensão da prática discursiva. Adotamos como método para esta etapa, figuras ilustrativas de autoria própria para a construção da nossa enunciação. Assim, portanto, apresentamos na figura a seguir a construção do dialogismo, sendo ele a soma da interação discursiva mais o enunciado concreto, com o signo ideológico:



Figura 1: Dialogismo. Fonte: elaboração própria.

Desmembrando a ilustração acima, começaremos pela interação discursiva. A linguagem, tomada apenas como um recurso da comunicação sem a compreensão completa das condições deste ato comunicativo, para o Círculo de Bakhtin, perde sua totalidade no propósito. Com isso, necessitamos desta interação discursiva/verbal, e para isto não basta analisar apenas a comunicação, mas por quem ela é feita, como está sendo feito e principalmente a quem está sendo feita, ou seja: o eu só existe em relação ao outro, e só assim pode se expressar, que configura a dinâmica da interação verbal/discursiva. (VIANNA, 2019, p. 22)

Para a compreensão da interação discursiva podemos destacar a presença de um emissor que projeta o receptor, que pode existir fisicamente ou não, ou seja, pode ser apenas uma projeção, em que receberá ou não uma

determinada comunicação através da linguagem. Para este conceito podemos observar na figura abaixo a ilustração desta interação discursiva:

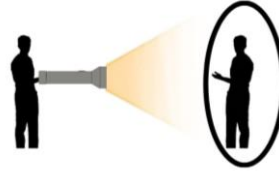


Figura 2: Interação Discursiva. Fonte: elaboração própria.

144

Mas qual seria então a ação resultante desta interação discursiva? Este então seria o segundo elemento de nossa análise, o enunciado concreto. Este enunciado “será definido pelas condições reais do enunciado e, antes de tudo, pela situação social mais próxima “(Volóchinov, 2021, p. 204). Contudo, para este ato enunciativo final é necessária a expressão, que é caracterizada “como algo que se formou e se definiu de algum modo no psiquismo do indivíduo e é objetivado para fora, para os outros com a ajuda de alguns signos externos”. (VOLÓCHINOV, 2021, p. 202). Vale ressaltar que este indivíduo está inserido em um contexto social, ao qual influenciará seu discurso, pois sendo um indivíduo socialmente construído e incluído dentro de uma estrutura social se torna incapaz de desvincular-se destes fatores que norteiam seu enunciado. A próxima figura observamos a interação e o evento comunicativo como elemento para a formação do enunciado concreto:



Figura 3: Enunciado Concreto: Fonte: elaboração própria.

Este evento comunicativo não pode ser tido como algo vazio ou vago entre o contexto em que ele é produzido. Dentro deste evento temos o STEIER, F.A.; SALTO, A. S. “A (não) dessocialização indígena ...”. (p. 135-159)

seu interior ideologicamente significativo. Este signo ideológico pode ser encarado como:

sendo a materialização da comunicação o que dá existência ao signo, e sendo essa comunicação realizada entre sujeitos socio-historicamente situados, organizados socialmente, é da natureza do signo, portanto, constituir-se socio-historicamente, refletindo e refratando a realidade da qual emerge a cada atualização enunciativamente concreta. (VIANNA, 2019, p. 24)

Mas, como destaca Volóchinov, o processo de construção do signo ideológico é permeado pelos conceitos de reflexão, porém também através da refração, ou seja, além da descrição da realidade a interpretação subjetiva da mesma interpela na construção deste signo ideológico.

Com isso, o signo não é somente uma parte da realidade, mas também reflete e refrata uma outra realidade, sendo por isso mesmo capaz de distorcê-la, ser-lhe fiel, percebê-la de um ponto de vista específico e assim por diante. (VOLÓCHINOV, 2021, p. 93)

Com todos os elementos descritos, podemos então chegar à conclusão da manifestação do círculo da linguagem, destacando o penúltimo elemento, que é o contexto social em que o sujeito e o evento discursivo encontram-se, como observamos na Figura 4. O círculo representa este contexto em que sujeito e discurso estão inseridos:

145



Figura 4: Contexto Social: Fonte: Elaboração própria

Assim, como havia sido descrito ao início, todos estes elementos que constituem a construção do discurso estão diretamente ligados ao dialogismo. O dialogismo, portanto, é “a compreensão de que qualquer enunciado é intrinsecamente uma resposta a enunciados anteriores e, uma vez concretizado, abre-se à resposta de enunciados futuros” (VIANNA, STEIER, F.A.; SALTO, A. S. “A (não) dessocialização indígena ...”. (p. 135-159)

2019, p. 19). Com isso, todo discurso que ocorre com sujeitos reais, inseridos em um contexto sócio-histórico está associado a um discurso anteriormente produzido e que permite a produção de novos discursos. Tendo então a representação do dialogismo a Figura 5, sendo a interligação entre os discursos, sendo o princípio e o fim do processo discursivo:

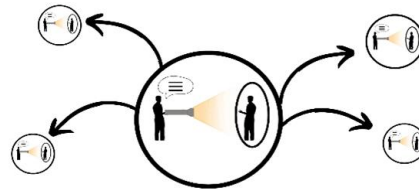


Figura 5. Dialogismo. Fonte: Elaboração própria

146

No início desta segunda análise tratamos do dialogismo. Contudo, neste momento iremos realizar o caminho inverso que foi realizado no início da discussão, assim começando pela interação discursiva aplicada na *Carta*. O *outro* é representado na *Carta* pelos indígenas, mas na realidade essa representação é apenas uma projeção feita por Caminha, pois como destacamos no início, o emissor projeta o seu receptor – que pode ou não existir –. Porém, neste discurso o receptor além de ser idealizado não compartilha também do mesmo código que o emissor, o que torna a interação discursiva falha. Uma vez que não compartilham do mesmo código, não pode haver entendimento em nenhum momento.

No entanto, Caminha, em determinadas situações, às vezes reconhece essa falha na comunicação e em outros momentos usa dela como mecanismo de entendimento para o próprio interesse, assim tendo a compreensão que deseja e não a que está realmente sendo comunicada. Podemos observar estas considerações neste trecho retirado da *Carta*: “... um deles fixou o olhar no colar do Capitão e começou a acenar para a terra e logo em seguida para o colar, como querendo dizer que ali havia ouro.” (CASTRO, 2021, p. 91). Como vemos na citação, Caminha assume uma possível interação discursiva, pois interpreta uma possível tentativa de comunicação do outro. Contudo, não há elementos que comprovem essa interpretação, por isso ele utiliza deste elemento linguístico “como

querendo dizer”, pois ele não confirma que o Outro disse algo, mas que seria sua possível intenção.

Assim, para que esta interação discursiva ocorra necessitamos de outro elemento: o enunciado concreto. Nesta análise, não utilizaremos como objeto de estudo uma ou outra passagem da *Carta*, mas adotamos como objeto toda a sua estrutura e conteúdo. Justificamos a escolha desta perspectiva, pois o sentido completo deste enunciado está em todo ele, não especificamente em fragmentos. Durante a leitura do discurso escrito por Caminha, compreendemos que este sujeito está socialmente contextualizado em um determinado momento histórico, fato que o leva a carregar internamente todos os conceitos ideológicos que permeiam a época. Caminha, sendo um sujeito, não somente assume sua personalidade no texto como também é a representatividade dela. Assim, seu discurso também terá essa representatividade. Estes signos por ora são compreendidos por mímica, ora por simples dedução, como já observamos representados no Quadro 1. Com isso, concluímos que nesta construção da linguagem o enunciado seguido da expressão representa-se na *Carta* como um todo, não apenas em fragmentos.

147

Temos, portanto, um sujeito socialmente histórico que está comunicando através de seu enunciado uma expressão em que resultará ou, neste caso em que estamos analisamos, resultou em um evento comunicativo. Tendo isto em consideração, chegamos à próxima etapa do processo da linguagem, que é o contexto em que este evento está inserido. Na análise em questão nos referimos então ao período das grandes navegações, que como já destacado tinha por objetivos a comercialização, a catequização e popularização da língua e cultura dos colonizadores, objetivos que a todo momento são expostos no documento.

Portanto, chegamos finalmente com a descrição de todos estes elementos da linguagem propostos pelo Círculo de Bakhtin, efetivando assim a compreensão do dialogismo, que como já descrito é a interligação de diversos eventos comunicativos, ou seja, o discurso nunca será um evento único, ele sempre está ligado a outros discursos enunciados em outros momentos. A projeção criada por Caminha, comunicando através da

interação discursiva, utilizando da expressão e do enunciado concreto socialmente construído, resultando no seu evento comunicativo, está ligada e interligada por outros discursos que possuem todas as características do seu. Caminha não é um sujeito único no seu discurso, assim não é somente um determinado povo ou determinados pontos culturais, mas é a representação de um contexto histórico, sendo assim o responsável pela manifestação de ideologias que o permeiam e representam um período da história. Corroborando para a argumentação destacamos Bugni:

Como o discurso não é uno, pois é atravessado, perpassado por vários outros discursos, também o sujeito que enuncia não é uno, plenamente portador de toda consciência e de um discurso próprio, completamente autônomo e autêntico em seu discurso, mas é um sujeito dividido, clivado, perpassado por vários outros discursos e sujeitos. (BUGNI, 2018, p.19)

Para conclusão desta análise, retornamos ao primeiro conceito deste tópico, o dialogismo, para assim compreendermos após todos os elementos discutidos a ilustração deste fenômeno que é um fim em si mesmo, sendo o princípio de todo discurso, mas também seu objetivo final. A seguir, veremos como esse discurso colonial que aqui analisamos se utiliza de si também para a aculturação de uma sociedade.

148

A utilização da cultura no discurso colonial presente no processo de colonização

Nos itens anteriores, analisamos como a dessocialização que foi realizada em parte pela linguagem agiu na sociedade indígena. Nesta segunda etapa de nossa análise, vamos estudar como o segundo método de colonização auxiliou na (tentativa de) extinção das sociedades indígenas, através da aculturação. Nesta segunda etapa vamos analisar como se dá a construção do Outro a partir da visão do colonizador, para assim firmar os seus métodos coloniais, utilizando como embasamento teórico a obra de Homi Bhabha, em *O local da Cultura* (2013). Ao pensarmos na construção de uma identidade, os fatores culturais são sempre levados em consideração para a criação de um “Eu”. Mas como construir uma identidade baseando-se

no Outro? É levando o Outro em consideração que a colonização estrutura seus métodos e reafirma estereótipos ou cria novos padrões.

Quando dizemos que alguém é brasileiro ou que essa pessoa é europeia, rica ou pobre, homem ou mulher, nordestino ou sulista, preto ou branco, de imediato vem uma imagem para representar essas expressões que utilizamos. Mas de onde vem essa estereotipação que temos fixada em nossa mente? Como construímos essa concepção de que o brasileiro é aquela representação do “malandro”, que sempre dá o seu “jeitinho”, o que muito conhecemos como “jeitinho brasileiro”? Ou que o europeu é a pessoa culta, tecnológica, evoluída socialmente e que vive em uma realidade diferente do resto do Ocidente? Todas essas imagens padronizadas e perpetuadas de geração para geração, podem não ter tido seu início no período colonial, mas foi durante ele que este método ganhou maior força.

A famosa frase atribuída a Goebbels de que “uma mentira repetida mil vezes torna-se verdade”, dentro do discurso colonial, ganha muita força, pois essa repetição é que nele perpetua imagens imutáveis; assim, a estereotipação utiliza de dois recursos: o de fixidez e o de repetição.

149

A fixidez, como signo de diferença cultural/histórica/racial no discurso do colonialismo, é um modo de representação paradoxal: conota a rigidez e ordem imutável como também desordem, degeneração e repetição demoníaca” (BHABHA, 2013, p. 117).

O discurso colonial utiliza com muita maestria destes dois recursos. Encontramos em diversos momentos na *Carta* a representação do indígena como quase humanos. Caminha por diversas vezes utiliza de termos que aproximam o indígena dos portugueses como em: imprimir-se-á facilmente neles todo e qualquer cunho que lhes quiserem dar (CASTRO, 2021, p. 108). Contudo, em outras vezes o afasta do humano e aproxima-o dos animais, levando em conta a cultura deles para essa estereotipação, como podemos observar nestes dois momentos: “logo se retraíram, como animais monteses”; e em “fatos que me induzem a pensar que se trate de gente bestial e de pouco saber, e por isso mesmo tão esquivas (CASTRO, 2021, p. 101-102)”. Com relação a isso, Bhabha continua a dizer que:

Do mesmo modo, o estereótipo, que é sua principal estratégia discursiva, é uma forma de conhecimento e identificação que vacila entre o que está sempre “no lugar”, já conhecido, e algo que deve ser ansiosamente repetido... como se a duplicidade

essencial do asiático ou a bestial liberdade sexual do africano, que não precisam de prova, não pudessem na verdade ser provados jamais no discurso. (BHABHA, 2013, p. 117)

A dificuldade em desfazer uma imagem que está entranhada em nossa sociedade comprova a eficácia da colonização, pois a repetição do discurso em caracterizar o indígena como “bom selvagem” ainda persiste no discurso atual da sociedade brasileira. Somos também guiados por esses pensamentos e ideologias, pois muitas vezes agimos orientados por construções sociais e culturais tendo atitudes preconceituosas simplesmente pelos estereótipos criados. Acreditamos que muitos, senão todos, já tiveram esses momentos, como, por exemplo, atravessar a rua quando vê em sua direção uma pessoa com roupas sujas ou que nos cause algum receio e que normalmente são vinculadas a pessoas de classe econômica baixa; mas quando estamos diante de uma pessoa engravatada com uma pasta na mão, que geralmente associamos a uma pessoa “culto” e de boas condições financeiras, permanecemos ali sem muito receio. Essa estereotipação de que o pobre pode fazer um mal maior que a pessoa rica pode estar associada à mesma concepção dos portugueses, pois por eles estarem vestidos e os indígenas nus, os cultos não passavam medo, já os nativos eram considerados bárbaros.

150

A estereotipação busca essa fixação de uma unidade única de identidade. Ela não considera a fluidez com que as subjetividades dos seres se mesclam ao entrarem em contato. A seguir podemos analisar no discurso colonial a estereotipação do indígena, através da descrição feita por Caminha:

A feição deles é parda, algo avermelhada; de bons rostos e bons narizes. Em geral são bem-feitos. Andam nus, sem cobertura alguma. Não fazem o menor caso de cobrir ou mostrar suas vergonhas, e nisso são tão inocentes como quando mostram o rosto. Ambos os dois traziam o lábio de baixo furado e metido nele um osso branco e realmente osso, do comprimento de uma mão travessa, e da grossura de um fuso de algodão, agudo na ponta como um furador. Metem-nos pela parte de dentro do lábio, e a parte que fica entre o lábio e os dentes é feita à roque de xadrez, ali encaixado de maneira a não prejudicar o falar, o comer e o beber. Os cabelos deles são corredios. E andavam tosquiados, de tosquia alta, mais que verdadeiramente de leve, de boa grandeza e, todavia, raspado por cima das orelhas. E um deles trazia por baixo da covinha, de fonte a fonte, na parte por detrás, uma espécie de cabeleira

feila de penas de ave, amarela, do comprimento de um colo, muito basta e cerrada, que lhe cobria a nuca e as orelhas. E andava pegada aos cabelos, pena por pena com uma confeição branda como cera - mas em verdade não o era - de maneira que a cabeleira ficava mais redonda e muito basta, com um todo igual, e não era necessário mais lavagem para a levantar da cabeça. (CASTRO, 2019, p.90)

Podemos analisar que essa descrição feita por Caminha, mesmo tendo mais de 500 anos, para alguns é ainda a visão e imagem que se tem do indígena, ou seja, estabelecer como afirma Bhabha a identidade fixa e estereotipada nos faz considerar que exista somente uma ou um número limitado de identidades. Se assim não fizermos, anularia, portanto, o argumento colonial para sua dessocialização, uma vez que o “objetivo do discurso colonial é apresentar o colonizado como uma população de tipos degenerados com base na origem racial de modo a justificar a conquista e estabelecer sistemas de administração e instrução” (BHABHA, 2013, p. 124). Argumento esse que podemos validar observando este trecho da *Carta*: logo se retraíram, como “animais monteses” (CASTRO, 2019, p.101).

151

Mas, para apresentar essa diferença, necessita basear-se em dois fatores, pois como afirma Homi Bhabha (1998, p. 119), “a construção do sujeito colonial no discurso, e o exercício do poder colonial através do discurso, exige uma articulação das formas da diferença - raciais e sexuais.” Através da objetificação do corpo, a metodologia da estereotipação cria justificativas em que ao articular diferenças sexuais entre homens/mulheres e raciais entre brancos/negros a colonização passa a ser vista como salvação, pois na *Carta* a “missão divina” é mencionada no discurso de Caminha: “o fato de Ele nos haver até aqui trazido, creio que não o foi sem causa” (CASTRO, 2021, p. 108). Por meio dessa criação da imagem do outro, o discurso colonial a usa como “legitimação para suas estratégias através da produção de conhecimentos do colonizador e do colonizado que são estereotipados mas avaliados antiteticamente” (BHABHA, 2013, p. 123).

No entanto, um dos argumentos para a dessocialização por meio da cultura é a de que aparentemente os futuros colonizados não possuíam nenhuma religião, como é destacado por Caminha neste momento em que

ele diz sobre os indígenas que “nenhum deles era circunciso” (Castro, 2019, p. 95). Esse ponto cultural é importante dentro da colonização, tendo em consideração a importância do fator religioso dentro da sociedade europeia, como apresentado no contexto histórico. A religião sempre foi fator de união, como também motivo de guerras e genocídios, e acreditamos que o último fator mencionado é o que mais se enquadra ao processo de colonização. Pois utilizar o nome de Deus para (tentar) acabar com uma sociedade não nos parece motivo de salvação, mas sim de exploração, mortificação e destruição. Ao colonizador sempre foi fácil estereotipar o colonizado utilizando-se de espelho para a projeção do correto e incorreto, da verdade e do falso, da pureza e perversão, do moral e imoral, do humano e quase humano, pois o Outro representa a ele tudo o que lhe é adverso. Com esse processo, além de reforçar a animalidade e inferioridade do indígena, também se firma como figura do bem, ficando claro para o nativo a imagem perpetuada do mal.

152

Portanto, podemos compreender a construção do discurso colonial através da utilização da linguagem e da cultura. O indígena representa esse conflito para o colonizador, pois ele coloca em risco todos os padrões e do mundo fixo em que os portugueses viviam antes de os encontrar. Mas será mesmo que a colonização teve êxito?

(In) Conclusões

Estudamos ao longo das análises realizadas a maneira como a colonização portuguesa utilizou a linguagem como método de dessocialização. Estes métodos adotados tiveram (ou não) grande êxito. Quando pensamos em uma das formas de manifestação da linguagem, ao qual destacamos a língua, temos o seguinte questionamento: qual língua é falada no Brasil? Uma das incalculáveis línguas indígenas que existiam(-em) antes da chegada dos portugueses ou a língua portuguesa vinda do colonizador? Ou ainda quem sabe as inúmeras línguas africanas vindas do período escravocrata?

Como podemos observar, uma língua vai além de apenas códigos linguísticos que resultam em uma mensagem: a língua carrega em si toda uma histórica, signos ideológicos, sujeitos sócio-históricos, marcas

STEIER, F.A.; SALTO, A. S. “A (não) dessocialização indígena ...”. (p. 135-159)

temporais ideológicas, entre tantos outros pontos que considerar a língua apenas como meio de comunicação torna-a vazia e inofensiva. Acabar ou tentar impor uma única língua é também violentar toda uma cultura, uma história e uma sociedade. Matar uma linguagem é um dos métodos mais rápidos e cruéis de realizar a dessocialização de um povo, uma vez que essa ação resultará no completo desaparecimento e apagamento de toda uma sociedade, isso incluindo seu passado e posteriormente impedindo seu futuro. Podemos pensar até aqui que a colonização cumpriu o seu papel. Matou diversas sociedades indígenas e aculturou tantas outras, tendo em consideração todos os povos originários que tiveram sua língua morta pelo português. Mas acreditamos que essa reflexão não é válida e somente está associada a mais um objetivo colonial, a de extinguir também nos dias atuais a existência dos povos indígenas.

A não dessocialização indígena: como métodos coloniais não realizaram o apagamento dos povos nativos

153

A colonização se alicerça no materialismo histórico e “interessa-lhe fixar uma imagem do passado tal como ela surge, inesperadamente, ao sujeito histórico no momento do perigo” (BENJAMIN, 2012, p. 7). Seu objetivo é perpetuar o passado tal como ele foi, ou seja, reconhecer a história tal como ela é nos apresentada e, também, reproduzir no presente e projetar para o futuro a perpetuação de que os povos colonizados foram dessocializados e convertidos para as ideologias de seus colonizadores. Assim, se tomamos todo o discurso produzido por Caminha na *Carta*, estamos reconhecendo este passado tal como ele está representado, e ainda que consideremos que aqueles que estão descritos no texto já estão mortos ou dessocializados nos dias atuais, corremos grandes riscos, pois como destaca Benjamin: “nem os mortos estarão seguros se o inimigo vencer. E esse inimigo nunca deixou de vencer” (2012, p. 7).

Este trabalho realizou o processo a contrapelo, como sugere Benjamin, e a todo momento apresentamos a perspectiva do colonizador e em como o discurso colonial promoveu a dessocialização indígena - assim fizemos a visitação ao passado partindo do presente. Mas o que

encontramos no presente? Ainda que tenhamos como língua oficial a língua portuguesa, não é a mesma falada em Portugal. Nossa língua brasileira, assim como nós, é um emaranhado de línguas, inclusive a indígena. Orlandi (2005, p. 2) destaca em seu breve trabalho, *A língua brasileira*, que “o efeito de homogeneidade é o efeito produzido pela história da colonização”, ou seja, essa ideia de que a língua portuguesa é a mesma no Brasil e em Portugal também faz parte do discurso colonizador, pois o autor assim considera:

a heterogeneidade linguística no sentido de que joga em nossa língua um fundo falso em que o “mesmo” abriga, no entanto, um “outro”, um diferente histórico que o constitui ainda que na aparência do “mesmo”: o português brasileiro e o português português se recobrem como se fossem a mesma língua mas não são. Produzem discursos distintos, significam diferentemente. (ORLANDI, 2005, p. 2)

154

Levando isto em consideração, será que o colonizador então apagou realmente a sociedade indígena presente no Brasil? Agora podemos afirmar que não, e o texto de Ailton Krenak nos conta que: “Os Jamináwa não foram ainda abordados, continuam perambulando pelas florestas do alto rio Juruá, nos lugares onde os brancos estão chegando somente agora!” (ADAUTO, 1990, p. 25). Este é o nosso questionamento: se os indígenas foram descobertos no período colonial e dessocializados como o discurso colonial nos apresenta, por que nos jornais e reportagens nos deparamos com notícias de povos indígenas ainda não conhecidos pelo homem branco colonizador? Como argumenta Krenak, para povos como os Jamináwa, o genocídio e dessocialização promovida em 1500 ainda não aconteceu, ou seja, a colonização não foi eficiente, somente foi cruel e dolorosa para aqueles que não sobreviveram para contar, mas voltam como vozes fantasmas que vivem nas terras que lhes pertencem.

Essa marca dolorosa deixada por uma colonização que oprimia e violentava não pode ser apagada ou ocultada entre os buracos que a história pode deixar. O problema de ignorar o que a colonização nos causou é deixar que os fantasmas do passado continuem a assombrar os dias atuais. Assim como os portugueses silenciaram através da linguagem toda uma sociedade, ainda nos dias atuais tentam nos silenciar, perpetuando a crença de que

através de dinheiro e *status* social é que se possui poder. Também nos dizem que quem é colonizado irá ser sempre colonizado. Toda essa teoria de subordinação ao qual somos submetidos iniciou no processo de colonização, pois afinal o colonizador não conhece o colonizado, tampouco o opressor conhece o oprimido; este jogo no qual apenas se idealiza e projeta o outro embasado em suas crenças, na maneira como o eu vê a vida e acredita ser uma verdade absoluta tudo aquilo que experiencio descartando também toda a experiência do outro, alimenta esses ciclos violentos e traumáticos que apenas servem para expor a maldade, o egoísmo, a ignorância e a falta de empatia dos povos colonizadores e das pessoas opressoras.

Observamos no discurso de Caminha não apenas uma sujeição do seu eu, mas uma inter sujeição de toda uma sociedade que se esconde através de um discurso religioso com o único objetivo de manter o poder eurocêntrico e criando relações de opressões. Nesta análise não pretendemos culpabilizar a religião, mas expor a má utilização dela para a exploração e dessocialização no período da colonização. Pois ainda que na Bíblia católica esteja dito que “Não há judeu nem grego, escravo nem livre, homem nem mulher; pois todos são um em Cristo Jesus” (Gálatas 3:28), o homem colonizador, que no período da sua conquista utilizou desta religião para cumprir uma missão divina, parece não levar em consideração estes mesmos ensinamentos com o outro. Tendo em vista o que vimos no quadro 1, Caminha relata que se parecem com eles, mas que não iguais, ou seja, assim como utilizamos este discurso para nossas conclusões de uma falsa dessocialização, nos parece que o colonizador também utiliza de suas próprias interpretações da Bíblia para suas conclusões de quem é ser humano e quem é quase ser humano.

A nossa pesquisa iniciou-se em sua escrita desejando afirmar que houve uma dessocialização dos povos nativos, com isso replicando e perpetuando assim os objetivos do discurso colonial. Contudo, ao decorrer da elaboração de nossas análises, percebemos que era errôneo afirmar que de fato aconteceu o apagamento das sociedades indígenas. Afinal, replicar esse discurso é invisibilizar todos os indígenas que estão lutando pelo reconhecimento e espaço em suas terras, já que nós colonizadores e

colonizados as invadimos e estamos há mais de cinco séculos destruindo-as. Desejávamos ao início de nosso trabalho apropriar-nos da voz e história indígena, ainda que inconscientemente não fosse nosso objetivo. Contudo, estávamos fazendo o mesmo que os portugueses fizeram há mais de 500 anos, ou seja, novamente tentando usurpar e matar a voz de quem grita para ser ouvida, a voz de uma sociedade vítima de um genocídio.

Entendemos que não somos, nem nunca seremos, a voz daqueles que sofreram com a colonização, somos apenas o resultado dessa violência, e querer ser a voz dos que foram violentados é mais uma forma de matá-los. Com isso, os parênteses que foram utilizados ao longo da escrita de nosso texto foram a forma que encontramos para chamar atenção de que, apesar de termos as melhores das intenções, nem tudo será dito por nossa voz. O nosso papel dentro dessa história é o de ouvir aqueles que foram silenciados, caso contrário nos tornaremos novos colonizadores, que em nome de “boas intenções” e de “fazer o bem” realizam da maneira mais cruel uma violência sangrenta.

156

Retomando todo o nosso trabalho, pretendemos voltar ao primeiro questionamento: como pode uma invasão e um processo de dessocialização ser tão simples? Concluímos, portanto, que não foi tão fácil nem linear como a História nos apresenta. Ao considerar este processo de colonização como uma invasão, em vez de uma descoberta, estamos desafiando a narrativa convencional. Devemos levar em conta que essas terras já abrigavam sociedades organizadas social e politicamente, reconhecendo assim os povos originários. Portanto, todos aqueles que chegaram posteriormente e prejudicaram esses povos devem ser classificados como invasores, violentadores e usurpadores, em vez de “descobridores”.

O segundo ponto a ser retomado diz respeito ao conceito de “dessocialização”. Fomos condicionados a reproduzir o discurso iniciado em 1500, que retrata os indígenas como selvagens, afirmando que “eles não existem mais” e que “falamos português”. No entanto, considerando os elementos apresentados, podemos afirmar que a dessocialização dos indígenas não ocorreu como sugerido. Existem argumentos apresentados ao longo do nosso trabalho que sustentam essa afirmação, como os estudos

realizados por Krenak, que relatam a existência de indígenas ainda desconhecidos pelos brancos, ou como Orlandi destacou o fato de que não compartilhamos a mesma língua que nossos colonizadores.

Portanto, podemos concluir que o processo de dessocialização falhou em ambas as frentes: no aspecto linguístico e na tentativa de aculturação. A resistência dos povos indígenas está claramente presente em cada texto e expressão cultural que encontramos em nossa sociedade contemporânea. Neste trabalho, adotamos a perspectiva dos colonizadores, mas reconhecemos que a voz dos indígenas é a mais importante para contar sua própria história. A nossa responsabilidade é, portanto, a de descaravelizar nossos próprios preconceitos e estereótipos.

REFERÊNCIAS

Referências:

157

AREÁN-GARCÍA, N. “Breve história da península Ibérica”. *Revista Philologus*, Rio de Janeiro, CiFEFiL, ano 15, n. 45. p. 25-48, set./dez. 2009. Disponível em: <http://www.filologia.org.br/rph/ANO15/45/02.pdf>. Acesso em: 16 abr. 2023.

BHABHA, Homi K. *O Local da Cultura*. Tradução: Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis e Gláucia Renate Gonçalves. 2º ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013.

BUGNI, Marcelo Adriano. *Análise do Discurso da Carta de Pero Vaz de Caminha*. Dissertação (Mestrado em Letras) - Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2018. Orientadora: Neusa Maria Oliveira Barbosa Bastos. Disponível em: <https://dspace.mackenzie.br/bitstream/handle/10899/25526/Marcelo%20Adriano%20Bugni.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Acesso em: 05 jun. 2023.

CASTRO, Sílvio. *A Carta de Pero Vaz Caminha: O Descobrimento do Brasil*. Porto Alegre: L&PM, 2021.

COSTA, R. F. da. “A batalha de ourique e a construção da identidade portuguesa: de Fernão Lopes à Luís de Camões”. *Medievalis*, Rio de Janeiro, vol. 3, n. 1, p. 1-21, 2014. Disponível em: . <https://doi.org/10.55702/medievalis.v3i1.44246> Acesso em: 29 abr. 2023.

DI FANTI, Maria da Glória Corrêa. “A Linguagem em Bakhtin: pontos e pespontos”. *VEREDAS - Rev. Est. Ling*, Juiz de Fora, v. 7, n.1 e n. 2, p. 95-111, jan./dez. 2003. Disponível em: <https://periodicos.ufjf.br/index.php/veredas/article/view/25268>. Acesso em: 05 jun. 2023.

GALLI, S. *A Cruz, a Espada e a Sociedade Medieval Portuguesa*. São Paulo: Editora Arte & Ciência/UNIP., 1997.

NOVAES, Adauto (org). *A Outra margem do ocidente*. São Paulo: Editora Companhia das Letras, 1999.

OLIVEIRA, Maria Bernadete Fernandes de. “O Círculo de Bakhtin e sua contribuição ao estudo das práticas discursivas”. *EUTOMIA: Revista online de literatura e linguística*. –Recife, ano II, n° 2, p. 1-18, – dez. 2009. Disponível em: <https://periodicos.ufpe.br/revistas/index.php/EUTOMIA/article/view/1791>. Acesso em: 26 mai. 2023.

ORLANDI, Edi P. “A Língua Brasileira”. *Cienc. Cult.*, São Paulo, vol. 57 n. 2, p. 29-30, abr./Jun, 2005. Disponível em: http://cienciaecultura.bvs.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0009-67252005000200016. Acesso em: 18 set. 2023.

TARNAS, Richard. *A epopéia do pensamento ocidental: para compreender as idéias que moldaram a nossa visão de mundo*. 8. ed. Rio Janeiro: Bertrand Brasil, 2008.

VIANNA, Rodrigo. “A linguagem pela perspectiva do Círculo de Bakhtin”. *Odisseia*, Natal, v. 4, n. 1, p. 19-33, 2019. ISSN: 1983~2435. Disponível em: <https://periodicos.ufm.br/odisseia/article/view/16818/11297>. Acesso em: 26/05/2023.

VOLÓCHINOV, Valentin. *Marxismo e filosofia da linguagem: Problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem* (Círculo de Bakhtin). Tradução, notas e glossário: Sheila Grillo e Ekaterina Vólkova América. São Paulo: Editora 34, 2021, 3° edição.

158

RESUMO:

Neste estudo analisamos a dessocialização indígena no período colonial brasileiro através da *Carta* de Pero Vaz de Caminha, destacando o discurso colonial. Utilizamos conceitos de Volochinov do Círculo de Bakhtin para entender como os colonizadores empregaram a linguagem na dessocialização, justificando a violência com aspectos culturais. Aplicamos também os conceitos teóricos de Bhabha em *O Local da Cultura*.

Palavras-chave: A Carta, (não) dessocialização, métodos coloniais, povos indígenas.

ABSTRACT:

In this study, we analyse indigenous de-socialization in the Brazilian colonial period through the Letter of Pero Vaz de Caminha, highlighting the colonial discourse. We used Volochinov's concepts from Bakhtin's Circle to understand how the colonizers used language in desocialization, justifying the violence with cultural aspects. We also applied Bhabha's theoretical concepts in *The Place of Culture*.

Keywords: The Letter, (non)desocialization, colonial methods, indigenous peoples.



Recebido em: 20/04/2024

Aceito em: 30/05/2024