

Índios de Papel – Construção discursiva colonizadora sobre o indígena no Brasil

Marcos Rodrigues Barreto¹

Primeiramente, é importante deixar claro que a reflexão proposta neste artigo não tem a intenção de elaborar uma abordagem estritamente antropológica ou histórica, mas uma abordagem interdisciplinar, dialogando com autores da Análise do Discurso, com a finalidade de compreender o poder do discurso colonizador, quanto a sua reprodução, duração, metamorfose/readaptação e as implicações do discurso hegemônico sobre os povos indígenas no Brasil.

Seguindo a linha pecheutiana², o discurso fornece sustentação aos enunciados (interdiscursos), tais enunciados apresentam características plurais entre si, compondo um domínio da memória discursiva que - por sua vez - reestabelece os discursos *implícitos de que sua leitura necessita: a condição do legível em relação ao próprio legível* (Pecheux, 1999, p.52). Estes interdiscursos endossam a composição e recomposição das fronteiras das formações discursivas. O discurso enquanto aparato de sustentação dos enunciados detém o poder de verdade discursiva, legitimando a ordem de enquadramento de uma perspectiva de verdade, visando preencher as lacunas de questionamentos sobre agentes que atuam direta e indiretamente na sociedade, seja na

¹ Doutorando do Programa de Pós-graduação em Memória Social (UNIRIO), pesquisador na linha Memória e Patrimônio, atuando nas seguintes áreas: Ciências Sociais, Humanas e Sociologia Urbana.

² A linha pecheutiana remete-se a filiação teórica a Michel Pecheux (1938-1983), acadêmico francês, expoente da Análise do Discurso (AD) de base francesa, teorizando como a linguagem se materializa na ideia e como a mesma se traduz na linguagem. “*Concebe o discurso como um lugar particular em que esta relação ocorre e, pela análise do funcionamento discursivo, ele objetiva explicitar os mecanismos de determinação histórica dos processos de significação.*”

criação de mitos para explicar fenômenos naturais e sociais, seja em explicações pautadas em pesquisas científicas.

Por outro lado, é importante ressaltar que um discurso não abarca a realidade em sua totalidade, devido a imprevisibilidade da dinâmica social e por estabelecer um conjunto de regras que atendem a um coletivo, neste caso observado, o discurso colonizador. O discurso contra-hegemônico ou discurso de resistência continua a existir, porém torna-se uma memória clandestina, silenciada, marginalizada e sua reprodução proibida, mantendo assim a hegemonia do discurso colonizador.

Partindo desta perspectiva será destacada aqui a literatura luso-brasileira como principal pista da trajetória de construção e consolidação do discurso colonizador eurocêntrico, considerando a materialidade do discurso e seus conflitos discursivos.

As primeiras obras literárias- O Brasil Quinhentista

Nos relatos dos navegantes, oficiais da coroa lusitana, membros da ordem eclesiástica, sobretudo autores não vinculados a igreja, delinearam as perspectivas do pensamento colonizador sobre o papel do nativo da “nova terra”, das quais construíram permanências discursivas de identificação dos povos indígenas. Tal identificação transitava entre o selvagem e a constituição do mito do bom selvagem de Jean-Jacques Rousseau. As literaturas elaboradas por Padre José de Anchieta³, vanguardista da poesia luso-brasileira, abordavam os nativos como simples objeto de ação catequética, prevalecendo o arquétipo colonizador euro-cristão sobre o “bestial” profano e carente da remissão divina.

3 José de Anchieta era padre jesuíta espanhol (1534-1597), considerado *o iniciador da literatura brasileira* (Azevedo Filho, 1966, p.185). Missionário de ação catequética com os indígenas, ainda que de forma controversa no que compete a religião e identidade dos nativos, tentava proteger os mesmos das ações dos colonizadores que roubavam suas mulheres e filhos.

Em *De Gentis Mendi Saa* e outras cartas, Padre Anchieta indica a urgência de conversão dos indígenas ao cristianismo, a intensidade das ações de aniquilamento dos conquistadores atribuindo-lhe a autoridade de herói ao tingirem suas espadas com o sangue da “*turba inimiga*” (Anchieta, 1970, p. 11-12, versos 513-558, com supressões). Entre as ações de extermínio da cultura nativa, prevaleciam os julgamentos de desvalorização do orbe simbólico indígena, desprezo aos curandeiros que resistiam à catequese, conferir caráter mefistofélico às práticas litúrgicas indígenas estabelecendo similitudes com as feitiçarias no continente europeu, como método de inculcação ideológica apresentavam autos medievais imbuídos da concepção filosófica dualista, no confronto entre o “bem e o mal”. Sob qual perspectiva é possível definir o mal? Como distinguir do bem? Qual é a perspectiva dos indígenas sobre o julgamento de bem e mal colonizador? Estas são algumas questões que a literatura luso-brasileira não busca responder, pois não apresentam reflexões sobre as bases ontológicas do pensamento indígena (Cf. Viveiros de Castro, 2002).

Os autos encenados apresentavam o querubim da absolvição com o fenótipo europeu, do outro lado o demônio imbuído da “perversão” da cultura nativa, utilizando nomes de lideranças ancestrais que se opuseram aos colonizadores, na finalidade de inserir os povos indígenas aos princípios referidos, marcando a figura de resistência ao cristianismo como caráter nocivo, prática que deveria ser renunciada, obliterada.

O termo *Damnatio memoriae* (condenação da memória), com raiz no latim, apresenta como acepção o arrasamento de todo e qualquer resquício de memória e, posteriormente, a proibição de mencionar a história considerada danosa “moral e bons costumes” colonizadores, estabelecendo o discurso hegemônico. O episódio de tal acontecimento evidencia o elevado grau de autoritarismo dos grupos hegemônicos, englobando a coroa e eclesiásticos, que desempenham a objurgação por decretos

agressivos, com o desígnio fundamental de resguardara elite aristocrática, eclesiástica e/ou realeza.

Ao organizar uma breve averiguação, naturalmente serão localizadas diversas atividades amputadoras da memória coletiva, não estão adstritas à América Latina. Casos distintos assinalam estas influências no processo de composição da memória coletiva, dentre ele o caso singular de Heróstrato, que na Idade Antiga destruiu o santuário de Artemis em Éfeso, na busca perene pela notoriedade e prestígio de sua proeza, esculpindo o seu nome na memória coletiva por meio da destruição de um lugar de memória (Pollack, 1989). Posteriormente ao incêndio que consumiu o templo, Heróstrato foi aprisionado e condenado à morte, contudo fora acrescentada uma condenação *post mortem* – a exprobração de seu nome - sendo impedido às gerações posteriores pronunciar seu nome, e quem arriscasse transgredir esta regra seria, também, sentenciado à morte.

A construção-legitimação do discurso da ordem clerical dava-se na ação indulgente (do latim *indulgeo* “para ser gentil”) da absolvição dos pecados dos sujeitos posteriormente a compunção de seus erros, insuficiências e distúrbios durante os sacramentos, estes pecados foram descritos como tentativas de possessão da alma, advindas do mensageiro maligno, este que herdava toda e qualquer classificação depreciativa como a mentira, difamação, a obstinação insurgente contra as forças do bem (tinhoso), brutalidade, despudor, ao mau-cheiro derivado do enxofre, ao ardor consumidor do inferno (tinsnado), denominações que foram atribuídos, posteriormente, aos escravos negros como figuras demoníacas em comparação com aquele que foi amaldiçoado e recebeu as marcas do fogo infernal, sendo estes ligados de forma análoga ao cotidiano da relação entre o colonizador, nativo, nativo-escravo e o escravo negro.

Retornando ao ponto da edificação do discurso histórico do preconceito sobre os povos nativos, este se estabelecia também no não-entendimento sobre a organização

social, linguística e insuficiência de parâmetros contrastivos com as diversas sociedades já conhecidas na Europa, Ásia e África. Hans Staden, em seu pitoresco *Duas Viagens ao Brasil*, originalmente publicado em 1557, afirmava que indígenas não adotaram nenhum princípio de governança ou direitos, *não são sujeitos a nenhum rei ou capitão* (Anchieta, 1988, p.55), exceto em episódios de intrepidez em batalha que um ou outro desfrutava do direito de ser mais ouvido dentro do grupo, além dos mais jovens respeitarem os mais velhos. No quesito linguístico fica explícito em Gandavo (1980), que diz que *a língua deste gentio toda pela Costa é uma: carece de três letras – scilicet, não se acha nela F, nem L, nem R, cousa digna de espanto, porque assim não tem Fé, bem Rei; e desta maneira vivem sem Justiça e desordenadamente*. (Gandavo, 1980, p.52).

De certa forma, a forma de viver dos indígenas causava o incomodo não apenas por ser avessa a lei, a ordem e o costume europeu, mas por gozarem de uma liberdade pouco, quiçá nunca, experimentada por aqueles que aportaram nestas terras. A hierarquia estabelecida reconhecida no discurso como lugar de poder do velho continente, não encontrava espaço na vivência com os nativos, pois *cada um faz o que quer, sem embargo do principal lhe ordenar o contrário, mas, nas cousas tocantes à guerra, lhe guardam mais respeito* (Fernandes, 1958, p. 237).

O quesito da hierofania cristã sempre retorna na literatura daquele período pra justificar a expansão da religião por meio da catequização, mas também da existência daquilo que não se sabe. Como explicar o modo de vida e a existência daquele povo que não tem o conhecimento da “salvação cristã”, de um “deus-criador” do Céu e da Terra? Para explicar as condições do existir dos nativos, busca-se uma forma de alocá-los numa posição inferior aos cristãos, onde estes fossem filhos de Cam, um dos três filhos de Noé:

Isso podem-vos dizer chamente, falando a verdade, que lhes veio por maldição de seus avós, porque estes cremos serem descendentes de

Cam, filho de Noé, que descobriu as vergonhas de seu pai bêbado, e em maldição, e por isso, ficaram nus e tem outras mais misérias (Nóbrega, s.d., p 112-113)

As concepções de Padre Manuel de Nóbrega sobre os nativos não deixavam dúvidas quanto à questão religiosa e a posição superior do homem-cristão, assim como homens de seu tempo, como Padre José de Anchieta, Fernão Cardim e Antonio Vieira, que em suas atribuições deveriam evitar que as “ovelhas nativas”, estas consideradas amaldiçoadas, ficassem desamparadas da palavra de “deus” e sob controle do ardiloso demônio.

A prosopopéia de Bento Teixeira – Brasil Colônia Seiscentista

A literatura deste período transporta o leitor para um mundo a ser desbravado, repleto de perigos, armadilhas, animais ferozes, aventuras, nativos que vivem de forma bestial, do selvagem antropofágico, porém gentil, do homem sem juízo de valor, em outros momentos como bruto, do inimigo mortal. Nesse campo rico, nasce o herói da *Prosopopéia*⁴ de Bento Teixeira, publicado na virada no início do século XVII.

Nascido próximo a metade do XVI, Bento Teixeira além de lecionar aritmética, latim, grego e filosofia, tornou-se o mais antigo poeta em língua portuguesa, tendo a *Prosopopéia* como obra de maior notoriedade, sendo esta o marco inicial da nova era na literatura brasileira, inserindo o estilo Barroco, já difundido na Europa. Bento Teixeira estudou em colégio jesuíta no Rio de Janeiro, posteriormente morou em Pernambuco,

4 A *Prosopopéia*, escrita em oitava rima e dedicada a seu compatriota e amigo, o governador de Pernambuco, Jorge de Albuquerque Coelho. Esta poesia, hoje muito rara foi impressa em Lisboa por Antônio Álvares em 1601, com a *Relação do Naufrágio (...)* que fez Jorge Coelho vindo de Pernambuco em a nau Santo Antônio em o ano de 1565." (Wolf, Ferdinand. *O Brasil Literário*.p.24-25).

assassinou a esposa após o descobrimento do adultério, em seguida preso (1595), interrogado pelo Santo Ofício, morrendo vítima de tuberculose no início do século XVII. Para além, análises outras sobre sua vida e obra apresentam a idéia de crítica, de resistência e transgressão a ordem eclesiástica, mesmo sob a sombra do longo braço inquisidor anti-semita.

(...) com o passar do tempo, a liberdade de pensamento foi sendo cada vez mais cerceada e reprimida pelas várias formas de censura literária que, alguns anos depois, tornou-se modelo para a Europa. Em 1540 e 1541, portanto, após a instalação da Inquisição em Portugal, o Cardeal D. Henrique, Inquisidor Geral desde 1539, nomeou uma comissão que, além de examinar todas as obras existentes em Lisboa e aquelas vindas de fora, deveria também avaliar os textos dos livros antes da sua impressão. (Carneiro, 1997, p. 20-21).

Bento Teixeira era declarado cristão-novo, ou seja, passou pelo processo de conversão cristã pelos quais judeus e mulçumanos tiveram que ceder para evitar uma caçada e permanecer nos domínios da coroa cristã. Posteriormente, foi acusado pelo Santo Ofício, “rotulado como herege, cristão-novo, judaizante, Bento Teixeira foi perseguido pela Inquisição, preso e torturado” (Pereira, 2008, p. 3), pois a prática de religião outra que não fosse a cristã era avaliada como crime, desta forma Bento Teixeira adotou a identidade de cripto-judeu.

Quanto à presença do índio na obra de Bento Teixeira, constata-se como um mero coadjuvante, um antagonista dos triunfos do *braço invicto* de Duarte Coelho Pereira, pai do protagonista e donatário da Capitania de Pernambuco, que “amansa” o povo Caeté, descrito como a *bárbara insolente*, doutrinando-os na fé cristã (Teixeira, 1977). O herói

protagonista é tratado como um jovem determinado, desbravador que domestica os austeros indígenas, assim como fazem com os animais, e que porventura não obtivessem êxito:

Os braços vigorosos e constantes,
Fenderão Peitos, abrirão costados,
deixando de mil membros palpitantes,
Caminhos, arraiais, campos juncados;
Cercas soberbas, fortes repugnantes,
Serão dos novos Martes arrasados.
Sem ficar deles todos mais memória,
Que a qu'eu fazendo vou em esta História.
(XXXI, 241-248)

A carga do processo colonizador deixou marcas profundas na construção do discurso nos séculos seguintes, declaradas explicitamente nas literaturas sem qualquer receio, pois os “amaldiçoados filhos de Cam” deveriam se render para dar livramento às suas almas, largando sua “vida promíscua” e servindo a sagrada cruz cristã, ou sofreriam as consequências dos inimigos da coroa tratados a ferro e fogo, tendo seus peitos rasgados pela lâmina da espada empunhada pelo herói, por tal afronta da resistência selvagem, bárbara e arrogante. Vale ressaltar, que o comportamento dito “bárbaro” é o de pilhar, matar e destruir as memórias daqueles que se opõe aos seus objetivos, ao analisar a obra um questionamento se faz necessário: Onde estarão os verdadeiros bárbaros?

Curiosamente, analisando somente a obra de Bento Teixeira, facilmente o pesquisador-leitor será levado a crer que o discurso do autor é que o indígena não transpõe a qualidade de selvagem, que deve ser catequizado ou dizimado, entretanto ao

delinear o cenário político-religioso e a história de vida do autor, abre as portas para múltiplos caminhos possíveis para a *Prosopopéia*. Seria uma obra pautada apenas na descrição de heróis pautados no universo real ou uma crítica do sistema colonial e religioso existente e suas ações inconsequentes? Até que ponto *Prosopopéia* critica ou reforça o *status quo*? Para pesquisadora Kenia Maria Pereira, o autor Bento Teixeira, tece “uma crítica acirrada à colonização que obrigou muitos portugueses a cometerem atos animais contra os seus próprios companheiros e também contra os índios” (Pereira, 2008, p.8).

Questões como estas necessitam de maior apreciação, todavia a questão que pode ser respondida neste momento é que o indígena antes livre para caminhar sobre os planaltos, florestas, montanhas escarpadas, livre para pescar e entoar seus cânticos, tão logo à chegada dos portugueses tornou-se peça chave para o desenvolvimento da colônia, claramente descrita nas obras literárias. Privados de sua liberdade sob a alegação de “guerras justas”, muitos cometiam suicídio, pois não conseguiam conceber a vida enclausurada, insurgiam contra os colonizadores, os que sobreviveram após a captura eram alocados no cultivo e preparo de alimentos, transporte de cargas, caça e pesca, além da fundamental participação no processo de interiorização e localização de outros grupos indígenas e negros foragidos. No entanto, a situação deveria ser ainda mais grave que se pensava.

Desde o princípio do desenvolvimento da colônia o indígena foi desvalorizado, pois valia a quinta parte do preço de um negro importado (Ribeiro, 2006, p 89) alocado pelos colonos na condição de escravo, a partir de capturas por meio de “guerras justas” ou pela compra em leilões oficiais com taxação para captação de recursos para obras públicas. Após a aquisição do lote do leilão, os colonos utilizavam os indígenas da forma que bem quisesse, principalmente, como animais de carga até o derradeiro suspiro.

A utilização de aspas para o termo “guerra justa” não é por acaso, inadequadamente chamada de justa, pois não havia o sentido de justiça, e sim na prática da incursão armada de unidades militares da coroa nos domínios dos nativos, com o intuito de obter prisioneiros indígenas (homens, mulheres e crianças), para posteriormente vendê-los como escravos aos missionários, colonos e à Coroa Portuguesa, desterrando-os de suas terras de origem, estas que por fim eram repartidas pelos colonos partícipes da “guerra justa”. Além desta forma de recrutamento de mão de obra, existiam também os descimentos que consistiam em expedições organizadas por missionários, que procuravam persuadir os indígenas a morar nos aldeamentos próximos aos centros coloniais. O outro meio de “recrutamento” ficou conhecido como resgate, do qual se tratava da relação comercial entre indígenas e colonos amigos, que negociavam produtos diversos em troca de prisioneiros de outras tribos.

Há que se ponderar que o pensamento sobre o indígena era considerado “comum” para o período e o conservadorismo literário se espelhava na realidade religiosa, política e econômica da colônia, evocando as matrizes da terra originária portuguesa, da “superioridade” bélica, tecnológica no que tange a fabricação de roupas, moradias, ferramentas, transporte de carga, embarcações e uma infinidade de acesso a outros artefatos provenientes da mercantilização, contudo a observável ausência da relativização sobre a real necessidade de produção e consumo dos povos nativos.

Literatura Barroca - Boca de Inferno e o “Sangue de Tatu”

Dos autores ainda não citados, Gregório de Matos assim como Bento Teixeira, pouco dá notoriedade ao nativo em suas obras, contudo o primeiro apresenta maior interesse no “domínio de seus olhos”, isto é, um autor ligado às questões locais, do tempo histórico, de suas experiências de observação ou como agente participante. Escritor boêmio, de

espírito altamente crítico e satírico, recebeu a alcunha de “Boca de Inferno” ou “Boca de Brasa”, por suas famosas críticas ácidas. Natural de Salvador, de família abastada estudou em escola jesuíta na colônia, dando continuidade na Europa formando-se na Universidade de Coimbra.

Em Portugal, igualmente ao período que viveu no Brasil, desempenhou inúmeras funções de prestígio, como Juiz de Fora de Alcácer do Sal em Alentejo e Juiz do Cível em Lisboa. Ao retornar a terra natal foi nomeado como desembargador eclesiástico e tesoureiro-mor Sé da Bahia, ambientes estes, ricos em detalhes dos quais descrevera de forma crítica, sem qualquer condescendência ao comportamento inadequado de advogados, juízes, promotores e integrantes da ordem religiosa da colônia, sendo estes descritos como viciosamente corruptos e arrogantes.

Visto que Gregório não possuía “papas na língua” ou em seus dedos, poucos momentos que ocorriam na colônia passavam despercebidos e preservados de sua língua ferina, principalmente aqueles que folgavam com o trabalho, gozavam de prestígio sem apresentar competência para tal, além da promiscuidade que envolvia os poderosos da colônia, do mesmo modo que não foram poupados de seus comentários nem os negros e indígenas.

Dentre das muitas obras de Gregório, três sonetos chamam a atenção para a questão do reforço discursivo do caráter subalterno da existência indígena durante o período colonial, são eles: “Ao mesmo assunto”, “Aos principais da Bahia chamados os Caramurus” e “A Cosme Moura Rolim insigne mordaz contra os filhos de Portugal” (Matos, 1990, p. 640-642). Em suas poesias o “ser indígena” ou ter grau de parentesco é descrito como *descendente do sangue de Tatu*, utilizado sempre como referencial de degradação, desmoralização e motivo de vergonha perante a sociedade, sendo este

impossibilitado de exercer a função de *Caramuru* (homem branco). O alvo das sátiras de Gregório de Matos neste poema era o governador Antonio Luis Coutinho da Câmara⁵.

Há cousa como ver um Paiaia
Mui prezado de ser Caramuru,
Descendente de sangue de Tatu,
Cujo torpe idioma é cobé pá.
(Matos, 1976, p. 108 e 109.)

Encarnando o pesquisador e imbuído do espírito investigativo, o autor desempenhou um estudo genealógico do governador, que por fim, encontrou indícios de sua ascendência indígena, e a partir disto, disparou contra o seu desafeto destilando sua antipatia no poema: *Aos Principais chamados os Caramurus*. Nota-se a utilização em demasia de palavras com origem na língua indígena, com o intuito de causar espanto ao leitor, achincalhando os dados contidos na linguagem dos nativos nomeando como língua “torpe”, emprega nomes da etnia (Cobé), função desempenhada “Paiaia” (Pajé), ingredientes da culinária (mingau de puba), ademais deprecia as práticas ritualísticas nativas de furar os lábios com um pedaço de madeira (titara) sem medo da morte usando uma pedra para estancar o sangramento e de suas vestes em “*Ao mesmo Assunto*”, que em seu trecho final diz que o nativo nada mais é que um selvagem:

Furando o beijo e sem temor que morra,
O pai, que lho envazou com uma titara,
Senão a Mãe, que a pedra lhe aplicara,

⁵ Antonio Luis Coutinho da Camara ficou à frente do governo, no período de 1690 e 1694 e capitão geral do Estado do Brasil. Protagonizou na história da colônia por escrever diversas cartas ao rei D. Pedro II de Portugal e aos seus ministros.

A reprimir-lhe o sangue, que não corra.
Animal sem razão, bruto sem fé,
Sem mais Leis, que as do gosto, quando erra,
De Paiaia virou-se em Abaeté.
Não sei, once acabou, ou em que guerra
Só sei, que deste Adão de Massapé,
Procedem os fidalgos desta terra.
(Id.Ibid.)

As crônicas, relatos e poesias do período colonial estruturam e robustecem o discurso desfavorável aos povos nativos, estes expostos como motivos de vergonha e escárnio, ilustrando o efeito de extermínio, exploração, de proibição da memória, de destruição cultural, espoliação, desmoralização, negação da identidade indígena e internalização destes conceitos já nas primeiras obras literárias brasileiras como forma de violência simbólica (Bourdieu, 2009).

Literatura – Discurso e Poder

Nas últimas quatro décadas pesquisadores vem empregando esforços em abordagens concisas para melhor compreensão sobre a atuação dos missionários e as políticas indigenistas adotadas no período colonial, a fim de desconstruir os estereótipos sobre a identificação indígena, dentre elas destacam-se: i) a obra *História dos Índios do Brasil*, organizado por Manuela Carneiro da Cunha (1992), que reúne artigos que abordam a política indigenista no período colonial; ii) a marcante análise destas fontes desenvolvidas por Eduardo Viveiros em *A Inconstância da alma selvagem* (2002), também uma coleção de trabalhos desenvolvidos desde a década de 1970, que busca lutar contra

automatismos intelectuais de nossa tradição, e não por menos, e pelas mesmas razões, com os paradigmas descritivos e tipológicos produzidos pela antropologia a partir de outros contextos socioculturais". Tais abordagens norteiam as reflexões propostas neste artigo que envereda pela análise do discurso das obras literárias luso-brasileiras.

Perante e análise das obras literárias do período pré-indianista e o pensamento sobre o indígena, é possível colocar em diálogo com o pensamento de Pierre Bourdieu, responsável por desenvolver conceitos na área sociológica, constituindo uma cadeia de análises das representações, construções de sentido e formas ocultas de coerção, para melhor delinear e compreender o impacto destas obras na sociedade por meio do conceito de poder simbólico.

Ao investigar a origem da palavra poder, com origem no latim encontra-se a palavra *podere*, esta ligada a competência de decidir ou ordenar, seja através da capacidade de controle por força física, convencimento, regulação por autoridade discursiva religiosa ou governamental. Por outro lado, torna-se ainda mais abrangente com a adoção das idéias aristotélicas, com origem na metafísica do conceito grego *dynamis*, com o significado de potência constante, energia dinâmica, para que desta forma o conceito de poder simbólico, largamente usado por Bourdieu, ganhe a proporção almejada neste trabalho, pois o "poder simbólico como poder de construir o dado pela enunciação, de fazer ver e fazer crer, de confirmar ou de transformar a visão de mundo e, deste modo, a ação sobre o mundo, portanto, o mundo" (Bourdieu, 2009, p. 14-15).

A instituição-discurso vem a convalidar uma ordem social vigente por meio do poder simbólico, estabelecendo o processo de significação e representação. Pierre Bourdieu define este poder como uma força oculta, corroborada por aqueles que negam passivamente ou ignoram sua existência, onde a classe dominante é a gestora dos processos e modos de produção de significado. Ao pensar a atuação dos Aparelhos

Ideológicos de Estado na sociedade dividida por classes ou grupos, e na conseqüente tensão entre um grupo dominante e o dominado, inicia-se na identificação de ambos, passando pelo processo de distinção, da interdição do grupo dominado e em seguida a rejeição, configurando em violência simbólica⁶.

Partindo para uma análise sociológica e interpretativa sobre as práticas de violência simbólica da relação entre o grupo dominador e grupo dominado, onde o primeiro tem a intenção de manter estável a sua hegemonia de formas diversas, utilizando categorias discursivas de identificação do dito “bom gosto” ou “forma correta”, a partir da construção e legitimação do conjunto de sistemas simbólicos praticados por gerações do grupo dominante, elencando o que deve ser rememorado e o descarte das praticas seculares dos grupos desfavorecidos.

O historiador francês Peter Burke (1989), também assinala para tal argumento, ao analisar a Europa Moderna no que tange os aspectos culturais e concepções hierárquicas das tradições, explanando sobre a existência de dois padrões tradicionais: a “grande tradição” desenvolvida nos espaços de educação formal (escolas e templos) e a “pequena tradição”, delineando o *apartheid* cultural entre a cultura dita popular e a erudita deste período. O efeito do discurso construído, no caso o historicamente hegemônico, estabelece zonas de praticas cristalizadas com a finalidade do reforçar a produção e reprodução do reconhecimento da dominação de forma silenciosa ou explícita sobre o corpo, a exemplo o proselitismo religioso, campanhas políticas, moda, manifestações artísticas como a literatura, jornais, televisão, rádio e internet. A proposta aqui é explanar o conceito de violência simbólica, como forma de compreender que a docilização se constitui para além do plano material de violência, de coerção, vigilância e punição.

6 "Todo poder de violência simbólica, isto é, todo poder que chega a impor significações e a impô-las como legítimas, dissimulando as relações de força que estão na base de sua força, acrescenta sua própria força, isto é, propriamente simbólica, a essas relações de força." (Bourdieu-Passeron, 1975, p.19).

Os movimentos literários que se seguem ao período barroco, também são alvos de análise da presente pesquisa e necessitam ser mencionados para melhor compreensão. No caso, a literatura árcade com destaque para as obras *Uraguai* de Basílio da Gama e *Caramuru* de Santa Rita Durão, marcam o indígena como temática literária cada vez mais presente, mas ainda como papéis antagônicos como o guerreiro guarani Sepé Tiaraju que lutou contra as forças portuguesas e espanholas no Rio de Grande do Sul ou coadjuvantes como Moema⁷, a mais bela índia, que *se apega ao leme* da embarcação e *perde o lume dos olhos, pasma e treme* afogando-se ao seguir o navio francês e *sem mais vista ser, sorveu-se n'água*, próximo ao barco onde estavam o protagonista Diogo Alvares (Caramuru) e a índia Paraguaçu a caminho da Europa.

Posteriormente, o Romantismo passa a demonstrar mudanças significativas do tratamento da figura indígenas nas obras literárias, buscando algo originário, no período pós-independência, um momento conturbado do Brasil Imperial com a dissolução da Assembléia Constituinte, a disputa do trono português e o jovem herdeiro do império, acarretou numa literatura impregnada de lusofobia como a obra *Suspiros poéticos e saudades* de Gonçalves Magalhães, na procura incessante de um nacionalismo.

Em meio à efervescência dos conflitos ideológicos deste período, um novo movimento literário surge sob um pequeno e interessante paradoxo, onde o ideal europeu de nacionalismo propicia o rompimento com o modelo europeu, em relação à busca de algo realmente genuíno, natural. A partir desta brecha, eis que surge o Romantismo Indianista, que ao inverso da literatura árcade (quincentista, seiscentista e barroca), não retrata o indígena como simples objeto de catequese, e sim, como protagonista, um herói.

7 Moema foi eternizada em óleo sobre tela pelo pintor catarinense Victor Meireles de Lima (1832-1903) em 1866, já no período do romantismo brasileiro, obra que atualmente pertence ao Acervo do Museu de Arte de São Paulo Assis Chateaubriand (MASP). Disponível em: <http://masp.art.br/servicoeducativo/assessoriaaoprofessor-ago06.php> acesso em 15/01/2014.

A resistência do escritor romântico era o escapismo da realidade a qual estava inserido, o seu imaginário habitava um espaço-tempo diferente, fugindo da realidade opressora. Contudo, ainda que em as obras, em sua maioria, fossem votadas para elite burguesa, as obras começam a incorporar algo genuíno, em uma ambientalização próxima da realidade que vivenciavam, despertando o interesse e aproximando a sociedade para uma apreciação da literatura brasileira. Sendo estes meios de memória⁸ considerados um dos primeiros registros em referência aos indígenas de maneira “favorável”, até mesmo porque, neste período, a imprensa era restrita e a maior parte da população era composta por analfabetos.

A geração do Romantismo Brasileiro anota o momento imbuído do sentimento nacionalista no movimento artístico, figurando o Indianismo como matriz desse movimento. O controverso pensamento sobre o índio idealizado inicia-se em *A confederação dos Tamoios* (1857) de Gonçalves de Magalhães, este que sofreu duras críticas por meio de cartas enviadas pelo expoente indianista José de Alencar, que buscava desmascará-lo como integrante do romantismo, por retratar o indígena como extinto com a aniquilação dos Tamoios, e sugerindo outro caminho a ser seguido para uma literatura nacionalista, recriminando a presença José de Anchieta, símbolo da colonização européia, na obra de Magalhães. Alencar em uma de suas cartas de crítica, afirma preferir a literatura árcade à obra de Magalhães, pois “apesar de viver no tempo das musas e dos sátiros, compreendeu melhor a vida selvagem” (Alencar, 1994b, p. 167). Jose de Alencar ganha destaque, pois o mesmo

se propôs a mergulhar no universo tribal, para identificar não as fontes do antagonismo entre o índio e o branco, em particular a história militar

⁸ A memória, do grego *mnemis*, constituía-se em aspectos míticos para os gregos representados pela divindade *Mnemosyne*, sendo esta uma divindade para os gregos que representava uma função psicológica, surgindo como fonte de imortalidade e o esquecimento como “água de morte”.

genocida da colônia, mas aqueles elementos da cultura e da psicologia tribal que haviam sido assimilados pela sociedade brasileira e poderiam, portanto, fomentar o processo de conciliação nacional. (Treece, 2008, p.222)

José de Alencar merece destaque na literatura indianista por ter um olhar mais analítico que Gonçalves Magalhães, menos catastrófico que Joaquim de Sousa Andrade (Sousândrade), e com leve desprendimento ao pensamento civilizador de Gonçalves Dias, este último, considerado de origem mestiça, estava imbuído de conceitos liberais, compreendendo que a escravatura era um problema, colocando o indígena como herói protagonista e não mais como mero coadjuvante, porém não percebe a dinâmica do trabalho nativo, mencionando que o indígena parecia da preguiça e que os portugueses na colônia estavam “viciando-lhe o princípio com o cancro da escravatura e transmitindo-lhe o amor do ouro sem o amor do trabalho” (Dias, 1909,p.58).

Partindo para uma análise da conjuntura histórica do período imperial e a inserção da literatura romântica, é possível perceber que o discurso abarca um rompimento com a brutalidade exercida nos séculos anteriores com os povos nativos. No entanto, a substituição da escravidão pelo processo civilizatório do indígena, compõe um processo político-econômico de integração do indígena, mas também de apagamento de sua identidade originária nas obras, corroborados nos seguintes quesitos: a) em relação ao espírito cavalheiresco e enxertado no bugre, a ética e a cortesia do gentil-homem são trazidas para interpretar o seu comportamento b) A figura do índio antes mordaz oponente passa a ser aliado do branco; c) Para que seja aceito na sociedade, ainda que viva no âmbito urbano compartilhando dos costumes dos brancos, é necessário que o mesmo seja convertido no cristianismo, abandonando as suas crenças de origem, proposto a Peri em O Guarani; As obras românticas, assim como as

anteriores tinham teor e cunho ideológico à serviço do Império, no projeto de construção de uma identidade nacionalista.

Resquícios do discurso anti-indígena

O discurso anti-indígena não conheceu o seu fim no romantismo, pois na virada do século, após a Proclamação da República em 15 de novembro de 1889, a promulgação da Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil não fez qualquer referência aos povos indígenas. Imbuído do pensamento progressista a iniciativa política, buscava afastar qualquer vínculo com algo que represente o nativo “primitivo” como assim descrito pelo político e engenheiro Paulo de Frontin⁹ na comemoração do *Quarto Centenário do Descobrimento do Brasil* (Cf: Bessa Freire, 2009),

Os selvícolas, esparsos, ainda abundam nas nossas magestosas florestas e em nada differem dos seus antecedentes de 400 anos atrás; não são nem podem ser considerados parte integrante de nossa nacionalidade; a esta cabe assimilálos e, não conseguindo, eliminá-los.

Analisando o discurso de Paulo de Frontin, que claramente demonstra a face de apropriação do território ao afirmar *nossas magestosas florestas*, afirma também, que os indígenas com seus *costumes primitivos* de 400 anos não conciliam com o ideal progressista e devem ser logo integrados a nacionalidade, e compactua com o genocídio caso não obtenha êxito na assimilação. Não obstante, o que se tem de registro legislativo em relação ao indígena ocorre somente no início do século XX com o Dec. nº 8072 de

⁹ Paulo de Frontin patrono da Engenharia é famoso por expandir o abastecimento de água na cidade do Rio de Janeiro, posteriormente assumiu a prefeitura do Rio de Janeiro, então capital do Brasil e eleito duas vezes senador.

1910, normatiza o funcionamento do SPILT (Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais), que por fim utiliza do termo “terra de índios”, assegurando a efetividade da posse e o gozo das terras demarcadas, desse modo dando a noção de “direito indígena” a terra, com ressalvas para concepção do processo civilizatório. O indígena no século XX, mais uma vez transitava entre o empecilho para o pensamento progressista e a figura do processo de proteção das regiões de fronteira e desenvolvimento da zona rural do território nacional

Ao analisar os registros literários é possível remontar a história da presença indígena nos primeiros contatos com os portugueses, na constituição da colônia, as relações conflitantes, o imaginário português sobre os nativos, o discurso civilizador que foi propagado durante séculos em detrimento da cultura indígena e reproduzido até os dias de hoje, porém compreendendo que o preconceito foi sistematicamente marcando a representação do indígena na literatura.

Do ponto de vista do efeito preconceituoso das representações, podemos assinalar o fato de missionários e romancistas em vez de destacarem traços descritivos e, portanto, positivos sobre os índios, salientarem sempre traços negativos – aquilo que eles não têm - um tema há muito marcado nas reflexões sobre a natureza do discurso colonizador.

Desta forma, vale destacar que no decorrer dos séculos a perspectiva colonizadora sobre o indígena sofreu mudanças significativas, o referencial preconceituoso foi alterado, mas manteve-se preconceito em múltiplas formas, desde a categorização/normatização estereotipada relegando seu papel na sociedade não-indígena, colocado como principal impeditivo do “progresso”, a condenação étnica a um passado remoto e a negação da identidade indígena por normatividade social não-indígena.

O índio de papel, descrito ao longo da literatura brasileira remete de forma análoga a “morte da narrativa” descrita por Walter Benjamin, onde o documento instituído que arriscou delinear a realidade, com pobreza de histórias surpreendentes, aspirando uma verificação imediata com tom de veracidade, não consegue dar conta da multiplicidade e pluralidade do ser indígena. O indígena é como a narrativa oral: é flutuante, fixamente mutável, impossível de ser descrito em sua totalidade, exceto por ele mesmo.

Referências Bibliográficas

Alencar, José de. *O Guarani*. São Paulo: Ed. Martim Claret, 2005.

_____. *Iracema*. Serie Bom Livro. São Paulo: Ed. Ática, 1991.

Anchieta, José de. *De Gentis Mendi de Saa*. Trad. P. Armando Cardoso, S.i. São Paulo, 1970.

_____. *Cartas: informações, frammentos históricos e sermões*. Belo Horizonte: Itatiaia, São Paulo: Editora Universidade de São Paulo 1988.

_____. *Poesias*. Transcrições, traduções e notas de M. de L. de Paula Marints. Belo Cultura.

Benjamin, Walter. A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica. In: _____. *Magia e Técnica: ensaios sobre literatura e história da cultura*. Tradução de Sergio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1994.

_____. *O Narrador: Considerações sobre a obra de Nikolai Leskov*. São Paulo: Brasiliense, 1994.

Bernal, Roberto Jaramillo. *Processus de reconformation de l'identité ethnique indienne à Manaus*. Tese de Doutorado. Paris: École des Hautes Études em Sciences Sociales, 2003.

Bessa Freire, José Ribamar. Uma Constituição Legal para os índios? In: Versiani, M.H; Maciel, I. e Santos, N.M. (Orgs.). *Cidadania em Debate*. Rio de Janeiro: Ed. Museu da República, 2009.

Bessa Freire, José Ribamar. *Cinco ideias equivocadas sobre os índios*. In: Revista do Centro de Estudos do Comportamento Humano (CENESCH), Manaus-Amazonas, nº1, Setembro de 2000, p.17-33.

Bourdieu, Pierre. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1992.

Burke, P. *Cultura popular na Idade Moderna*. São Paulo; Cia. Das Letras, 1989.

Carneiro, Maria Luiza Tucci. *Livros proibidos, idéias malditas*. São Paulo: Estação Liberdade, 1997.

Cunha, Manuela Carneiro da. (Org) *História dos índios no Brasil*. São Paulo: FAPESP/SMC: Cia das Letras, 1992.

Dias, Gonçalves. Meditação. In: *Obras posthumas de A. Gonçalves Dias*. Rio de Janeiro: Garnier, 1909.

Durão, Frei José de Santa Rita. *Caramuru*, poema épico do descobrimento da Bahia. Lisboa: Régio Officina Typografica, 1781.

Gandavo, Pero de Magalhães. *Tratado da Terra do Brasil e História da Província de Santa Cruz*. Belo Horizonte: Itatiaia: São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1980.

Gama, Basílio da Gama. *O Uruguai*. Publicação original em 1769. Disponível também em: <http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/bn00094a.pdf> acesso em 02/12/2013

Garcia, Rodolfo. *Primeira Visitação do Santo Ofício às partes do Brasil - Denúncias de Pernambuco*. São Paulo: Paulo Prado, 1929.

Foucault, M. *Vigiar e Punir: nascimento da prisão*. 30 ed. Petrópolis: Vozes, 2004.

_____. *A Ordem do Discurso*. Aula inaugural no College de France. Pronunciada em 2 de dezembro de 1970. Tradução de Laura Fraga de Almeida Sampaio. São Paulo: Loyola: 1996.

Matos, Gregório de. “Aos principais da Bahia chamados os Caramurus”; “Ao mesmo assunto”. In: _____. *Poemas escolhidos* – Seleção, introdução e notas de José Miguel Wisnik. São Paulo: Cultrix, 1976.

Missagia de Mattos, Izabel. *Civilização e Revolta: os Botocudos e a catequese na Província de Minas*. Bauru, SP: EDUSC. 2004

Nobrega, P. Manuel da. *Diálogo sobre a conversão do gentio*. Com preliminares e anotações históricas e críticas de Serafim Leite. s.i. Lisboa: Comissão do IV Centenário da Fundação de São Paulo/ Ministério dos Negócios Estrangeiros, 1954.

Orlandi, Eni. *Michel Pêcheux e a Análise do Discurso*. Cpelin, Campinas-SP, 2005, p. 10. <http://www.cpelin.org/estudosdalinguagem/n1jun2005/artigos/orlandi.pdf> acesso em 29/12/2013.

Pêcheux, M. Papel da memória. In: Achard, P. et al. *Papel da memória* (Nunes, J.H., Trad. e Intr.). Campinas: Pontes, 1999.

Pereira, Kênia Maria de Almeida. Educação e Literatura: o professor e poeta Bento Teixeira entre a Heresia e a Censura. *Revista de História e Estudos Culturais*. Vol. 5, Ano V, nº1, março de 2008, p.3. Disponível em: http://www.revistafenix.pro.br/PDF14/Artigo_3_Kenia_Maria_de_Almeida_Pereira.pdf acesso em 04/01/2014;/

Ribeiro, Darcy. *O Povo Brasileiro – A Formação e o sentido do Brasil*. São Paulo. Companhia das Letras, 2006.

Saint-Hilaire, Auguste. *Viagem ao Espírito Santo e Rio Doce*. São Paulo: Ed. Universidade de São Paulo/ Belo Horizonte: Itatiaia, 1974.

_____. *Viagem pelas províncias do Rio de Janeiro e Minas Gerais* t. 1 (1938).

Schwarz, Roberto. *Ao vencedor as batatas*. São Paulo: Editora 34, 2000.

Viveiros de Castro, E. *A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia de Eduardo Viveiros de Castro*. Cosac & Naify, São Paulo, 2002.

Wied-Neuwied. *Maximiliano, Príncipe de. Viagem ao Brasil*. Trad. Edgar Sussekind de Mendonça e Flávio Poppe de Figueiredo. São Paulo: Companhia Editora Nacional. 1ª ed. 1940. Disponível em: <http://www.brasiliana.com.br/obras/viagem-ao-brasil-nos-anos-de-1815-a-1817/pagina/175/texto> acesso em 16/01/2014

Treece, David. *Exilados, Aliados, Rebeldes: O Movimento Indianista, a Política Indigenista e o Estado-Nação Imperial*. São Paulo: Edusp/ Nankim, 2008.