



A IDENTIDADE NACIONAL SOB O OLHAR DOS DISCURSOS FUNDADORES

Ana Carla Lima Portela¹

RESUMO: *O Trabalho constitui-se numa análise histórico-literária da historiografia do período colonial, centrada no relato de Pero Magalhães Gândavo, História da Província de Santa Cruz a que vulgar mente chamamos Brasil . As longas descrições que integram o relato estão impregnadas de um certo deslumbramento em face ao exotismo do gentio e da terra, o qual, distante de representar um convite para a convivência e aprendizado com o diferente, se configurará num ensaio lingüístico de negação da subjetividade do Outro, a fim de assegurar a legitimação do projeto de colonização. O principal compromisso da pesquisa é desvelar o olhar que constrói as representações produzidas pelo discurso colonial, bem como a influência deste olhar na formação do Brasil e na construção da identidade nacional.*

Palavras-chave: Discursos fundadores; Identidade nacional; Formação do Brasil.

INTRODUÇÃO

A pesquisa buscou penetrar principalmente na materialidade das ideologias que norteiam os discursos fundadores, as quais estão em harmonia com projeto sócio - cultural da modernidade, centrado nas representações do indivíduo e do Estado, deflagrado na fase inicial da expansão capitalista. Constitui-se numa análise histórico-literária, objetivando uma abordagem crítica da historiografia do período colonial, centrada no relato de Pero Magalhães Gândavo, em *História da Província de Santa Cruz a que vulgar mente chamamos Brasil*, documento que data de 1576, período que corresponde às investidas, ainda tímidas, de Portugal para colonização da “nova terra”, o que acaba por determinar o tom promocional dos relatos que visavam o despertar do interesse da metrópole pela exploração da colônia. As descrições que integram estes relatos são importantíssimas para se pensar o país, como ressalta Lima Masgravis, no ensaio *A Sociedade Brasileira e a história colonial*, pois os relatos dos cronistas e dos memorialistas constituem a base de informações sobre a vida colonial brasileira.

Os discursos fundadores estão impregnados de um olhar hierarquizado, que nega a humanidade do outro, estabelecendo como parâmetro a proposta da Modernidade para a identidade, as subjetividades hegemônicas do indivíduo e do Estado. O esvaziamento do outro é base das descrições que compõem estes relatos, as quais servem de instrumento para a divulgação das justificativas que vão legitimar a violência física, cultural, bem como a expropriação das riquezas da terra. Neste sentido, o estudo também incorpora uma leitura intertextual entre os relatos.

A relevância do trabalho reside principalmente na reflexão sobre o imaginário que rege nossa existência enquanto brasileiros proposta por ele, na investigação da relação deste imaginário com as ideologias que permeiam os discursos da descoberta, os quais inauguram uma visão sobre a nossa nacionalidade, que, como diz Eni Orlandi, ecoam e reverberam efeitos de

¹ Graduada em Letras/UCSAL. Especialista em Educação/UNEB. E-mail: anacarlalportela@yahoo.com.br Autora.



nossa história em nossa vida cotidiana, nas práticas das relações sociais e em nossa identidade histórica.

O DISCURSO DO OUTRO NA FORMAÇÃO DO BRASIL E DO SER BRASILEIRO

É imprescindível discutir como vão surgindo os sentidos que nos definem e regem o imaginário de nossa sociedade e como as ideologias do homem do século XVI ganham materialidade através desses relatos. O projeto hegemônico de construção da nossa identidade nacional está latente desde os primeiros relatos sobre o Brasil e da gente da nossa terra. É perverso e curioso pensar como o discurso do outro nos constrói enquanto o *Outro* em nossa casa, em nosso próprio território. Este movimento de análise é a tentativa de compreender esse olhar exteriorizado, que faz com que nos posicionemos de fora para nos olhar, que nos permite construir uma idéia de brasileiro como se não o fossemos, que nos faz, conforme declara Sérgio Buarque de Holanda, estrangeiros em nossa própria pátria.

Nesse sentido, discutir como vai sendo gestada uma proposta de identidade para o Brasil, exige a elucidação do que concebemos enquanto identidade. A pesquisa mostrou que o processo de construção da identidade na Modernidade foi pautado na intolerância, na violência cultural e na anulação das diferenças, a partir da ruptura do período de trocas entre os criadores culturais da Península Ibérica. Sabemos também que a constituição do Estado -Nação europeu nasce de um ato imperial, marcado pela violência. Esta concepção de identidade, tendo o Estado enquanto propulsor da unidade política e cultural, funcionando como um marco regulatório, não encontra refúgio nas discussões contemporâneas, no entanto é esta a concepção que irá nortear parte da análise, tendo em vista ser esta a concepção de identidade que vai imperar nas falas que nos definem. O homem europeu, representado por Gândavo, trará na bagagem a forma que lhes tentou, violentamente, forjar a identidade e tentará enquadrar a nova terra e sua gente nesta forma, sendo este enquadramento inaugurado pelo discurso.

A Identidade legitimadora, conforme denomina Manoel Castells (1999), é o modelo que melhor caracteriza a tentativa de imposição da cultura européia no Brasil. Representa o projeto de constituição de uma unidade pela imposição das instituições dominantes, com o intuito de silenciar, aniquilar a diferença nos territórios conquistados. A política de identidade implementada no Brasil, que começa a ser desenhada pela negação impressa nos discursos das descobertas, prenunciam a racionalização da dominação. Pensar nas falas que nos definem, que inauguram um olhar sobre a nossa nacionalidade, representa um movimento de tomada de posição enquanto sujeitos históricos, que nos é negado nestes relatos, visto que nos constituem enquanto sujeitos culturais. Segundo Eni Orlandi, o que caracteriza o discurso fundador é que eles vão nos inventando um passado e nos empurrando um futuro pela frente, construindo a falsa sensação de estarmos dentro de um mundo conhecido. Esses discursos instauram uma nova tradição de sentidos, desautorizando o sentido anterior. É a memória temporalizada que vai dando os contornos do imaginário que rege a nossa sociedade.

Foucault, em a Ordem do discurso, fala que em todas as sociedades há narrativas maiores, que se repetem ao infinito. Os relatos dos viajantes apresentam sentidos que ecoam em nossa fala cotidiana que atuam na produção e reprodução das nossas relações cotidianas:

[...]os discursos que estão na origem de um certo número de novos atos de fala,



atos que os retomam, os transformam ou falam deles, numa palavra, os discursos que, indefinidamente e para além da sua formulação, são ditos, ficam ditos, e estão ainda por dizer (FOUCAULT, 1970).

É necessário percorrer este caminho do discurso, explorar a dimensão do seu acontecimento e dos seus efeitos para a construção de outros discursos, os quais acabam por mediar as nossas relações.

Gigante pela própria natureza

A representação idílica do Brasil, antes de habitar um dos símbolos máximos da nossa nação- o hino nacional- já integrava o discurso dos colonizadores desde a carta de Caminha. A historiografia, quando atua numa perspectiva comparada, revela a intertextualidade que atravessa os relatos sobre o Brasil. Esta comparação revela que a representação paradisíaca do Brasil permeará o discurso colonial e produzirá sentidos que ecoam até os nossos dias. A ideologia dominante nos incutiu uma idéia de Brasil enquanto paraíso, inesgotável, fértil, exuberante, rico em belezas naturais, que resulta na construção de alguns dos traços que nos definem como brasileiros. Em face ao exposto, é importante questionarmos: Qual é a concepção europeia de paraíso que norteia a visão do Brasil idílico? Qual é visão de paraíso que compõe o nosso imaginário, enquanto herdeiros de uma tradição cristã?

Sabemos que o paraíso por Adão e Eva, expressos nos escritos bíblicos e reforçado enquanto imagem pela religião cristã, é um local apazível, de natureza exuberante e alimento abundante. De acordo com os ensinamentos bíblicos, ele foi construído por Deus e entregue aos humanos, aos quais cabia apenas a tarefa de usufruir, assistir e ser obediente ao criador. Com o pecado original, Adão e Eva foram expulsos do paraíso. Embora o Jardim do Éden tenha ficado para trás, persistiu em habitar enquanto construção simbólica as mentes e corações dos homens ocidentais. O paraíso terrestre parece saltar aos olhos dos navegantes, quando estes avistam o novo mundo, o que lhes motiva a construir longas descrições da fauna e flora brasileira. Gândavo dedica quatro capítulos especificamente para estas descrições, além das referências diluídas ao longo da narrativa. Seu relato segue impregnado por essa atmosférica idílica. O trecho que se segue parece a materialização através do discurso da “*aurea mediocritas*” e do “*locus amoenus*” da Antiguidade Clássica, que construíam um paraíso literário:

Enfim que assim se houve a Natureza como todas as coisas desta Província, e de tal maneira se comediou na temperança dos ares, que nunca nela se sente frio nem quentura excessiva. As fontes que há na terra são infinitas, cujas águas fazem crescer a muitos e muitos rios por esta costa [...] (GÂNDAVO, 1995, p.54).

Se para os neoclássicos o “*fugere urbem*” só será possível no plano literário, para a decadente nobreza lusitana é possível encontrar refúgio no paraíso tropical, revelado pelas descobertas “[...]parece coisa decente e necessária terem também os nosso naturais a mesma notícia, especialmente para que todos aqueles que nestes Reinos vivem em pobreza não duvidem de escolhê-la para seu amparo[...]”(GÂNDAVO, 1995, p.47).

Gândavo utiliza seu relato para convidar os pobres de sua terra a se refugiarem no paraíso, que parece aguardar os colonizadores de braços abertos. Esta idéia de acolhimento estende-se ao que na atualidade concebemos como o mito da hospitalidade inerente ao brasileiro,



a qual representa um amistoso convite para os que aqui desembarcam em busca de prosperidade. É importante ressaltar que não era despropositada a visão apresentada pelos navegantes, pois estes relatos realmente tinham como propósito despertar o interesse para a viabilidade da colonização das Américas.

É curioso como esta idéia de uma nação hospitaleira vai sendo reforçada ao longo da formação do Brasil e construindo o imaginário de uma nação forjada sem conflitos, embora a história explicita as contradições que atravessam este processo. Que realmente o Brasil se configurou num paraíso para a exploração européia não há dúvidas, pois produziram muitos frutos materiais e ideológicos em nosso solo fértil. Agora, acreditar que neste paraíso reinava uma atmosfera de harmonia, sem conflitos, representa inicialmente, no mínimo, uma tentativa de negação da valorosa resistência indígena, que é inclusive mencionada por Gândavo em várias passagens: “[...]são muito atrevidos, como digo, e tão confiados em sua valentia, que não há forças de contrários tão poderosas que os assombrem[...].” (GÂNDAVO, 1995, p.109). Além da resistência indígena, temos todo um passado de lutas, que o discurso cultural do povo pacífico insiste em negar ao discurso histórico.

A construção simbólica de um Brasil idílico é propícia ao projeto do colonizador, nos exigindo a desconstrução desse olhar, afim de que possamos construir uma outra visão da nossa história e conseqüentemente da visão que temos da nação brasileira. O olhar europeu nos impõe os questionamentos: Se o Brasil é o paraíso para o europeu, onde estes puderam progredir, por que não se traduz em progresso para o nosso povo? Se quase tudo nos foi dado pela natureza, porque não fazemos o falta? Gândavo parece construir uma resposta para estes questionamentos que reproduz sentidos até os nossos dias “Mas a vida que buscam e granjearia de todos que vivem, é à custa de pouco trabalho[...].” (GÂNDAVO, 1995, p. 104).

A vida descansada caracterizada por Gândavo é mais uma referência que chegará aos nossos dias sob a roupagem do mito da preguiça, juntamente com a falta de ambição inerente ao brasileiro, que servem de resposta aos questionamentos propostos acima. Estes questionamentos trabalhados no imaginário da sociedade brasileira pela ideologia dominante sugerem respostas, como as de Gândavo, que escamoteiam a exploração da nossa terra e do nosso povo, legitimada pelo discurso ao longo da história. Na verdade, desde o grito de *Terra à vista*, torna-se evidente que a exploração servirá de mola propulsora para o progresso dos colonizadores no Brasil e influenciará os contornos do complexo mosaico da nossa estrutura material e simbólica.

As razões do subdesenvolvimento do Brasil serão historicamente desviadas das questões econômicas e políticas, resultantes de um longo período de colonização e expropriação de toda a sorte de riquezas, para as explicações pautadas num discurso cultural, que nos impõe a culpa, a partir de construções simbólicas como o mito da preguiça, da corrupção inerente, da inferioridade intelectual, do primitivismo, dentre tantas outras justificativas que compõem o discurso dominante e atuam na tentativa de mascarar as razões históricas. A tradição de sentidos que emana da ideologia dominante impõe ao gentios a condição de espectadores de sua própria história.

A construção da idéia de nação e identidade nacional

A nação é uma construção simbólica. A concepção que temos de nação brasileira vai sendo construída em nosso imaginário e por ele ao longo da história. A idéia de nação está



intrinsecamente ligada a de identidade nacional, já que a nação é bem mais do que uma integração política e cultural promovida pelo Estado, com um espaço lingüístico e geograficamente determinado. Assim como a questão da identidade, já citada anteriormente, também a idéia de nacionalismo surge com a Modernidade, tendo o Estado -nação um papel importantíssimo no que tange a promoção, ou melhor, imposição de um sentimento de cultura compartilhada. Hoje, a experiência histórica permite ao pensamento social contestar essa capacidade do Estado - nação de promover a homogeneização da identidade no território nacional, já que a idéia de nação e de identidade nacional se constrói na atualidade pela diferença, pela pluralidade e não mais pela uniformidade. Na contramão da concepção contemporânea, a política de identidade que vai pautar a atuação do Estado absolutista europeu, tanto na Europa quanto nos territórios conquistados, vai ser a da intolerância cultural, da perseverança pela eliminação da diferença e tentativa de assegurar a homogeneidade a qualquer custo.

A nação é sem dúvida um espaço de fruição de sentidos, de construção de sentidos, entretanto no que tange ao fato das nações serem comunidades imaginadas coletivamente ou inventadas há divergências entre alguns dos principais autores que estudam o fenômeno do nacionalismo, em especial Gellner, Hobsbawm e Anderson. Entretanto, é comum a todos o reconhecimento da nação como um espaço de construção sentidos. Neste sentido, compreender o papel que as narrativas da nação desempenham para a promoção de um sentimento de cultura compartilhada é crucial para desvelar a política de identidade que vai pautar o discurso e a ação do colonizador.

As narrativas sobre o Brasil integram a memória da nação acerca do seu passado, ou melhor, cumpre o papel de nos inventar um passado, como reflete Eni Orlandi, as quais nos dão a sensação de estarmos dentro de uma história conhecida, embora a versão que tenha ficado atestada ao longo dos discursos fundadores seja a do colonizador. Esta visão sobre o nosso passado construída pela ótica da ideologia dominante constrói o tecido simbólico que garantirá a reprodução das relações de dominação para o suporte material do projeto de dominação. Alfredo Bosi reflete que a colonização é um projeto cujas forças motrizes possuem suportes físicos de operações econômicas, mas também de memória e de linguagem.

O olhar exteriorizado impresso no discurso das descobertas nos constrói enquanto o outro em nosso próprio território e acaba por marcar a nossa existência enquanto brasileiros, a nossa existência enquanto nação, a nossa identidade nacional. Até hoje, os efeitos da política de identidade implementada no Brasil expressa desde os discursos fundadores prima pelo silenciamento das outras matrizes que constituem o povo brasileiro, elegendo o padrão branco, europeu, cristão e civilizado como o único a ter voz.

Todo projeto de dominação incorpora um ensaio lingüístico e ideológico, responsável pela formulação das justificativas que tentarão ocultar as razões políticas, econômicas e históricas das quais resulta o presente. No caso do Brasil, a principal justificativa é o fato do outro não corresponder a nenhuma das subjetividades hegemônicas na Modernidade: indivíduo e Estado.

O Outro não é indivíduo

As narrativas estão impregnadas de comparações e classificações que tem na Europa e no



européu o parâmetro para o mundo. Em vista disso, tanto o relato de Gândavo como os outros que compõem os discursos fundadores tentarão reduzir o gentio à humanidade conhecida.

No capítulo X de História da Província, intitulado Do Gentio que há nesta Província, da Condição e Costumes dele e de como se Governam em Paz, Gândavo faz uma descrição minuciosa dos índios numa explícita posição de quem olha de um local superior:

Estes índios são de cor baça, e cabelo corredio; têm o rosto amassado[...] são desagradecidos em grande maneira, e muito desumanos e cruéis, inclinados a pelejar, e vingativos por extremo. Vivem todos mui descansados sem terem outros pensamentos senão o de comer, beber, e matar gente, e por isso engordam muito[...] (GÊNDAVO, 1995, p. 99)

A descrição dos índios é permeada de adjetivos que atestam a caracterização que se pretende construir do gentio: baça, corredio, amassado, desagradecidos, desumanos, cruéis, vingativos, descansados... A diferença não só no físico, mas ainda no comportamento não agradam ao europeu, de sorte que ele atesta nas letras sua recusa: a cor, não branca, por isso é sem brilho; o rosto, possui traços distintos do europeu, assim é defeituoso; o comportamento, diferente da compreensão renascentista de indivíduo, é desumano, constitui-se na negação da humanidade. A preguiça condena-os à inferioridade intelectual, que só permite ao pensamento a preocupação com o comer, o beber e o matar, assim como os animais selvagens. A descrição prossegue, incorporando também os adereços utilizados pelos índios para se enfeitar, de maneira que estimula nosso autor a coroar sua caracterização do índio com um adjetivo que não deixa dúvidas quanto à sua opinião: *feio*.

As invenções e galantarias de que usam são trazerem alguns o beijo de baixo furado, e uma pedra comprida metida dentro do buraco. Outros há que trazem o rosto todo cheio de buracos e de pedras, e assim parecem muito feios e disformes. (GÂNDAVO, 1995, p. 102).

O gentio é feio, porque não corresponde a beleza renascentista, é diferente. Até hoje, perseguimos o padrão de beleza pregado por Gândavo e pelo discurso colonial, ainda negamos a beleza que não seja européia, branca e dos traços finos. A contemporânea expressão “gente botina” é um traço dos efeitos produzidos por este olhar que nos enxerga de fora, fazendo com que ser belo signifique ser diferente do que somos. Os estados brasileiros tidos como redutos de “gente bonita” são especialmente os do sul do país, onde a matriz branca e européia é a dominante.

Na continuidade do relato, Gândavo, assim como Caminha, parece convencido de que o único parâmetro de comparação possível para os índios esteja no mundo selvagem, já que o gentio não corresponde à idéia que se tem de indivíduo. Em vista disso, o autor seguirá o tom da animalização identificada por Eneida Leal Cunha na Carta de Caminha, que permeia de um modo geral os discursos fundadores. A animalização é a negação plena do outro.

O outro não tem Estado - Organização social indígena

A experiência européia de constituição do Estado-nação foi pautada na intolerância, tendo o Estado absolutista uma efetiva atuação neste contexto. Além disto, as transformações oriundas da transição do modo de produção feudal para o capitalista, evidenciam a substituição de uma



sociedade estamental por uma sociedade de classes. Estes fatores nos servem de bússola para compreender a visão do navegador português em relação à organização social indígena. No trecho que se segue, é explícita a estranheza de Gândavo “Esta gente não tem entre si nenhum Rei, nem outro gênero de justiça, senão um principal em cada aldeia que é como capitão, ao qual obedecem por vontade, e não por força” (GÂNDAVO, 1195, p. 101).

A ausência do Rei, representação máxima do Estado absolutista, bem como a obediência não imposta pela força, mas exercida por vontade, é algo impensável para o português egresso da intolerância. Embora ele constate que há uma autoridade entre os índios, o modo pelo qual se constitui a relação de autoridade é visto pelo autor como a ausência de uma organização social. Apesar de Gândavo atestar nas letras a diferente concepção de autoridade construída pelo gentio, o autor não consegue interpretar este jeito diferente de exercê-la sem a presença do Estado, o que resulta na negação plena do modelo de organização social indígena. Falta a Gândavo a compreensão de que o Estado é uma condição de existência de uma sociedade onde a apropriação do trabalho excedente não é coletiva, o que, a partir das constatações do próprio autor, não é o caso dos índios:

Em cada casa destas vivem todos muito conformes, sem haver nunca entre eles nenhuma diferença: antes são tão amigos uns dos outros, que o que é de um é de todos, e sempre de qualquer coisa que um coma por pequena que seja, todos os circunstantes hão de participar dela. (GÂNDAVO, 1995, p.102)

Numa formação social, como a do gentio, que não seja dividida em classes de trabalhadores e não-trabalhadores, onde não exista apropriação de trabalho excedente por uma classe exploradora, conseqüentemente se exclui a necessidade da existência do Estado. Gândavo constata e reforça ao longo do seu relato que não há divisão entre os índios, vivem todos como iguais, o que torna a presença do Estado absolutamente desnecessária, já que não há ninguém a ser suprimido, explorado, subjugado. Para o europeu, dominado pela idéia de propriedade, conceber uma sociedade sem proprietários parece coisa do outro mundo mesmo.

O relato segue com o autor certo de que a organização social indígena propicia uma vida fácil e isenta de muito trabalho, uma vez que a idéia de acumulação e obtenção de riquezas não impera entre os gentios, nem subjuga sua relação com o outro e com as coisas.

Mas a vida que buscam e granjeiam de todos que vivem, é à custa de pouco trabalho, e muito mais descansada que a nossa: porque não possuem nenhuma fazenda, nem procuram adquiri-la como os outros homens, e assim vivem livres de toda a cobiça e desejo desordenado de riquezas, de que outras nações não carecem; e tanto que ouro nem prata nem pedras preciosas têm entre eles nenhuma valia [...] (Gândavo, 1995, p. 104)

A concepção diferenciada do índio em relação ao trabalho, que se aproxima do conceito marxista de trabalho necessário, é interpretada como uma vida descansada que, na versão contemporânea, se traduz no mito da preguiça. O índio faz uso do trabalho necessário para a garantia da sua existência, o que não é a ausência de trabalho, mas sim uma forma diferente de concebê-lo, já que cada modo de produção vai estabelecer uma relação diferente com o trabalho. A concepção de trabalho para os índios está mais próxima das relações do comunismo primitivo e muito distante das relações do capitalismo em expansão. A versão atestada na história, contada pelos dominantes, é da preguiça indígena, o que, inclusive, serve de explicação para a opção



pelos escravos africanos, anulando a resistência indígena da história oficial.

Outro aspecto importante a ser refletido no trecho supracitado é o fato dos índios estarem livres do domínio da riqueza, o que lhes coloca alheios à cobiça de tal modo que os metais preciosos não têm nenhuma valia para eles. Como nos diz Foucault, nos tempos de Gândavo, a Idade Clássica, há um domínio geral das noções de valor, de preço de comércio, de circulação, de renda, de interesse, ou seja, um domínio da riqueza. Em meio a estas noções que integram o pensamento econômico no século XVI, está o problema dos preços e da substância monetária. A questão dos metais preciosos estará no centro da discussão, já que por serem raros, desejáveis, úteis e com qualidades estáveis vão representar a solução para o problema monetário da Idade Clássica, passando a figurarem como uma medida estável e universalmente válida. O metal precioso é um signo medindo riquezas e ele próprio representa uma riqueza. Para o gentio, alheio a esta atmosfera, para quem o valor de troca não tem significação, mas sim o valor de uso, o valor intrínseco das coisas, o ouro, a prata acabam por não terem tanta importância. Deste contexto, decorre a idéia reforçada acerca da ingenuidade indígena, que ocasionava as trocas das riquezas da terra pelas tais bugigangas européias, com um insignificante valor de troca.

Essas questões revelam que a negação do Outro, a partir de critérios pretensamente universais, acaba sendo a mola propulsora para a ação européia no novo mundo.

O outro não tem fé

A igreja vai desempenhar um papel importantíssimo para a consolidação do projeto de dominação. Assim como o Outro desconhece a subjetividade estatal, pois vive segundo formas comunitárias, o outro também não reconhece a subjetividade individual, pois, além de não corresponder às leis de mercado, como já vimos, também não vai atender às normas da fé católica.

A fé católica, atuando enquanto instrumento de imposição nas mãos Companhia de Jesus, integrará o suporte de lingüístico e ideológico de negação, que antecede a intervenção do estado absolutista português, preparando o terreno para deflagração do projeto de colonização. Nos trechos transcritos abaixo, Gândavo expõe os dois principais motivos para a crença na receptividade da fé católica por parte do gentio:

São muito inconstantes e mutáveis: crêem de ligeiro tudo aquilo que lhes persuadem por dificultoso e impossível que seja, e com qualquer dissuasão facilmente o tornam logo a negar. Não adoram coisa alguma, nem têm para si que há depois da morte glória para os bons e pena para os maus [...] (GÂNDAVO, 1995, p. 100)

A facilidade de conversão dos índios é sustentada primeiro com o argumento da ingenuidade indígena, a qual vem sendo reforçada nos relatos que compõem o discurso colonial desde a carta de Caminha. Como os índios são de fácil persuasão, não haveria dificuldade para a aceitação da religiosidade cristã. O segundo e mais importante argumento sustentador da facilidade de conversão dos índios é completa negação da religiosidade indígena, o que culmina o ciclo de negação do outro enquanto indivíduo. Para Gândavo, os índios não adoram nada, não têm religião. O próprio Gândavo deixa escapar que, na verdade, não é que não exista religiosidade entre os índios, não há é como esta contrapor à religiosidade cristã, a qual, por ser



plenamente superior, permite a ele não enxergar nenhuma outra, permite a anulação completa da fé alheia “mostravam claramente estarem disposto para receberem a Doutrina cristã a todo tempo que lhes fosse denunciada como gente que não tinha impedimento de ídolos, nem professava outra Lei alguma que pudesse contradizer nossa” (GÂNDAVO, 1995, p. 50).

Se historicizarmos a relação entre as matrizes religiosas que constituem o país, veremos que a intolerância religiosa impetrada pela Igreja Católica acabou consagrando o Brasil como maior país católico do mundo. A negação da religiosidade indígena e africana, a segunda pautada em outros argumentos igualmente vorazes, legitimou durante longos anos que a intolerância tivesse inclusive o suporte do discurso jurídico, sendo instituída como uma prática legal.

O último trecho selecionado é um dos mais representativos dentre os argumentos construídos pelo colonizador para legitimar a negação do outro, ancorada na ausência de correspondência aos parâmetros das subjetividades hegemônicas: indivíduo e Estado. Ele é fruto de um ciclo de repetição entre os cronistas, a qual evidencia a cristalização de uma visão acerca do gentio, que precisa ser reafirmada, a fim de garantir a necessidade da intervenção da “civilização”. Com o suposto traço lingüístico constado por Gândavo, o esvaziamento da humanidade do outro encontra seu clímax: o índio não tem Fé, não tem Lei, nem tem Rei. Ser diferente é não ser nada, não ser cristão é não ter religião, estar alheio às leis de propriedade e de mercado é não ser indivíduo, não ter a figura do Rei, do Estado, e viver segundo normas comunitárias é viver em rebanhos, desordenadamente, como os animais. Está lançado o tecido lingüístico e ideológico que envolve a dominação “Carece de três letras, convém a saber, não se acha nela F, nem L, nem R, coisa digna de espanto porque assim não têm Fé, nem Lei, Nem Rei, e desta maneira vivem desordenadamente sem terem além disto conta, nem peso, nem medida”(GÂNDAVO, 1995, p. 100).

CONCLUSÃO

O período colonial representa um vasto território para exploração não só dos processos de significação que revelam a política de identidade pensada para o Brasil, mas também do projeto material de colonização. Os efeitos de ambos, projeto material e simbólico, para a construção da nação brasileira pela ótica do dominante representam um grande desafio para a construção de uma outra visão acerca da nossa nacionalidade, que possa ver a diferença não como um entrave ao processo civilizatório, mas como parte integrante e imprescindível para a construção da identidade nacional. Hoje no pensamento social impera a noção de que as identidades não são imutáveis, mas sim “identificações em curso”, portanto, discutir a identidade nacional significa, aliada à política estatal de homogeneidade, dialogar com as matrizes que ficaram à margem do projeto hegemônico.

As narrativas de nação, com o relato de Gândavo, sem dúvida, produzem um efeito negativo em nossas relações cotidianas, entretanto a análise destes textos nos oportuniza o desvelar de um olhar hierarquizado, explicitamente impresso nas letras, impregnado da desumanização do outro, como suporte lingüístico e ideológico do projeto de dominação. A compreensão desse olhar é o pressuposto para a construção de um outro olhar, de uma outra forma de conceber a nossa história. Apesar da importância desse movimento de análise das falas que nos definem, que nos inventam uma nação, este não é nosso único desafio para o permanente processo de construção da identidade nacional do povo brasileiro.



Se analisar o já dito é desafiador, imagina o não dito. Kabengele Munanga (1996) diz que “estamos num país onde certas coisas graves e importantes se praticam sem discurso, em silêncio”. Relatos como os de Gândavo nos permitem dissecar como armas ideológicas vão sendo materializadas através da fala, a fim de legitimar a exploração e o extermínio do outro. Eles nos permitem, ainda que, após anos de dominação, a elaboração de um discurso contra-hegemônico. Agora, mais difícil ainda é expor as fissuras construídas silenciosamente, refazendo o tortuoso caminho do silêncio, na tentativa de cobrar nossa posição enquanto sujeitos históricos. Estas ideologias, estrategicamente difundidas em silêncio, contaminam todo o tecido social e influenciam no comportamento de todos. A construção do ser brasileiro depende da peregrinação no caminho do *já dito* e do *não dito*, da caminhada nos discursos que se repetem ao infinito, como os relatos dos cronistas, e no silêncio, por tentar ouvir as estratégias silenciosas de dominação e voz dos silenciados.

Além de penetra no silêncio dos dominantes, a tarefa inclui o silêncio dos dominados, os quais compõem as matrizes étnicas, culturais e religiosas silenciadas ao longo da nossa história. Manuel Castells, num trecho citado anteriormente, fala do segundo projeto de constituição da identidade- Identidade de resistência- no qual os atores sociais estigmatizados pela dominação constroem trincheiras de resistência, passam a afirmar a diferença e se ancoram nesta para criar a identificação no grupo, o que conseqüentemente acaba numa postura excludente em relação ao que o excluiu anteriormente, o dominante. Este movimento acaba por explicitar os mecanismos de exclusão acionados pelo Estado -Nação para a promoção de uma identidade homogênea.

O caminho percorrido no estudo leva a conclusão de que antes do projeto de identidade incorporar os interesses do conjunto da sociedade, que seria a Identidade de Projeto, no pensamento de Manuel Castells, seja necessária a afirmação da diferença que foi rejeitada historicamente. Para o pensamento marxista, em especial as contribuições de Gramsci, o nascimento de um grupo social para a história está ligado a um movimento dialético que perpassa pela auto-representação que um grupo tem de si, o que inclui atravessar a ideologia, no pensamento genuinamente marxista como consciência falsa da realidade representada, mas também a ideologia no sentido gramsciano que significa a identificação e consolidação da natureza da realidade examinada. Esta reflexão elide para o fato de que a tomada de posição das matrizes silenciadas, negro e índio, como sujeitos históricos depende não só de uma colocação ativa na produção material da nação, mas também da construção de uma representação de si o do mundo autônomas do pensamento dominante. Stuart Hall nos diz que a identidade é irrevogavelmente uma questão histórica, logo, distante da linearidade sonhada pelos dominantes, nossa história ainda será marcada por muitas rupturas, se quisermos de fato, a construção de um Brasil, no plano material e simbólico, pelos e para os brasileiros.

REFERÊNCIAS

BOSI, Alfredo. **Dialética da colonização**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

CASTELLS, Manuel. **O poder da identidade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2000.

CUNHA, Eneida Leal. **Ainda a carta de Pero Vaz de Caminha**. Revista de Cultura e Literaturas de Língua Portuguesa / Gabinete Português de Leitura. Quinto Império. Salvador, N°



4, 1995.

FOUCAULT, Michel. Trocas. In: _____. **As palavras e as coisas: Um arqueologia das ciências humanas**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____. **A ordem do discurso**. Aula inaugural no Collège de France 2 de dezembro 1970.

GÂNDAVO, Pero de Magalhães de. **Tratado da Terra e História do Brasil**. DANTAS, Leonardo.(Org.). Recife: FUNDAJ. Editora Massangana, 1995.

HALL, Stuart. Pensando a diáspora: reflexões sobre a terra no exterior. In: _____. **Pensando a diáspora; Identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. São Paulo: Companhia da Letras, 1995.

_____. Experiência e fantasia. In: _____. **Visão do Paraíso**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1969.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Ideologia Alemã**. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

MASGRAVIS, Laima. A sociedade brasileira e a historiografia colonial. In: Marcos Cezar Freitas (Org). **Historiografia brasileira em perspectiva**. São Paulo: Contexto, 1998.

MUNANGA, Kabengele. As facetas de um racismo silenciado. In: SCHWARCZ, L.; QUEIROZ, R. (Org). **Raça e Diversidade**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo: Estação Ciência: Edusp, 1996.

ORLANDI, Eni Pulcinelli. **Terra à vista**. São Paulo: Cortez, 1990.

_____. Vão surgindo os sentidos. In: **Discurso Fundador: A formação do país e a construção da identidade nacional**. Campinas: Fontes, 1993.

SANTOS, Boaventura. Modernidade, Identidade e Cultura de Foronteira. In: _____. **Pela Mão de Alice**. São Paulo: Cortez, 1999.