

Uma leitura pós-colonial sobre a carta de Caminha

VANALUCIA SOARES DA SILVEIRA OLIVEIRA

Professora do Instituto Federal de Educação,
Ciência e Tecnologia da Paraíba (IFPB);
Mestranda do Programa de Pós-Graduação em
Letras (PPGL) da Universidade do Estado do Rio
Grande do Norte (UERN).

Resumo: Este trabalho tem por objetivo fazer uma leitura pós-colonial da Carta de Pero Vaz de Caminha escrita ao El Rei Dom Manuel, ao mostrar como a informação sobre a nova terra e a imposição da linguagem, religião e cultura do colonizador português teve importância fulcral no processo de colonização da Terra de Vera Cruz, hoje, Brasil. A Carta de Caminha constitui a certidão de nascimento do Brasil, o selo da filiação da nova colônia de povoação à metrópole portuguesa, ou seja, do estabelecimento do fenômeno **Worlding**. Ela autentica todos os métodos de conquista da colônia europeia e do domínio ocidental sobre a mesma, inclusive a estratégia ideológica do colonizador na descrição dos nativos, ao animalizá-los e outremizá-los.

Palavras-chave: Carta de Pero Vaz de Caminha. Leitura pós-colonial. Brasil.

Abstract: This paper aims to do a post-colonial reading of Pero Vaz de Caminha Letter written to El Rei Dom Manuel, showing how information about the new land and the imposition of language, religion and culture of the Portuguese colonizers were pivotal in the colonization process of land Vera Cruz, today, Brazil. The Caminha Letter is the birth certificate of Brazil, the seal of membership of the new colony to the Portuguese settlement, namely the establishment of the phenomenon **Worlding**. It authenticates all methods of the colonial European and Western dominance over it, including the ideological strategy of the colonizer in the description of the natives, animalizing them and making them other.

Keywords: Pero Vaz de Caminha's Letter. Postcolonial Reading. Brazil.

O panorama histórico compreendido entre os séculos XVI e XIX mostra o mundo dominado pelas grandes potências europeias: Inglaterra, França, Espanha e Portugal, sendo que as duas primeiras são mais antigas no processo de exploração cultural e mais famosas pelas masmorras coloniais. Essas potências investiram no projeto de expansão colonial ao implantar uma política de conquista de Novos Mundos onde puderam tirar proveito de suas riquezas naturais e da mão de obra dos nativos. Ademais, o sistema colonial incluía a expansão religiosa, cultural e ideológica do pensamento ocidental.

A prática política ideológica dos ocidentais consistia na fabricação do conceito polarizador nós-eles. O primeiro item designa o colonizador, e o segundo, o colonizado. Ao chamar o nativo de “eles” o europeu criou a imagem do “outro”, da alteridade, da falta do “eu”, do sujeito objetificado, sem identidade, e com isso colocou-o na posição de subalterno, de dependente do sistema eurocêntrico. Assim, o colonizador espalhou o estigma da inferioridade cultural e do racismo, ao tempo que impregnou o discurso de superioridade do homem branco, civilizado e cristão (BONNICI; ZOLIN, 2005).

A questão da reprodução da ideologia imperialista ocidental foi primeiramente criticada pelo crítico palestino Edward Said em seu livro *Orientalismo* (2007), obra que inaugurou sistematicamente a crítica pós-colonial. Sua crítica direciona-se aos orientalistas, os estudiosos do Oriente, responsáveis por enrijecer o discurso colonial da superioridade ocidental em relação ao Oriente. Said (2007) denuncia certos dogmas:

[...] um dos dogmas é a diferença absoluta e sistemática entre o Ocidente, que é racional, desenvolvido, humanitário, superior, e o Oriente, que é aberrante, não desenvolvido, inferior. Outro dogma é que as abstrações sobre o Oriente, particularmente as baseadas em textos que representam uma civilização oriental ‘clássica’, são sempre preferíveis a evidências diretas tiradas

das modernas realidades orientais. Um terceiro dogma é que o Oriente é eterno, uniforme e incapaz de se definir [...] Um quarto dogma é que o Oriente é no fundo algo a ser temido [...] ou controlado [...] (p. 401- 402).

A teoria crítica pós-colonialista, observada como um acervo de reflexões sobre as consequências do processo de colonização das metrópoles sobre suas colônias, mostra que os dogmas sobre o ocidente são válidos para qualquer povo que não seja o europeu. Ao renegar a importância de outras raças e culturas por considerá-las inferiores, subjugáveis, a ideologia colonial comporta-se como sendo etnocêntrica. A sua lógica enxerga o outro apenas no plano da exploração, da matéria-prima para a produtividade dominante. Nesse sentido, como afirmam Cabaço e Chaves (2004) ao estudar Fanon (s/d)¹, os não-ocidentais, isto é, os não-europeus, para os ocidentais ou europeus não são dois grupos humanos, mas duas espécies diferentes, sendo que a espécie Homem seria uma denominação somente ao branco por este ser o racional. O não-branco pertenceria à classe dos animais destituída de consciência e apta para o trabalho físico.

¹ Fanon (s/d) consta na bibliografia de Cabaço e Chaves (2004) sob o título *Os Condenados da terra*.

O pensamento de Fanon define exatamente o discurso colonial, caracterizado pela afirmação da superioridade do colonizador e amplamente abordado pelas teorias pós-colonialistas. Segundo Ashcroft et al. (1991) o termo “Pós-colonialismo é usado para descrever a cultura influenciada pelo processo imperial desde os primórdios da colonização até os dias de hoje” (apud BONNICI, 2000, p. 9). As teorias pós-colonialistas buscam mostrar como é frequente em obras literárias do cânone ocidental a questão da exploração colonial pelo imperialismo europeu. Isso pode ser constatado pela presença da colonização, representada pela dominação europeia sobre os países colonizados. Nesse processo subjaz a ideologia imperialista de supremacia da cultura ocidental sobre qualquer outra, da cor branca sobre as demais, e do eu civilizado sobre o outro primitivo.

De acordo com Parry (1987), transcrito por Bonnici (2000, p. 10),

A crítica pós-colonialista é enfocada, no contexto atual, como uma abordagem alternativa para compreender o imperialismo e suas influências como um fenômeno mundial e, em menor grau, como um fenômeno localizado. Essa abordagem envolve: um constante questionamento sobre as relações entre a cultura e o imperialismo para a compreensão da política e da cultura na era da descolonização; o autoquestionamento do crítico, porque solapa as próprias estruturas do saber, ou seja, a teoria literária, a antropologia, a geografia eurocêntricas; engajamento do crítico, porque sua preocupação deve girar em torno da criação de um contexto favorável aos marginalizados e aos oprimidos, para a recuperação da sua história, da sua voz, e para a abertura das discussões acadêmicas para todos; uma desconfiança sobre a possível institucionalização da disciplina e sua apropriação pela crítica ocidental, neutralizando a sua mensagem de resistência [...].

O objetivo da crítica pós-colonialista é, portanto, desvendar a astúcia ocidental perante a “ingenuidade” primitiva numa época de questionamentos sobre as relações de poder entre metrópole e colônia estabelecidas no período colonial. A partir disso, o compromisso da crítica é recuperar a memória nativa, desafiar as estruturas coloniais e submetê-las a uma revisão analítica em torno da formação discursiva colonialista.

Os principais críticos pós-coloniais são escritores negros, povos de ex-colônias, sobretudo dos Estados Unidos e da África do Sul, e mulheres que lutam contra a supremacia ocidental colonial e patriarcal. Essa luta, iniciada no início do século XX, consiste, especialmente, na crítica às ideologias imperial e falocêntrica difundidas em textos literários do cânone ocidental por meio de releituras e reescritas de obras literárias que enfatizam a soberania colonial, por meio da degradação da cultura

nativa, especificamente pela aniquilação dos idiomas e das crenças. Em outras palavras, tal luta tem por objetivo a descolonização por meio da ironia, dos questionamentos, da paródia e da mímica, que revelam a resistência e a subversão do colonizado (BHABHA, 2010). Pode-se verificar isso na obra *Wide Sargasso Sea* (1996), de Jean Rhys, uma reescrita da obra *Jane Eyre*, de Charlotte Brontë.

Com base nas teorias críticas pós-colonialistas, este trabalho propõe-se a fazer uma leitura da Carta de Caminha, documento histórico-literário escrito em 1500 ao El Rei português Dom Manuel com o objetivo de informar-lhe sobre a Nova Terra. Esse documento é o primeiro a fornecer informações sobre o Brasil e sobre seus primeiros habitantes. O Brasil foi colônia de Portugal de 1500 a 1822, a única colônia portuguesa em terras da América do Sul.

De acordo com Ashcroft et al. (1991), *apud* Bonnici e Zolin (2005) podem-se dividir as colônias em: a) colônias de povoadores; b) colônias de sociedades invadidas, e c) colônias duplamente invadidas. Nas colônias de povoadores, as terras foram ocupadas por colonos europeus que conquistaram, mataram ou deslocaram os nativos. As línguas desses povos foram praticamente extintas, predominando as línguas europeias. Exemplos dessas colônias foram o Brasil, a América Espanhola, os Estados Unidos da América, Canadá, Austrália e Nova Zelândia.

Nas colônias de sociedades invadidas, as estratégias de dominação ocidental foram diferentes, devido a estas constituírem-se de povos já organizados social e politicamente e já possuem uma formação ideológica sólida. Nessas colônias já havia uma elite intelectual preocupada com a dominação ocidental. Por isso, suas línguas nativas prevaleceram em relação à aquisição paulatina dos idiomas europeus, e a Europa sofreu maior resistência por parte dos primitivos, o que quer dizer que foi mais difícil a conquista ocidental, comparando-se com as colônias de povoadores. Exemplos dessas colônias foram a Índia e a África.

Por sua vez, nas colônias de sociedades duplamente invadidas a política colonial foi mais severa por devastar completamente a cultura nativa, aniquilando as línguas originais e impondo as línguas europeias. Foram vítimas desse processo colonizador as ilhas do Caribe, que foi o espaço do encontro intercontinental por ele abrigar povos vindos da África, do Oriente Médio e da Europa.

A questão da aniquilação das línguas originais foi de extrema necessidade para o colonizador e demonstra a colonização por meio da violência linguística. Instituir os idiomas europeus foi a principal estratégia do homem branco colonizador para afincar suas raízes ideológicas. Como consequência disso, estabeleceu-se um grande silêncio, mas não um vazio de sentido. Através do instrumento ideológico-cultural, a fala, e com esforços não-verbais, pouco a pouco o europeu foi implantando um poderio imperial em suas colônias enquanto, dia a dia, os idiomas nativos iam sendo suplantados nas Novas Terras. Isso foi essencial para a instalação do pensamento ocidental, porque, como diz Ngugi, a língua transporta a cultura e a cultura transporta, por meio da literatura, o conjunto de valores pelos quais nós nos percebemos e percebemos nosso lugar no mundo (apud BONNICI, 2000).

Além do método da imposição dos idiomas europeus, foi aplicada em todos os tipos de colônias a estratégia da obrigação da renúncia às crenças religiosas e costumes primitivos. Aliás, no que concerne à religião, os europeus diziam não conhecer nenhum sentimento religioso por parte deles. Assim, tornava-se urgente cuidar dos espíritos dessa gente.

Todos esses procedimentos de dominação elencados – a língua, a religião e os costumes – e que constituem o tripé cultural foram utilizados no processo de conquista e dominação europeias. Eles juntos são responsáveis por formar o conteúdo ideológico e, por conseguinte, a consciência humana (BAKHTIN, 2002). Sabendo disso, o Ocidente projetou cuidadosamente o plano de expansão colonial que até hoje carrega suas

marcas. No entanto, o grande objetivo do colonialismo não era expandir a língua, os costumes, a religião, a ideologia ocidental, era, sobretudo, expandir o domínio territorial e explorar as riquezas naturais das Novas Terras juntamente com a mão de obra nativa.

Tendo o Brasil sido uma colônia povoada pelos portugueses, não escapou ao grande plano de expansão europeia mencionado acima. Mas o plano só funcionou com eficiência porque os portugueses usaram ainda outra estratégia, a busca da informação sobre a Nova Terra. Isso foi importante porque era o primeiro passo para garantir a execução das demais estratégias. Parafraseando Todorov, Bonnici (2000, p.76) afirma que “[...] nos encontros coloniais [...] a aquisição da informação é fundamental para a alteridade, o domínio e a fabricação do outro. A informação e a escravidão são atos sucessivos e congruentes à empresa colonial”. A busca insistente pela informação está muito presente na Carta de Caminha. Por todo o documento, identifica-se a necessidade de saber o que há na Terra de Vera Cruz, nome que os portugueses deram ao Brasil quando aqui chegaram (Brasil é derivado do nome da planta pau-brasil, principal produto de exploração no período colonial). Os portugueses buscaram informação sobre riquezas minerais, fauna e flora brasileiras, costumes e crenças. O método utilizado para ter a informação era a demonstração: os portugueses faziam amostra do que traziam e os índios reagiam diante disso fazendo sinais e também trocas pelo que possuíam:

Quando eles vieram o capitão estava sentado numa cadeira, aos pés uma alcatifa como estrado, e bem vestido com um colar de ouro muito grande ao pescoço. Sancho de Tovar, Simão de Miranda, Nicolau Coelho, Aires Correia e nós, que aqui na nau como ele íamos, sentados no chão, nessa alcatifa. Acenderam tochas e [eles] entraram, e não fizeram nenhum sinal de cortesia, nem de falar ao capitão nem a ninguém. Mas um deles pôs o olho no colar do capitão e começou a acenar com a mão para a terra, e

depois para o colar, como quem nos dizia que havia ouro em terra. E viu também um castiçal de prata, e da mesma maneira acenava para a terra, e então para o castiçal, como [para indicar] que havia também prata.

Mostraram-lhes um papagaio pardo que o capitão traz consigo. Tomaram-no logo na mão e acenaram para a terra, como se houvesse deles ali. Mostraram-lhes um carneiro, não fizeram caso. Mostraram-lhes uma galinha, quase tiveram medo dela e não lhe queriam pôr a mão. Depois a pegaram, mas como [que] espantados. Deram-lhes ali de comer pão e pescado cozido, confeitos, farteis, mel e figos passados. Não quiseram comer quase nada daquilo, e se provavam alguma coisa logo a lançavam fora. Trouxeram-lhes vinho numa taça. Mal lhe puseram na boca, e não gostaram dele nem o quiseram mais. Trouxeram-lhes água uma albarrada, tomaram dela cada um o seu bocado e não beberam. Somente lavaram as bocas e lançaram fora.

Um deles viu umas contas brancas de rosário. Acenou [para] que lhas dessem, folgou muito com elas, lançou-as ao pescoço e depois tirou-as e embrulhou-as no braço, e acenava para a terra, e então para as contas, e para o colar do capitão, como que dariam ouro por aquilo. Isso entendíamos nós, por assim o desejarmos [...] (BRASIL, 2000, p. 4-5).

Os sinais feitos pelos índios serviam para indicar ou reprovar o que havia nas terras brasileiras. Através da comunicação não-verbal os portugueses empenharam-se em se familiarizar com tudo o que havia no Brasil e os índios inocentemente foram denunciando o que havia na colônia. Contudo, vale destacar que os índios mantinham resistência no que diz respeito ao conhecimento de seu modo de vida doméstico pelos europeus. Note-se que há uma insistência por parte dos portugueses para que alguns dos seus dormissem nas aldeias, até mesmo contra a boa vontade indígena:

Diziam que em cada casa se recolhiam 30 ou 40 pessoas, e que assim os encontraram, e que lhes deram de comer daquele alimento que eles tinham, a saber, muito inhame e outras sementes que há na terra, e que eles comem. E como ficou tarde fizeram logo com que todos voltassem e não quiseram que lá ficasse nenhum, e ainda, segundo diziam, queriam [alguns] vir com eles. [...]

Já era tanta a conversação deles conosco que quase nos atrapalhavam no que tínhamos que fazer. O capitão mandou a dois degredados, e a Diogo Dias, que fossem lá na aldeia e a outras, se houvesse notícias delas, e que em toda maneira, não viessem dormir nas naus ainda que eles os mandassem, e assim se foram (BRASIL, 2000, p. 10-11).

A inspeção contribuiu para que os colonizadores diagnosticassem as características dos povos nativos e assim adotassem medidas para garantir a dominação da forma mais “pacífica” possível. O principal inspetor parecia ser Diogo Dias devido a “ser homem alegre, com quem eles folgavam”, segundo Caminha. Um ponto a destacar é a irritação dos portugueses com a curiosidade dos indígenas, com sua “conversação”. Essa conversação certamente queria dizer a comunicação por gestos.

No diagnóstico colonial, percebe-se que o índio é descrito como preguiçoso, rude, selvagem, sensual, enquanto o português é visto como povo inteligente, corajoso, civilizado, sério. De acordo com Bonnici e Zolin (2005, p.225),

[...] A esperteza, o ócio, a irracionalidade, a rudeza, a sensualidade, a crueldade, entre outros, formam esse *constructo*, em oposição a outro *constructo*, positivo e superior (racional, democrático, progressivo, civilizado, etc.), defendido e difundido pela cultura ocidental. Encontra-se nesse ponto a *hegemonia* do discurso ocidental [...].

Para Bonnici e Zolin (2005), em acordo com Gramsci (1998), a hegemonia consiste em uma dominação consentida, que é aquela injetada culturalmente sem que os dominados percebam com nitidez a opressão. Assim a aprovação é aparente porque os nativos não têm real consciência do processo de dominação.

O diagnóstico português também apresenta uma retórica enganosa, pois ao tempo que descreve qualidades dos índios, como limpos, saudáveis, e, no caso das índias, como belas, até mesmo mais belas que as de suas terras, ele esconde a fabricação da alteridade. Observe que a índia, ao ser cobiçada por sua nudez e vantagens libidinosas, ela é vista simplesmente como objeto sexual, como instrumento para a realização do plano de miscigenação, segundo Freire (2006). No processo colonizador, a índia brasileira foi pensada para ser aproveitada como elemento de formação de famílias e, nesse caso, aproveitada por homens da pior espécie, homens vindos da metrópole para serem exilados na colônia por praticarem crimes de adultério e estupro. Assim, o entusiasmo de Cabral diante das índias revela, certamente, suas boas expectativas perante o plano de miscigenação, mas, sobretudo, sua visão patriarcal e colonial.

Em se tratando do índio, ele é animalizado, demonizado, conforme demonstra o vocabulário usado para referir-se a ele na Carta: cabritos, pardais de cevadouro, gente bestial, amansar. Esse quadro isotópico semântico da construção negativa do subalterno mostra que o índio é submetido à condição de animal, gente sem saber, que podia facilmente ser amansada, desde que os colonizadores tivessem paciência:

E entre muitas falas que sobre o caso [de mandar notícias ao rei de Portugal sobre o achamento da nova terra] se fizeram foi dito por todos, ou pela maior parte, que seria muito bem, e nisto concluíram. Logo que a conclusão foi tomada [o capitão] perguntou se seria bom tomar aqui à força um par destes homens para os mandar a Vossa

Alteza, e deixar aqui [no lugar deles] outros dois destes degredados. A isto [os capitães] concordaram que não era necessário levar os homens à força, pois **era geral costume dos que assim eram levados à força para alguma parte dizerem que existe ali de tudo o que lhes perguntam**, e que melhor, e muito melhor informação da terra dariam dois homens destes degredados que aqui ficassem do que eles [os nativos] dariam se os levassem, por ser gente que ninguém entende. Nem eles tão cedo aprenderiam a falar para o saberem tão bem dizer que muito melhor estes outros não o digam quando Vossa Alteza aqui mandar. E que portanto não cuidassem aqui de tomar ninguém à força, nem de fazer escândalo para de todo mais os amansar e pacificar, senão somente deixar aqui os dois degredados quando daqui partíssemos. E assim ficou determinado por melhor parecer a todos (BRASIL, 2000, p. 8; grifo nosso).

A intenção da rapinagem europeia está bem clara nessa passagem e a parte destacada revela como era frequente a violência colonizadora no plano de aquisição de informação sobre as Novas Terras. Ademais, ela demonstra a agilidade e o conhecimento dos portugueses no processo de colonização.

O contato amigável dos portugueses com os índios era necessário para que introduzissem seus costumes, religião e linguagem e, desse modo, objetificassem-nos. Para Bonnici (2000, p. 69),

[...] o europeu, considerando-se o centro, começa a colocar tudo o que não é europeu como outro e diferente, e, portanto, objeto. A mania de descobrir se desabrocha na compulsão de analisar através da atomização para dominar e objetificar [...].

Como não se vestir, não crer no Deus católico e não falar a língua portuguesa constituía uma cultura diferente da europeia, logo ela era inferiorizada pelo

colonizador. Bonnici (2000, p. 64), transcrevendo Todorov (1991), diz que

[...] A primeira reação espontânea em relação ao estrangeiro é imaginá-lo inferior porque... não fala a nossa língua [europeia]; porque não fala língua nenhuma, não sabe falar, como pensava ainda Colombo [...].

A passagem supracitada mostra que o preconceito linguístico é comum nos processos de colonização, por isso os colonizadores cuidam cedo de ensinar os idiomas europeus, enterrando, conseqüentemente, os idiomas nativos. Tal procedimento é chamado de violência colonizadora pela linguagem.

No entender de Bonnici (2000, p. 211), no processo de colonização

[...] há a entrega da linguagem do homem colonizado, ou seja, ele ab-rogua seu idioma materno e sua cultura, adota o idioma do opressor e imita a cultura estrangeira, a partir de então considerada extremamente superior à própria [...].

Isso acontece devido aos colonizados serem submetidos àquele processo de colonização consentida nomeado por Gramsci (1998) *apud* Bonnici e Zolin (2005), em que os nativos vão sendo oprimidos sem perceberem, a curto prazo, as conseqüências negativas desse processo. Como a assimilação do idioma do colonizador permite um poder duradouro da Metr pole sobre a Colônia devido ao idioma carregar a ideologia e os valores culturais de um povo, livrar-se do peso da coloniza o torna-se muito difícil ou impossível. Em se tratando dos índios brasileiros, foi impossível, pois até hoje, no Brasil, a língua padrão é a língua portuguesa.

Outro procedimento rápido efetuado pelos colonizadores para fragilizar a cultura nativa era impor

sua religião. Essa atividade era própria dos jesuítas. Quando os portugueses chegaram ao Brasil, trataram logo de mandar celebrar missa por Frei Henrique:

Acabada a missa o padre tirou a vestimenta de cima e ficou na alva e assim subiu junto ao altar em uma cadeira e ali nos pregou do Evangelho e dos apóstolos cujo dia é hoje, tratando no fim da pregação desse vosso prosseguimento tão sinto e virtuoso, que nos causou mais devoção. Esses que estiveram sempre à pregação estavam assim como nós, olhando para ele. E aquele que digo chamava alguns que viessem para ali. Alguns vinham e outros iam-se, e acabada a pregação trazia Nicolau Coelho muitas cruces de estanho com crucifixos que lhe ficaram ainda da outra vinda, e houve por bem que lançassem a cada um a sua [cruz] ao pescoço.

Por esta causa se assentou o padre Frei Henrique ao pé da cruz, e ali, um por um, lançava a sua atada em um fio ao pescoço, fazendo primeiro beijar e levantar as mãos. Vinham a isso muitos, e lançaram-nas todas, cerca de 40 ou 50 [...] Segundo o que a mim e a todos pareceu, a essa gente não lhes falta outra coisa para ser toda cristã senão entender-nos, porque assim tomavam aquilo que nos viam fazer como nós mesmos, por onde pareceu a todos que nenhuma idolatria nem adoração têm. Bem creio que se Vossa Alteza aqui mandar quem entre eles ande mais devagar, que todos serão tornados ao desejo de Vossa Alteza e para isso, se alguém vier, não deixe logo de vir clérigo para os batizar porque já então terá mais conhecimento da nossa fé pelos dois degredados que aqui entre eles ficam, os quais hoje também comungaram.

Entre todos os que hoje vieram não veio mais que uma mulher moça, a qual esteve sempre à missa, a quem deram um pano com o qual se cobrisse e o puseram ao derredor de si, mas ao assentar não lembrava de muito o estender para se cobrir. Assim, Senhor, que a inocência dessa gente é tal que a de Adão não seria maior, quanto à vergonha. Ora veja, Vossa Alteza, quem em tal

inocência vive, ensinando-lhes o que é necessário para sua salvação, se serão convertidos ou não (BRASIL, 2000, p. 13-14).

O interesse em expandir a fé católica está muito presente na *Carta de Caminha*. Para os europeus, não ser católico significava ser ateu, por isso Caminha diz acreditar que aquela gente não tinha nenhuma crença e que seria muito obediente em seguir a sua fé. Desse modo, os portugueses violentaram os espíritos indígenas e pouco a pouco enterraram a sua religião. Um ponto relevante desse trecho é a descrição de uma índia moça no momento de uma missa quando a ela é imposto o costume europeu de vestir-se e ao qual não deu muita importância. Segundo Caminha, sua inocência comparava-se a de Adão, o que permitia a este o “direito” de lutar pela “salvação” daquela. A preocupação em salvar o índio está explicitamente mencionada em toda a Carta, porém é bem irônica, porque, na realidade, o grande objetivo do europeu era matar o índio, aniquilando suas crenças, seu idioma, seus costumes, sua leis, em síntese, acabar com sua cultura, ganhando como prêmio a implantação da cultura ocidental.

Consoante à Carta de Caminha, os portugueses sentiam-se donos do Brasil, a saber, de suas riquezas naturais e de sua gente. Seu comportamento, pois, era de proprietário que estava a passear por suas terras. Segundo Spivak *apud* Bonnici e Zolin (2005), esse processo implantado pelo europeu pelo mundo recebe o nome de *worlding*. Em outras palavras, *worlding* significa “passeio” do europeu pelo país colonizado. A autora também designa a palavra como a participação de uma colônia no mundo eurocêntrico. Para Bonnici e Zolin (2005), o Brasil foi palco desse “passeio”, posto que na Carta de Caminha são constantes as descrições dos passeios portugueses pelas praias baianas.

A *Carta de Caminha*, como já foi dito, é o primeiro registro histórico-literário do sistema de colonização

européia no Brasil. O documento trata-se de uma certidão de nascimento da Terra de Vera Cruz e, portanto, o selo da filiação da nova colônia à metrópole portuguesa, ou seja, do estabelecimento do fenômeno *Worlding*. Ele autentica todos os métodos de conquista e domínio do Ocidente na colônia americana por descrever passo a passo o processo de dominação linguística, religiosa e cultural sobre ela, sendo que, através desse processo, subjazia o plano maior, o da expansão territorial e econômica. Até o final da carta o interesse pelas riquezas naturais – ouro e prata, sobretudo – do Brasil e pela exploração da mão de obra indígena é evidente.

A estratégia da conquista pela informação e pela infiltração da religião, linguagem e cultura do colonizador constitui o perfil do sistema de colonização. De acordo com Leroy-Beaulieu, transcrito por Said (2007, p. 297),

A colonização é a força expansiva de um povo; é seu poder de reprodução; *é sua ampliação e sua multiplicação pelo espaço*; é a sujeição do universo ou de uma vasta parte do universo à linguagem, aos costumes, às ideias e às leis desse povo.

O Brasil, tendo sido uma colônia de povoação, foi facilmente dominado, segundo o discurso português. Os nativos ingenuamente permitiram o genocídio de sua cultura, crenças e costumes. A Carta de Caminha é a prova cabal de sua desaculturação e perda de identidade. No entanto, o documento incita muitos questionamentos sobre essa facilidade colonizadora afirmada pelo escrivão da frota de Cabral. Como se sabe, o índio é um povo valente, guerreiro, o que invalida a afirmação de Caminha de os primeiros contatos terem sido muito pacíficos, de terem sido recebidos com muito prazer e festa. Assim, não estaria Caminha já implantando a ideologia da fragilidade do povo não-ocidental enquanto se esforçava para manter a ideologia europeia da bravura e audácia? Afinal, como diz Said (2007) o discurso do escritor europeu é antes de tudo o discurso de um colonizador.

Referências

- BAKHTIN, Mikhail. *Marxismo e filosofia da linguagem: Problemas Fundamentais do Método Sociológico na Ciência da Linguagem* (Tradução de Michel Lahud e Yara Frateschi Vieira). 10. ed. São Paulo: HUCITEC, 2002.
- BHABHA, Homi K. *O Local da cultura* (Tradução de Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis e Gláucia Renate Gonçalves). 5.ed. Belo Horizonte: UFMG, 2010.
- BONNICI, Thomas. *O pós-colonialismo e a literatura: estratégias de leitura*. 21. ed. Maringá: UEM, 2000.
- BONNICI, Thomas; ZOLIN, Lúcia Osana (orgs.). *Teoria literária: abordagens históricas e tendências contemporâneas*. 2. ed. Maringá: UGM, 2005.
- BRASIL. *A Carta de Pero Vaz de Caminha*. Fortaleza: Fundação Edson Queiroz / Universidade de Fortaleza, 2000.
- CABAÇO, José Luís; CHAVES, Rita. Frantz Fanon: colonialismo, violência e identidade cultural. In: ABDALA JÚNIOR, Benjamim (org.). *Margens da Cultura: mestiçagem, hibridismo e outras misturas*. São Paulo: Boitempo, 2004.
- FANON, Franz. *Pele negra, máscaras brancas* (Tradução de Maria Adriana da Silva Caldas). Rio de Janeiro: Fator, 1983.
- FREIRE, Gilberto. *Casa-Grande & Senzala*. 51. ed. São Paulo: Global, 2006.
- SAID, Edward W. *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente* (Tradução de Rosaura Eichenberg). São Paulo: Companhia das Letras, 2007.