

O indígena em três fases na literatura brasileira: *uma análise sobre a continuidade de estereótipos, reconciliação e apagamento cultural*

André Nascimento

Mestre em Literatura Brasileira Contemporânea e
Mestrando em Literaturas Hispânicas ambos pela
Universidade do Novo México, EUA.
E-mail: nascimentoa@unm.edu

Recebido: 29 ago. 2018

Aprovado: 30 out. 2018

Resumo: Este ensaio analisa a confluência dos discursos de anulação da figura indígena e da consequente submissão à identidade europeia existentes em textos escritos no Brasil durante o período colonial, arcadista e da primeira fase romântica. Os textos aqui discutidos apresentam uma miscigenação que hierarquiza a tradição europeia como superior e comenta uma continuidade dessa marginalização da figura indígena em três períodos da história literária brasileira.

Palavras-chave: Literatura Brasileira. Indianismo. Miscigenação. Colonização.

Abstract: This essay examines the confluence of discourses that aimed at annulling the indigenous figure and its consequent submission before the European identity in literary texts written in Brazil during the colonial, *Arcadism*, and the first phase of the Romanticism. These works present a hierarchized European tradition and hence superior and they comment upon the continuity of the marginalization of the indigenous figure in three timeframes of the Brazilian literary history.

Key-words: Brazilian Literature, Indianism, Miscigenation, Colonization.

Resumen: Este ensayo analiza la confluencia de los discursos de anulación de la figura indígena y de la consiguiente sumisión a la identidad europea existentes en textos escritos en Brasil durante el período colonial, arcadista y de la primera fase romántica. Los textos aquí discutidos presentan un mestizaje que jerarquiza la tradición europea como superior y comenta una continuidad de esa marginación de la figura indígena en tres períodos de la historia literaria brasileña.

Palabras clave: Literatura Brasileña. Indigenismo. La Mezcla de Razas. La Colonización.

Introdução

Os períodos conhecidos como Quinhentismo e Seiscentismo foram marcados principalmente pelas Grandes Navegações e a consequente disputa de expansionismo entre os impérios de Espanha e Portugal. A chegada de Caminha à Bahia ocorre oito anos após a chegada de Cristóvão Colombo às Américas (1492), indicando uma clara disputa do expansionismo das duas maiores potências mundiais desse período. O encontro da frota de Cabral e de Vasco da Gama com os indígenas foi o início de um projeto de dominação com impactos culturais irreversíveis. Segundo estudo realizado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE, 2010), há ainda 274 línguas indígenas resistindo aos processos históricos de secundarização da cultura originária iniciada com a chegada portuguesa no ano de 1500. Segundo o Ministério de Ciências e Tecnologia, estima-se que esse número varie entre 160 e 180 que ainda configuram no status de língua viva, correndo o forte risco de extinção (BRASIL, 2018). Entretanto, havia cerca de 1500 línguas indígenas na extensão territorial (UNISSONOS, 2018) que, hoje, se reconhece como Brasil, comprovando o brutal impacto cultural (e irreparável). E o contato com o colonizador português causou nas populações indígenas.

Além desse impacto linguístico, o contato do português com os indígenas no Brasil foi cercado de representações estereotipadas do sujeito nativo. Tais representações silenciavam a sua voz e exaltavam a necessidade de dominação portuguesa em diferentes contextos históricos. Textos como *Carta a El-Rei Dom Manuel sobre o achamento do Brasil* (neste ensaio tratarei como *Carta de achamento*), de Caminha (1500), *O Uruguai*, de Basílio da Gama (1769) e *Iracema*, de José de Alencar (1865) nos ajudam a entender esse problema. Os três textos articulam, a meu ver, um projeto de estereótipo baseados em uma suposta inocência e fragilidade dos povos nativos que habitavam as terras invadidas pelos colonizadores portugueses. Essa fragilidade e bondade do “bom selvagem” eram recorrentes discursivos e culturais que reafirmavam a superioridade intelectual e cultural do sujeito europeu e, por isso, o afirmava como digno de geri-la.

Dito isso, este ensaio analisa a confluência dos discursos de anulação da figura indígena e da consequente submissão à identidade europeia existentes em textos escritos no Brasil durante o período colonial, arcadista e da primeira fase romântica. Utilizando

a perspectiva de reconciliação das tensões entre MetrÓpole e Colônia através da união erótica (SOMMER, 1991), argumento que a *Carta a El-Rei Dom Manuel sobre o achamento do Brasil* (CAMINHA, 1500), *O Uruguai* (BASÍLIO DA GAMA, 1769) e *Iracema* (ALENCAR, 1865) apresentam uma suposta e contraditória reconciliação possibilitada através da suspensão do valor cultural indígena frente ao colonizador português. Os textos aqui discutidos abordam uma miscigenação que hierarquiza a tradição europeia como superior e comenta uma continuidade dessa marginalização da figura indígena em três períodos da história literária brasileira. Este ensaio divide-se em uma breve análise dos textos e depois uma comparação literária e sociocultural de cada momento que auxiliaram a construção de diferentes estigmas sobre os indígenas no campo cultural, social e religioso.

Caminha e a necessidade de catequização

Ao desembarcarem nas terras de Porto Seguro, na Bahia no dia 22 de abril de 1500, segundo a narrativa de Caminha, os portugueses foram recebidos por índios armados com arco e flecha nas praias. Segundo a narrativa da *Carta de achamento*, esses índios depois se tornaram mais dóceis e muito mais amigos dos portugueses do que os portugueses deles, pois eles eram inocentes – bons selvagens. Nessa narrativa, temos apenas a perspectiva portuguesa que reduz a possibilidade identitária do indígena dentro da ótica desenhada pelos colonizadores. Caminha retrata em sua *Literatura de Informação* a nudez como uma forma elemento para convencer a MetrÓpole da importância daquela missão e atrair a atenção e a intencionalidade de colonização daquela terra, como se nota no excerto abaixo:

E uma daquelas moças era toda tingida, de baixo a cima daquela tintura; e certo era tão bem-feita e tão redonda, e sua vergonha (que ela não tinha) tão graciosa, que a muitas mulheres da nossa terra, vendo-lhe tais feições, fizera vergonha, por não terem a sua como ela. Nenhum deles era fanado, mas, todos assim como nós. E com isto nos tornamos e eles foram-se (CAMINHA, 1500, p. 05).

Na passagem, se nota a definição do corpo da mulher indígena de modo que elas causariam inveja nas mulheres portuguesas. Assim, o erotismo e a beleza nativa descrita na carta tem um papel relevante nessa interação entre o autor da carta e a Coroa portuguesa. O erotismo dialoga com a objetificação do corpo do *Outro* que é analisado

em suas características físicas e a própria comparação do corpo da mulher europeia e da indígena, traz a segunda para as tensões e a tentativa de um pertencimento (mesmo que secundário) desse sujeito para um projeto de expansionismo iniciado neste momento. A beleza do corpo da mulher indígena funciona como um dos objetos de convite do olhar português para essa terra que se pretendia narrar.

Com relação aos homens, ao olharem as partes íntimas dos indígenas se nota que “nenhum deles era fanado” (CAMINHA, 1500, p. 05), isto é, circuncidados. Com isso, Caminha aponta o potencial de colonização desses homens por não terem tido contato ou se rendido a fé judaica ou islâmica, concorrentes da Santa Fé. Os órgãos sexuais d@s indígenas e a sua ingenuidade então são metaforizados como artefatos sociais que reforçam a necessidade catequização e expansão do império de Cristo, isto é, católico, segundo a visão do escrivão português. As belezas culturais funcionavam como uma carta convite para a vinda e conquista das terras desse Éden Terrenal. O *El Dorado* em que os indígenas estavam prontos e dispostos a se converterem, pois segundo Caminha, eles não haviam sido contaminados por nenhuma heresia.

Neste momento, portanto, Caminha informa a grande necessidade de catequização desses sujeitos que é o maior objetivo da *Carta de achamento*. Esses sujeitos tidos como sem fé, sem lei e sem rei também devido à falta linguística dos fonemas /f/, /l/ e /r/ (GANDAVO, 1980) estavam agora, segundo Caminha, diante da possibilidade salvadora reforçada também pela chegada na época da Páscoa. Caminha narra a primeira procissão e o batismo feito nos indígenas e falta de capacidade deles de entendimento, em alguns momentos, dos símbolos da Fé Católica neste primeiro contato. Esse contato com os indígenas tidos como selvagens, funcionava como um espelho que afirmava a majestade do império português e de sua civilização, supostamente necessária a esses homens e mulheres tidos como desamparados de civilização e fé. Isto é, o discurso de colonização configurava uma intencionalidade de dominação através de um autoritarismo cultural, religioso e social (REIS, 1992).

Nesse discurso do encontro, Caminha silencia toda a possibilidade cultural ou de perpetuação das práticas culturais dos povos indígenas. Em nenhum momento, esse contato vislumbra uma união entre as duas culturas de forma concessiva, mas se impõem ideias baseadas no corpo, na língua, religião e cultura, sempre se impondo sobre o *Outro*, agora objetificado. No documento histórico e literário de propaganda, Caminha informa que os indígenas pareciam querer lhe informar sobre a existência de ouro e prata, ou assim ele decidiu entender, conforme descreve, e que os meios de

negociação eram baseados na vontade portuguesa, caso fossem lucrativos aos europeus. Essa é a linha narrativa escolhida no caso em que um indígena tenta pegar um utensílio de prata de um colonizador português, mas é impedido, pois a negociação tinha de ser proveitosa para o europeu, conforme narrado na carta.

A narrativa em forma de carta reduz o indígena como uma perfeita *tábula-rasa*, pronto e ansioso para receber toda a bagagem religiosa e cultural aos portugueses. Os indígenas “ingênuos” também estavam supostamente dispostos a compartilhar sua terra, entregar os bens, supostamente ouro e prata e permitir que esse Novo Mundo edênico fosse acessível aos homens fieis a Coroa e ao Império português. A obsessão com os corpos das indígenas reforçava um estereótipo e uma projeção a possibilidade de acesso aos corpos nus com condutas não-cristãs, se objetificava o corpo das mulheres indígenas. Tal característica também está presente em *Caramuru*, texto de Santa Rita Durão (1781). Ou seja, o erotismo nesta construção expansionista retira a capacidade de se manter uma religião originária, reduz a virilidade do homem indígena por debochar do arco e flecha como seus instrumentos de defesa e divulgam o corpo nu da mulher nativa para o imaginário europeu, suspendendo quaisquer importâncias da subjetividade desse sujeito. Em outras palavras, essa suposta reconciliação através da sexualidade é imposta de cima para baixo, pois a negociação de significados e de acessos físicos e simbólicos eram suspendidos para os povos originários.

O Uruguai e uma parceria para o expansionismo

Antônio Basílio da Gama era um intelectual que, segundo relatos na Academia Brasileira de Letras, sofria perseguições do Marquês de Pombal, intelectual responsável pela reconstrução de Portugal após o terremoto e responsável pela aplicação legal que proibia as línguas indígenas ou estrangeiras de serem faladas no Brasil. O idioma era uma ferramenta de fortalecimento na unidade com as vontades da Metrópole e auxiliava que o expansionismo fosse assegurado. Basílio da Gama a fim de se reaproximar das lideranças portuguesas escreve esse poema épico com base na Guerra Guaranítica, entre os índios guaranis, portugueses e espanhóis no Sul do Brasil. O *Uruguai*ⁱ também retoma a ideia de *Os Lusíadas* de Luís de Camões por exaltar as grandezas nacionais e apresentar Portugal como uma mulher incompreendida que sofre pelos filhos da nação, isto é, os indígenas e mestiços. Basílio da Gama narra sobre a necessidade de

expansionismo para a região dos Sete Povos, onde hoje é localizada a região do Rio Grande do Sul.

No poema épico escrito em versos brancos, isto é, sem rima, Basílio da Gama descreve a história do líder indígena Cucambo, Lindóia, o padre jesuíta espanhol Balda e do bondoso e valente general português Gomes Freire de Andrade. O texto aponta os espanhóis e jesuítas como principais responsáveis na facilitação do confronto dos indígenas contra os portugueses, portanto, indica que os espanhóis e jesuítas eram os principais responsáveis do massacre indígena. O padre Balda, no poema, queria que seu filho com uma indígena, Baldeta se cassasse com Lindóia para que o filho se tornasse líder da tribo. Para isso, o padre sempre enviava Cucambo, homem amado pela princesa indígena, para as batalhas querendo que o jovem morresse. Cucambo é capturado pelo general português que decide ajuda-lo a desmascarar os jesuítas e os espanhóis. Cucambo retorna, mas é assassinado pelo padre. Com a ajuda da cosmologia indígena e das pistas dadas por Cucambo que foi ajudado pelo general português, Lindóia descobre sobre o assassinato de seu grande amor e decide deixar que uma cobra a pique no dia do seu casamento com Baldeta para que ela morra e, assim, se vingue do padre espanhol. O general Gomes Freire de Andrada desmascara os jesuítas e espanhóis e os expulsa da região dos Sete Povos.

O texto tem a intenção de retratar o indígena como um ser nobre, porém frágil que necessita da ajuda dos líderes portugueses. Essa parceria seria excelente para os indígenas e auxiliaria no expansionismo e progresso da colônia e, com isso, os indígenas não mais precisariam ser subjugados ao regime análogo a escravidão imposta pelos jesuítas. Os missionários da Companhia de Jesus apesar de supostamente contrários a Guerra Justa (desculpa que os colonos tinham para poder escravizar indígenas que supostamente invadiam suas terras), eles forçavam os indígenas a se converterem e a exercerem trabalhos forçados. A narrativa então propõe que a parceria entre os dois povos (indígena e português) seria fundamental, no entanto, salientando a supremacia portuguesa no quesito de força, nobreza e intelectualidade para o projeto de progresso e expansionismo.

De acordo com Doris Sommer (1991), percebemos uma utilização do discurso do romance e do erotismo como forma de uma negociação política e de um forte ideal de continuidade de consolidação do império como se percebe no trecho quando ela argumenta que:

Por vezes, no entanto, termos de amálgamas desejadas escapam das figuras de sinédoque para que raças diferentes possam metaforizar a representação de facções estabelecidas a partir da codificação de cor dentro da elite crioula. A legitimação de alianças anunciadas pela alquimia racial pode, portanto, ter menos a ver com as relações raciais do que com flertes políticos entre liberais com uma força inesperada e os “conservadores” nas posições de comando. No romance brasileiro, isto pode ser argumentado assim como no equatoriano *Cumandá* (JUAN LEÓN MERA, 1887), no qual a figura heroica indígena acaba sendo o filho perdido de um missionário e provavelmente no romance uruguaio *Tabaré* (JUAN ZORRILLA DE SAN MARTÍN, 1888), no qual um adorável indígena heroico, possivelmente se associa com o Brasil imperialista que deve resistir para que a civilização branca sobreviva (SOMMER, 1991, p. 22).

Os líderes indígenas são fragilizados e/ou mortos na obra e, portanto, o apoio e suporte da Coroa Portuguesa é essencial, visto que é indicada como superior, segundo a narrativa de Basílio da Gama. O indígena é retratado como incapaz de gerir os conflitos sozinho sem o intermédio português e também é descrito como incapaz de resolver o problema territorial sem a bondade da ajuda do império. O poema com ideal político foi oferecido ao irmão do Marquês de Pombal como desculpa, pois na verdade era oferecido a um dos mais importantes líderes de Portugal. Novamente, a dependência emocional se apresenta como elemento fundamental na relação entre portugueses e índios. É importante notar como a união erótica entre espanhóis e indígenas é posta como representação ameaçadora e que o português é o único em quem os índios deveriam/poderiam confiar. Tal alusão alegoriza, nesta obra, a união erótica com o inimigo espanhol como um impedimento para que a glória portuguesa fosse reforçada e, portanto, o *eros* indígena-espanhol é apontado como uma relação de exploração que depende do português para salvar o “seu” indígena, ou seja, “seu” povo no contexto de posse/possessão e não de pertencimento.

***Iracema* e o projeto de miscigenação**

É importante notar que José de Alencar tinha um projeto de nação elaborado e que pretendia criar uma literatura nacional que perpassasse pelo indianismo, regionalismo e a literatura urbana. Em seu projeto indianista, ele recorre a uma história ficcional indianista e ultranacionalista e que exalte a figura legitimamente brasileira como a do indígena de forma ufanista. Com a falta de referências heroicas como na Grécia e nos demais países europeus, Alencar faz uso dessa história ficcional indígena e

propõe a figura do mestiço como a do brasileiro genuíno, unindo a força e beleza indígena com as qualidades nobres e superiores portuguesas. De acordo com a professora Doris Sommer (1991), os “romancistas tentavam insistir que suas obras eram “história” e não ficção; e, portanto, não inertes ou combustíveis de fantasias” (SOMMER, 1991, p. 36). Isto quer dizer que o autor cearense assim como seus contemporâneos se engajavam na construção de uma “história nacional”, fazendo uso dos elementos disponíveis em cada país para a reprodução do nacionalismo. Alencar exaltava e se ufanava de supostos feitos heroicos indígenas, do processo de conquista e da mistura entre os dois povos que originava esse ser único, o brasileiro. Escrito quarenta e três anos após a Independência do Brasil, em 1822, o poema tentava oferecer a possibilidade do ultranacionalismo como forma de orgulho de pertencimento dessa nova nação independente.

O que estou sugerindo é que Eros e Polis são efeitos da performance um do outro, algo relacionado a explicação do Marquês de Sade sobre o efeito da comoção de um outro (muito embora tal analogia, de fato, escandalizaria os conquistadores da América Latina). O interesse erótico nestes romances deve sua intensidade a própria proibição entre as uniões amorosas entre raças e fronteiras regionais. E as conciliações políticas (ou acordos) são transparentemente urgentes pois os amantes desejam “naturalmente” um tipo de estado que os uniria (SOMMER, 1991, p. 47).

Em *Iracema* (1865), temos a narrativa com uma linguagem exuberante, porém que utilizava a variante do português brasileiro, da linda indígena que tinha “lábios de mel”, cabelos como a “asa da graúna”, força e perspicácia (ALENCAR, 1865, p. 07). Iracema, que era a guardiã dos segredos da Jurema, trai seu próprio povo para ajudar Martin, o nobre cavaleiro português que estava nas terras do Ceará. No encontro de Iracema, que o anagrama representa América, Iracema cai de joelhos simbolizando uma rendição cultural ao dominador português. Iracema trai suas próprias tradições, tribo e cosmologia a fim de proteger Martin, que simboliza o deus da guerra Marte, na mitologia romana. A obra dialoga com a narrativa de Pocahontas e John Smith no contexto estadunidense e com a Malinche no contexto mexicano.

É importante notar que Iracema teve de dar uma poção a Martin para que os dois tivessem a primeira relação sexual. Ele tinha uma noiva portuguesa. Iracema estava rendida emocionalmente a Martin, o que representava toda uma rendição também cultural. O filho de Iracema, Moacir que simboliza o filho da terra, nasce como alegoria a esse brasileiro genuíno. Para que o filho sobreviva e por conta do abandono de Martin,

Iracema morre, ou seja, a América e os indígenas se sacrificam nesse processo de miscigenação e em sua rendição ao português.

Apesar de toda a hipérbole cheia de metáforas na descrição da beleza de Iracema, ela é secundarizada pela importância da mulher portuguesa para Martin. E como a morte de Iracema, Martin leva Moacir, ficcionalmente o primeiro brasileiro legítimo para Portugal, apontando que apesar da união (Moacir), esse novo país deveria seguir as tradições culturais e intelectuais da matriz europeia e secundarizar ou apagar as demais influências. Assim como *Iracema* (1865), *O Guarani* (1857) também se encaixa no que Sommer (1991) aponta sobre a solução dos conflitos proposto na literatura brasileira e de Alencar se dão através da união sexual, como expurgação dos confrontos históricos e a miscigenação como produto dessa suposta solução. É importante notar que no período da escrita do texto de Alencar, a população negra era muito mais visível nas grandes cidades, porém foram intencionalmente apagadas dessa possibilidade de construção da matriz mestiça nacional. Nesta ótica, ainda de acordo com Sommer (1991), percebemos que a figura negra está presente mesmo quando invisibilizada, como na passagem abaixo:

O escravocrata brasileiro José de Alencar estava evidentemente escrevendo sobre negr@s quando escrevia convenientemente sobre indígenas submissos. *O Guarani* (1857) seria o idílio brasileiro uma vez que indígenas e europeus aprendessem a se amar; e *Iracema* (1865) seria uma Pocahontas pessimista na qual a princesa indígena faz enormes sacrifícios para o seu amante português. Em um malabarismo similar, escrevendo sobre o simulacro que se aderiu como realidade racial *Enriquillo* (MANUEL DE JESÚS GALVÁN, 1882) substitui negr@s rebeldes por indígenas pacíficos e amorosos, porém extintos a muito tempo que seriam supostos ancestrais da multidão de “indígenasⁱⁱ” da República Dominicana atual (SOMMER, 1991, p. 21-2).

Quando Iracema conhece Martin, “a virgem lançou de si o arco e a uiracaba, e correu para o guerreiro, sentida da mágoa que causara” (ALENCAR, 1865, p. 07), o que aponta uma união regida por uma hierarquia. Tal pressuposto também é ecoado quando ela entrega a poção da Jurema para ajudar e poder ter o encontro sexual com o herói português, representando uma suposta inferioridade do índio frente ao valente português (ALENCAR, 1865, p. 11). Essa união romântica apesar de ser retratada com uma linguagem exuberante e em um português brasileiro, deixa escapar em suas nuances a superioridade preconizada socialmente da superioridade europeia.

Os indígenas estavam em menor número nas cidades e quase como uma figura mítica devido ao seu afastamento. Portanto a representação do projeto de miscigenação indígena nesse momento funciona apenas como um artefato literário e social que reforça a superioridade cultural, física e intelectual do colonizador europeu. E que se apesar de mestiços, esse povo legitimamente brasileiro deveria se submeter ao ideário português, como Moacir levado para estudar na Europa.

Análise comparativa

É importante notar que a literatura brasileira tinha grande influência das linhas intelectuais portuguesas não só apenas porque escritores como José de Santa Rita Durão, Caminha e Basílio da Gama foram nascidos em Portugal, mas também pela proibição portuguesa na construção de gráficas e universidades no Brasil, o que resultava em uma total dependência intelectual da colônia sobre a Metrópole. As faculdades de direito e medicina eram dispostas em lugares afastados no Brasil para que intelectuais não se reunissem e a primeira universidade brasileira surge apenas quase 100 anos após a independência, a Universidade Federal do Rio de Janeiro que foi fundada em 1920. Esse processo que levava escritores brasileiros a se especializarem em Coimbra ou Lisboa também dificultava o estabelecimento de uma literatura nacional e um pensamento intelectual original brasileiro que não estereotipasse os símbolos nacionais, os indígenas, negros e mestiços.

Essa construção que reduzia os indígenas em sua intelectualidade, cosmologia e etnia frente ao português também era resultado de uma elite brasileira que apesar de querer o progresso nacional, não estava disposta a abrir mão dos privilégios semifeudais outorgados a elas durante o período colonial. Representar os indígenas de forma estigmatizada e apagar o negro dessas narrativas desvelam a intenção de se manter os privilégios aos descendentes dos colonizadores e brancos que reforçaram a construção de hierarquias raciais e culturais no Brasil. Os textos de Caminha, Basílio da Gama e Alencar aqui analisados indicam uma cultura indígena inferior no que tange a religião (necessidade de catequização na *Carta de achamento*), na incapacidade da gestão da terra ou gestão de conflitos e guerras (conforme apresentado em *O Uruguai*) e da necessidade do português e de suas tradições na construção de uma nação brasileira que seria, na ótica de Alencar, inexistente sem o colonizador português.

Portanto, o que os três textos têm em comum é que o indígena é um objeto exotificado e até importante na construção nacional e do progresso, no entanto, ele é um ser secundário. A literatura tece, nesses textos, comentários que silenciam a voz indígena e de suas vontades e o bom-selvagem assume características de nobreza portuguesa ou a disposição de rendimento a elas conforme se percebe em *Cucambo*, *Iracema*, nos indígenas da *Carte de achamento* e *Peri*, índio de o Guarani, também de José de Alencar (1857).

Considerações finais

Conforme discutido aqui, os textos estereotipam e reduzem a cosmologia e as subjetividades indígenas ao olhar europeu, de modo que a vontade do colonizador seja exercida e se acredite, através do produto literário, que aquela é a legítima vontade dos indígenas como povos historicamente e hegemonicamente oprimidos em seus direitos humanos desde o encontro com o colonizador no Brasil. Isto é, com a invasão portuguesa em 1500 e seus resquícios históricos que tem implicações históricas até os dias atuais na opressão aos indígenas como herança dessas opressões.

Essas representações literárias comentavam e reproduziam uma lógica de hierarquia que justificava uma constante reprodução da violação de direitos humanos e apagamento da subjetividades de sujeitos marginalizados historicamente. Apesar da grande importância destes textos na construção do cânone literário em língua portuguesa, é fundamental que as discussões sobre esses textos fomentem essa discussão identitária a fim de que sujeitos silenciados participem dessa interação e se afirmem também no contexto literário, especialmente no brasileiro onde esse ponto de contato foi intensificado. É importante levar esses apagamentos discursivos como fonte de análise na literatura e se atentar as entrelinhas das violações dos direitos humanos ecoados na arte literária canônica nacional.

Referências

ACADEMIA BRASILEIRA DE LETRAS. **Basílio da Gama**. Disponível em: <http://www.academia.org.br/academicos/basilio-da-gama/biografia>). Acessado em 13 abr 2018.

ALENCAR, José de. **O Guarani**. Ministério da Cultura, Fundação Biblioteca Nacional: Domínio Público, 1857.

_____. **Iracema**. Ministério da Cultura, Fundação Biblioteca Nacional: Domínio Público, 1865.

BASÍLIO DA GAMA, José. **O Uruguay**. Ministério da Cultura, Fundação Biblioteca Nacional: Domínio Público, 1769.

BRASIL. O Brasil possui mais de 160 línguas indígenas mas que correm risco de extinção. Disponível em: <http://www.brasil.gov.br/ciencia-e-tecnologia/2016/04/brasil-possui-mais-de-160-linguas-indigenas-mas-que-correm-risco-de-extincao>). Acessado em: 04 abr 2018.

CAMINHA, Pero Vaz. **Carta a El-Rei Dom Manuel sobre o achamento do Brasil**. Ministério da Cultura, Fundação Biblioteca Nacional: Domínio Público, 1500.

CAMÕES, Luís de. **Os Lusíadas**. Instituto Camões, Portugal [1572] 2000.

DURÃO, José de Santa Rita. **O Caramuru**: poema épico de descobrimento da Bahia. Ministério da Cultura, Fundação Biblioteca Nacional: Domínio Público, 1781.

IBGE – INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA ESTATÍSTICA. O Brasil indígena e a língua falada, 2010. Disponível em: <https://indigenas.ibge.gov.br/estudos-especiais-3/o-brasil-indigena/lingua-falada>. Acessado em: 04 abr 2018.

UNISSONOS – INSTITUTO HUMANITAS. O Brasil já teve mais de 1500 línguas indígenas. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/552843-brasil-ja-teve-1500-linguas-indigenas-hoje-tem-apenas-181-vivas->). Acessado em: 04 abr 2018.

GANDAVO, Perode Magalhaes. **Tratado da terra do Brasil**: história da provincial de Santa Cruz. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1980.

REIS, Roberto. Authoritarianism in Brazilian Colonial Discourse. In: JARA, Rene and SPADACCHINI, Nicolas (eds.). **Amerindian Images and the Legacy of Columbus**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1992, p. 452-72.

SOMMER, DORIS. **Foundational Fiction**. University of California Press, 1991.

SAILLANT, SILVIO TORRES. The tribulation of blackness: stages in dominican racial identity. **Callaloo**. Published by Johns Hopkins University Press, v. 23, n. 3, p. 1086-1111, Summer 2000.

ⁱ É válido mencionar que essas primeiras manifestações literárias escritas no Brasil ainda são elementos de disputa sobre o pertencimento ao cânone literário brasileiro ou português.

ⁱⁱ Aqui a autora comenta sobre o processo de “desracialização” existente na República Dominicana e processo de negrofobia em que os sujeitos tendem a não se identificarem com a negritude o que também embasa o racismo contra os haitianos (SAILLANT, 2000).