

**A NATUREZA DIALÓGICA DA LINGUAGEM:  
DISCURSOS SOBRE O ÍNDIO NA LITERATURA BRASILEIRA**

*Giselda Maria Dutra Bandoli* (IFF/UFF/CEDERJ)  
giseldadutrabandoli@uol.com.br

*Ingride da Silva Ramos* (UFF/CEDERJ)  
ingridramosletras@outlook.com

**RESUMO**

Postulada por Bakhtin (2010), a proposta teórica da Filosofia da Linguagem ancora nossas reflexões neste trabalho, que tem por objetivo fazer uma reflexão sobre discursos formadores de identidades do índio em obras representativas da literatura brasileira. Pensando o discurso em relação às suas condições de produção, nossa preocupação volta-se para a abordagem de alguns conceitos mobilizados pelo filósofo da linguagem: discurso, enunciado e dialogismo. Ainda buscaremos considerações de Fiorin (2006) para procedermos às análises discursivas propostas, que procurarão evidenciar que todo discurso é internamente dialogizado na medida em que se orienta ao “já-dito” e também provoca uma resposta, tendo assim um caráter responsivo. Por fim, recorreremos a Orlandi (2009) para melhor explicitar o funcionamento das formações imaginárias na construção de um discurso.

**Palavras-chave:**

**Dialogismo. Discursos sobre o índio. Literatura brasileira. Formações imaginárias.**

**1. Introdução**

Utilizaremos a noção de formações imaginárias para demonstrar as imagens do índio que transitaram na literatura brasileira. Dessa maneira, fica evidente que a construção do sujeito; da identidade do mesmo pode torna-se diferente de uma época para outra, de local para local, de grupo social para outro, de sujeito para sujeito. Para interpretarmos os discursos formados sobre os nativos brasileiros, é essencial considerarmos as condições sócio-históricas de circulação. Ora no discurso presente no arcadismo, visto pelo viés colonialista, a formação imaginária acerca do índio é ideologicamente nativista, ora no Romantismo será nacionalista, ora no Modernismo o discurso será concebido como nacionalismo crítico.

Metodologicamente analisaremos diferentes discursos que formaram historicamente identidades do índio na literatura brasileira, tomando como base os pressupostos estabelecidos por Mikhail Bakhtin (2010), José Fiorin (2006), Eni Orlandi (2009), entre outros. Iniciaremos nosso

percurso investigando fragmentos do primeiro registro escrito que temos da história do nosso país “*Carta a El-Rei Dom Manuel sobre o achamento do Brasil*, de Pero Vaz de Caminha. É nela que encontramos o primeiro discurso a respeito dos nativos do Brasil, sendo assim, os outros discursos formulados no decorrer da história dialogarão com este documento. Aproximaremos esse discurso inicial dos discursos presentes nas obras “*I-Juca-Pirama*”, de Gonçalves Dias, “*O Guarani*” e “*Iracema*”, de José de Alencar, no Romantismo e, no Modernismo, “*Manifesto antropófago*”, os poemas “*brasil*” e “*erro de português*”, do célebre Oswald de Andrade.

## **2. Dialogismo: o modo de funcionamento real da linguagem**

A partir de investigações sobre o funcionamento da linguagem em suas relações sociais, o filósofo russo Mikhail Bakhtin (2010) postula que a linguagem tem o dialogismo como o princípio constitutivo do enunciado, estando este presente em todo discurso. É o dialogismo que dá sentido ao discurso. Para além disso, o filósofo da linguagem considera o dialogismo o princípio básico para a existência humana. E é no discurso que se manifestam as relações dialógicas. Para Bakhtin, a

[...] orientação dialógica é naturalmente um fenômeno próprio a todo discurso. Trata-se da orientação natural de qualquer discurso. Em todos os seus caminhos até o objeto, em todas as direções, o discurso se encontra com o discurso de outrem e não pode deixar de participar, com ele, de uma interação viva e tensa. Apenas o Adão mítico que chegou com a primeira palavra no mundo virgem, ainda não desacreditado, somente este Adão podia realmente evitar por completo esta mútua orientação dialógica do discurso alheio para o objeto. Para o discurso humano, concreto e histórico, isto não é possível: só em certa medida e convencionalmente é que pode dela se afastar. (BAKHTIN, *apud* FIORIN, 2006, p. 18)

Fiorin (2006, p. 19) elucida o dialogismo como “relações de sentidos que se estabelecem entre dois enunciados” e caracteriza enunciado como as unidades reais de comunicação, sendo sempre históricos. Ainda complementa o linguista:

[...] todos os enunciados no processo de comunicação, independentemente de sua dimensão, são dialógicos. [...]. Isso quer dizer que o enunciador, para constituir um discurso, leva em conta o discurso de outrem, que está presente no seu. (FIORIN, 2006, p. 19)

Portanto, podemos afirmar que um enunciado não se constitui de nada e que nenhum discurso é inédito, sendo assim, um discurso sempre

será respostas a discursos proferidos por outrem e esse caráter responsivo, instigado pelas relações dialógicas, é provocado dentro do próprio movimento linguístico,

[...] tanto podem ser contratuais ou polêmicas, de divergência ou de convergência, de aceitação ou de recusa, de acordo ou de desacordo, de entendimento ou de desinteligência, de avença ou de desavença, de conciliação ou de luta, de concerto ou de desconcerto. (FIORIN, 2006, p. 24)

Nessa perspectiva, todo discurso é atravessado por outros discursos e este é o princípio constitutivo do enunciado, que é sempre heterogêneo, pois nele se ouvem, pelo menos, duas vozes. Os dizeres são orientados para o já-dito e também provocam respostas posteriores. É Bakhtin (2010, p. 272) quem assegura o caráter responsivo dos enunciados: “[...] cedo ou tarde, o que foi ouvido e ativamente entendido [pelos sujeitos] responde nos discursos subsequentes ou no comportamento do ouvinte”. O filósofo ainda complementa: “Cada enunciado é um elo na corrente complexamente organizada de outros enunciados” (BAKHTIN, 2010, p. 272).

O discurso, nesse sentido, está sempre relacionado a suas condições de produção e é compreendido como “um objeto sócio-histórico em que o linguístico intervém como pressuposto” (ORLANDI, 2009, p. 16). Por isso, nessa perspectiva, não se trabalha com a língua fechada em si mesma, como se trabalha em uma orientação estruturalista.

Por isso, Orlandi (2009, p. 21) acrescenta que dizemos “as mesmas palavras, mas elas podem significar diferente. As palavras remetem a discursos que derivam seus sentidos das formações discursivas[...]” (ORLANDI, 2009, p. 80). Por isso, “não há discurso que não se relacione com outros” (ORLANDI, 2009, p. 39). Além disso, as “relações de linguagem são relações de sujeitos e de sentidos e seus efeitos são múltiplos e variados”. (ORLANDI, 2001, p. 21)

Faraco (2009, p. 59-60), no seguinte quadro explicativo, resume as diferentes dimensões do dialogismo:

“Todo dizer não pode deixar de se orientar para o ‘já dito’”	“Nesse sentido, todo enunciado é uma réplica, ou seja, não se constitui do nada.”
“Todo dizer é orientado para uma resposta.”	“Nesse sentido, todo enunciado espera uma réplica e – mais – não pode esquivar-se à influência profunda da resposta antecipada. Nesse sentido, possíveis réplicas de outrem, no contexto da consciência socioaxiológica, têm papel constitutivo, condicionante, do dizer do enunciado. Assim, é intrínseco ao enunciado o receptor presumido, qualquer que seja ele.”

“Todo dizer é interna-mente dialogizado.”	“É heterogêneo, é uma articulação de inúmeras vozes sociais (no sentido que hoje dizemos ser todo discurso heterogeneamente constituído), é ponto de encontro e confronto dessas múltiplas vozes. Essa dialogização interna será ou não claramente mostrada, isto é, o dizer alheio será ou não destacado como tal no enunciado.”
---	---

**Quadro 1: Diferentes dimensões do dialogismo. Fonte: FARACO (2009, p. 59-60)**

A construção de identidade, também ocorre dialogicamente, pois é formada através de discursos. De acordo com a teoria bakhtiniana, a “identidade nacional é um discurso e, por isso, como qualquer outro discurso, é constituída dialogicamente”. (BAKHTIN, *apud* FIORIN, 2009, p. 3)

Com relação a essa tese, Fiorin (2006, p. 19) endossa que

Um objeto qualquer do mundo interior ou exterior mostra-se sempre passado por ideias gerais, por pontos de vista, por apreciações dos outros; dá-se a conhecer para nós desacreditado, contestado, avaliado, exaltado, categorizado, iluminado pelo discurso alheio.

A pesquisadora Eni Orlandi, precursora da análise do discurso no Brasil, enfatiza que a formação do sujeito se dá na relação da língua com a história.

[...] sujeito e sentido se constituem ao mesmo tempo, na articulação da língua com a história, em que entram o imaginário e a ideologia. [...] O discurso materializa a ideologia, constituindo-se no lugar teórico em que se pode observar a relação da língua com a ideologia. (ORLANDI, 2009, p. 99-100)

Vale ressaltar que a autora concebe ideologia como constitutiva do sujeito e da produção dos sentidos.

À luz de Orlandi (2009) podemos relatar que as formações imaginárias são as imagens que os sujeitos que participam da interação comunicativa fazem de si, do objeto do discurso e do outro. As formações imaginárias são relacionadas e materializadas, inconscientemente, nos discursos. Orlandi (2009, p. 40) afirma que

As condições de produção implicam o que é material (a língua[...]), o que institucional (a formação social[...]) e o mecanismo imaginário. Esse mecanismo produz imagens dos sujeitos, assim como do objeto do discurso, dentro de uma conjuntura sócio-histórica. Temos assim a imagem da posição sujeito locutor [...], mas também da posição sujeito interlocutor [...], e também a do objeto do discurso [...].

Assim, no que concerne a relações de imagens constituídas na relação entre o “eu” e “o outro”, Orlandi (2009) explana que as formações imaginárias são formadas pelas relações de sentidos, de força e pelos

mecanismos de antecipação. A autora elucida as relações de força como relações hierarquizadas que instituem “o lugar a partir do qual fala o sujeito é constitutivo do que ele diz”. (ORLANDI, 2009, p. 39)

### 3. *Discursos sobre o índio na literatura brasileira*

Documento escrito por Pero Vaz de Caminha, escrivão da armada de Cabral, a *Carta a El-Rei Dom Manuel sobre o achamento do Brasil* constitui uma das principais fontes de informações históricas a respeito da chegada dos portugueses ao Brasil, em 1500. A *Carta* pretendia fornecer ao rei de Portugal informações muito específicas e confidenciais sobre a terra “descoberta”, além de descrever os primeiros contatos entre os europeus e os nativos. É, por conseguinte, um texto de inestimável valor histórico, além de ser um trabalho de nível literário. É considerado o primeiro texto escrito em terras brasileiras.

O contexto sócio-histórico que determina *o dizer* da *Carta* é a virada do século XV para o XVI, auge do Renascimento, em que o homem europeu apresenta duas grandes preocupações de conquista: a material, resultante do projeto expansionista das grandes navegações e a espiritual, consequência do movimento da Contrarreforma. A sequência discursiva abaixo, transcrita da *Carta*, explicitamente revela essas intenções dos portugueses: os olhos voltados para as inúmeras riquezas da terra e para o trabalho de catequese dos índios.

De ponta a ponta é toda praia rasa, muito plana e bem formosa. Pelo sertão, pareceu-nos do mar muito grande, porque a estender a vista não podíamos ver senão terra e arvoredos, parecendo-nos terra muito longa. Nela, até agora, não pudemos saber que haja ouro nem prata, nem nenhuma coisa de metal, nem de ferro; nem as vimos. Mas, a terra em si é muito boa de ares, tão frios e temperados, como os de Entre-Douro e Minho, porque, neste tempo de agora, assim os achávamos como os de lá. Águas são muitas e infindas. De tal maneira é graciosa que, querendo aproveitá-la dar-se-á nela tudo por bem das águas que tem. Mas o melhor fruto que nela se pode fazer, me parece que será salgar esta gente; e esta deve ser a principal semente que Vossa Alteza nela deve lançar. (CEREJA & MAGALHÃES, 2005, p. 99.)

As condições de produção da *Carta* historicamente marcam uma crise na Igreja. Como informa Nicola (2003, p. 78), de um lado havia “forças burguesas rompendo com o medievalismo católico no movimento da Reforma Protestante; de outro, as forças tradicionais ligadas à cultura medieval e aos dogmas católicos [...] no movimento conhecido como Contrarreforma”. Já que o discurso não está fora da história, os sentidos

não estão colados apenas à materialidade linguística, mas sobretudo se constituem na relação dos sujeitos e condições sócio-históricas em que é produzido. Dessa forma, a formação imaginária da “nova terra” remete a um cenário bíblico: terras férteis (*dar-se-á nela tudo por bem das águas que tem*) de beleza paradisíaca (*bem formosa, muito boa de ares, tão frios e temperados*).

Nesse sentido, a imagem projetada do índio será aquela investida também de uma visão cristã medieval: os nativos são inocentes. Além disso, todos os aspectos da cultura indígena que se afastam dos conceitos que os europeus têm do mundo são objetos de estranheza, espanto ou incômodo: a nudez, aparência física e religiosidade. É o que se registra nos enunciados abaixo, transcritos da *Carta*.

A feição deles é serem pardos, maneira de avermelhados, de bons rostos e bons narizes, bem-feitos. Andam nus, sem nenhuma cobertura. Nem estimam de cobrir ou de mostrar suas vergonhas; e nisso têm tanta inocência como em mostrar o rosto.

[...]

Parece-me gente de tal inocência que, se homem os entendesse e eles a nós, seriam logo cristãos, porque eles, segundo parece, não têm, nem entendem em nenhuma crença. (FARACO & MOURA, 1996, p. 281)

A formação imaginária construída para o índio é também a de um povo investido de inferioridade na medida em que deve sujeitar-se à imposição da cultura europeia. Nesse sentido, o discurso de Caminha, ou seja, os dizeres sobre o índio na *Carta* evidenciam formações imaginárias que a visão cristã medieval não admitia.

Como o dialogismo é o princípio constitutivo dos enunciados, ou seja, cada enunciado constitui-se de outros, além de ter caráter responsivo, o discurso construído na *Carta* é retomado em outros momentos históricos e por diferentes autores. São, portanto, discursos que dialogam entre si, discursos atravessados por outros e, por isso, são objetos heterogêneos. Sobre o caráter heterogêneo do discurso, Fiorin (2006, p. 24) assevera que “ele [o discurso] revela duas posições, a sua e aquela em posição à qual ele se constrói. Ele exhibe seu direito e avesso”.

Nesse sentido, trazemos à luz algumas obras do Romantismo, em que o discurso sobre o índio é retomado a partir de perspectivas diferentes. Os textos românticos se apresentam então como um objeto heterogêneo que se relaciona dialogicamente com os seus antecessores, que, por sua vez, se relacionam com textos também anteriores. É uma rede dialó-

gica de enunciados, textos e discursos.

O Romantismo brasileiro nasce em um contexto sócio-histórico que reclama a valorização do espaço nacional. O discurso da nacionalidade ganhará forma nesse momento. A independência do Brasil conquistada no plano político, em 1922, provoca então o desejo de uma independência também no plano literário. Nesse sentido, autores procuram dar uma “cor local” às obras aqui produzidas. Considerado o autor que inaugura cronologicamente o Romantismo brasileiro, Gonçalves de Magalhães (*apud* ABAURRE & PONTARA, 2010, p. 239) defendia a seguinte tese: “Cada povo tem sua literatura própria, cada homem seu caráter particular, cada árvore seu fruto específico”.

A ideologia romântica elegerá o índio como representante da nação, por isso projeta-se uma formação imaginária do indígena como o homem livre e incorruptível, inspirado no modelo do “bom selvagem” de Jean-Jacques Rousseau. Essa inspiração já se mostra dialógica na medida em que os escritores românticos retomam a imagem de índio construída por Rousseau e a confirmam através do comportamento de alguns personagens, como é o caso de Peri, o herói de *O Guarani*. Nesse caso, as relações dialógicas não são polêmicas ou de desacordo, já que o discurso criado em torno da imagem de Peri não destoa do discurso de Rousseau.

Durante esse tempo, o índio preparava a simples refeição que lhes oferecia a natureza. Deitou sobre uma folha larga os frutos que tinha colhido: eram os aracás, os jambos corados, os ingás de polpa macia, os cocos de várias espécies. A outra folha continha favos de uma pequena abelha, que fabricara a sua colmeia no tronco de uma catuiba, de sorte que o mel puro e claro tinha perfumes deliciosos; dir-se-ia mel de flores. O índio tornou côncava uma palma larga e encheu-a com o suco do ananás, cuja fragrância é como a essência do sabor: era o vinho que devia servir ao banquete frugal. (ALENCAR, 1996, p. 245)

É o índio agindo com total autonomia em seu território. Alencar (1996), ao idealizar a figura do indígena, não confirma o discurso que Caminha constrói na *Carta*, o diálogo estabelecido entre as obras não é o de afirmação, mas o de apresentação de um idealismo na figura do índio a partir de uma caracterização de heroísmo, valentia, coragem. A formação imaginária do índio quinhentista não corresponde a tais características.

A idealização do nativo tão própria de autores românticos é fruto de um projeto literário que busca a afirmação de símbolos da nacionalidade que fossem resgatados de um passado histórico anterior à chegada dos europeus à América. É o desejo de afirmação de nossa cultura. Por

esse motivo, outras obras românticas apresentaram o índio idealizado. I-Juca-Pirama, herói construído por Gonçalves Dias, e Iracema, a heróina virgem dos lábios de mel, idealização de Alencar, corroboram a tese de um projeto de construção da identidade nacional.

Iracema, a virgem dos lábios de mel, que tinha os cabelos mais negros que a asa da graúna e mais longos que seu talhe de palmeira. O favo da jati não era doce como seu sorriso; nem a baunilha recendia no bosque como seu hálito perfumado. Mais rápida que a ema selvagem, a morena virgem corria o sertão e as matas do Ipu onde campeava sua guerreira tribo da grande nação tabajara, o pé grácil e nu, mal roçando alisava apenas a verde pelúcia que vestia a terra com as primeiras águas. (ALENCAR, 1991, p. 7)

Sou bravo, sou forte,  
Sou filho do Norte;  
Meu canto de morte,  
Guerreiros, ouvi.

Já vi cruas brigas,  
De tribos inimigas,  
E as duras fadigas  
Da guerra provei;  
Nas ondas mendaces  
Senti pelas faces  
Os silvos fugaces  
Dos ventos que amei. (DIAS, 1969, p. 4)

— Peri só defenderá sua senhora: não precisa de ninguém. É forte; tem como a andorinha as asas de suas flechas; como a cascavel o veneno das setas; como o tigre a força do seu braço; como a ema a velocidade de sua carreira. Só pode morrer uma vez; mas uma vida lhe basta. (ALENCAR, 1996, p. 133)

A conotação positiva na caracterização das personagens e as referências a aspectos da natureza constituem a formação imaginária de modelos heroicos de índios dos quais os brasileiros poderiam ter orgulho. Assim caracterizado, o índio representa o povo brasileiro, comportando-se com os mais nobres sentimentos da sociedade burguesa: humildade, bravura, honestidade, paixão, entre outros. São as condições de produção determinando o que dizer sobre o índio.

Como estabelece o princípio do dialogismo, os discursos sempre se relacionam com outros. É justamente o que acontece com a imagem de índio projetada em *I-Juca-Pirama*, em *O Guarani* e em *Iracema*. Como o enunciado é sempre uma resposta a enunciados já construídos, tais obras dialogam convergentemente entre si. O discurso de uma obra confirma o discurso construído na outra e essa confirmação se dá a partir dos elementos selecionados pelos autores quando compõem a caracterização de seus personagens: aproximação dos personagens a elementos da natureza.

Ainda sobre os personagens Peri e Iracema, percebe-se que José de Alencar, a partir de fatos narrados nas obras, apresenta a cultura europeia como superior à indígena, na medida em que os índios devem se submeter às práticas culturais e religiosas dos portugueses. Os exemplos transcritos abaixo comprovam essa tese. Em ambos os casos, narra-se respectivamente a cena do batismo de Poti e Peri, ou seja, os indígenas devem se submeter a uma prática religiosa cristã.

Muitos guerreiros de sua raça acompanharam o chefe branco[...]. Veio também um sacerdote de sua religião, de negras vestes, para plantar a cruz na terra selvagem.

Poti foi o primeiro que ajoelhou aos pés do sagrado lenho; não sofria ele que nada mais o separasse de seu irmão branco. Deviam ter ambos um só deus, como tinham um só coração.

Ele recebeu com o batismo o nome do santo, cujo era o dia; e o do rei, a quem ia servir, e sobre os dous o seu, na língua dos novos irmãos. Sua fama cresceu e ainda hoje é o orgulho da terra, onde ele primeiro viu a luz. (ALENCAR, 1991, p. 59)

– Peri quer ser cristão! exclamou ele.

D. Antônio lançou-lhe um olhar úmido de reconhecimento.

– A nossa religião permite, disse o fidalgo, que na hora extrema todo o homem possa dar o batismo. Nós estamos com o pé sobre o túmulo. Ajoelha, Peri!

O índio caiu aos pés do velho cavalheiro, que impôs-lhe as mãos sobre a cabeça.

– Sê cristão! Dou-te o meu nome. (ALENCAR, 1996, p. 231)

Na esteira de Bakhtin (2010), Orlandi (2009, p. 39) nos assegura que “um discurso aponta para outros discursos que o sustentam, assim como para dizeres futuros. Todo discurso é visto como um estado de um processo discursivo mais amplo, contínuo”. Dessa forma, a imagem idealizada e construída linguisticamente no discurso romântico permitirá uma resposta no discurso de autores do século XX, como Oswald de Andrade. Aqui, o autor, numa direção contrária, constrói seu discurso negando os enunciados românticos e tecendo formações imaginárias a respeito do índio.

Nesse caso, ao estabelecer relações dialógicas com o discurso romântico, o poeta cria um discurso de divergência, refutando e, ao mesmo tempo, criticando a idealização romântica e também a visão do índio subjugado a uma cultura europeia. Oswald então dialoga com o discurso de Alencar, negando-o. O fragmento abaixo, transcrito do *Manifesto Antropófago* evidencia explicitamente essa negação:

## *Círculo Fluminense de Estudos Filológicos e Linguísticos*

Nunca fomos catequizados. Fizemos foi o Carnaval. O índio vestido de senador do Império. Fingindo de Pitt. Ou figurando nas óperas de Alencar cheio de bons sentimentos portugueses.

[...]

Contra o índio de tocheiro. O índio filho de Maria, afilhado de Catarina de Médicis e genro de D. Antônio Mariz. (*MANIFESTO antropófago*, 2015, <http://www.ufrgs.br/cdrom/oandrade/oandrade.pdf>)

O discurso de discordância, construído por Oswald, dialoga também com o discurso de Pero Vaz de Caminha e Gonçalves Dias. No poema “erro de português”, por exemplo, o poeta recria ironicamente a chegada dos portugueses, além de afirmar uma imagem do Brasil marcada pelo humor. O tom de crítica já é sinalizado na ambiguidade do título atribuído ao poema: “erro de português”, ou seja, não se trata de um “erro gramatical”, mas um “erro histórico”. A expressão “Que pena!” reforça a crítica do autor em relação ao processo de colonização portuguesa.

### **erro de português**

Quando o português chegou  
Debaixo duma bruta chuva  
Vestiu o índio  
Que pena!

Fosse uma manhã de sol  
O índio tinha despido  
O português.

(FARACO & MOURA, 1996, p. 146)

Um enunciado não existe fora das relações dialógicas. Como afirma Fiorin (2006, p. 21), em um enunciado “estão presentes ecos e lembranças de outros enunciados, com que ele conta, que ele refuta, confirma, completa, pressupõe e assim por diante”. Dessa forma, Oswald retoma o enunciado de José de Alencar, também recusando-o, pois apresenta um discurso divergente daquele construído pelo escritor romântico. O poema de Oswald, “brasil”, evidencia essa relação dialógica discordante. O verso “– Não. Sou bravo, sou forte, sou filho da Morte” revela uma visão crítica em relação ao discurso de Alencar. É explícita a referência à fala do índio I-Juca-Pirama:

Sou bravo, sou forte,  
Sou filho do Norte;  
Meu canto de morte,  
Guerreiros, ouvi.

brasil

O Zé Pereira chegou de caravela  
E perguntou pro guarani da mata virgem  
– Sois cristão?  
– Não. Sou bravo, sou forte, sou filho da Morte  
Teterê Tetê Quizá Quizá Quecê!  
Lá longe a onça resmungava Uu! ua! uu!  
O negro zonzo saído da fomalha  
Tomou a palavra e respondeu  
– Sim pela graça de Deus  
Canhém Babá Canhém Babá Cum Cum!  
E fizeram o Carnaval

(ABAURRE & PONTARA, 2010, p. 520)

O discurso discordante, construído por Oswald, nas obras citadas também se relaciona com o contexto de produção em que estão inseridas. O Modernismo brasileiro social e historicamente está relacionado ao fenômeno das vanguardas culturais europeias, que propuseram uma ruptura com os padrões artísticos que vigoraram até o final do século XIX. O projeto modernista então trouxe a renovação de temas e de linguagem, procurando afirmar nossa identidade, além de ter denunciado de forma contundente muitas mazelas da nação.

#### **4. Palavras finais**

A partir das teorias aqui exemplificadas, buscamos mostrar as formações imaginárias que definiram o índio nos discursos presentes em obras na literatura brasileira. Para isso, selecionamos algumas obras representativas. Tais identidades não surgiram do nada, elas foram construídas socialmente e estabelecidas como “verdade” em determinado tempo histórico.

Referimo-nos a “identidades”, pois a imagem do índio foi “oscilando” de acordo com os contextos de produção. Tomamos como discurso inicial o primeiro documento escrito no Brasil, que registra a primeira imagem que os portugueses fizeram do índio ao pisarem em nosso país. A partir desse discurso, outras imagens e discursos são formados em caráter responsivo.

Portanto, assim como o discurso, os sujeitos não são estáticos. Somos discurso, o sujeito só existe pela linguagem, ao mesmo tempo em que vai construindo a língua, o sujeito vai sendo construído por ela. Sen-

do assim, a linguagem não é apenas instrumento de comunicação. Dessa forma, os discursos, os sentidos e, conseqüentemente, os sujeitos sempre podem ser outros.

#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABAURRE, Maria Luiza M.; PONTARA, Marcela. *Literatura brasileira: tempos, leitores e leituras*. São Paulo: Moderna, 2010.

ALENCAR, José de. *Iracema*. São Paulo: Ática, 1991.

\_\_\_\_\_. *O guarani*. São Paulo: Ática, 1996.

BAKHTIN, Mikhail. *Estética da criação verbal*. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

DIAS, Gonçalves. *Antologia poética*. 5. ed. Rio de Janeiro: Agir, 1969.

FARACO, Carlos; MOURA, Francisco Marto. *Língua e literatura*. São Paulo: Ática, 1996.

FARACO, Carlos. *A linguagem e diálogos: as ideias linguísticas do círculo de Bakhtin*. São Paulo: Parábola, 2009.

FIORIN, José Luiz. *Introdução ao pensamento de Bakhtin*. São Paulo: Ática, 2006.

\_\_\_\_\_. *A construção da identidade nacional brasileira*. Disponível em: <<http://revistas.pucsp.br/index.php/bakhtiniana/article/viewFile/3002/1933>>. Acesso em: 01-11-2015.

*MANIFESTO antropófago*, 2015. Disponível em: <<http://www.ufrgs.br/cdrom/oandrade/oandrade.pdf>> Acesso em: 01-11-2015.

NICOLA, José de. *Literatura brasileira: das origens aos nossos dias*. São Paulo: Scipione, 2003.

ORLANDI, Eni. *Análise de discurso: princípios e procedimentos*. Campinas: Pontes, 2009.